



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE GEOGRAFÍA

**LOS CEMENTERIOS COMO LUGARES SAGRADOS,
DELEGACIÓN MIGUEL HIDALGO, 2016**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIADO
EN GEOGRAFÍA PRESENTA:**

OSCAR QUEZADA GONZÁLEZ
NÚMERO DE CUENTA: 307276636

ASESOR: MTRO. EDUARDO ANTONIO PÉREZ TORRES

CIUDAD UNIVERSITARIA, 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

*A Enedelia González Castillo (1967–2013),
Florentino Quezada Gómez,
Cleotilde Quezada González,
Eusebio González Urbieta
y Julia Castillo Aquino.*

Agradecimientos

A la familia Perdomo Morales, por el apoyo y amistad que me han brindado por largo tiempo.

A Santa Morales Arzaluz, por el tiempo dedicado a la lectura y corrección de este trabajo.

A la familia Roldán Pérez, por haberme permitido ser partícipe de una parte de su vida.

Al Mtro. Eduardo Antonio Pérez Torres, por la asesoría constante.

A Brianda Marín, Daniel Roldán, Gerardo Rubio y Liliana Flores, por la arraigada amistad.

A Ana Karen Tapia, Daniel Chirino, Esther Lázaro, Israel Barrera, Itze Loe Becerra, Jessica Nallely Torrentera, Leslie Vargas y Luis Ángel Melgoza, por compartir una fraternidad duradera.

Al Mtro. José Manuel Espinoza Rodríguez, al Mtro. Eduardo Domínguez Herrera, a la Lic. Carla Alejandra González Ortega, y al Dr. Fabián González Luna, por las observaciones que permitieron la mejora de este proyecto.

A todos lo que faltan y que quizá por olvido, descuido o senilidad no figuran por ahora.

“Pero yo sólo fui a ese panteón por necesidad. Y siempre voy, no sé porqué será así, me fijo la fecha, me fijo cuando murieron aquellos señores. El panteón del pueblo es un panteón en ruinas. Y los muertos están afuera de la tierra.”

Juan Rulfo.

“Eran ataúdes sus cuerpos, de madera corriente, árboles muertos, sin capacidad alguna para florecer. Un sepulturero extraño los conducía por el mundo seguido de sorda multitud.”

José Revueltas.

“Todo el pueblo es nave funeraria por el Jubileo de Ánimas. Lo será también el camposanto, cuando a las primeras horas de la tarde, bajo el palio del cielo, como todos los años, la Cofradía de la Buena Muerte recorra las calles en pos de las tumbas, y allí celebre su Ejercicio y responsos, entre interminable clamor de campanas y coro de hombres y mujeres, de ancianos y niños, que canta por el camino: – *‘Salgan, salgan, salgan, Ánimas, de penas; que el Rosario Santo rompa las cadenas’*... ”

Agustín Yáñez.

Índice

Introducción.....	7
Capítulo I. Relación entre geografía y religión.....	9
1.1 Antecedentes de la relación geografía y religión.....	11
1.2 Espacio sagrado y espacio profano.....	14
1.3 Lugares sagrados.....	23
1.4 Interrelación entre el espacio sagrado y el espacio profano.....	27
Capítulo II. Cementerios como lugares sagrados: antecedentes, localización, símbolos y prácticas religiosas.....	31
2.1 Los cementerios como lugares sagrados.....	31
2.2 Los cementerios de la Ciudad de México antes del siglo XX.....	37
2.3 Cementerios de la Ciudad de México a partir del siglo XX.....	47
2.4 Símbolos y prácticas religiosas en torno a los cementerios.....	54
Capítulo III. Dinámica espacial de las actividades socio-culturales ligadas a los cementerios como lugares sagrados.....	62
3.1 Actividades del espacio profano ligadas a los cementerios.....	62
3.2 Actividades económicas.....	64
3.3 Actividades socio-políticas.....	74
3.4 Actividades socio-culturales.....	76
3.5 Los cementerios como reflejo de la realidad social.....	80
Conclusiones.....	84
Relación de mapas.....	87
Fuentes bibliográficas.....	88
Fuente de imágenes.....	92

Introducción

México fue un país eminentemente católico hasta antes de la primera mitad del siglo pasado, un patrón similar en cuanto a la disminución de algún credo particular o el aumento a la no adhesión a alguno se observó en otros países. Según los censos, nuestro país ha pasado a ser un país multirreligioso que puede explicarse a partir de diversos fenómenos sociales.

Siendo la religión uno de los componentes principales de la cultura y que permite hacer asociaciones de etnicidad, estilos de vida e incluso sistemas políticos, es de esperarse que dentro de la geografía surgiera una rama que se avocara al estudio de dicho fenómeno, la geografía de la religión catalogada por Gottlieb Kasche a finales del siglo XVIII (Kong, 1990), la cual no se delineó hasta bien entrado en siglo pasado.

Históricamente la geografía ha estado permeada por las concepciones religiosas de los diversos grupos humanos dando lugar a explicaciones de orden teológico como estructuradores de sus diversas concepciones del espacio, así el paisaje ha sido visto por diversos credos como el resultado de las fuerzas rectoras de las deidades que los conforman o que residen en ellos.

En el paisaje podemos encontrar elementos religiosos sobresalientes, elementos distintivos y particulares de ciertas religiones que cautivan a la vista. Fenómenos inherentes y hasta immanentes de la sociedad que determinan actitudes y comportamientos. La religión ha mantenido una relación con la geografía que los geógrafos han estudiado y analizado en sus diversas ramas y desde sus diversas corrientes.

Así, en determinado momento, se pensó que influencias divinas moldearon espacios determinados transformándolos en agrestes o benévolos para la vida, también se creyó que el espacio moldeaba las concepciones religiosas imprimiéndoles características particulares.

Desde mediados del siglo pasado, los geógrafos han analizado el espacio sagrado y las implicaciones de éste en los comportamientos de las personas, pero sólo recientemente se ha dado un viraje en las formas tradicionales de pensar la religión en el espacio, de donde han surgido investigaciones sobre la diversidad religiosa, la relación de lo sagrado con lo secular, estudios de comunidades religiosas en determinados contextos sociales y políticos, significados simbólicos de lugares de culto, etc. (Kong, 2004).

En este contexto, se han realizado diversas investigaciones que han definido la importancia de los espacios sagrados, espacios profanos y lugares sagrados; estos últimos que pueden ser naturales y que pueden observarse en ríos, bosques o montañas; y artificiales, que pueden ser iglesias, catedrales, mezquitas o sinagogas (Park, 1994, 2004).

Es por ello que en el presente trabajo se plantea como objetivo general determinar los fundamentos que hacen de los cementerios lugares de importancia sagrada, misma que en la mayoría de los trabajos queda implícita y que sin embargo solo acotada a la simple afirmación, además se plantea la relación de tales espacios con el espacio profano. Como objetivos particulares, se plantea la revisión de los conceptos sobre espacio sagrado, espacio profano y lugar sagrado; la identificación de símbolos y prácticas religiosas en los cementerios; la relación del lugar sagrado con el espacio profano; y finalmente, el reflejo de la realidad social en los cementerios de la Delegación Miguel Hidalgo. La elección del lugar de estudio permite observar tanto cementerios gubernamentales como concesionados – y en ésta última categoría, cementerios de tres credos diferentes, a la vez que diversas nacionalidades –, lo cual es un requerimiento indispensable para poder llevar a cabo ésta investigación.

El trabajo se divide en tres capítulos. En el primero se hace una revisión de los antecedentes de la relación entre la geografía y la religión desde los griegos hasta la actualidad, se revisan las bases y definen los conceptos sobre espacio sagrado, espacio profano y lugar sagrado para después definir la relación entre los espacios sagrado y profano, siempre señalando algunos ejemplos de dichos lugares y relaciones tanto en México como en el mundo.

El segundo capítulo está dedicado a los fundamentos que hacen de los cementerios lugares sagrados y la importancia y ausencia de los mismos en diversas religiones; después se hace una revisión de los lugares de inhumación en la Ciudad de México desde antes de la conquista hasta nuestros días, para posteriormente hablar sobre los cementerios de la Delegación Miguel Hidalgo; finalmente, se abordan algunos símbolos y prácticas religiosas entorno a estos lugares.

En el último capítulo se aborda exclusivamente la dinámica espacial de las actividades socio–culturales ligadas a los cementerios como lugares sagrados, es decir, las actividades económicas, estatales y culturales, y el reflejo de la realidad social en los cementerios de la delegación antes señalada.

Finalmente, se presentan las conclusiones, una breve explicación sobre los programas usados para la elaboración de los mapas, la bibliografía y la fuente de imágenes.

Capítulo I. Relación entre geografía y religión

Según Cosgrove, la geografía ha evadido enfocar sus investigaciones a temas sobre pasiones y motivaciones de la acción humana ya sean morales, políticas, sexuales o religiosas, y en la geografía humana estos temas han sido deliberadamente ignorados, negándose así a explorar cómo tales pasiones tienen expresión en los mundos que creamos y transformamos (Cosgrove, 2008), sin embargo, dicha observación respecto a los temas religiosos ha cambiado profundamente en los últimos años y no sólo en este subcampo de la geografía. Para la misma autora el paisaje tiende a ser subyugado a fuerzas demográficas y económicas, sin embargo, todos ellos tienen un significado simbólico porque son producto de la apropiación y la transformación humana (*ibídem*).

“Con frecuencia los valores inscritos en los paisajes se refuerzan por rituales públicos durante ceremonias, [...] lugares simbólicos como monumentos de guerra, iglesias o plazas tienen usos rituales, así como un diseño simbólico. Examinarlos y decodificarlos nos permite reflexionar sobre nuestros propios roles en la reproducción de la cultura y geografía humana de nuestro mundo cotidiano” (Cosgrove, 2008).

Dentro de la geografía humanística, el paisaje puede ser y es visto como homólogo del lugar. Éste está cargado de significado, un nexo emocional, algo más que un punto físico del espacio, “*el paisaje es un lugar*”, “*la casa, la plaza, el pueblo [...] pueden convertirse en símbolos de nuestras aspiraciones, frustraciones, emociones y experiencias pasadas o presentes*” (González, 2003).

Las prácticas religiosas tienen una clara manifestación en el espacio y pueden observarse en ámbitos tan diversos como peregrinaciones –que junto con los estudios sobre el turismo religioso son los más abundantes y tuvieron preeminencia en los años ochenta y principios de los noventa del siglo pasado dentro de la geografía (Henkel, 2005),–, edificios o monumentos de carácter religioso, algunas formas de la naturaleza a las que se les atribuye carácter simbólico o sagrado, la toponimia de inspiración religiosa, la difusión en el espacio de las formas litúrgicas o rituales o también los objetos móviles de uso o significado religioso (Santos, 2009).

Actualmente, la religión en los países latinoamericanos parece estar más viva que nunca – respecto al cristianismo, tan sólo para el año 2010, de los 590 millones de personas que vivían en América Latina y el Caribe, aproximadamente 530 millones eran cristianos, es decir, aproximadamente el 90%, contrario a lo que se observó en Europa donde, de los 742 millones de habitantes para el mismo año, sólo 553 millones profesaban el mismo credo, 15 puntos porcentuales menos con respecto a la región anterior, (véase la tabla 1.1) (Henkel, 2005; Pew Research Center, 2015) –, y esta tendencia del campo religioso no ha sido obviada por los geógrafos. Así lo evidencian Racine y Walther, al decir que:

“[Por ejemplo], en el campo urbano, el renacimiento del interés de los geógrafos hacia lo religioso ha tomado formas muy variadas [...]. Los trabajos más recientes parecen converger, de manera general, en relación al papel de lo religioso, inclusive con lo sagrado, en la atribución simbólica, la organización y el control del espacio, en la construcción de la alteridad, por una parte, en la evolución de las formas de lo vivido en la ciudad, por otra” (Racine & Walther, 2006).

Tabla 1.1: Porcentaje y número de adeptos de las principales religiones del mundo por regiones en el año 2010.

Región	Porcentaje y número de creyentes	América del Norte	América Latina y el Caribe	Europa	Medio Oriente y África del Norte	África Subsahariana	Asia-Pacífico	Mundial
Cristianismo*	%	77.4	90	74.5	3.7	62.9	7.1	31.4
	Millones	266.63	531.28	553.28	12.71	517.32	287.1	2,168.33
Islamismo	%	1	0.1	5.9	93	30.2	24.3	23.2
	Millones	3.48	0.84	43.47	317.07	248.42	986.42	1,599.70
Hinduismo	%	0.7	0.1	0.2	0.5	0.2	25.3	15
	Millones	2.25	0.66	1.38	1.72	1.56	1,024.63	1,032.21
Budismo	%	1.1	<0.1	0.2	0.2	<0.1	11.9	7.1
	Millones	3.86	0.41	1.35	0.50	0.16	481.48	487.76
Judaísmo	%	1.8	<0.1	0.2	1.6	<0.1	<0.1	0.2
	Millones	6.040	0.47	1.42	5.63	0.10	0.20	13.86
Otras**	%	0.9	1.9	0.2	0.36	3.5	10.3	6.7
	Millones	3.22	11.03	1.76	1.29	28.93	416.61	462.84
Sin filiación	%	17.1	7.7	18.8	0.6	3.2	21.2	16.4
	Millones	59.04	45.39	139.89	2.10	26.24	858.49	1,131.15
Total	%	100	100	100	100	100	100	100
	Millones	344.53	590.08	742.55	341.02	822.73	4,054.94	6,895.85

Fuente: *Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life. Abril 2015.*

* La información presentada para el credo Cristiano, considera las tres corrientes principales (católicos, protestantes y ortodoxos) y sus respectivos subgrupos.

** Para ésta categoría se sumaron las columnas de religiones folklóricas y otras religiones de la base original para facilitar la lectura de los datos, ya que estos eran menores en proporción.

Lo que la geografía de la religión pretende es registrar fenómenos y procesos religiosos, describirlos y comprenderlos y finalmente identificar los factores que los determinan (Henkel, 2005). La fuerza que impulsa a una religión varía de una cultura a otra, de hecho, es inevitable ligar alguna de las principales religiones del mundo con determinados grupos raciales, culturas, sistemas políticos y estilos de vida: *verbi gratia*, Tailandia y el budismo, India e hinduismo, el cristianismo con el estilo de vida occidental o el islam con el sistema político pakistání; los límites de las religiones son permeables y sus impactos omnipresentes (Park, 2004).

De tal forma, el paisaje es marcado por la religión a través de la cultura y el estilo de vida, estructuras, lugares de culto y lugares sagrados tangibles en muchos de éstos, las tradiciones religiosas dejan una marca en la apariencia física de cualquier área; la observancia religiosa influye en el tiempo, movimiento espacial y comportamiento de los creyentes (*ibídem*). “*Lo sagrado es dotado de una espacialidad que se traduce en atributos propios y está insertada en el espacio humano general. La religión imprime un orden en el espacio que, para los creyentes, está marcado por momentos de trascendencia, los cuales son diferenciados por cada tiempo sagrado, y crean espacios e itinerarios sagrados*”

(Rosendahl, 2009), como son fiestas patronales, peregrinaciones a diversos santuarios religiosos, procesiones o simplemente la asistencia a misas en el caso del catolicismo.

1.1 Antecedentes de la relación geografía y religión

Muchos aspectos geográficos en la antigüedad fueron explicados a través de ideas religiosas, por ejemplo, en la antigua Grecia, se representó el orden espacial observado alrededor de ellos como resultado de los principios cosmológicos reflejando una visión del mundo moldeada por la religión (Kong, 1990). En la *Ilíada* se presenta el reparto del cosmos entre Zeus – quien domina el cosmos –, Hades – el infierno –, y Poseidón – el mar. Los dioses dan forma y estructuran el universo, sin embargo, la importancia del panteón griego varía dependiendo de las ciudades, en las cuales al consolidarse, los dioses penetran en el espacio urbano y establecen su morada en los templos; así, cada ciudad establece calendarios y fiestas propias, con una divinidad tutelar y cultos propios resultado de la autonomía religiosa y política (Filoramo *et.al.*, 2000). En algunos pasajes de *La Odisea* de Homero: en el canto X, Circe (hija del Sol) le dice a Odiseo “...iza el mástil, descoge las blancas velas y quédate sentado, que el soplo del Bóreas conducirá la nave. Y cuando hayas atravesado el océano y llegues a donde hay una playa estrecha y bosques consagrados a Perséfone y elevados álamos y estériles sauces, detén la nave en el océano, de profundos remolinos, y encamínate a la tenebrosa morada de Hades.”; en el canto XIII, dice Poseidón (el que sacude la tierra) a Zeus (dios de las sombrías nubes) “Ahora quiero que naufrague en el oscuro ponto la bellísima nave de los feacios que vuelve de conducir a [Odiseo] – con el fin de que en adelante se abstengan y cesen de llevar a los hombres – y cubrir luego la vista de la ciudad con una gran montaña”. Además, debe recordarse que Homero era considerado una autoridad en materia geográfica y que su concepción de la Tierra representaba una tierra circular y plana rodeada por un enorme río (Tuan, 2007) concepción que fue retomada en parte en el medievo con los mapas T en O.

De igual forma, los primeros viajeros musulmanes en sus extensos recorridos describieron el mundo conocido desde una perspectiva islámica. Las escuelas monásticas de la Irlanda celta, entre los siglos VI y XI, fueron los principales centros de aprendizaje y erudición de esencia y orientación bíblica. En el medievo y renacimiento, la magia y la cosmología se usaron de la misma forma para explicar la disposición espacial de las cosas en la superficie de la Tierra (Park, 2004). Son del siglo VI los mapas T en O –*orbis terrarum*–, que retoman la concepción griega de la tierra rodeada de agua; la O marca los márgenes del gua circundante, seguida de otra que delimita los bordes de la Tierra, la T dentro de la O interior representa la tierra dividida por los ríos Don y Nilo alineados de forma horizontal, lo completa el Mediterráneo en un trazo vertical; la T divide la tierra en tres partes, Asia al este de los dos ríos, Europa al noreste y África en el suroeste, la parte superior del mapa está orientada al este, lugar del Cristo naciente, este arreglo permite dar mayor importancia a Jerusalén como centro del mundo (Tuan, 2007), véase la imagen 1.1.

Los estudios del profesor Manfred Büttner, quien fue catedrático de la Universidad de Bochum, Alemania, sobre el desarrollo de la geografía en ese país en los tiempos de la reforma luterana demuestran que muchos de los libros de geografía eran elaborados por teólogos en los que se trataba la descripción de la difusión del cristianismo en el mundo (Kong, 1990). Entre los siglos XVI y XVII surgió para algunos autores la geografía eclesiástica, tal vez tipificada por el geógrafo inglés Nathaniel Carpenter en el libro *Geography Delineated Forth*, publicado en 1625, tratado que conjuga tanto teología como geografía. Esta geografía eclesiástica tuvo como principal interés cartografiar el avance del cristianismo en el mundo (*ibídem*). *Descriptio Regni Iaponia*, de Varenius probablemente fue la primera gran descripción geográfica de las distribuciones de las religiones no cristianas, con la excepción de las obras islámicas anteriores (Park, 2004). Trabajos de este tipo estuvieron íntimamente ligados al avance colonial (Kong, 1990).



Imagen 1.1: Esquema de la representación T en O según San Agustín de Hipona, puede apreciarse que el tamaño de Europa y África es igual, mientras que Asia es mayor que los dos continentes antes mencionados. Además, resalta la orientación hacia el este, y la localización de Jerusalén.

Entre los investigadores, se cree que el término “*geografía de la religión*” fue acotado por el geógrafo y pastor luterano Gottlieb Kasche hacia 1795, en el libro *Ideas about Religious Geography* escrito y publicado en alemán. En los siglos XVIII y XIX, el principal foco de estudio fue la geografía histórica de los tiempos bíblicos, que para la geógrafa y catedrática de la Universidad de Singapur Lily Kong es considerado como una “*geografía bíblica*”. Los geógrafos estaban interesados en la identificación de los lugares y nombres de la Biblia y el establecimiento de sus ubicaciones, lo que evidencia la poderosa influencia de la iglesia cristiana (*ibídem*), no es extraño encontrar hoy día biblias con los mapas dónde se suscitaron eventos de gran relevancia para los credos cristianos, principalmente (véase la imagen 1.2).

A finales del siglo XVII surgió un interés en la teología natural que se fortaleció en los dos siglos siguientes, la cual vio a la naturaleza como orden divino para el bienestar de la vida. Ésta se basaba en la búsqueda de signos de la obra de Dios en la naturaleza, por ejemplo, la distribución de climas, la existencia de topografía diversa, y la existencia de plantas y animales (Park, 2004; Kong, 1990). Esta forma de ver el ambiente como determinante en la geografía para tratar de explicar la naturaleza de algunas religiones en términos de sus respectivos ambientes geográficos fue adoptada por muchos geógrafos, tendencia que se prolongó hasta el siglo XX (Kong, 1990), y es que la asociación con algunas nociones religiosas parecía tener sentido al ser vinculada con el ambiente, por ejemplo, el infierno de los esquimales es un lugar de oscuridad, tormenta y frío intenso, contrario al judío, que es uno de fuego eterno. Los objetos de culto también eran determinados para algunos geógrafos por factores geográficos, como la asociación del dios de la lluvia en la India con la incertidumbre de la lluvia en ese lugar.



Imagen 1.2: Mapa que expone las posibles rutas del éxodo judío de Egipto a Israel, ejemplo claro de la “geografía bíblica”.

El geógrafo británico Chris Park (2004) afirma que, aunque el tema religioso dentro de la geografía contemporánea no es central, éste no ha sido pasado por alto. Hay una amplia variedad de temas, publicados a menudo en revistas especializadas. Los trabajos más relevantes en el siglo pasado fueron el libro *Geographie et Religions* de Pierre Deffontaine publicado en 1953, *Geography of Religions* de David Sopher que fue publicado en 1967 y el libro *Sacred Worlds: an introductions to Geography and Religions*, del mismo Chris Park, que vio la luz en 1994. En ellos se pueden encontrar las bases que han definido el

pensamiento de toda una generación de geógrafos avocados a esta relación, y con base en ellos podemos encontrar las formas en que religiones, símbolos, ritos y creencias dan forma al mundo en que vivimos (Park, 2004). Por otra parte, la geógrafa brasileña Zeny Rosendahl (2009) agrega el trabajo de Fickeler de 1947. Estos contienen dos enfoques predominantes: geografía religiosa y geografía de la religión, el primero se enfoca en el papel de la religión que configura las percepciones del mundo de las personas y dónde y cómo se insertan en él; mientras que la segunda, explora el papel de la teología y de la cosmología en la construcción de la comprensión del mundo (Park, 2004); las investigaciones en su mayoría se han enfocado en ésta última, donde se estudia a la religión como institución humana, y se explora su impacto social, cultural y ambiental (*ibídem*). Como ya se ha dicho antes, estos trabajos se enfocaron principalmente al análisis del paisaje religioso con un marcado determinismo ambiental con influencias claras de Sauer, las cuales siguen presentes aun en la actualidad; no obstante, también se dio un giro importante en la segunda década del siglo pasado al ver a la religión no determinada por el ambiente, en este caso, se examinó la influencia de la religión en las estructuras sociales y económicas, aquí se hizo evidente la influencia de Max Weber (Kong, 2004).

Lily Kong en *Religious Landscapes* hace un recorrido por las diversas publicaciones que han acrecentado el bagaje teórico respecto al tema. Sin embargo, no todas las publicaciones han mantenido el mismo enfoque determinista; Kong ha encontrado que la re teorización de la geografía cultural, es decir, los estudios desde las nuevas geografías (humanística, crítica o radical por ejemplo) también ha impactado en los trabajos de geógrafos interesados en la religión: estudios que versan sobre sociedades con diversidad religiosa, intersecciones de lo sagrado y lo secular, estudios de grupos religiosos como comunidades en un determinado contexto social y político, los significados simbólicos de lugares de culto, procesos por los cuales ambiente, paisaje y edificios son investidos por significados de tipo religioso, y, la experiencia sagrada en lugares religiosos (Kong, 2004).

La relación del espacio y lo sagrado surgen retomando el trabajo del filósofo rumano de las religiones Mircea Eliade (Claval, 1992; Racine & Walther, 2003; Park, 2004; Kong, 2004; Rosendahl, 2009; Santarelli, Campos & Martín, 2009; Santos, 2009) que pueden encontrarse principalmente en artículos. Uno de los esfuerzos más recientes y de gran relevancia en América Latina se refleja en el libro *Cultura, territorios y prácticas religiosas* del año 2009, coordinado por la geógrafa argentina Cristina Teresa Carballo, donde se abordan algunas investigaciones sobre el espacio y lo sagrado y la relación de éstos con el espacio profano desde la perspectiva geográfica.

1.2 Espacio sagrado y espacio profano

Para Chris Park, la noción de espacio sagrado es una de las dimensiones geográficas de mayor relevancia dentro de la expresión religiosa, ya que en la mayoría de los credos – universales o étnicos, como el catolicismo para el primer caso y el judaísmo para el segundo – se designan ciertos lugares como sagrados o santos, lo cual anima a los creyentes a visitarlos en peregrinación y a la vez deja en las autoridades religiosas la responsabilidad de la protección de dichos lugares (Park, 1994). De hecho, los geógrafos se han cuestionado sobre las bases, implicaciones y consecuencias de los espacios sagrados y cómo esto se refleja en el ámbito geográfico.

La base que sustenta la noción teórica sobre estos espacios – el sagrado y el profano – como ya se mencionó brevemente al final del apartado precedente, es la reconocida obra del filósofo rumano Mircea Eliade *Lo sagrado y lo profano*, donde el autor explora cómo el espacio ordinario denominado profano se convierte en un espacio sagrado, con base en los fenómenos que él denomina *hierofanías* y *teofanías*. Para Eliade (1981) poder definir las características de lo que es sagrado a través de cualidades como manifestaciones “*fuertes*” y significativas para los creyentes permite a la vez diferenciar lo que es profano, que es algo ordinario, lo profano es en síntesis lo que se encuentra a fuera del templo, fuera del espacio sagrado. Una característica peculiar en el pensamiento religioso que lo distingue de otras formas de pensamiento es aquella que implica dividir el mundo en estas dos esferas (Filoramo *et.al.*, 2000). La obra no sólo se enfoca en el análisis del espacio, de hecho, son los análisis de algunos geógrafos y estudiosos de la religión de múltiples disciplinas las que han moldeado la idea.

Lo sagrado al manifestarse como *hierofanía* o *teofanía* permite una ruptura en la homogeneidad del espacio – que es visto como caótico antes de ser consagrado – a la vez que revela una realidad absoluta opuesta a la de la extensión que circunda el espacio. Se revela además, un punto fijo que pasa a ser el “*Centro del universo*” y permite la heterogeneidad del espacio y da existencia al hombre religioso; sin embargo, puesto que no hay, incluso dentro de una misma religión – ya que los fenómenos que los revelan pueden o no aparecer juntos – un solo espacio sagrado, habrá una jerarquía dentro de los mismos y su sacralidad y consagración estará supeditada a lo que él llama “*arquetipos*”, es decir, repetición de los actos de creación del universo, la obra ejemplar del o de los dioses (Eliade, 1995, 1981, 2016). Para Yi-Fu Tuan (2007), esta idea es fundamental en cuanto a la santidad del lugar, ya que “*todo esfuerzo por definir el espacio es una tentativa de crear orden a partir del desorden: es un acto que comparte la trascendencia de la acción primordial de la creación, y de ahí procede su carácter sagrado*”.

La hierofanía es el fenómeno al que Eliade da importancia primordial en su análisis. Éste implica una manifestación directa en la tierra de una deidad o de algo divino. “*La*

hierofanía transfigura el lugar que fue su teatro: de espacio profano que era hasta entonces, es promovido a espacio sagrado. Por el hecho de las hierofanías la naturaleza sufre una transfiguración de la que sale cargada de mito” (Eliade, 2016). El lugar al ser transformado, se convierte en una fuente de fuerza y sacralidad permitiendo al hombre al penetrar en ese lugar la comunión con esa sacralidad y tomar parte de esa fuerza. Un caso revelador de este fenómeno puede observarse en la aparición de la virgen de Guadalupe a Juan Diego en el Cerro del Tepeyac, en México (imagen 1.3). Este fenómeno, como queda manifiesto, se puede encontrar principalmente en religiones donde la naturaleza es parte fundamental del universo cosmogónico, como las religiones orientales *v.gr.* hinduismo, budismo, taoísmo o sintoísmo, pero no se circunscribe a ellas, de hecho, las poblaciones cristianas siguen considerando, aunque bajo formas variables a rocas, manantiales, grutas y bosques como lugares sagrados (Eliade, 2016).



Imagen 1.3: Fotografía del lienzo en óleo del pintor Jorge Sánchez que representa la aparición de la virgen de Guadalupe a Juan Diego en el cerro del Tepeyac.

Por otra parte, las teofanías son los mensajes divinos que una persona recibe, mensaje que será transmitido e interpretado para que otros lo conozcan. La teofanía consagra un lugar al hacerlo “abierto” hacia lo alto, permitiendo la comunicación con el Cielo. Este tipo de fenómenos tienen mayor relación con los signos, pues con ello basta para indicar la sacralidad del lugar, este signo que porta el significado religioso es el que introduce el elemento absoluto y pone fin a la relatividad, a la confusión en el espacio (*ibídem*). Ejemplos de ello son la revelación a Moisés de los mandamientos por Dios sobre el Monte Sinaí, en Egipto, o el caso del morabito que fundó El-Hemel en Argelia a fines siglo XVI, quien para pasar la noche se detuvo cerca de un manantial y clavó una estaca en el suelo, al proseguir su camino a la mañana siguiente intentó tomar la estaca, sin embargo, la estaca había echado raíces y le habían salido retoños, en este indicio vio la voluntad de Dios y se asentó en ese lugar (*ibídem*). De hecho, los libros sagrados de muchas religiones son ejemplo de este tipo de fenómenos, como la Biblia, el Corán, La Torah, Veda, etc.

Los dos fenómenos pueden presentarse por separado o juntos. Aquí cabe citar un pasaje del *Himno homérico a Deméter* (Watsson, Hofmann & Ruck, 1985), dónde se asiste al fenómeno hierofánico y teofánico juntos cuando la diosa se manifiesta en Eleusis a Metanira, esposa del rey Celeo, y después ésta recibe el mensaje divino, el cual es transmitido después por Celeo a su pueblo:

“Yo soy la verdadera Deméter que presta la mayor utilidad y alegría así para los inmortales como para los mortales. He aquí lo que debéis hacer: lábreme todo el pueblo un gran templo con su altar al pie de la ciudad y de su alto muro que ciernen sobre el pozo Calícoro, en la prominente colina, y yo, en persona, os enseñaré los misterios para que luego aplaquéis mi ánimo con santos sacrificios” [...] “[...] Celeo, habiendo convocado al numeroso pueblo para que se reuniera en el ágora, ordenó que se erigiera un rico templo y un altar a Deméter, la de hermosa cabellera, en la prominente colina. Muy pronto le obedecieron; escucháronle atentos mientras les hablaba y, tal como lo mandó, labraron un templo que fue creciendo por voluntad de la diosa”.

En México podemos encontrar una serie de ejemplos donde dichos fenómenos se presentan claramente. El caso más difundido es el de la revelación de la Virgen María a Juan Diego en el cerro del Tepeyac, otro caso similar es el de Nuestra Señora de Ocotlán, en Tlaxcala, donde en 1541 la Virgen se revela en un bosque de ocotes ante un hombre que es apremiado por la muerte de sus familiares ante una epidemia; la Virgen le pide al hombre que llene su cántaro en un manantial, el agua sanará a todo el que beba de ella; antes de que el hombre vuelva a su pueblo, la Virgen le ordena comunicar a los franciscanos que encontrarán su imagen en el interior de un ocote y que deberá ser trasladada al templo de San Lorenzo. Una leyenda explica que en 1537 dos frailes agustinos evangelizando en la región de Malinalco y Ocuilán visitaron una cueva cercana a Chalma, donde se veneraba a Oxtoteotl dios de la cueva, con sacrificios humanos; al llegar al lugar, los frailes exhortaron a los pobladores a destruir al ídolo y venerar a Jesucristo, al regresar al tercer día, encontraron en el lugar la imagen de Cristo (imagen 1.4). En Oaxaca, la Virgen de Juquila fue encontrada sobre un montón de cenizas después de que un gran incendio arrasara con campos de cultivo, casas y templos (México desconocido, s.f).



Imagen 1.4: Fotografía del interior del Santuario de Chalma, Estado de México.

Parte de la mitología mexicana se reflejó en la sacralidad de ciertos lugares como el Popocatepetl e Iztaccíhuatl, donde se realizaban ceremonias en honor a Tláloc; en la cosmovisión huichola (Wirikuta) su espacio sagrado abarca parte de los estados de Durango, Zacatecas, Nayarit y Jalisco, donde se encuentran los cinco rumbos del universo; fue en el mar de San Blas, en Nayarit, donde Tatei Haramara se convirtió en serpiente; en la Isla del Rey, frente al puerto de San Blas, dos rocas son la puerta hacia el quinto mundo (imagen 1.5). El Cenote Sagrado, fue para los antiguos mayas el medio de comunicación con el dios de la lluvia (de la Torre, 2016).

Ahora veamos cuál es la definición que los geógrafos, basados en la obra de Eliade han elaborado. En la obra *Sacred Worlds*, Chris Park (1994) revisa algunas de las discusiones al respecto. Jackson y Henrie (citado en Park, 1994) dicen que el espacio sagrado es un “*punto de la superficie de la tierra que es reconocido por individuos o grupos*”, dicho punto es digno de devoción, lealtad y estima y que tiene la peculiaridad de ser discriminado del espacio profano que lo rodea, es decir, que es tratado de forma desigual en sentido de la dignidad que se les atribuye, pero además, éste no existe de forma natural, sino que es un constructo del hombre quien le asigna la santidad, en otras palabras, lo limita y caracteriza a través de su cultura, experiencia y metas.



Imagen 1.5: Un huichol observa las dos prominentes rocas en el Mar de San Blas, puerta al quinto mundo.

Siguiendo la discusión, Tuan arguye que el significado de lo sagrado no debe verse en imágenes recurrentes como templos y santuarios dado que “*los fenómenos sagrados interrumpen la rutina y destacan de lo común*” y pone énfasis en la apariencia, integridad,

orden y separación como cualidades para definir lo sagrado del espacio siempre considerando la experiencia de los adeptos (citado en Park, 1994). Siguiendo la línea de Tuan, Isaac da mayor importancia al asombro y admiración en la experiencia de lo sagrado, para él *“en casi todos los niveles de cultura hay espacios segregados, dedicados, vallados y santificados. Lo sagrado o santificado, significa separado y dedicado”*, además de subrayar que este tipo de espacios mantienen una santidad asociada, por ende, no son transferibles y no requieren de una relectura por las nuevas generaciones, la santidad de los espacios sagrados es heredada (citado en Park, 1994).

Retomando a Dupront, da Graça Mouga (2009) define al espacio sagrado como el resultado de la posesión de lugares con una atmósfera propia donde existen elementos de espiritualidad por el hombre religioso, que a su vez es resultado de la necesidad de seguridad que éstos espacios ofrecen al creyente, y lo ejemplifica con los ritos cristianos que proporcionan a quien los práctica comodidad, equilibrio y sentido al espacio. En la misma línea que la geógrafa portuguesa da Graça Mouga, Zeny Rosendahl (2009), sigue la idea de Tuan considerando al espacio sagrado como *“un campo de fuerzas y de valores que elevan al hombre religioso más allá de sí mismo, que lo transporta a un medio distinto de aquel en el que transcurre su existencia. El significado de lo sagrado va más allá de imágenes de templos y santuarios, porque la experiencia de lo sagrado se da en el dominio de la emoción y del sentimiento del ser en el mundo”*.

No todo espacio sagrado tiene raíz, el espacio puede ser móvil. Algunos autores han analizado cómo, por ejemplo, en el caso de los judíos, la noción del espacio sagrado no tenía una territorialidad, la Torah fue vista como un territorio móvil que sustituía la pérdida del territorio real cuando el pueblo israelí se exilió después de la destrucción de su templo y la diáspora, el espacio sagrado estaría donde estuviera la Torah; eventualmente, el espacio sagrado judío ha sido adaptado y territorializado en los últimos siglos (Park, 1994; Simmins, 2008). Rozendahl (2009) en sus estudios sobre las fiestas de São Benedito en Brasil asocia a las procesiones dentro de éste tipo de espacio móvil.

Lo sagrado también está presente en ciertas direcciones y orientaciones que se ven favorecidas por ciertas religiones. El caso más pragmático puede observarse en el islam, donde los fieles se vuelven hacia La Meca para orar, y se les prohíbe escupir hacia esa dirección; los antiguos judíos favorecían la dirección de Jerusalén considerando el norte como desfavorable. (Park, 2004). Las direcciones sagradas también pueden observarse en la orientación de iglesias, mezquitas y sinagogas; la mayoría de las sinagogas judías se encuentran alineadas de oeste a este, en el este están alineadas en dirección opuesta, siempre viendo hacia Jerusalén; las iglesias cristianas desde el siglo VII se han orientado al este al igual que las iglesias ortodoxas (Park, 2004; Simmins, 2008).

La relación de lo sagrado en el espacio tiene especial énfasis en cualquier cosa que es verticalmente más cercana a los cielos, como las montañas y la prominencia de ciertos

aspectos topográficos son en algunas religiones consideradas como más sagradas, *v.gr.* confucianismo, hinduismo u otras religiones asiáticas o algunos pueblos aborígenes (Simmins, 2008), no obstante, como ya se mencionó en párrafos anteriores, puede encontrarse en credos como el cristianismo. En la tradición islámica, la Kaaba, santuario sagrado que se localiza en la Meca, no es sólo un centro u ombligo del mundo, es a la vez el punto más alto entre los mahometanos (Tuan, 1977), véase la imagen 1.6.

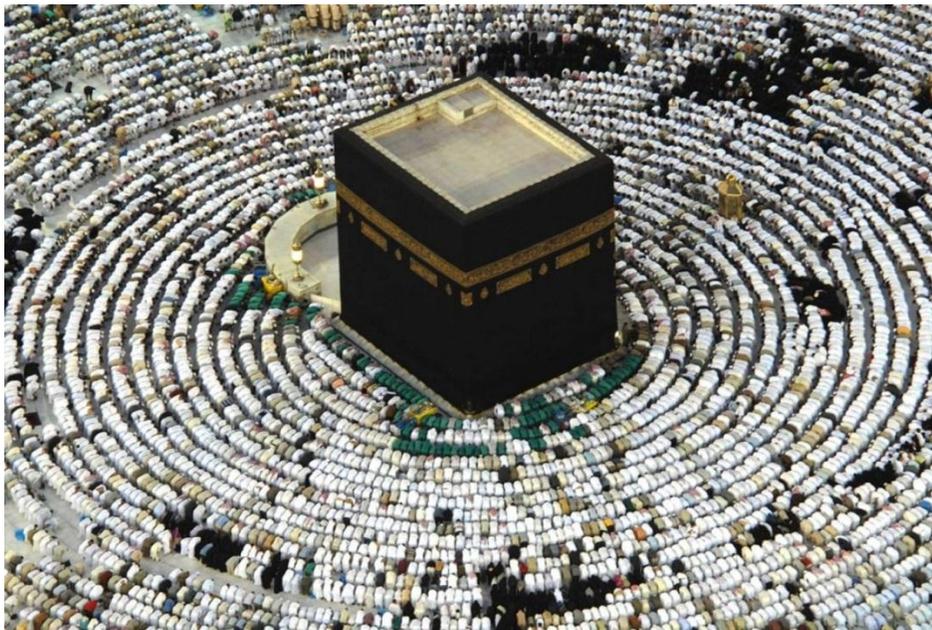


Imagen 1.6: La Kaaba se encuentra dentro de la mezquita Masjid al-Haram, en la Meca, Arabia Saudita, lugar hacia el cual los mahometanos deben dirigir sus oraciones. Es el lugar sagrado más importante del islam que recibe a más de un millón de peregrinos anualmente, fenómeno llamado Hajj.

Montañas, rocas o manantiales pueden adquirir carácter religioso al ser identificados con formas de manifestación divina o acontecimientos de máximo significado, por ejemplo, la asociación con personas que tienen un particular significado. *“El lugar donde un líder carismático dotado de atributos divinos había nacido o muerto adquiriría algo de lo sagrado de su ser. La santidad se centraba en el santuario o en la tumba, pero el aura sagrada se extendía al espacio adyacente y todo lo que ahí había [...] se enaltecía por asociación”* (Tuan, 2007). El templo budista de Kuje, lugar de los santos en Bután se construyó contra una roca bajo la cual Gurú Rimpoche (Padmasambhava, imagen 1.7) meditó durante tanto tiempo que su cuerpo quedó marcado en la roca y su bastón echó raíces hasta convertirse en un árbol; los lugares relacionados con la vida de Buda como Lumbini en Nepal – lugar de su nacimiento –, Bodh-Gaya en la India – donde recibió la iluminación –, y Sarnath cerca de Varanasi también en la India– donde predicó inicialmente – son sagrados y frecuentados ampliamente.

La selección de estos lugares también puede realizarse a través de mitos y leyendas (Park, 1994). Así como hacer una asociación a espacios sagrados con peregrinaciones es un error, también lo es hacerlo únicamente con actos de oración o rituales, algunos sitios están relacionados con narraciones tradicionales locales donde se afirma que ocurrió un acontecimiento sobrenatural; por ejemplo, monumentos prehistóricos como círculos o alineaciones de piedras, o edificios o pueblos sumergidos por el mar, un lago o pantanos, estos casos son más recurrentes en Europa (*ibídem*).



Imagen 1.7: Gurú Padmasambhava quien introdujo el budismo a Bután.

Otros sitios han sido reutilizados, de hecho, muchas iglesias británicas estaban situadas sobre monumentos prehistóricos o paganos, esta modalidad de fundación ayudó a la difusión temprana del cristianismo asegurando a su vez su sobrevivencia (Park, 2004).

La ubicación de muchos de los sitios sagrados en la India refleja en gran medida la importancia de factores históricos y topográficos, como lo es el agua en el hinduismo que concentra a lo largo de siete ríos sagrados muchos de sus sitios sagrados, siendo el Ganges el más sagrado con una distribución importante de santuarios a sus orillas (*ibídem*), véase la imagen 1.8.

También podemos encontrar lugares con una mayor preeminencia de lo sagrado. Muchas veces la expresión *centro religioso* es utilizado como homólogo o sinonimia de lugar sagrado, sin embargo, aunque en la mayoría de los casos haya una correlación indiscutible, pueden existir lugares considerados sagrados desde la religiosidad informal sin ser centros

religiosos, pues este último se asocia a sistemas religiosos de mayor estructura y complejidad (Santos, 2009). En contraparte, muchos centros religiosos no poseen las características de un lugar sagrado, como algunas sedes o capitales de organizaciones religiosas, por ejemplo, Fátima perteneciente a la Diócesis de Leiria-Fátima en Portugal, es un lugar sagrado y un centro religioso a su vez, pero Leiria, a pesar de ser sede episcopal, sólo es considerada centro religioso diocesano; los lugares sagrados no necesariamente están asociados a ciudades o centros urbanos, mientras que el centro religioso es indisoluble de estos (*ibídem*).

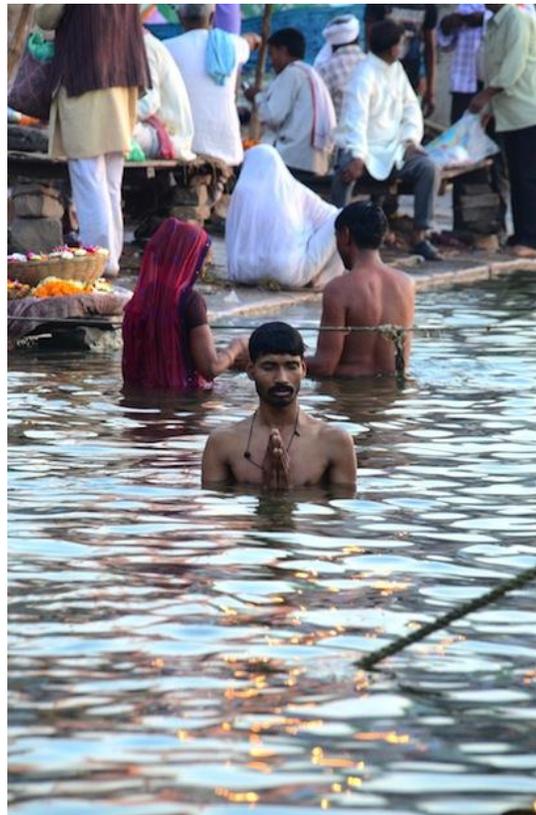


Imagen 1.8: Un hombre realiza un ritual de purificación en el río Ganges.

De aquí se desprende que hay una jerarquía en cuanto a lugares sagrados se trata, pues habrá lugares más santificados que otros “*lo simbólico se jerarquiza en el espacio y en el tiempo, en la medida en que es de la matriz cultural de las representaciones espaciales que el ser humano, interviniendo en el espacio, crea y recrea los bienes materiales del lugar sagrado*” (*ibídem*). Además, para la misma autora, en los credos de tradición universalista, determinados lugares tienen una función territorial resultado de la sacralidad conferida por la presencia y memoria de personas, objetos o acontecimientos considerados santos o divinos, es decir, la presencia de las personas en ciertos lugares influye en la jerarquización de los mismos.

1.3 Lugares sagrados

Los lugares sagrados, al ser una de las dimensiones del espacio geográfico tienen las mismas características del espacio sagrado y deben verse como tal. No obstante, el lugar tiene la característica de generar ciertas sensaciones en las personas por la escala geográfica reducida que los caracteriza. De ésta forma, los lugares sagrados pueden reflejar lazos afectivos, Yi-Fu Tuan (2007) explica en su libro *Topofilia* que hay un vínculo entre el humano y su entorno material que “*pueden diferir en intensidad, sutileza y modo de expresión*” y que puede ser estética y variar desde lo fugaz a una sensación más intensa y de mayor duración. La afinidad de este tipo requiere de una escala reducida, “*determinada por las necesidades biológicas y las capacidades sensoriales del hombre*”.

“En este concepto [...] se integran las experiencias personales, las percepciones, las actitudes, los valores y las cosmovisiones que impregnan esa relación de los individuos con determinadas parcelas del espacio geográfico” (Santos, 2009).

Un lugar puede ser también un símbolo. Los símbolos, son contenedores de significado que “*surgen de las experiencias más profundas que se han acumulado en el tiempo*” (Tuan, 2007), a menudo, tienen un carácter sagrado o sobrenatural.

Esta idea puede verse con mayor intensidad cuando se trata de lugares con un significado religioso especial dado que el sentimiento de lo sagrado es uno de los más fuertes en las emociones humanas; las percepciones de la sacralidad tiene una manifestación concreta y es claramente visible a través de ciertos comportamientos de los individuos que asisten a los lugares religiosos donde existen ciertos códigos de comportamiento que generalmente se cumplen, ya sean de naturaleza explícita como implícita – avisos en dónde se prohíbe cierto tipo de vestuario o la imposición de silencio para el primero; reír o silbar para el segundo (Santos, 2009). Pero el incumplimiento de dichas normas puede ser pasado por alto en aquellos lugares religiosos que son destinos turísticos, donde se podrá observar “*una eventual disminución de la sacralidad del lugar por la falta de respeto que se le debe*” desde el punto de vista de los creyentes (*ibídem*).

Los lugares sagrados pueden ser clasificados de diversas formas, a menudo basados en los fenómenos *hierofánicos* y *teofánicos* explicados con anterioridad. Así, los lugares sagrados pueden clasificarse en naturales – denominados por Park como ecología religiosa – y artificiales.

Lugares sagrados naturales: tienen su sustento en la creencia de que el mundo natural es parte de una deidad o deidades que lo han creado; que dioses y la naturaleza son una entidad única; que la naturaleza es la morada de los dioses; y finalmente, que la naturaleza es el medio a través del cual los dioses permiten a los creyentes entrar en contacto con ellos (Park, 1994), estos desempeñan un papel esencial en la preservación de la biodiversidad (UNESCO, 2008). En los lugares sagrados naturales la expresión religiosa se concreta en la

veneración de la naturaleza en todas sus dimensiones por diferentes religiones manteniéndose un respeto hondo en honor de los santos o deidades supuestas (Park, 1994) y tienen una base principalmente *hierofánica*. En muchas religiones antiguas como la griega o romana, se creía que diversos rasgos naturales del paisaje tenían asociaciones divinas, como hogares de los dioses o como ellos *per se*; las religiones orientales tienen su base en este tipo de lugares, donde los espíritus juegan un rol central, por ejemplo, entre los budistas chinos y coreanos, se utiliza la geomancia – práctica que consiste en arrojar puñados de tierra y los puntos señalados son conectados a través de líneas – para seleccionar sitios espiritualmente apropiados para erigir una casa, un pueblo, un templo y las tumbas (*ibídem*). A pesar de que el cristianismo negó estas asociaciones, no ha dejado de reproducirlas.

Entre los lugares sagrados naturales podemos encontrar ríos – como el Ganges en la tradición hindú–, grutas – como la gruta de Lourdes en Fátima, Francia y la gruta de San Juan en la isla Patmos en Grecia, ambas de tradición católica–, rocas – como la Kaaba en la Meca, de los musulmanes–, montañas – por ejemplo, el monte Fuji o Fujiyama en Japón, en la tradición sintoísta (imagen 1.9)–, en el cristianismo ortodoxo la importancia de los lugares altos se puede observar en la construcción de monasterios en cumbres de Grecia, Austria y Eslovenia por mencionar algunos países (imagen 1.10). Los bosques fueron vistos por alemanes, eslavos, celtas y griegos como el refugio de los dioses. Éstos sólo son algunos de los ejemplos de lugares sagrados naturales, que como se ha visto, tienen una relación primordial con algunos elementos como el agua y la tierra y están ampliamente distribuidos en el planeta (UNESCO, 2008), con asociaciones a las diversas formas de religiosidad.



Imagen 1.9: Monte Fuji o Fujiyama es el lugar más alto de Japón, donde se conmemora a los antepasados los cuales se cree que durante el verano en la semana del Obon (entre el 12 y 20 de agosto) vuelven a la tierra para visitar a sus familiares, es en estas fechas cuando miles de japoneses visitan éste lugar sagrado.

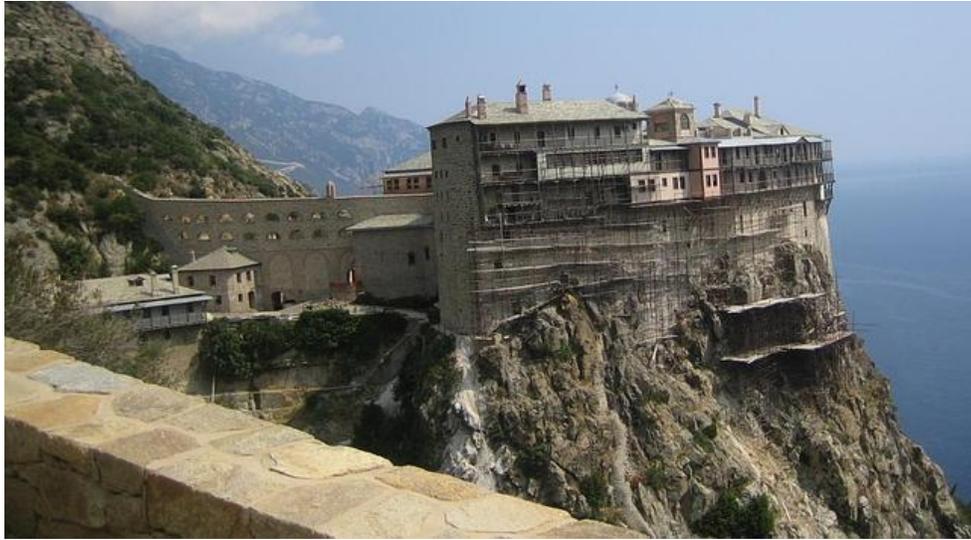


Imagen 1.10: Simonopetra, monasterio ortodoxo sobre el monte Athos, en Grecia.

Lugares sagrados artificiales: son aquellos construidos por el hombre con un fin religioso. De los lugares sagrados, los artificiales son lo que modifican el paisaje de forma radical. Este tipo de lugares están asociados con los fenómenos *hierofánicos* (véase la imagen 1.11) *a priori*, pero la relación más importante es con el fenómeno *teofánico* (véase la imagen 1.12), –recuérdese el *Himno homérico a Deméter* y el mensaje que la diosa le da a Metanira, esposa de Celeo.



Imagen 1.11: Puede observarse el Santuario de Nuestra Señora de Lourdes, Francia, dedicado al culto de la virgen María, quien apareció en una gruta. Este es un ejemplo de lugares sagrados tanto natural como artificial, en ambos casos el fenómeno presente es el hierofánico.



Imagen 1.12: Santuario de Fátima, Portugal. Este santuario fue construido después de que tres niños afirmaron haber visto varias apariciones de la Virgen, quien les dijo que construyeran una capilla en ese lugar. Este es un ejemplo donde la construcción del santuario adviene principalmente tras el fenómeno teofánico, sin embargo, existe la presencia de lo hierofánico.

Eliade explica que “...*los espacios sagrados por excelencia – altares, santuarios – son ‘construidos’*” con base en “*los cánones tradicionales*” y esa construcción se “...*funda en última instancia en una revelación primordial que reveló ‘in illo tempore’ el arquetipo del espacio sagrado, que es copiado y repetido después hasta el infinito para la erección de cada nuevo altar de cada nuevo templo o santuario*” (Eliade, 2016), véase la imagen 1.13. Así, estos lugares artificiales son sagrados por ser una repetición del arquetipo revelado “*en otros tiempos*”, pero también lo son al ser consagrados mediante ciertos rituales o una asociación con personas prominentes de cada credo. Entre estos podemos encontrar templos, iglesias, catedrales, altares, santuarios, cementerios, monasterios, mezquitas, sinagogas, entre otros.



Imagen 1.13: Interior de la Mezquita Istiqlal en Yakarta Indonesia. Incluye 7 puertas que representan los 7 cielos de la cosmogonía islámica, la cúpula es sostenida por 12 pilares, que representa el día del cumpleaños del profeta Mahoma, su piso principal y 4 balcones más representan los 5 pilares del Islam, un minarete que simboliza la existencia de un solo Dios, el minarete mide 66.66 metros que representa los 6,666 versos del Corán y finalmente, sobre el minarete se encuentra un pináculo de acero de 30 metros de altura que simboliza los 30 juz, que son las parte del Corán.

1.4 Interrelación entre el espacio sagrado y el espacio profano

La primera relación que se encuentra entre los espacios profano y sagrado es indudablemente la transfiguración del primero en el segundo. Aunque las categorías se oponen, el ámbito de lo sagrado se extiende a todo lo que sobrepasa el nivel cotidiano de la existencia humana (Filoramo *et.al.*, 2000). Lo sagrado y lo profano no representan únicamente polos opuestos, ante esto debe considerarse el plano de la relación, por ejemplo, las fiestas religiosas, interrumpen el orden profano y ésta es una condición necesaria para poder acceder al orden festivo de carácter sagrado (*ibídem*).

René Bertrand (2009) demuestra cómo la importancia de los lugares sagrados en fenómenos como las peregrinaciones y el turismo en Santiago de Compostela en España, ha influido en el acondicionamiento urbano de la ciudad “*lo político y administrativo completan lo religioso y lo universitario*”, dado el atractivo religioso de la ciudad, se han implementado una serie de medidas que, en primera instancia permita el alojamiento de peregrinos y turistas, lo cual ha impactado en la implementación de hoteles, además, se han creado una serie de medidas que legislan en favor del paisaje religioso evitando de esta forma que se construyan edificios de gran altura que puedan opacar las cúpulas de las iglesias, por otra parte, se han implementado planes integrales para acondicionar, conservar y rehabilitar el patrimonio del casco histórico de la ciudad (*ibídem*).

El sociólogo argentino Fortunato Mallimaci retomando a Bourdieu habla de “*El mercado de bienes simbólicos de salvación*” (citado en Carballo, 2009) este fenómeno permite que las creencias religiosas circulen por calles y medios de masas; las creencias pueden venderse a través de programas de televisión, radio e internet, pero también en ciertos comercios que se dedican a ello.

Santarelli, Campos & Martín (2009) citando a la geógrafa brasileña Zeny Rosendhal hablan de dos tipos de relaciones entre los espacios profano y sagrado. Hay un espacio profano que se vincula directamente a las actividades religiosas – como la venta de artículos religiosos (imagen 1.14) – y un espacio profano que se vincula indirectamente a lo sagrado – como los hoteles en el caso de Santiago de Compostela (imagen 1.15). Muchos lugares sagrados poseen un orden espiritual que subyuga ciertas actividades como las económicas, pasando a asumir mayor centralidad; los lugares sagrados pueden marcar tiempos diferentes, como los de mayor y menor concurrencia, impactando en los ritmos de la vida económica, política y social del lugar, los lugares sagrados pueden convertirse en un lugar central dependiendo de su importancia (Rosendhal, 2009), *id est*, el lugar sagrado puede ser el polo de atracción de algunas actividades socioculturales que se organizan en el espacio con base en él.



Imagen 1.14: Local comercial que ofrece artículos religiosos cerca de la Basílica de Guadalupe, en la Ciudad de México.



Imagen 1.15: En la imagen puede observarse una parte de Santiago de Compostela, las torres y cúpulas de las iglesias son parte fundamental del paisaje.

En las fiestas del Santo Niño de Atocha, por ejemplo, las peregrinaciones han modificado las actividades económicas del lugar, pasando de la agricultura, la ganadería y la minería al turismo, aproximadamente 90 por ciento de la población de Plateros, Zacatecas tienen relación directa e indirecta en el comercio religioso, como réplicas del santo. En San Juan de los Lagos, se dispone de una capacidad hotelera amplia, acompañada de “*El mercado de bienes simbólicos de salvación*” como velas, exvotos, fotografías, cuadros de la Virgen, novenas y folletos (México desconocido, s.f).

De igual forma la relación entre lo sagrado y lo profano se refleja en símbolos religiosos en calles, comercios e incluso en ciertos lugares y tiempos laicos. Por ejemplo, capillas dedicadas a la Virgen en casas, calles y mercados, cruces que recuerdan el lugar donde alguien ha muerto plantadas sobre las banquetas (imagen 1.16), espacios para orar dentro de hospitales tanto privados como públicos, días con significado religioso donde se otorga asueto por instituciones públicas del gobierno o predicadores en algunas esquinas o lugares profanos concurridos.



Imagen 1.16: Derecha: Altar dedicado a la Virgen de Guadalupe entre dos calles de la ciudad de México; Izquierda: Cruz clavada sobre una acera de la Ciudad de México, dedicada a la memoria de una persona muerta en el lugar.

Algunas prácticas de gran visibilidad que movilizan a miles de personas a lugares profanos son los congresos religiosos como el “*Día Nacional de Oración por México*” – de iniciativa judía (imagen 1.17) – o la “*Cruzada de Sanación*” – de extracción cristiana –, ambos en el Estadio Azteca en la Ciudad de México por mencionar algunos ejemplos, se llevaron a cabo en noviembre del año 2011 y mayo del año 2015 respectivamente. En este marco también se inserta la creciente difusión en el mundo de la Iglesia Universal del Reino de Dios, mejor conocida como “*Pare de Sufrir*” que como muchas religiones protestantes instalan sus lugares de culto en sitios que antes fueron preeminentemente profanos. En el caso de la iglesia antes mencionada, un ejemplo claro es la instalación de una de sus iglesias en el antiguo teatro Silvia Pinal localizado en la colonia Tacubaya, en la Ciudad de México.



Imagen 1.17: Propaganda de un encuentro israelí realizado en el año 2011 en el estadio azteca.

Capítulo II. Cementerios como lugares sagrados: antecedentes, localización, símbolos y prácticas religiosas

En algunas áreas específicas hay paisajes de culto importantes con ingredientes visuales de la geografía de la religión tales como iglesias, templos y demás estructuras religiosas que además de dominar su apariencia y carácter también son indicadores “*de cambios religiosos y culturales a través del tiempo y el espacio*” (Park, 1994). Esto también se puede observar claramente en los “*paisajes de la muerte*” (*Ibidem*). El estudio de dichos espacios dentro de la geografía puede parecer “*mórbida o marginal*”, pero hay en ella un vínculo entre la geografía y la religión puesto que entre las diferentes religiones hay variantes en la forma de tratar a sus muertos (*Ibidem*). Según Park (1994), los geógrafos han prestado tanta atención a los paisajes de la muerte que incluso ha generado un vocabulario propio como la “*necrogeografía*” de un área para Kiffen y Jordan y el “*espacio necral*” para Bhardwaj, que es el espacio relacionado con el fallecido, donde podemos encontrar el sepulcro, la tumba, el cementerio, o el lugar de cremación.

Es en las prácticas funerarias y en los cementerios donde se ha centrado la atención (*Ibidem*), los estudios realizados no han sido abordados necesariamente desde la perspectiva de los lugares sagrados. Es por ello que el trabajo que aquí se presenta esté dirigido a dicha cuestión.

2.1 Los cementerios como lugares sagrados

Antes de iniciar con la fundamentación de por qué un cementerio es un lugar sagrado, es necesario definir aquí lo que entendemos por cementerio. A pesar de la copiosa producción de estudios sobre el tema, en muchos de los casos se carece de una definición clara. En la discusión sobre la definición por parte de Rugg, pone en entredicho aquéllas que aluden a los cementerios como lugares donde se entierra a los muertos, dormitorio de los muertos o lugar de reposo de los muertos, ya que si dichas definiciones son aceptadas, las fosas clandestinas, por ejemplo, estarían dentro de esa categoría. Citando a Kolbuszewski, Rugg define los cementerios como “*un cierto espacio del espacio delimitado por ciertas resoluciones formuladas a priori, según las cuales se llevarán a cabo prácticas funerarias coherentes con las necesidades religiosas, étnicas, culturales (que son usuales) y otras fácilmente definidas por una comunidad determinada*” (Kolbuszewski, 1995, citado por Rugg, 2000). De tal forma que el cementerio debe estar delimitado dentro del espacio conforme a las concepciones establecidas por cada cultura, y dentro del cual se llevarán a cabo prácticas fúnebres acordes a las necesidades religiosas de cada sociedad, *verbi gratia*, la sepultura, la cremación, o la construcción de cenotafios. Así pues, como veremos más adelante, el cementerio tendrá una importancia diferente en cada religión, con ritos propios.

No todos los lugares sagrados tienen una relación directa con los fenómenos *hierofánicos* o *teofánicos*, esta es implícita, es decir, no se ha dado una manifestación en la tierra ni una revelación de lo sagrado para su interpretación, no obstante, ello no exime lo sagrado de esos lugares, puesto que se basan en la repetición del *arquetipo* al que hace referencia Eliade. En México podemos mencionar casos como el Santuario de San Juan de los Lagos, en Jalisco; el Santo Niño de Atocha en Plateros, Zacatecas o el Cristo de la montaña en Silao, Guanajuato, donde la base de su sacralidad es importada.

De igual forma, y como ya se ha mencionado, la existencia de procesiones no determina el aspecto sagrado de los lugares, si esta cualidad fuese requerimiento para ello, los cementerios estarían excluidos de dicha categoría. Además, como ya se ha visto en el capítulo precedente, la existencia de cierto tipo de lugares sagrados estará circunscrito a los credos a que pertenezcan, por tanto podrán o no estar presentes, este es el caso de los cementerios, los cuales no son igualmente sagrados para los cristianos, los judíos o los musulmanes, de hecho, en credos como el hinduismo o el budismo este tipo lugares son prácticamente inexistente como veremos más adelante, ya que la concepción en torno a los muertos es sensiblemente diferente.

Los cementerios deben ser vistos, como afirma Park (1994) cuando habla de los lugares sagrados, como esos puntos de la superficie de la tierra reconocidos por “*individuos o grupos*” que son dignos “*de devoción, lealtad y estima*” y que son claramente diferenciados del espacio que los circunda, además de ser constructos del hombre quien los caracteriza a través de su “*cultura, experiencia y fines*”. Si además consideramos los supuestos de Tuan, los cementerios (imagen 2.1) pueden considerarse como sagrados puesto que destacan del espacio común e interrumpen la rutina en momentos como los actos de inhumación o para el caso de los católicos mexicanos, en las fiestas de días de muertos (imagen 2.2), y que son segregados, dedicados a, vallados y santificados a través de una santidad asociada determinada por la religión a la cual pertenezcan.



Imagen 2.1: Celebración del día de muertos en el cementerio de San Andrés Mixquic, en la ciudad de México.

Por otra parte, los cementerios poseen una atmósfera propia resultado de los elementos de espiritualidad y prácticas que ahí se desarrollan. Recuérdese que determinados lugares tienen una función territorial resultado de la sacralidad conferida por la presencia y memoria de personas, objetos o acontecimientos santos o divinos (Santos, 2009) y que los lugares, como Tuan (2007) afirma, reflejan lazos afectivos mediante las experiencias, percepciones, actitudes, valores y cosmovisiones de las personas.



Imagen 2.1: Wadi-us.Salaam – Valle de Paz –, ubicado cerca de Najaf, en Irak, es el cementerio más grande del mundo y alberga más de 5 millones de cuerpos.

En este sentido, la sacralidad en los cementerios tiene una manifestación concreta y visible a través del comportamiento de las personas que asisten a ellos, por ejemplo, en el caso de los judíos, donde es necesario cumplir una serie de normas de comportamiento al ingresar y permanecer en el lugar, como se verá con más detalle adelante.

Evidentemente, este tipo de lugares entran en la categoría de lugares sagrados artificiales, puesto que son construidos por el hombre y su construcción modifica el paisaje, pero aun más, por ser consagrados mediante ciertos rituales o su asociación con personas prominentes de algún credo particular.

Por ejemplo, después de promulgarse la *Ley para el establecimiento y uso de los cementerios* en el México de 1859, el vocero del obispado de Linares impugnó la decisión de las autoridades civiles – que como se verá más adelante restaba autoridad a la iglesia en ese tema – arguyendo el carácter sagrado de los camposantos, cementerios, atrios y demás lugares destinados para sepultar los cuerpos de los fieles; para el vocero, lo que revestía de sagrado a esos lugares era la consagración y la bendición del obispo o de algún sacerdote delegado para tal práctica (Valdés, 2010).

Como ya se mencionó antes, ciertos lugares sagrados son inexistentes en algunos credos y culturas, como los cementerios, ya que la disposición de los muertos es diferente con base en sus concepciones. Por ejemplo, entre los hindúes y los budistas las prácticas de cremación (imagen 2.3)– en las que se construyen piras funerarias para destruir los cuerpos de los difuntos y posteriormente esparcir las cenizas – no dejan huella en el paisaje, ello repercute en que dentro de estas culturas no es necesario construir cementerios; contrario a la forma occidental de cremación, que se lleva a cabo en crematorios que son estructuras permanente en el paisaje, y que incluyen capillas, jardines de recuerdo, caminos y otras estructuras. Por otra parte, la inhumación es más común que la cremación, y para ello se crean paisajes o estructuras que sobresalen del resto del espacio (Park, 1994).



Imagen 2.3: Rito de cremación en una pira funeraria en Indonesia.

Lo anterior se explica con base en la creencia – en religiones como el hinduismo y el budismo – de la trasfiguración de las almas, es decir, que después de la muerte, el alma migrará a un nuevo ente vivo, por ende, lo único que persiste es el alma siendo el cuerpo un vehículo temporal, en lugares como la India no hay monumentos o sitios dedicados a los muertos, y los sitios de cremación son reutilizados y considerados ritualmente impuros. En contraparte, en el cristianismo, las almas de los difuntos pasan al reino de Dios y el cuerpo, inicialmente era necesario a la espera de la resurrección, por ello los cementerios tienen gran relevancia al ser consagrados para tal fin. El culto a los antepasados es importante en algunas religiones, por ejemplo en China y Japón (imagen 2.4), ya que se cree que éstos ayudan a los vivos; entre los chinos, la localización de los cementerios tiene un carácter

esencialmente sagrado puesto que se basa en la geomancia para encontrar los lugares sagrados para su adecuada localización con base en criterios cosmológicos, de ahí que sean sagrados (*Ibídem*).



Imagen 2.4: Cementerio chino donde puede observarse un orden en las lápidas, sobre las que aparecen las fotografías del difunto.

Para hablar de cementerios como lugares sagrados no basta con lo anterior, es necesario remitirse a las concepciones de cada religión respecto a estos lugares. Por ejemplo, para los judíos, los cementerios son sagrados porque ahí yacen los cuerpos de “*Yehudim*” – pueblo judío –, considerados sagrados (imagen 2.5), ya que en vida contenía “*Almas Divinas*”, una “*chispa de Dios*”, y porque después del fallecimiento se mantiene una relación entre el alma y el cuerpo, y que dichas almas flotan sobre las tumbas (Jabad, s.f.).

Entre los judíos existen una serie de normas de comportamiento dentro de los cementerios, lo cual evidencia para ellos el aspecto sagrado del lugar, *v.gr.* está prohibido realizar actos de burla frente al difunto; debido a que el lugar es sagrado, deben ingresar con respeto y con la cabeza cubierta – por una kipá – y las mujeres deben estar vestidas recatadamente; el lugar debe mantenerse limpio y no debe ser usado con un fin ajeno al que está dedicado; y el césped del lugar no debe ser consumido por ningún animal (*Ibídem*).

Entre los católicos, el cementerio es un lugar sagrado primordialmente porque es consagrado a través de ciertos rituales, luego, lo es ya que en él se da sepultura a los cadáveres de los fieles, usando el significado etimológico *dormitorio*, la fe católica se basa en el dogma de la resurrección de los cuerpos puesto que la muerte es solo un reposo. El carácter sagrado, como ya se mencionó antes, también se basa en la consagración del lugar por un Obispo o delegado a través de un rito litúrgico. Según Corral (2004)

“...la expresión lugar sagrado es un concepto canónico más amplio que el de lugar de culto, en el que se incluyen, por ejemplo, los cementerios (c. 1205: « son lugares sagrados aquellos que se destinan al

culto divino o a la sepultura de los fieles mediante la dedicación o bendición prescrita por los libros litúrgicos)» (Corral, 2004).

Además, agrega que para que un lugar sea «sagrado» en estricto sentido, es necesario que una autoridad lo sustraiga del uso profano mediante la dedicación o bendición rituales, en este sentido, un cementerio es sagrado en cuanto haya sido dedicado con base al Derecho Canónico (*Ibidem*), no obstante que, las bendiciones rituales puedan observarse en otros ámbitos de la vida cotidiana, como la bendición a imágenes religiosas, la adquisición de un auto o de una casa.



Imagen 2. 5: Cementerio judío visto a través de la estrella de David.

En el caso del islam, es más importante la orientación de los cadáveres en los cementerios hacia La Meca, pero la superficie de la tierra está orientada hacia ese lugar, de *“forma que haya así una unidad o unificación geográfica y espiritual de la comunidad de los musulmanes y musulmanas, vivos y muertos”* (Epanza, s.f.), entre los musulmanes, los cementerios serán más sagrados en cuanto a la existencia de personajes santos o Fundadores de cofradías que recurrentemente reúnen a numerosos fieles en épocas determinadas del año, como la fiesta de los difuntos que se realiza diez días después del principio del año musulmán (*Ibidem*). Además, en los ritos musulmanes basados en la interpretación del versículo 55 del capítulo 20 del Corán – *“De ella os hemos creado, a ella os devolveremos, y de ella os haremos surgir de nuevo”* – exige entierros sin ataúd para permitir el contacto con la tierra (Carbajosa, 2015).

Sin embargo, no puede dejarse de mencionar que actualmente muchos de los cementerios son administrados por autoridades civiles – de esta situación hablaremos en el siguiente

apartado –, lo cual no resta el aspecto sagrado que tienen para las diversas religiones en que se fundan.

2.2 Los cementerios de la Ciudad de México antes del siglo XX

Hasta antes de la llegada de los españoles, entre las civilizaciones mesoamericanas se usaba de forma indistinta tanto la incineración como el enterramiento, pero dado que la religión católica consideraba la incineración como sacrílega – situación que cambió sólo hasta después de mediados del siglo pasado – ya que era necesaria la conservación de los cuerpos para la resurrección, la inhumación se generalizó (Herrera, 2010). Explica Matos Moctezuma (2016) en *Muerte a filo de obsidiana* que en sitios como Tlatilco, Cuicuilco, Tlapacoya y Copilco (en el centro de México), Chupícuaro (Guanajuato), Chiapa de Corzo (Chiapas) y Gualupita (Morelos), se han encontrado entierros a los que se acompaña con ofrendas, que pueden ser considerados “*verdaderos cementerios*”.

En la época virreinal, los camposantos – denominados así por ser los lugares consagrados para efectuar los enterramientos exclusivamente de los creyentes católicos– formaban parte de los templos, conventos, hospitales y colegios que se fundaron a lo largo de todo este periodo, es posible que los enterramientos también se efectuaran en algunas residencias que a su vez contaban con una capilla particular; aunque en algunos casos no había una presencia total de la iglesia, ésta mantuvo el control de las prácticas fúnebres (Herrera, 2010).

Las inhumaciones se llevaban a cabo en los atrios de los templos, aunque también lo fue en el interior de los mismos ya que las leyes eclesiásticas permitían enterrar a los fieles de vida ejemplar, personas importantes y a los que podían pagar un lugar dentro de las iglesias, el espacio se había jerarquizado puesto que entre más cerca del altar, de la pila de agua bendita, del presbiterio, más cerca se estaría de Dios (Herrera, 2010, 2013). Según la historiadora Alma Victoria Valdés Dávila:

“Las cotizaciones aumentaban de acuerdo con la cercanía que el espacio guardara respecto al altar mayor, disminuyendo hasta llegar a las puertas y al cementerio, lugares destinados a los pobres y a otros ‘miserables’, que se enterraban ‘de a gratis’” (Valdés, 2010).

Se creía que sitios próximos a ciertos altares, como el de las Benditas Ánimas del Purgatorio concedían protección sobrenatural, así como indulgencias que reducían el tiempo de estancia en el purgatorio, además de que ser enterrado dentro de los templos era considerado un signo de prestigio (*Ibidem*). Utilizando la expresión de Cuenya, a partir del siglo XII “*la muerte había dejado de ser democrática*” puesto que la “*posición económica o política constituían elementos determinantes a la hora de establecer el lugar de sepultura*” (Cuenya, 2007).

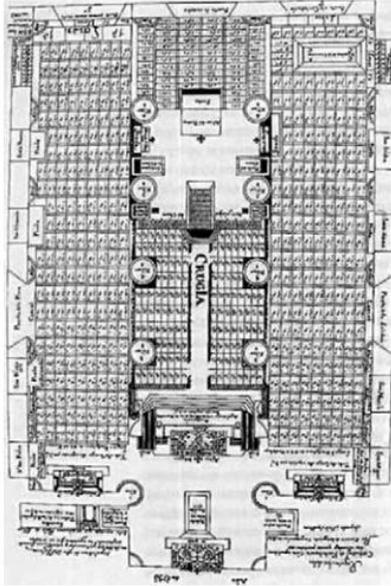


Imagen 2.6: Plano de la Catedral de Guadalajara que muestra los espacios de enterramiento al interior del lugar.

Dichos sistemas fúnebres continuaron incluso en el siglo XVIII, cuando las ideas de la ilustración sobre higiene y sanidad trataron de cambiar las costumbres de enterrar en templos, conventos, colegios y hospitales por los problemas que ocasionaban en la salud de los feligreses, los cadáveres humanos, principalmente los que habían fallecido por enfermedades epidémicas, se vieron como productores de “*miasmas mefíticos*” causantes de contagios y muertes (Herrera, 2010; Valdés, 2010).

Estas ideas fueron las impulsoras de la creación de cementerios lejos de las ciudades dispuesta en la real cédula en 1787 por parte de Carlos III, lo cual generó para la Nueva España el decreto del virrey Revillagigedo en 1790 (Herrera, 2010).

Los primeros lugares en que se aplicaría la prohibición de enterrar dentro de templos serían en lugares donde hubiese epidemias o donde se estuviese más expuesto a ellas seguidas de “*los más populosos, y por las parroquias de mayores feligresías*”, la localización debía darse en lugares ventilados y lejanos a las casa de los pobladores, siendo los gastos de construcción cubiertos por las iglesias parroquiales, por los fondos públicos e incluso de fondos reales (Valdés, 2010).

En 1808, el virrey José de Iturrriaga encargó al arquitecto Manuel Tolsá un proyecto de cementerio modelo con el título *Modelo de planos para la construcción de cementerios extramuros de las poblaciones* que incluía uno para las ciudades y otro para pueblos pequeños que constaba de:

“... un atrio amplísimo, con una gran cruz de piedra en el centro, cuyo pedestal se parece mucho al de las cruces del atrio de la catedral. Va luego la capilla, precedida de un pórtico de orden dórico, sostenido por seis columnas. La capilla, intencional y novedosamente tiene su entrada principal hacia los campos de entierro y no hacia el atrio; a los lados tiene otras dos entradas, que se abren frente a

las galerías de los extremos del pórtico. Diversas habitaciones para el uso del cura y sacristán, menesteres eclesiásticos se agrupan a izquierda y derecha de la capilla. En el fondo de cuatro grandes extensiones de tierra, divididas por calzadas y un centro circular, sirven de fondo” (de la Maza, citado en Herrera, 2010).

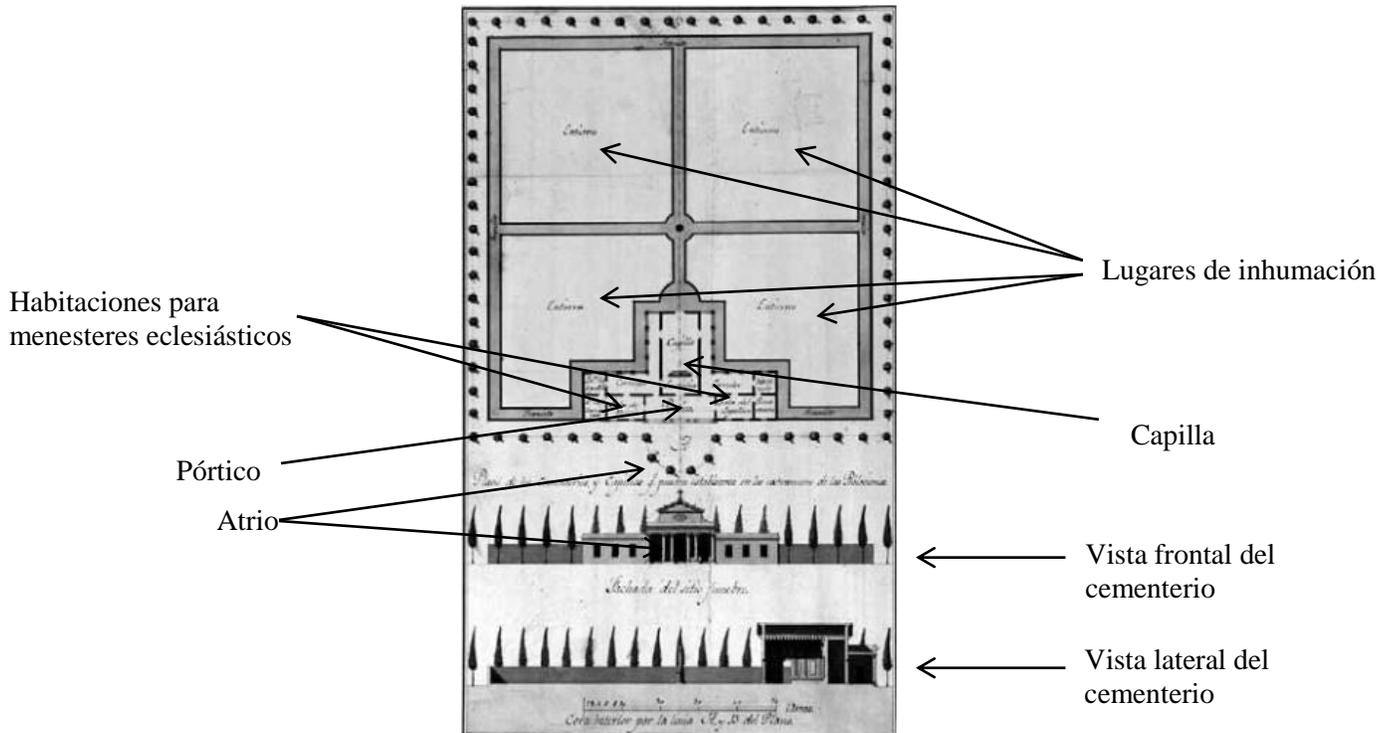


Imagen 2.7: Modelo de cementerios realizado por Manuel Tolsá.

No obstante, el decreto real de 1787 tuvo muy poco impacto en la Nueva España, pues la medidas interferían con las prácticas generalizadas entre la población quienes las rechazaron. Algunos de los factores que evitaron el cumplimiento del decreto fue el sentido religioso que se asignaba al cuerpo del muerto y la presencia de elementos simbólicos vinculados con la protección sobrenatural y el prestigio asociado a los entierros dentro de los templos, ciertas preferencias que el decreto asignaba a personas distinguidas a los que la iglesia reconocía “*procesos de virtud y milagros*” hicieron que se incrementara el interés en los espacios con tal distinción, y la renuencia de religiosos y párrocos que obtenían donativos por los entierros en las iglesias (Valdés, 2010).

En los primeros años que siguieron a la independencia, esta situación respecto a los cementerios y prácticas de sepultura no se modificaron sustancialmente, los lugares de inhumación en los atrios de las iglesias fueron abandonados solo al mediar el siglo XIX y se establecieron junto a capillas construidas en lugares distantes de la población (*Ibidem*).

Muchos de los cementerios de la ciudad de México que son de la primera mitad del siglo XIX siguieron el diseño de Tolsá en ocasiones de forma íntegra y otras con diversas variantes – sin embargo el proyecto original nunca se llevó a cabo –, uno de los

cementerios que se construyó siguiendo al pie de la letra ese diseño fue el panteón de Santa Paula (imagen 2.8), con su patio central dividido en cuatro, galerías porticadas con nichos a los lados y con capilla con portada hacia el patio, en el caso del panteón de San Fernando (imagen 2.9), el patio central solo fue dividido en dos y se omitió la capilla ya que se construyó junto al templo del colegio del mismo nombre (Herrera, 2010). Son de este tiempo cementerios como el de San Pablo (1809): el Británico (1824); el de San Fernando (1832); el de Nuestra Señora de los Ángeles (1833-1834); Santa Paula (1837, remodelado en este año); el del Campo Florido (1846); y el americano (1847), entre otros (Herrera, 2003, 2013).

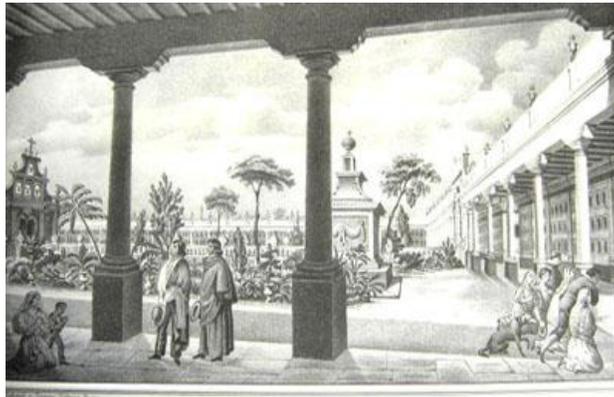


Imagen 2.8: Vista del Panteón de Santa Paula en el siglo XIX.

En ese tiempo era usual la separación de sepulcros de acuerdo son el sexo y la edad, por ejemplo, el cementerio de San Pablo de la ciudad de México tenía un par de filas con veinte sepulcros pequeños destinados a los párvulos, en la parte lateral izquierda contaba con 30 sepulcros para mujeres y al lado derecho, otros para hombres (Valdés, 2010). El uso del espacio era transitorio en la mayoría de los casos, en algunos panteones de la ciudad de México existían medidas para resguardar permanentemente los restos removidos (*Ibidem*).



Imagen 2.9: Panteón de San Fernando en 1885.

En gran parte del siglo XIX, los templos de los alrededores de la ciudad continuaron con sus camposantos en los atrios, el de Santa Úrsula Coapa es uno de los que aun existen en la actualidad (Herrera, 2010).

El hecho de que los cementerios salieran de los templos hizo que la iglesia consagrara los nuevos cementerios. Según José L. Cossío el ritual para bendecir los cementerios se realizaba de la siguiente forma:

“La víspera de la ceremonia se colocan en el campo cinco cruces de madera, siendo la mayor la del centro y en cada una se colocan tres velas: en la ceremonia se arrodilla el obispo delante de la cruz principal, reza las letanías de los santos, asperja con agua bendita el cementerio y recita los salmos penitenciales: eleva delante de la cruz oraciones que manifiestan la esperanza de la remisión de los pecados y de la resurrección de los muertos y concluye con la bendición episcopal” (Cossío, citado en Herrera, 2013).

El dominio que la iglesia católica mantuvo sobre estos lugares sólo se vio amenazado hasta mediados del siglo XIX, mientras tanto, la administración siguió en manos de los párrocos; sin embargo, las autoridades municipales ampliaron su injerencia en los proyectos desatando una serie de conflictos que serían un precedente importante para suprimir el monopolio religiosos sobre los lugares de sepultura (Valdés, 2010).

Después de mediados del siglo XIX se realizaron cambios jurídicos respecto a los cementerios, el 30 de enero de 1857 fue emitida *la Ley para el establecimiento y uso de los cementerios* en la ciudad de México, la cual incluía bases médico-sanitarias e instruía en el manejo de cadáveres y sitios de inhumación; la ley no era anticlerical, pero en algunos de sus apartados daba pauta a la apertura a otras opciones religiosas distintas a la hegemónica (*Ibidem*).

“En el artículo 52 se autorizaba la construcción de cementerios particulares para los extranjeros que, habiéndose establecido en el país, profesaran cultos diversos al católico. La norma se refería a los extranjeros, de ello se deduce que, entre los mexicanos, una filiación religiosa distinta a la católica aún resultaba inadmisibile, o cuando menos remota. Al mismo tiempo la ley sólo permitía la sepultura de los no creyentes en cementerios ‘privados’ o ‘especiales’, y eso imposibilitaba la mezcla de difuntos de distintas religiones en un espacio público común” (*Ibidem*).

La ley de 1857 no suprimió la intervención de las autoridades eclesiásticas en los cementerios, sin embargo, en sus artículos 52 y 53 se limitaba la acción de los clérigos y otorgaba al Estado la autoridad para designarlos; los conflictos entre Estado e Iglesia desencadenó en un proceso de laicización de los espacios fúnebres decretada por Benito Juárez en 1859, en la cual, además, se acentuaba el carácter laico y plural que se deseaba imponer a esos lugares; la Iglesia no se mantuvo pasiva ante tales cambios, el vocero del obispado de Linares destacó ante ello el carácter sagrado de los cementerios destinados a la sepultura de los cuerpos de los fieles (*Ibidem*).

A pesar de las protestas, hubo un creciente control del Estado en los cementerios, que “posibilitó la consagración política de ciertas áreas de los nuevos panteones civiles”, a través de la sacralización de los próceres que fueron trasladados a rotondas erigidas dentro de los panteones “civiles”, una de las primeras fue la Rotonda de los Hombres Ilustres (imagen 2.10)– hoy de los Personajes Ilustres –en el panteón Civil de Dolores por Lerdo de Tejada en 1872, quien era presidente en ese momento (*Ibídem*), esta serviría para honrar la memoria de los mexicanos que se habían distinguido como militares, hombres de ciencia, políticos y artistas.



Imagen 2.10: Rotonda de los Personajes Ilustres en el Panteón Civil de Dolores.

Los cambios en materia jurídica respecto a los cementerios vinieron acompañados por cambios en la morfología de los sepulcros, ya que para algunos el sistema de gavetas era poco poético y seguía siendo un problema de salubridad para los lugares en que estaba localizado, lo cual dio paso a una nueva modalidad de monumentos funerarios, aunque los nichos de pared siguieron en muchos casos existiendo con los sepulcros excavados en el suelo adornados con una gran diversidad de monumentos fúnebres (*Ibídem*).

Al disminuir el control de la religión católica sobre los sitios de enterramiento se dio pauta a la creación de cementerios de otras religiones principalmente a través de la iniciativa privada, los cuales aparecieron después de la segunda mitad del siglo XIX cuando factores como el fortalecimiento del Estado liberal, supresión del control eclesiástico, impulso estatal de formas de la propiedad privada y bonanza económica, y el surgimiento de actores sociales con nuevas expectativas de uso común hicieron de los panteones el foco de interés de empresarios de bienes raíces y del propio Estado (*Ibídem*).

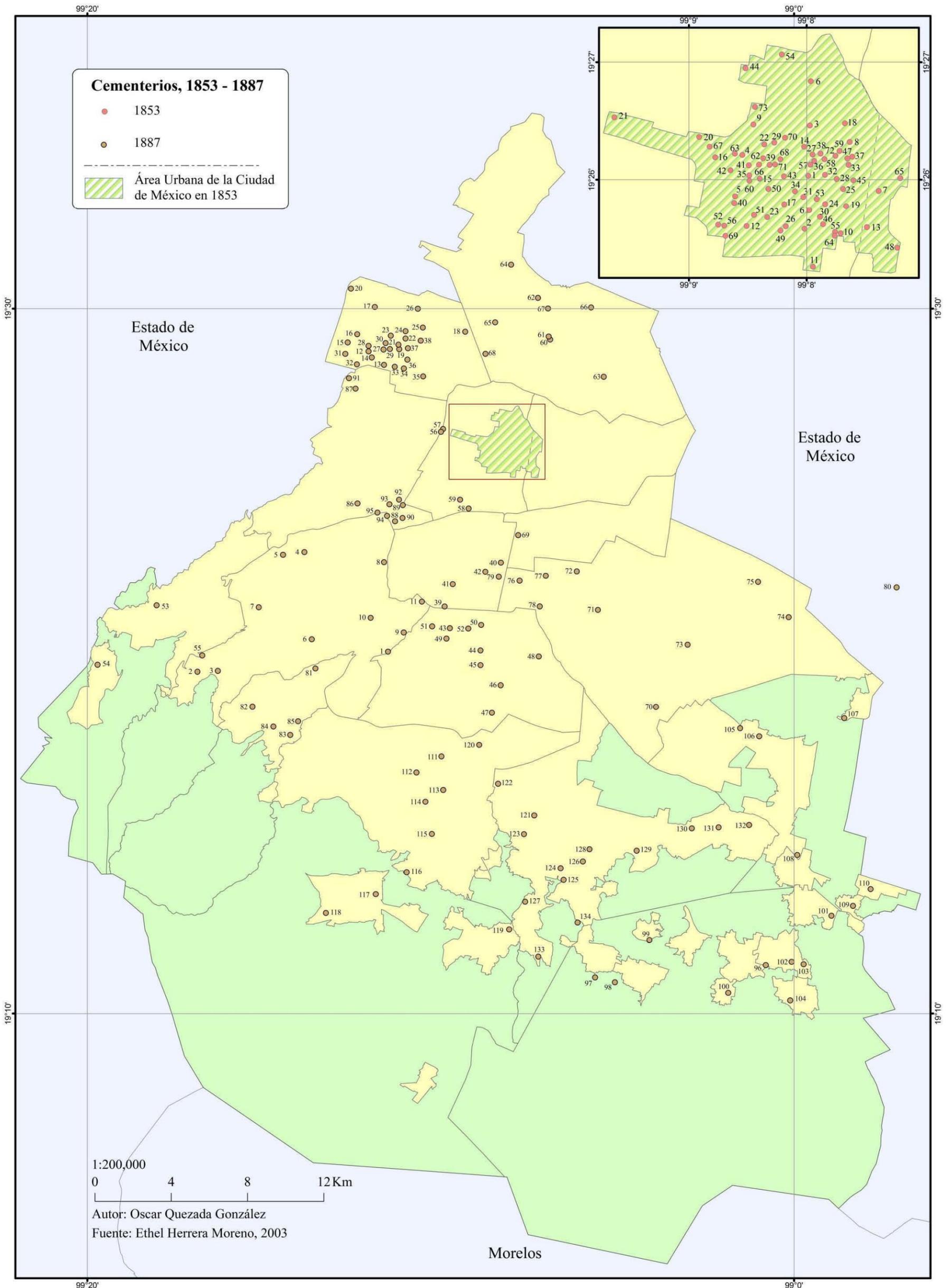
En la ciudad de México se otorgó por primera vez el 16 de agosto de 1871 la concesión para el establecimiento del Cementerio privado General de la Piedad por los señores Amor y Escandón, Miranda Iturbide y Compañía; Benfield, Breker y Compañía fundaron el panteón de Dolores, el cual adquiriría el gobierno federal en los años subsecuentes, convirtiéndose en el Panteón Civil y General de la Ciudad; de estos tiempos datan los panteones Español, el panteón Francés establecido en la Piedad, el Guadalupe y el Tepeyac, y los panteones Americano, Monte Sinaí y el Alemán establecido en Tacuba (Herrera 2010; Valdés 2010).

Con lo anterior, el aspecto de los cementerios se vio modificado de forma radical, por ejemplo, el panteón Francés de la ciudad de México se constituía de “*amplios espacios, sepulcros subterráneos adornados con artísticos monumentos, vegetación abundante, salubridad, elegancia y buen gusto*” y las imágenes lúgubres de los antiguos cementerios de la ciudad fueron desterradas; la tradición epigráfica también se modificó radicalmente quedando únicamente el nombre, y fechas de nacimiento y muerte (*Ibidem*). Las clases sociales pronto se reflejaron en los cementerios magnificadas en los monumentos fúnebres, en el dominio adquirido a través de inscripciones como “*propiedad perpetua*”, “*propiedad de la familia...*”, además los monumentos en muchas ocasiones eran rodeados por verjas de hierro que además de proteger la tumba, tenían un significado explícito, el uso exclusivo de la misma (*Ibidem*).

Estos cambios fueron acompañados por el incremento en la demanda de los monumentos y criptas funerarias y la proliferación de talleres de mausoleos y esculturas, esto último propiciado por el aumento en la demanda, a su vez generado por “*el clima de bonanza y crecimiento económico, la institución de mecanismos jurídicos para la adquisición privada del sepulcro, los cambios en la morfología de la tumba y en el diseño de los nuevos campos mortuorios y panteones; el apoyo estatal dado a los productores de esculturas y el consecuente fortalecimiento del campo artístico, así como la circulación de nuevas modas y estilos escultóricos*” (*Ibidem*).

A finales del siglo XIX, los monumentos funerarios se habían generalizado entre la burguesía nacional, ya que eran considerados un símbolo distintivo de la posición social de su propietario, ello dio pie a que muchos modelos arquitectónicos y escultóricos fueran importados de Europa, como el estilo neoclásico, neogótico, romántico o ecléctico, como resultado de ello se erigieron muchas capillas funerarias que retomaba la aspiración de un entierro en el interior de la iglesia (*Ibidem*). Sobre los cementerios hasta 1887, véase el mapa 2.1.

Distribución de los cementerios en la Ciudad de México, 1853-1887



Mapa 2.1: Distribución de cementerios en la Ciudad de México, 1853-1887. En el mapa secundario pueden apreciarse los cementerios de la Ciudad de México que existieron en los atrios de las iglesias hasta en año de 1853; en el mapa principal, pueden apreciarse los cementerios existentes en 1887, momento en el cual los cementerios del centro habían desaparecido o habían sido clausurados puesto que representaban un peligro a la salud de los pobladores que vivían cerca de dichos lugares; a pesar de ello, puede observarse que en algunos núcleos en crecimiento principalmente al poniente de la ciudad resultó en una creciente necesidad de sitios de inhumación como en Azcapotzalco y Tacubaya.

Mapa secundario. Cementerios en 1853.

N. Nombre

Parroquias

- 1 Sagrario y Catedral
- 2 San Miguel
- 3 Santa Catarina Mártir
- 4 Santa Veracruz
- 5 San José
- 6 Santa Ana
- 7 Santa Cruz y Soledad
- 8 San Sebastián
- 9 Santa María
- 10 San Pablo
- 11 Santa Cruz Acatlán
- 12 Salto del Agua
- 13 Santo Tomás Apóstol La Palma

Conventos de religiosos

- 14 Santo Domingo
- 15 San Francisco
- 16 San Diego
- 17 San Agustín
- 18 El Carmen
- 19 La Merced
- 20 San Fernando
- 21 San Cosme

Conventos de religiosas

- 22 La Concepción
 - 23 Regina
 - 24 Balvanera
 - 25 Jesús María
 - 26 San Jerónimo
 - 27 La Encarnación
 - 28 Santa Inés
 - 29 San Lorenzo
 - 30 San José de Gracia
 - 31 San Bernardo
 - 32 Santa Teresa la Antigua
 - 33 Santa Teresa la Nauvea
 - 34 Capuchinas
 - 35 Santa Brígida
 - 36 Enseñanza Antigua
 - 37 Enseñanza Nueva
 - 38 Santa Catalina de Sena
 - 39 Santa Clara
 - 40 San Juan de la Penitencia
 - 41 Santa Isabel
 - 42 Corpus Christi
- Otras Iglesias y Colegios*
- 43 La Profesa
 - 44 Nuestra Señora de Los Ángeles
 - 45 La Santísima
 - 46 San Camilo
 - 47 Nuestra Señora de Loreto
 - 48 Espíritu Santo
 - 49 Monserrate
 - 50 Colegio de Niñas
 - 51 Colegio de Vizcaínas

- 52 Colegio de San Miguel de Belem
- 53 Colegio de Porta Coeli
- 54 Colegio de Santiago Tlaltelolco
- 55 Colegio de San Pablo
- 56 Colegio de San Pedro Pascual de Belem
- 57 Colegio del Seminario
- 58 Colegio de San Ildefonso
- 59 Colegio de San Gregorio
- 60 Colegio de San Juan de Letrán

Hospitales

- 61 Hospital de Jesús
- 62 Hospital de San Andrés
- 63 Hospital de San Juan de Dios
- 64 Hospital de San Pablo
- 65 Hospital de San Lázaro
- 66 Hospital de Terceros de San Francisco
- 67 Hospital de San Hipólito para hombres dementes
- 68 Hospital del Divino Salvador para mujeres dementes

Otros

- 69 Capilla y Camposanto Campo Florido
- 70 Casa de la Misericordia
- 71 Hospital-Convento de Betlehemitas
- 72 Colegio de San Pedro y San Pablo
- 73 Panteón de Santa Paula

Mapa principal. Cementerios en 1887.

N° Nombre

Álvaro Obregón

- 1 San Rafael
- 2 Santa Rosa Xochiac
- 3 San Bartolo Ameyalco
- 4 Panteón Municipal
- 5 Cementerio Municipal
- 6 Tetelpan
- 7 Santa Lucía
- 8 Nonoalco
- 9 Chimalistac
- 10 Tlacopac
- 11 Axotla

Azcapotzalco

- 12 San Miguel Cabecera
- 13 Santa Cruz
- 14 Santa Lucía
- 15 San Pedro Xalpa
- 16 San Juan Tihuaca
- 17 San Martín
- 18 San Andrés
- 19 Cabecera
- 20 Capilla del Rosario
- 21 San Simón
- 22 Los Reyes
- 23 Santo Domingo
- 24 San Marcos
- 25 Santa Catarina
- 26 Santa Bárbara
- 27 San Mateo

28	San Bartolo	76	San Andrés
29	San Francisco	77	San Juanico
30	Santa Apolonia	78	Mexicaltzingo
31	Santiago	79	Zacahuizco
32	San Miguel	80	Los Reyes
33	Nextengo		<i>Magdalena Contreras</i>
34	San Lucas	81	San Jerónimo
35	San Bernabé	82	San Bernabé
36	Santa María	83	San Nicolás
37	San Sebastián	84	Magdalena
38	Santo Tomás	85	Contreras
	<i>Benito Juárez</i>		<i>Miguel Hidalgo</i>
39	Xoco	86	Dolores
40	Nativitas	87	Español
41	Santa Cruz	88	San Juan
42	San Simón	89	Parroquia
	<i>Coyoacán</i>	90	Candelaria
43	Parroquia	91	San Lorenzo
44	Los Reyes	92	Ermita
45	Candelaria	93	Concepción
46	San Pablo Tepetlapa	94	Santísima
47	Santa Úrsula Coapa	95	San Pedro
48	San Francisco Culhuacán		<i>Milpa Alta</i>
49	San Mateo	96	Cabecera
50	San Francisco	97	San Salvador
51	Santa Catarina	98	Oxtotepec Municipal
52	San Lucas	99	San Bartolo
	<i>Cuajimalpa</i>	100	San Lorenzo
53	Cuajimalpa	101	Tecomitl
54	Acopilco	102	San Jerónimo
55	San Mateo	103	Tepenuhuac
	<i>Cuauhtémoc</i>	104	Santa Ana
56	Británico		<i>Tláhuac</i>
57	Americano	105	Zapotitlán
58	Francés de la Piedad	106	San Francisco Tlaltenco
59	General de la Piedad	107	Santa Catarina
	<i>Gustavo A. Madero</i>	108	Ixtayopan
60	Pocito	109	Tetelco
61	Tepeyac	110	Municipal
62	Zacatenco		<i>Tlalpan</i>
63	Aragón	111	Municipal
64	Ticomán	112	Santa Úrsula Xitla
65	Atepehuacan	113	Chimalcóyotl
66	Atzacocalco	114	San Pedro Mártir
67	Tola	115	San Andrés
68	Magdalena las Salinas	116	Magdalena
	<i>Iztacalco</i>	117	San Miguel Ajusco
69	Municipal de Iztacalco	118	Santo Tomás Ajusco
	<i>Iztapalapa</i>	119	San Miguel Topilejo
70	Tezonco	120	Huipulco
71	Municipal de Iztapalapa		<i>Xochimilco</i>
72	Aculco	121	Xilotepec
73	Santa Cruz	122	Santa María Tepepan
74	Acahualtepec	123	Santiago Tepalcatlapan
75	Santa Marta	124	San Lucas Xochimanca

2.3 Cementerios de la Ciudad de México a partir del siglo XX

En las primeras décadas del siglo pasado se fundaron cementerios que seguían el modelo jardín (asociado al mundo anglosajón de fines del siglo XVIII), como el Nuevo Panteón Americano, el Nuevo Panteón Británico, el Israelita Nidje Israel y el Francés de San Joaquín entre otros (Herrera, 2003, 2013).

La tardía presencia de los cementerios judíos en México se explica por una parte, porque los primeros judíos que llegaron a México se convirtieron al catolicismo principalmente por la persecución que sufrieron por parte de la Inquisición, por otra, los judíos que sobrevivieron optaron por mezclarse con la población local o salir del país como resultado de dicha persecución; a inicios del siglo XX México se convirtió en un receptor de los judíos que salieron principalmente del extinto imperio Otomano. Pocos años después de llegar a México fundaron la Sociedad de Beneficencia Alianza Monte Sinaí agrupando a todos los judíos que vivían en nuestro país, misma que fundaría el Panteón Monte Sinaí, por su parte, la rama ashkenazita fundó en 1928 el Panteón Israelita Nidje Israel, posteriormente la Unión Sefaradí adquirió en los años 40 un terreno dentro del Panteón Jardín para construir un nuevo cementerio, seguida del Comité de Damas (CONAPED, 2009; Nidje Israel, 2014).

Para Ethel Herrera, las causas más importantes de la desaparición de los cementerios de la ciudad de México, que se observa principalmente después de la segunda mitad del siglo XX, son la falta de espacio, cambio de la ideología y reglamentos, economía e inseguridad (Herrera, 2003, 2013). En la tabla 2.1 puede apreciarse la disminución de los cementerios de 1887 a 2002.

Delegaciones	1887	1903-1906	1985	2002
Álvaro Obregón	11	12	10	11
Azcapotzalco	29	30	7	7
Benito Juárez	4	7	2	1
Coyoacán	10	13	4	5
Cuajimalpa	3	6	4	5
Cuauhtémoc	6	8	3	2
Gustavo A. Madero	9	15	10	11
Iztacalco	1	2	2	1
Iztapalapa	11	14	13	10
Magdalena Contreras	5	6	5	5
Miguel Hidalgo	10	12	9	9
Milpa Alta	9	11	11	11
Tláhuac	6	6	8	10
Tlalpan	10	12	9	11
Venustiano Carranza	0	0	2	1
Xochimilco	15	15	15	15
Total	139	169	114	115

Tabla 2.1: Número total y delegacional de cementerios en cuatro temporalidades distintas. Fuente: *Elaboración propia con base en información de Herrera Moreno, 2003.*

Según la autora, la falta de espacio está supeditado al aumento “*desmedido de la población*” que ha impactado en la construcción de panteones verticales que albergan nichos; la economía, por su parte, es determinante en la transformación de los cementerios tradicionales que se ubican en muchos casos en lugares con un valor de suelo alto y por ende, muy cotizados, lo cual repercute en su demolición y cambio de uso de suelo, aunado a ello, los lotes de los panteones son más caros que un nicho en un templo, en donde además no tiene que construirse ningún monumento, por otra parte, en los cementerios bajo la tutela del Estado, ya no existe la perpetuidad, lo cual significa que tarde o temprano los restos depositados ahí tendrán que ser exhumados y no existen razones suficientes para invertir en un “*monumento efímero*”; en la misma línea, el reglamento del Distrito Federal sobre cementerios, permite la construcción de cementerios verticales sobre los horizontales; la ideología respecto a las incineraciones ha cambiado de forma sensible, puesto que la iglesia católica desde 1963 – no obstante, en el canon 1176 del Código de Derecho Canónico de 1983 establece que “*La iglesia aconseja vivamente que se conserve la piadosa costumbre de sepultar en cadáver de los difuntos; sin embargo, no se prohíbe la cremación, a no ser que haya sido elegida por razones contrarias a la doctrina Cristiana*” (Diócesis de Canarias, 2016) – permite y fomenta dicha práctica al permitirle ganancias ya que hay una tendencia a volver a los templos en forma de cenizas dentro de nichos, más barato que un lote o nicho en los cementerios, o dicha práctica se prefiere porque las cenizas se pueden conservar en la casa o tirarlas en cualquier lugar elegido por el difunto – sin embargo, el 25 de octubre del 2016, el Vaticano emitió nuevas medidas respecto a esta situación, así las cenizas de los “*católicos que desean ser cremados no pueden ser esparcidas, divididas ni conservadas en la casa sino que deben ser guardadas en un lugar aprobado por la iglesia y consagrado*” (La Jornada, 2016) –, una tendencia reciente es incinerar los restos de algún familiar y vender el lote para luego llevar las cenizas a algún templo; la seguridad es otro de los factores importantes, ya que los asaltos dentro de los cementerios ha provocado que las personas no los visiten con regularidad o que no quiera adquirir lotes dentro de ellos (Herrera, 2013).

En algunos cementerios de la ciudad de México tanto gubernamentales como particulares se han construido nichos en los muros limítrofes como el de San Nicolás Tolentino en Iztapalapa, el de Dolores en la delegación Miguel Hidalgo o el Francés de la Piedad en Cuauhtémoc, además de algunas edificaciones verticales para gavetas y nichos como el Panteón Jardín y Mausoleos de San Ángel; muchos templos católicos se han convertido en depósitos de cenizas y algunas agencias funerarias han seguido esta línea como la Agencia Gayosso de Sullivan, la Agencia Gayosso de Cuajimalpa o el Memorial San Ángel, no obstante, no son considerados cementerios (*Ibidem*).

Actualmente, existen 119 cementerios en la ciudad de México de los cuales 103 son gubernamentales u oficiales, 14 son concesionados y 2 son históricos. Los cementerios gubernamentales u oficiales se subdividen en generales – para todo tipo de inhumación sin

importar su procedencia –, delegacionales – para toda la delegación –, y vecinales – para el área vecinal correspondiente.

Aquí debe aclararse que según los datos proporcionados por la Jefatura de Unidad Departamental de Publicaciones y Trámites Funerarios de la Dirección General Jurídica y de Estudios Legislativos de la ciudad de México, existen 118 cementerios, pero al hacer el recuento de la información proporcionada encontramos 119. En la tabla 2.2 y 2.3 puede apreciarse la modalidad y número de cementerios, y número de cementerios por Delegación en Ciudad de México (véase también el mapa 2.2 sobre el último punto).

Modalidad de cementerios	Número de cementerios
Históricos	2
Generales	5
Delegacionales	16
Vecinales	82
Concesionados	14
Totales	119

Tabla 2.2: Número y modalidad de cementerios de la Ciudad de México.

Fuente: *Elaboración propia con base en información del Gobierno de la Ciudad de México, 2016.*

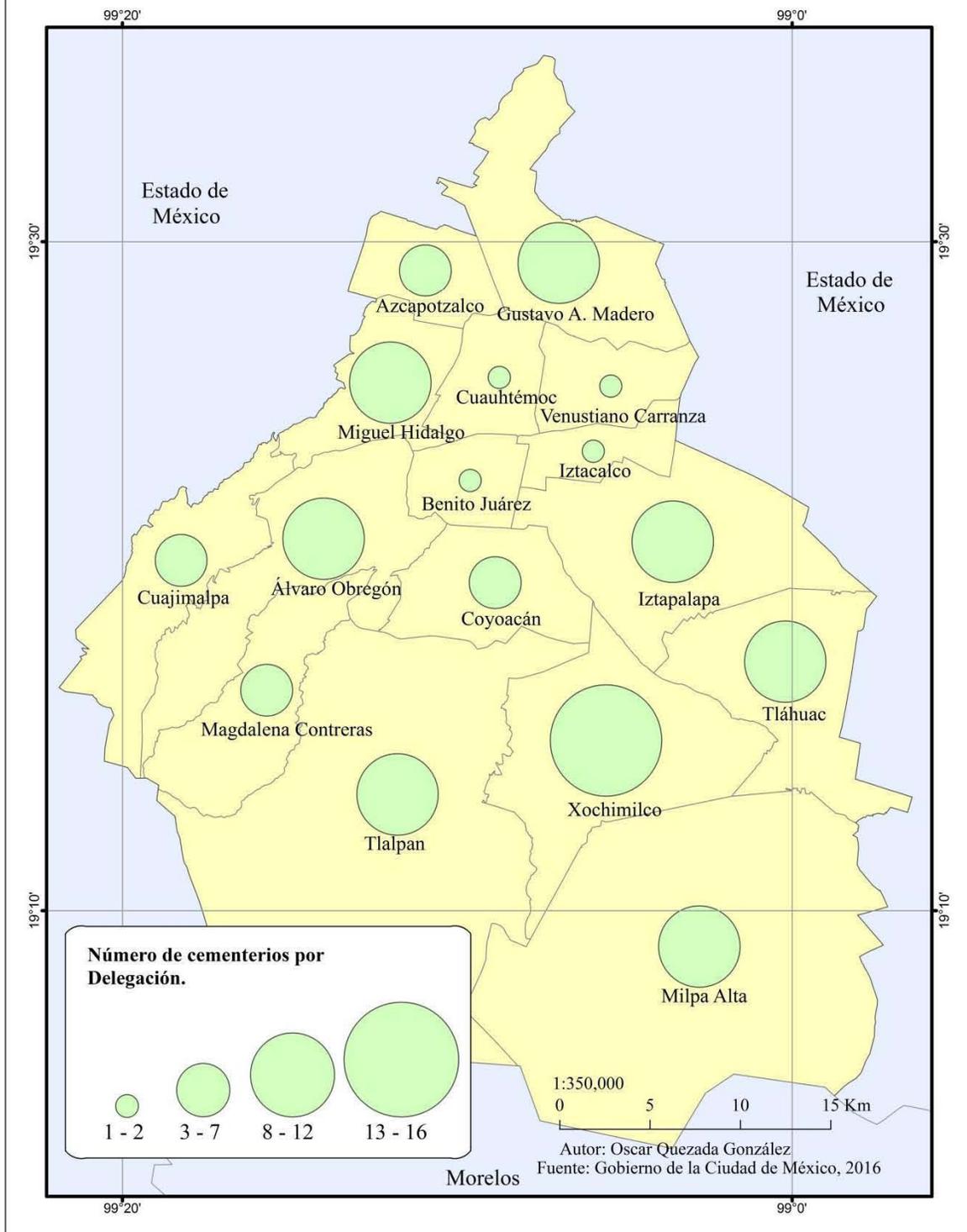
Delegaciones	Número de cementerios
Álvaro Obregón	9
Azcapotzalco	7
Benito Juárez	1
Coyoacán	6
Cuajimalpa	5
Cuauhtémoc	2
Gustavo A. Madero	11
Iztacalco	1
Iztapalapa	10
Magdalena Contreras	5
Miguel Hidalgo	9
Milpa Alta	12
Tláhuac	12
Tlalpan	12
Venustiano Carranza	1
Xochimilco	16

Tabla 2.3: Número de cementerios por delegación.

Fuente: *Elaboración propia con base en información del Gobierno de la Ciudad de México, 2016.*

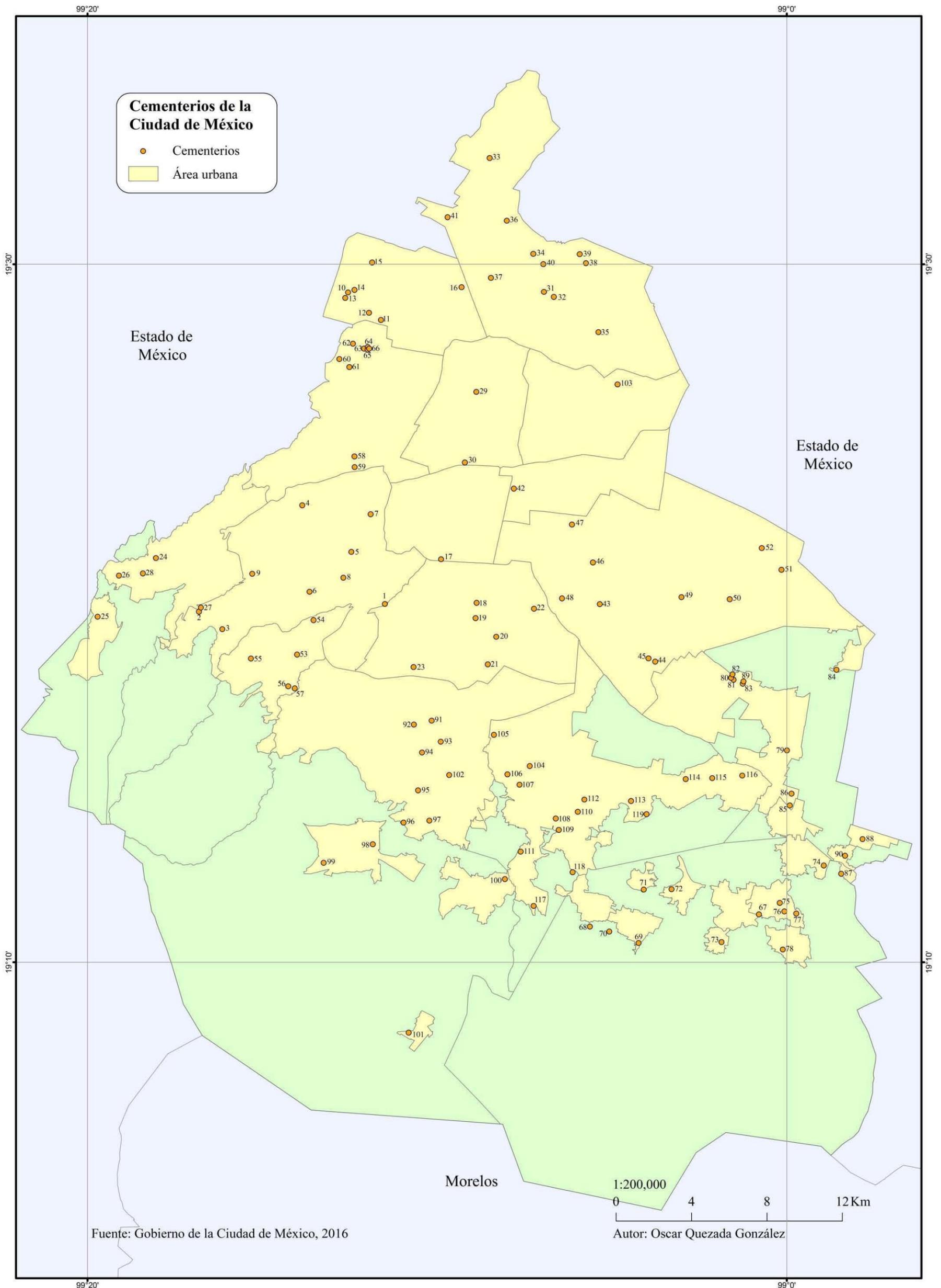
La distribución de los cementerios en la actualidad, como bien señalaba Herrera, se encuentran hacia la periferia de la ciudad, quedando sólo algunos en la zona central. Como puede apreciarse en el mapa 2.3., hay una mayor densidad de cementerios en los límites de la traza urbana, principalmente hacia el norte, poniente y sur de la ciudad, en contraparte, delegaciones como Cuauhtémoc, Benito Juárez, Iztacalco y Venustiano Carranza no tiene más de dos cementerios, patrón similar al que puede observarse en 1887 (véase el mapa 2.1).

Número de cementerios por Delegación en la Ciudad de México, 2016.



Mapa 2.2: Número de cementerios en de la Ciudad de México por Delegación, 2016. Puede observarse que en la zona central de la ciudad, donde se encuentra el casco antiguo, los cementerios son prácticamente inexistentes, contrario a los cementerios del resto de las delegaciones.

Distribución de los cementerios en la Ciudad de México, 2016



Mapa 2.3: En el mapa puede observarse que la mayor parte de los cementerios han sido desplazados hacia la periferia de la ciudad, mientras que sólo algunos se mantienen en la parte central de la misma. Este patrón atiende a las modificaciones legales de mitad del siglo XIX, no obstante, para ese tiempo aún existían sitios de inhumación en los atrios de las iglesias, (véase el mapa 2.1).

Cementerios existentes en el año 2016.

N°	Panteón	37	San Bartolo Atepehuacan	79	San Pedro Tláhuac
	Álvaro Obregón	38	Atzacolco Viejo	80	Santiago Zapotitlán Viejo
1	San Rafael	39	Atzacolco Nuevo	81	Santiago Zapotitlán Ampliación
2	Santa Rosa Xochiac	40	Santa Isabel Tola	82	Zapotitlán Nuevo
3	San Bartolo Ameyalco	41	Santiago Atepetlac	83	San Francisco Tlaltenco
4	Santa Fe		Iztacalco	84	Santa Catarina Yecahuizotl
5	Tarango	42	San José	85	San Juan Ixtayopan Viejo
6	Tetelpan		Iztapalapa	86	San Juan Ixtayopan Nuevo
7	Guadalupe Mixcoac	43	San Nicolás Tolentio	87	San Nicolás Tetelco
8	Jarín de México	44	San Lorenzo Tezonco	88	San Andrés Mixquic
9	Nuevo Pateón Jardín	45	San Lorenzo Tezonco	89	San Francisco Tlaltenco Anexo
	Atzacapotzalco	46	Iztapalapa	90	San Nicolás Tetelco (Iglesia)
10	San Isidro	47	San José Aculco		Tlalpan
11	Santa Cruz Acayucan	48	Culhuacán	91	20 de Noviembre
12	Santa Lucía	49	Santa Cruz Meyehualco	92	Santa Úrsula Xitla
13	San Pedro Xalpa	50	Santa María Aztahuacán	93	Chimalcóyotl
14	San Juan Tihuaca	51	Santiago Acahualtepec	94	San Pedro Mártir
15	San Martín Xochinahuac	52	Santa Marta Acatitla	95	San Andrés Totoltepec
16	San Andrés Acahuacantongo		Magdalena Contreras	96	Magdalena Petlalcalco
	Benito Juárez	53	San Francisco	97	San Miguel Xicalco
17	Xoco	54	San Jerónimo	98	San Miguel Ajusco
	Coyoacán	55	San Bernabé	99	Santo Tomás Ajusco
18	Los Reyes	56	San Nicolás I	100	San Miguel Topilejo
19	La Candelaria	57	San Andrés II	101	Parres
20	San Pablo Tepetlapa		Miguel Hidalgo	102	Militar
21	Santa Ursula Coapa	58	Civil de Dolores		Venustiano Carranza
22	San Francisco Culhuacán	59	Israelita Nidje Israel	103	Peñón de los Baños
23	Mausoleos del Ángel	60	Sanctorum		Xochimilco
	Cuajimalpa	61	Francés de San Joaquín	104	Xilotepec
24	El Calvario	62	Español	105	Santa María Tepepan
25	San Lorenzo Acopilco	63	Americano	106	Santa Cruz Xochitepec
26	San Pablo Chimalpa	64	Monte Sinaí	107	Santiago Tepalcatlapan
27	San Mateo Tlaltenango	65	Alemán	108	San Lucas Xochimanca
28	Jardines de Santa Elena	66	Británico	109	San Andrés Ahuayucan
	Cuahtémoc		Milpa Alta	110	San Lorenzo atemoayac
29	San Fernando	67	Milpa Alta	111	San Mateo Xalpa
30	Francés de la Piedad	68	San Salvador Cuauhtenco	112	Santa María Nativitas
	Gustavo A. Madero	69	San Pablo Oxtepec Zebadatl	113	Santa Cruz Acapulco Tradicional
31	Tepeyac	70	San Pablo Ozontepec Cuilotepec	114	San Gregorio Atlapulco
32	Guadalupe Hidalgo	71	San Barrolomé Xicomulco	115	San Luis Tlaxialtemaco
33	Cuautepec	72	San Padro Atocpan	116	Santiago Tulyehualco
34	San Pedro Zacatenco	73	San Lorenzo Tlacoyucan	117	San Francisco Tlalnepantla
35	San Juan de Aragón	74	San Antonio Tecomil	118	Santa Cecilia Tepetlapa
36	Ticomán	75	San Francisco Tecoxpa	119	Santa Cruz Acapulco Nuevo
		76	San Jerónimo Miacatlán		
		77	San Juan Tepenahuac		
		78	Santa Ana Tlacotenco		

Localización de los cementerios de la Delegación Miguel Hidalgo

Como puede observarse en la tabla 2.4, en la Delegación Miguel Hidalgo encontramos 9 cementerios, de los cuales 2 son gubernamentales u oficiales y el resto son concesionados. Esta es la delegación que tiene el mayor número de cementerios de éste tipo. Estos cementerios fueron fundados poco antes de terminar el siglo XIX y a principios del siglo siguiente.

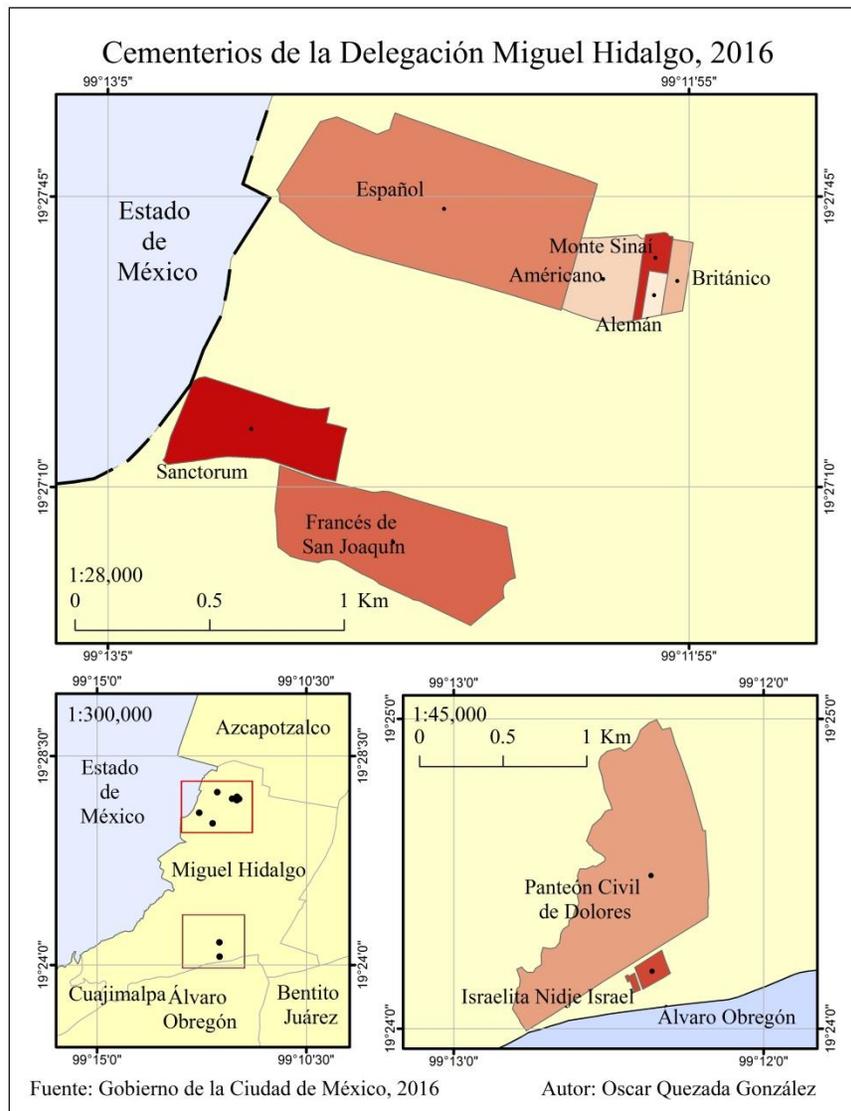
Con excepción del panteón Sanctorum, el origen de los cementerios restante se debió a la iniciativa privada, sin embargo, como ya se ha mencionado, el panteón Civil de Dolores fue adquirido años después de su fundación en 1871. Todo ello, en la etapa de la apertura religiosa que impulsó el Estado mexicano con las reformas liberales. Del mismo tiempo datan el panteón Español, el panteón Alemán y el judío Monte Sinaí; iniciado el siglo XX, fueron fundados los panteones restantes: Nuevo Panteón americano, Nuevo Panteón Británico, el Israelita Nidje Israel, el Francés de San Joaquín y el panteón Sanctorum, el único que surgió de la iniciativa gubernamental en ésta delegación (véase el mapa 2.4).

Cementerios	Modalidad	Fundación
Civil de Dolores	General	1875
Sanctorum	Delegacional	Inicios del siglo XX
Alemán	Concesionado	1917
Francés de San Joaquín	Concesionado	1942
Británico	Concesionado	Inicios del siglo XX
Americano	Concesionado	1898
Español	Concesionado	1880
Monte Sinaí	Concesionado	1917
Israelita Nidje Israel	Concesionado	1928

Tabla 2.4: Cementerios, modalidad y fundación en la Delegación Miguel Hidalgo.

Fuente: *Elaboración propia con base en información del Gobierno de la Ciudad de México, 2016 & Herrera Moreno, 2003.*

Los 7 cementerios concesionados y el Civil de Dolores – por ser general –, pueden tener un alcance nacional e incluso mundial, y el Panteón Sanctorum un alcance que no rebasa los límites delegacionales. No obstante, como se verá más adelante, el aspecto religioso y la identidad nacional los hace exclusivos para algunos grupos.



Mapa 2.4: Ubicación de los nueve cementerios de la Delegación Miguel Hidalgo, 2016. Aunque actualmente estos cementerios se encuentran dentro del área urbana, originalmente fueron fundados “*extramuros*” y con el crecimiento de la ciudad fueron absorbidos.

2.4 Símbolos y prácticas religiosas en torno a los cementerios

Hay más de una práctica religiosa destinadas a los muertos que son el puente entre los cementerios y ciertas actividades del espacio profano. Éstas pueden o no realizarse dentro de los cementerios – *verbi gratia*, los velorios o túmulos fúnebres – y son prácticas rituales con una carga simbólica importante basadas en la religión que las domina.

“La muerte es un acontecimiento que ha inquietado al ser humano desde siempre, y es, precisamente esa inquietud la que ha promovido, como recurso histórico fundamental para su aceptación y atenuación, la celebración de rituales funerarios.” [...] “Y para tratar de comprender este misterioso hecho, se elaboran complejos sistemas simbólicos que no son otros que los rituales funerarios.” (Torres, 2006).

Los rituales fúnebres varían de una sociedad y época a otra, no obstante, se realizan con el objeto de apaciguar el sentimiento de pena y el retorno del equilibrio a una comunidad, la idea que subyace es la misma, *“el alma del difunto sólo obtiene paz si se realiza un funeral adecuado”* (Blasco, 2010).

Las prácticas fúnebres pueden definirse como el sistema de ritos que abarca desde la preparación del cadáver, el velorio, el entierro y los ritos asociados al post-entierro, diferentes de los sistemas rituales de la Iglesia institucional en las sociedades modernas, al ser expresiones de los procesos sincréticos con transformaciones propias del lugar, de la clase social y del medio cultural donde las prácticas oficiales establecidas por una determinada religión ha sido introducida (Finol & Fernández, 2010). Una definición similar nos da Delci Torres (2006), cuando escribe que los rituales funerarios son concebidos *“como prácticas socio-culturales específicas de la especie humana, relativas a la muerte de alguien y a las actividades funerarias que de ella se derivan”* las cuales pueden ser *“velorios, rezos, entierros, cremaciones, momificaciones, edificación de monumentos y sacrificios humanos entre otros y sea cual sea la opción funeraria que se practique, están categorizados por un elaborado código simbólico sobre la base de la cual se constituye la realidad social, producto de una cultura sincrética”* (Torres, 2006).

Para esta autora, dichos rituales tienen funciones psicológicas, sociológicas y simbólicas para los miembros de determinadas sociedades ya que permiten la atenuación de los múltiples sentimientos de negación que advienen a la muerte, exacerbando los lazos de solidaridad que se establecen entre los familiares del difunto y sus allegados, y finalmente, se alude a los mitos escenificados con el rito: *“si se ejecutan los rituales, según la creencia de quien los practica, se pueden alcanzar los objetivos por los cuales ellos se realizan, es decir, lograr la trascendencia de una vida terrena a una divina, promover el descanso del alma del fallecido, facilitar la reencarnación del difunto y mitigar el dolor de los familiares”* (Ibídem).

Por otra parte, *“... el símbolo identifica, asimila, unifica planos, planos heterogéneos y realidades aparentemente irreductibles”* [...] *“la experiencia mágicorreligiosa permite la transformación del hombre mismo en un símbolo”*, y esta experiencia mágicorreligiosa es posible *“en la medida en que el hombre se convierte él mismo en un símbolo”* (Eliade, 2016). Esto puede observarse, por ejemplo, en la idea judía, de que el cuerpo es la chispa de Dios, en donde el cuerpo es un símbolo religioso *per se*.

Pero a su vez, *“El símbolo, prolonga la dialéctica de la hierofanía: todo lo que es directamente consagrado por una hierofanía se hace sagrado gracias a su participación en un símbolo”*, de tal forma que *“Todo puede ser un símbolo o puede desempeñar el papel de un símbolo, desde la kratofanía más rudimentaria (que ‘simboliza’, de una manera o de otra, el poder mágicorreligioso incorporado en un objeto cualquiera) hasta Jesucristo que,*

desde cierto punto de vista, puede ser considerado como un ‘símbolo’ del milagro de la encarnación de la divinidad en el hombre” (Ibídem).

Para Eliade, los símbolos pueden: 1) terminar a la larga por servir a las capas sociales inferiores, degradando así su sentido primigenio o, 2) el símbolo puede ser comprendido de una manera pueril, es decir, excesivamente concreta y desprendida del sistema del que forma parte (Eliade, 2016).

Los funerales son un ritual de despedida, con elementos y comportamiento simbólicos que hasta el siglo XIII tenía como sustento una fuerte respuesta emocional y espontánea (Ramírez, 2013). Sin embargo, el duelo sufrió un gradual deterioro ritual que llevó al surgimiento de personas dedicadas al acto de llorar durante los entierros conocidas como plañideras, a la par, entre clases sociales altas, surgió la costumbre de vestir de negro a niños pobres, mendigos y retrasados mentales con el objeto de aumentar el cortejo fúnebre a los entierros a cambio de comida y dinero (*Ibídem*).

Dentro de la religión católica en la época de la Nueva España, los túmulos funerarios cumplieron la función de recordar el primero de los novísimos – situaciones que le esperan al hombre al final de la vida: muerte, juicio, infierno y gloria –, y que ninguna persona sin importar la jerarquía de que gozara, podía evitar la muerte, de ahí que se invitara a los creyentes a meditar dicha situación y prepararse convenientemente antes de su advenimiento (Bazarte & Malvido, 1991). La muerte era cotidiana y se evidenciaba a través de:

“...oraciones referentes a la agonía, las peticiones de la buena muerte, y la celebración de honras fúnebres, lutos, duelos, exequias, ofrendas, entierros, octavarios y novenarios, misas, rosarios, procesiones, toques de campanas, sermones, cabos de año, la conmemoración de los fieles difuntos y mil ceremonias más que recordaban la muerte de algún santo o mártir, demandaban la atención de la sociedad en pleno: La muerte en la época virreinal era presente, constante y masiva.” (*Ibídem*).

El ceremonial de las piras funerarias de origen pagano, fue transformado por la religión católica sustituyéndolo simbólicamente, el cuerpo por un catafalco o ataúd vacío y, al fuego por las flamas de las velas, no obstante, la muerte pública por fuego y la dispersión de las cenizas por los cuatro vientos fue uno de los peores castigos que la inquisición impuso (*Ibídem*). El rito de llevar al cadáver a la iglesia y celebrar un oficio antes de ser inhumado se readaptó después, el cadáver era llevado a la iglesia con la cara descubierta en procesión, y después de que era realizado el enterramiento, un féretro cubierto con una tela sustituía al cuerpo – el catafalco – rodeado de cirios y antorchas a manera de capilla ardiente, como símbolo de la vida eterna y en contraposición a las tinieblas, expresado en el responsorio – en el rezo, una serie de preces o versículos, por ejemplo *luzca para ellos la luz eterna* –, inicialmente, dicho ritual se realizaba en el caso de grandes personajes, en siglo XVI, al catafalco se le agregó un retrato del muerto con el objeto de que quienes permanecían cerca

de él durante el duelo elevaran sus súplicas a Dios para pedir la salvación de su alma (*Ibídem*).

“El retrato fue sustituido después por una efigie de madera o de cera y el ritual se prolongó, y a la procesión se agregaron música, cantos, rezos y sermones” (*Ibídem*).

Según la religión católica, “llevar lumbres encendidas en los entierros de los fieles se ha usado desde la primera iglesia”, en el tránsito de la Virgen María hacia el sepulcro, los apóstoles y los ángeles la acompañaron con himnos, cantos y velas, de ahí “que en la devoción cristiana se recomienda” que quienes “acompañen al cuerpo a su última morada deben de llevar candelas para transmitirles la luz de la salvación” (*Ibídem*). “El díptico ‘luz-oscuridad’, por ejemplo, simboliza al mismo tiempo el ‘día y la noche’ cósmicos, la aparición y desaparición de una forma cualquiera, la muerte y la resurrección, la creación y la disolución del cosmos, lo visual y lo manifiesto, etc.” (Eliade, 2016).

Las flores en los cementerios simbolizan el fruto de la vida y “tienen como objeto embellecer lo que de otro modo sería visto como feo e irrecuperable, y a través de sus colores vivos buscarían contrarrestar el tradicional color negro asociado con la muerte”, el rezo, por otra parte, “funge como búsqueda de un premio o recompensa eterna para el deudo fallecido, para quien ha muerto en ‘la divinidad’” (Finol & Fernández, 2010).

Las siguientes tablas presentan los rituales referentes al tratamiento del cuerpo (tabla 2.5), ceremonias fúnebres (tabla 2.6), tiempo, traslado e inhumación o cremación de los cuerpos (tabla 2.7), y lugar de inhumación (tabla 2.8), adaptada de la *Guía para la gestión de la diversidad religiosa en cementerios y servicios funerarios*, de Jordi Moreras (2013) para las tres ramas del cristianismo, el judaísmo y el islamismo.

Tabla 2.5: Tratamiento del cuerpo.

Religión	Encargados de la preparación del cuerpo	Lavado, purificación y amortajamiento	Embalsamamiento	Autopsia
Catolicismo			Permitido	Permitida
Cristianismo protestante			Permitido	Permitida
Cristianismo ortodoxo		La familia suele encargarse de la preparación y vestido del cadáver.	Permitido	Sólo en caso de fuerza mayor.
Judaísmo	La <i>Hebrá Kadishá</i> es la institución religiosas que se encarga de todos los rituales funerarios	Lavado del cuerpo con agua, jabón y plantas aromáticas. Purificación ritual. Realizados por una persona del mismo sexo que el fallecido. Amortajamiento con un sudario de lino blanco sencillo.	Prohibido	Solo en caso de fuerza mayor.

Islam	El cuerpo debe estar vestido durante todo el proceso de traslado. El cuerpo no debe ser manipulado por nadie que no sea musulmán. Es preferible que se encargue un familiar o persona cercana al difunto	Lavado del cuerpo con agua y jabón. Purificación ritual. Realizados por una persona del mismo sexo que el fallecido. Amortajamiento con sudarios de lino blanco sencillo (tres en el caso de los hombres y cinco en el caso de las mujeres).	Prohibido	Sólo en caso de fuerza mayor. Algunas personas o comunidades pueden solicitar la presencia de una persona musulmana.
--------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Fuente: *Modificado de Moreras, 2013.*

Tabla 2.6: Ceremonia fúnebres.

Religión	Velatorio	Oración fúnebre	Espacio donde se desarrolla
Catolicismo	Plegarias y oraciones durante el velatorio	Funeral en espacio de culto, preferentemente de cuerpo presente. Servicio fúnebre dirigido por un sacerdote. Oración fúnebre en la tumba.	Espacio de culto (tanatorio o iglesia) y/o cementerio.
Cristianismo protestante		Servicio fúnebre dirigido por un pastor, en un espacio de culto, de cuerpo presente. Lectura bíblica o plegaria en el cementerio.	Espacio de culto (tanatorio o iglesia), y/o cementerio. Ausencia de símbolo religioso, salvo una cruz sin imagen.
Cristianismo ortodoxo	Durante dos o tres días después del fallecimiento. Preferentemente en el domicilio familiar. Plegaria continuada en el espacio donde está el difunto. Uso de símbolos religiosos, incienso y velas. Comida fúnebre comunitaria.	Servicio fúnebre, tanto en el espacio de culto como en el cementerio.	Iglesia de la comunidad o en tanatorio. El féretro debe permanecer abierto hasta que todos los familiares y amigos pasen a despedirse y que se introduzca en el lugar de la inhumación.
Judaísmo	Velatorio breve. El féretro debe permanecer cerrado. No debe haber oscuridad.	Oración en recuerdo del difunto. Oración y ceremonia de la <i>keria</i> (rasgo de vestiduras).	Oración funeraria en el tanatorio, sinagoga o cementerio. Oración y <i>keria</i> en el lugar de inhumación.
Islam		Oración funeraria.	En el espacio de culto. Si no es posible, la oración funeraria se hace en el cementerio (nunca entre las tumbas).

Fuente: *Modificado de Moreras, 2013.*

Tabla 2.7: Tiempo, traslado e inhumación o cremación del cuerpo.

Religión	Tiempo	Traslado	Inhumación	Uso de féretro	Cremación	Exhumación
Catolicismo			Opción preferente sobre el resto		Permitida	Permitida
Cristianismo protestante			Opción preferente sobre el resto	Ausencia de símbolos religiosos, salvo la cruz sin imagen.	Permitida	Permitida
Cristianismo ortodoxo	La inhumación debe tener lugar el tercer día tras la defunción		Obligatoria	Debe ser lo más sencillo posible, preferentemente de madera.	Prohibida	Permitida
Judaísmo	La doctrina prescribe la inhumación en las primeras 24 horas tras el fallecimiento. Nunca en sábado ni en otro días festivo-religiosos.	Debe ser lo más rápido posible. La tradición marca que sean los miembros de la comunidad quienes conduzcan el féretro desde el coche fúnebre hasta la sepultura	Obligatoria. Directamente en tierra. El fallecido debe inhumarse completo, sin mutilación.	La doctrina tradicional prescribe la inhumación con sudario y sin ataúd. Cuando la normativa obliga al uso de ataúd, se opta por féretros de madera, sencillos, e introducir un poco de tierra (si es posible procedente de Israel) para que el difunto esté en contacto con ella.	Prohibida.	El cuerpo sólo puede exhumarse para ser trasladado a Israel, y posteriormente inhumado en este país.
Islam	Lo antes posible.	Debe ser realizado por musulmanes.	Obligatoria. Directamente en tierra.	Inhumación con sudario y sin ataúd. Cuando la normativa obliga al uso del ataúd, se opta por féretros de madera y lo más sencillo posible, sin símbolos religiosos.	Prohibida.	Sólo puede ser exhumado para ser trasladado a un cementerios musulmán, y posteriormente inhumado en este.

Fuente: *Modificado de Moreras, 2013.*

Tabla 2.8: Lugares de inhumación.

Religión	Cementerios	Orientaciones de las tumbas	Otras
Catolicismo	Bendición del espacio de inhumación.	El cuerpo debe orientarse hacia Oriente.	
Cristianismo protestante			
Cristianismo ortodoxo		El cuerpo se coloca orientado hacia Oriente.	
Judaísmo	Las tumbas deben estar en tierra.	La tumba debe estar orientada hacia Jerusalén.	
Islam	Las tumbas deben estar en tierra.	El cadáver debe estar colocado sobre el costado derecho orientado a La Meca.	En los casos en los que la normativa permita el enterramiento en tierra, cubrir el cuerpo con losas de piedra o ladrillo con el fin de evitar que la tierra caiga sobre el cuerpo.

Fuente: *Modificado de Moreras, 2013.*

El la tradición taoísta, por ejemplo, se creía que el jade podía asegurar la inmortalidad, “*de ahí proviene el papel importante del jade en la alquimia y el lugar que ha ocupado en las teorías y las prácticas funerarias*”, colocar oro y jade en las nueve aberturas del cadáver permitía preservarlo de la putrefacción (Eliade, 2016).

Ahora bien, si hay una serie de ritos con una simbología asociada, también dicha simbología se refleja en ciertos elementos representativos de cada religión presentes en los cementerios, por ejemplo, la cruz en el catolicismo, o la estrella de David en el judaísmo. La cruz en el catolicismo constituía un signo de la muerte y un elemento esencial de la tumba que comenzó a identificar a los cristianos en siglo IV D.C; a través de ella, la tradición cristiana cristalizaba la historia de la pasión y la salvación de Jesucristo, así como su redención personal, misma que se aplica a los muertos (León, 1997).

Tal parece que desde el siglo XX, el dolor que produce la muerte ha sido gobernado ya que para Irma Ramírez, el llanto exagerado es mal visto y esta actitud tiene una correlación con el nivel sociocultural de las familias en donde “*la prohibición de expresar en público alguna señal de descontrol*” es mayor en tanto más alto sea dicho nivel (Ramírez, 2013). Por otra parte, el velorio en las zonas urbanas ha sufrido un cambio sensible, puesto que los servicios funerarios despojan la muerte de su sentido real al brindar espacios simbólicamente neutros, donde el velorio es cada vez más corto y dónde a través de los exorbitantes gastos que ello significa, los sentimientos de culpa para con el muerto son apaciguados “*entre menos autenticidad haya habido entre las relaciones personales, más elegantes y costosos son los funerales*” (Ibidem).

Recientemente ha surgido una rama de la psicología llamada tanatología, – que para algunos autores surge con el libro “*Sobre la Muerte y los moribundos*” de la psiquiatra suiza Elizabeth Kübler-Ross en 1969– se dedica a estudiar las conductas latentes que

representan amenazas para la vida, estudia el proceso del duelo que experimentan las personas en formas e intensidades diversas considerando edad, sexo, vínculos afectivos, espirituales y culturales; la finalidad del duelo explican Denis, Siliceo y Hermida, es la recuperación de las personas de forma saludable en un tiempo corto y alcanzar a la vez de nueva cuenta un equilibrio emocional y no sobrellevar un duelo “*normal*” a padecer un duelo patológico, es decir, sentimientos y emociones desproporcionados (Denis, Siliceo & Hermida, 2009).

El duelo varía de una cultura a otra, y puede constar de cinco etapas: negación y aislamiento, ira, regateo, depresión, y aceptación; el proceso del duelo del mexicano se caracteriza por la religiosidad y el apego a la familia, mismas que permiten la aceptación mediante la fe, de lo cual el mexicano experimenta depresión, ira, perdón y aceptación (*Ibidem*). Cuando las personas carecen de los alicientes que apoyen el proceso del duelo antes mencionados, los tanatólogos deben asistir a las personas para que logren la aceptación del hecho, orientar a la familia a vivir un proceso saludable y en menor tiempo a la muerte de un ser querido (*Ibidem*). No obstante, la tanatología no se circunscribe al duelo ante la muerte, sino también, a los duelos relacionados con la pérdida de un trabajo, divorcios, etc.

Capítulo III. Dinámica espacial de las actividades socio-culturales ligadas a los cementerios como lugares sagrados

Hemos visto al final del capítulo precedente algunos de los rituales fúnebres que se llevan a cabo tanto fuera como dentro de los cementerios y que pueden ser antes, durante y después de la inhumación. También hemos hecho notar al final del capítulo primero la relación que los lugares sagrados tienen con el espacio profano. En este contexto, los cementerios, al ser lugares sagrados, no están exentos de dicha dinámica, puesto que para poder cumplir con algunos de los rituales – y no sólo con ellos – es esencial ésta coyuntura.

Así, el paisaje que los cementerios crean no viene solo, viene acompañado de una serie de actividades, donde unas serán visibles por su cercanía y otras aparentemente intangibles al no estar en las inmediaciones de dichos lugares. Como afirma Lily Kong, “*los paisajes mortales [como los cementerios] ofrecen una valiosa narrativa de la vida social y cultural, así como las preocupaciones políticas y económicas*” (Kong, 1998).

En el presente capítulo, se enumeran algunas de las actividades del espacio profano que forman una suerte de entramado con los cementerios y las prácticas que se desarrollan dentro y fuera estos espacios, *verbi gratia*, trámites burocráticos, venta de flores, velorios, actividades turísticas, entre otros.

3. 1 Actividades del espacio profano ligadas a los cementerios

Los cementerios han sido objeto de una serie de modificaciones legales en México que han permitido en primera instancia, el origen de cementerios extramuros en diversas ciudades del país con base en las ideas higienistas de los siglos pasados; posteriormente, permitieron la construcción de estos espacios destinados a otras opciones religiosas como las protestantes y judaicas; y en las últimas décadas del siglo pasado han incentivado la intrusión de algunas actividades hacia adentro de dichos lugares, como se verá más adelante.

Con la evolución y cambios en los ritos fúnebres, algunas actividades del espacio profano han pasado a tener mayor peso que otras, en éste caso, el ejemplo de Irma Ramírez citado anteriormente sobre el pago que se hacía a niños y mendigos para engrosar el cortejo fúnebre de las clases pudientes de la ciudad o el uso de plañideras (imagen 3.1) han sido abandonados en tanto que la contratación de servicios funerarios –como el que ofrecen diversas empresas funerarias – va en aumento. De igual forma, al permitirse la incineración por parte de la iglesia católica, dicha actividad se ha tornado relevante permitiendo a su vez la generación de una serie de actividades que se enfocan a ello, a su vez, las modificaciones jurídicas llevadas a cabo en 1984 respecto a los cementerios en la Ciudad de México,

intentaron incentivar tal práctica con miras a despresurizar los lugares de enterramiento (imágenes 3.2 y 3.3).

La inhumación *per se*, requiere de ciertas actividades sin las cuales no podría llevarse a cabo; lo anterior puede parecer redundante, pero si se piensa detenidamente no lo es del todo, *verbi gratia*, trámites burocráticos que validen la defunción, la adquisición de servicios funerarios de empresas dedicadas a tal ramo, la compra del título de un lote en los cementerios, etc.



Imagen 3.1: Las plañideras y el arte de llorar penas ajenas.



Imagen 3.2: Nicho para cenizas en una pared del Panteón Sanctorum de la Delegación Miguel Hidalgo.

En todo caso, las actividades profanas son requeridas para que el acto del enterramiento pueda llevarse a cabo. Muchas funerarias ofrecen una amplia gama de servicios que van desde el arrendamiento de velatorios hasta obituarios; otras, únicamente se enfocan en la venta de féretros.



Imagen 3.3: Nichos para cenizas en la Parroquia de Santa Ana, ubicada en el barrio de Peralvillo de la Colonia Morelos, Delegación Cuauhtémoc.

Para empresas que gozan de renombre, la localización puede no ser importante en cuanto a la cercanía con los cementerios, sin embargo, en el caso de otras que se enfocan a un solo tipo de servicio u otros comercios que otorgan servicios diversos, es necesario tener una presencia lo más cerca posible de los lugares a que se destinan.

3.2 Actividades económicas

En la película mexicana de 1949 dirigida por Gilberto Martínez Solares, “*Novia a la medida*” (imagen 3.4), protagonizada por Sara García, Rafael Baledón, Rosita Quintana, Alejandro Cianguerotti, Amalia Aguilar entre otros, podemos ver en los minutos iniciales a un hombre que vende todo tipo de productos y servicios, en su visita a la casa de un hombre acaudalado – quien sufre de catalepsia – con el fin de venderle un seguro de vida se encuentra con que éste ha muerto; aprovechando el deceso, el vendedor de seguros contacta al médico que elaborará el certificado de defunción, contrata los servicios de una funeraria para adquirir el féretro, las coronas florales y el arrendamiento de la carroza funeraria, además de hablar a una tintorería para que tiñan las ropas de la familia, de negro.



Imagen 3.4: Cartel y fotograma de la película Novia a la Medida, en el fotograma, el personaje de Rafael Baledón intenta revender el féretro.

Lo anterior es ejemplo de algunas de las actividades económicas que se desarrollan en torno a los cementerios, pues es en estos lugares donde en última instancia se concretan.

Los cementerios pueden ser vistos como polos de atracción para ciertas actividades, como la venta de flores en el caso de los panteones Civil de Dolores, Sanctorum, Francés de San Joaquín y el Panteón Español, donde dichos comercios se localizan en las inmediaciones de los mismos (imagen 3.5), también véase el mapa 3.1.



Imagen 3.5: Florerías localizadas en las inmediaciones del Panteón Sanctorum, Delegación Miguel Hidalgo.

Otro caso es la elaboración de lápidas que puede observarse principalmente en los cementerios aledaños al metro Panteones, donde, en parte de la Calzada México-Tacuba y la Calzada de San Bartolo Naucalpan se encuentran diversos comercios que se dedican a

No puede afirmarse categóricamente que las actividades antes mencionadas tienen una correlación con respecto al tipo de cementerios – concesionados o gubernamentales – a los cuales se aglutinan, sin embargo, es interesante observar que al menos la elaboración de lápidas es casi inexistente en los cementerios gubernamentales de la delegación, nuevamente véase el mapa 3.1.

Dentro de las actividades eminentemente económicas que son requeridas para llevar a cabo la inhumación, tenemos como actividad de mayor visibilidad, las funerarias (imagen 3.6).



Imagen 3.6: Una de las sucursales de la empresa funeraria Gayosso en la Ciudad de México.

Los servicios funerarios, explica Marco Antonio León (1997), fueron al alza durante el siglo XIX, en un momento en que era necesario dar una imagen incorruptible, al menos durante el velorio, del muerto, *id est*, mostrar que éste sólo dormía o reposaba tranquilamente y no estaba en realidad muerto; en ese contexto, los servicios de expertos que pudieran atenuar el dolor familiar fueron ampliamente requeridos.

Así pues, las funerarias o “*Empresas de Pompas Fúnebres*” – pompa: ostentación de riqueza e importancia; implica frecuentemente ostentación vanidosa o que no corresponde al verdadero valor de la cosa de que se trata; Acompañamiento o cortejo solemne o suntuoso de cualquier carácter (Moliner, 2004) –, se transformaron en homónimo de la comercialización de la muerte, cuando las autoridades religiosas fueron incapaces de seguir gestionando los enterramientos frente a nuevos “*logros técnicos y sociológicos que producía la urbanización*” (León, 1997).

Con base en la información que puede observarse en el DENUE, 2015 – Directorio Estadístico Nacional de Unidades Económicas –, y en datos obtenidos de algunas páginas publicitarias de internet, en la Delegación Miguel Hidalgo encontramos para el año 2016 catorce funerarias, de las cuales únicamente 4 se encuentran dentro o en las inmediaciones de los cementerios, el grueso de estos lugares se encuentran sensiblemente lejos de los cementerios, no obstante, esto puede explicarse, por una parte, porque en muchas ocasiones los servicios que prestan son a domicilio, y por otra, porque existiendo el servicio de las carrozas fúnebres, la distancia no es un problema de gran relevancia a escala local, además de los servicios que algunas empresas brindan para preservar el cuerpo por más tiempo (mapa 3.1). Estas empresas brindan servicios diversos que pueden ser: ataúd o urna, embalsamado del cuerpo y arreglo del difunto, sala de velación, servicios religiosos, flores, tumba, nicho o mausoleo, carroza, entierro, cremación y trámites legales y administrativos.

Aquí debe aclararse que hay una diferencia entre los servicios funerarios de empresas dedicadas exclusivamente a dichos servicios y los que por disposición oficial deben prestar los cementerios, principalmente gubernamentales, hablamos de los servicios de cremación que se vinculan con la construcción de nichos o columbarios para albergar restos óseos y cremados. En los artículos 21 y 22 del capítulo 2º, sobre el establecimiento de cementerios del *Reglamento de Cementerios del Distrito Federal*, se establece que compete a “*el Jefe del Departamento del Distrito Federal a través de la Dirección General Jurídica y de Estudios Legislativos [designar los cementerios donde] se instalarán hornos crematorios*”, para lo cual, a su vez se deberá proveer “*la existencia de nichos o columbarios ..., para alojar los restos ... provenientes de fosas con temporalidad vencida*” (Diario Oficial de la Federación, 1984). Para la Delegación que compete a este estudio, los cementerios gubernamentales de la misma cuentan con servicios básicos de cremación, como lo estipula la ley, sin embargo, esta disposición ha sido implementada en algunos cementerios concesionados ya sea a través de la administración de los mismos o de empresas funerarias que arrendan un lugar dentro de ellos, como es el caso de Funerarias Galia en el Panteón Francés de San Joaquín.

El costo de los servicios funerarios varía dependiendo del tipo de servicio que se requiere y de la empresa que lo ofrece. Debe aclararse que no todas las funerarias ofrecen los mismos servicios, algunas ofrecerán únicamente la venta de féretros y el arrendamiento de la carroza, mientras que otras, al ser más especializadas podrán contar con la mayoría de ellos, y serán éstas las que sobrepasen los límites incluso internacionales. En la tabla 3.1 y 3.2 podemos observar el costo de algunos de los servicios funerarios que presta el IMSS y el ISSSTE respectivamente (véase también la imagen 3.7), aunque no pertenecen a la Delegación, se exponen para ejemplificar la diferencia existente entre las diversas opciones disponibles del mercado.

Servicio	Velatorio		
	*Área geográfica "A"	*Área geográfica "B"	*Área geográfica "C"
Capilla en velatorio	3,203	2,293	2,076
Capilla en domicilio	3,692	2,656	2,408
Servicio directo local	1,717	1,175	1,067
Traslado foráneo particular	2,499	1,761	1,597
Traslado oficial	3,484	2,572	2,273
Paquete social	3,203	2,293	2,076

Tabla 3.1: Costo de algunos servicios funerarios que presta el IMSS, al 9 de marzo de 2016.

*Las áreas geográficas comprenden: A) Chihuahua, Cd, Juárez, Tequesquahuac, Doctores y Ecatepec; B) Guadalajara, Monterrey y Tampico; C) Torreón, Mérida, Pachuca, Querétaro, San Luis Potosí, Tapachula, Toluca y Veracruz.

Fuente: *Instituto Mexicano del Seguro Social, 2016.*

Servicio	Costo
Servicio básico (capilla y carroza)	3,561
Embalsamamiento normal	1,923
Servicio en Parque Memorial sección ISSSTE (Fosa para trabajador activo)	14,275
Cremación adulto	2,584
Cremación infantil	1,407
Ataúd metálico	3,190
Ataúd de madera	4,443

Tabla 3.2: Costos se algunos servicios funerarios que presta el ISSSTE, al 1 de abril de 2016.

Fuente: *Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado, 2016.*

MÉXICO
GOBIERNO DE LA REPÚBLICA

ISSSTE
INSTITUTO DE SEGURIDAD Y SERVICIOS SOCIALES DE LOS TRABAJADORES DEL ESTADO

SERVICIOS FUNERARIOS

VELATORIOS

DISTRITO FEDERAL

Velatorio Tlalpan
(Crematorio)
Av. San Fernando núm. 517,
Col. Rómulo Sánchez Miréles.
Tels. 5606 5909 y 5606 4643

Velatorio Solidaridad
Miguel Schultz núm. 124,
Col. San Rafael.
Tels. 5546 3020, 5591 0422
fax 5591 0643

Velatorio Revolución
Av. Revolución núm. 770,
Col. San Juan Mixcoac.
Tels. 5611 3735 y 5611 0375

NUEVO LEÓN

Velatorio Capillas Monterrey
Av. Fidel Velázquez núm. 536,
Col. Nueva Morelia, Monterrey, N.L.
Tels. 01 81 8373 9653
5140 9617 red 62780

JALISCO

Velatorio Alianza Popular
(Crematorio)
Av. Javier Mina núm. 3010,
Col. San Andrés, Guadalajara, Jal.
Tels. 01 33 3644 9614,
01 33 3644 9882 y 01 800 715 8424

ESTADO DE MÉXICO

Conjunto Funerario Parque Memorial
(Cementerio y Crematorio)
Av. Acueducto de Arcos núm. 1010,
Col. Vista del Valle, Naucalpan.
Tels. 5364 6178 y 5364 6332

Conjunto Funerario Toluca
(Crematorio)
Av. Heriberto Enríquez s/n,
Carretera San Felipe Tlaximilolpan
Cementerio Municipal
Tel. 01 722 219 5767

En los Estados donde no se cuenta con velatorios institucionales, el ISSSTE tiene convenios con funerarias privadas.
www.issste.gob.mx/funerarias

Atención personalizada:
Jefatura de Servicios Sociales y Recreativos
Av. de la República núm. 154-3er. Piso
Col. Tabacera, C.P. 06030
Del. Cuauhtémoc, México, D.F.
Tel. (52) 5705-7341 Ext. 29608
serviciofunerarios@issste.gob.mx

Dirección de Prestaciones Económicas, Sociales y Culturales
Subdirección de Servicios Sociales y Culturales
Jefatura de Servicios Sociales y Recreativos

Imagen 3.7: Folleto publicitario sobre los servicios funerarios y ubicaciones de velatorios pertenecientes al ISSSTE.

Los cementerios gubernamentales de la Delegación Miguel Hidalgo cuentan con servicios básicos de velación, cremación y carroza, por mencionar algunos, en la tabla 3.3 pueden observarse algunos de los servicios y las tarifas que se cobran por cada uno de ellos; en contraparte, en la tabla 3.4 aparecen cuatro de los servicios que prestan los panteones concesionados y sus tarifas. Puede observarse que los costos son diametralmente opuestos

entre tipos de cementerio, incluso entre los mismos cementerios concesionados. Para el año 2016, de los cementerios que aparecen en la tabla 3.4, únicamente se actualizaron las tarifas del Panteón Español y se agregaron las correspondientes al Nuevo Panteón Británico.

Servicios	Tarifa
Cuota anual de mantenimiento	74
Construcción de bóveda	527
Fosas a perpetuidad	77
Inhumación , temporalidad mínima sin refrendo	80
Inhumación, temporalidad máxima con refrendo	105
Inhumación, temporalidad prorrogable de gaveta	62
Refrendos, fosa cada siete años	109
Refrendos, gaveta	167
Refrendos, nicho	81
Nichos a temporalidad prorrogable	855
Carroza	275
Velatorio	205
Incineración de cuerpos	1,339
Reinhumación de restos	105

Tabla 3.3: Algunos servicios funerarios de los que dispone la Delegación Miguel Hidalgo, 2017.
Fuente: *Gobierno de la Ciudad de México, 2017.*

Año	Cementerio	Servicios	Tarifa
2011	Panteón Español	Cuota anual de mantenimiento	245
		Construcción de bóveda	1,325
		Fosas a perpetuidad	6,560
		Nichos a perpetuidad	3,815
	Panteón Americano	Cuota anual de mantenimiento	560
		Construcción de bóveda	1,137
		Fosas a perpetuidad*	1,5517
		Nichos a perpetuidad	6,384
	Panteón Alemán	Cuota anual de mantenimiento	s.d
		Construcción de bóveda	1,840
		Fosas a perpetuidad	6,500
		Nichos a perpetuidad	4,600
	Panteón Francés	Cuota anual de mantenimiento	391
		Construcción de bóveda	1,847
		Fosas a perpetuidad*	66,000
		Nichos a perpetuidad	8,347
2016	Panteón Español	Cuota anual de mantenimiento	290
		Construcción de bóveda	3,175
		Fosas a perpetuidad	7,875
		Nichos a perpetuidad	4,575
	Panteón Británico	Cuota anual de mantenimiento	700
		Construcción de bóveda	3,200
		Fosas a perpetuidad*	48,000
		Nichos a perpetuidad*	15,400

Tabla 3.4: Tarifas de algunos cementerios concesionados de la Delegación Miguel Hidalgo, 2011 y 2016.

*Se tomó el precio máximo del servicio.

Fuente: *Gobierno del Distrito Federal, 2011; Gobierno de la Ciudad de México, 2016.*

Nota: La información referente a los cementerios judíos de la delegación no está disponible.

Como puede observarse, sólo para el caso de los servicios funerarios de empresas gubernamentales, el costo por la muerte es alto. Si realizamos la suma *grosso modo* del costo de los servicios presentados en la segunda tabla, excluyendo la incineración infantil y el ataúd metálico, el gasto por servicios funerarios asciende a casi 27 mil pesos, si además se considera que la fosa que aparece en los datos pertenecen al ISSSTE y que es un servicio que la dependencia presta únicamente a sus derechohabientes, la suma puede ser mayor, lo cual además dependerá del cementerio en que se decida llevar a cabo la inhumación. Si se toman como referencia las tarifas del cementerio Francés de San Joaquín, que son los más altos de la Delegación en la mayoría de los servicios, comparados con los que el gobierno delegacional cobra, hay un aumento de aproximadamente 528% en la cuota anual de mantenimiento, 350% en el costo por construcción de bóveda, 976% en el costo de un nicho, y el increíble aumento porcentual de 85000% en el costo del lote. Visto de otra forma, los valores de los costos delegaciones con respecto a los del panteón Francés son: 19%, 28%, 0.11% y 10.2% aproximadamente en cada rubro. Monetariamente hablando, la muerte cuesta y cuesta mucho.

De tal forma, el mismo acto de inhumación e incineración – cuando éste se lleva a cabo en los crematorios de los cementerios –se convierte en parte de las actividades económicas que aquí se refieren, no obstante, que se realice dentro del lugar sagrado.

Por otra parte, no debe olvidarse que la mayoría de las casas funerarias son privadas y que algunas de ellas realizan un estilizado marketing publicitario de proporciones apabullantes como las de las funerarias Grupo Gayosso y J. García López, que están destinadas a clases con poder adquisitivo medio-alto, lo que a su vez reduce el grueso del público a que se destina (imagen 3.8).

“De acuerdo con la Asociación de Propietarios de Funerarias y Embalsamadores del Distrito Federal, el costo promedio de un servicio que incluye ataúd, velación, cremación y trámites de entierro es de unos siete mil 500 pesos” (Excelsior, 2013).

Sin embargo:

“En la ciudad de México [para el año 2003 podían] encontrarse servicios funerarios en precios que [oscilaban] entre 4 mil 500 y 43 mil 798 pesos, [los cuales incluían] ataúd, capilla, trámites legales, un camión para 32 personas, carroza e inhumación, por ejemplo, funerales Galia, en su plan de previsión da 18 meses para pagar. El precio, [...] puede subir ‘si el ataúd está troquelado o es de madera, o el arreglo de la carroza; según lo pidan. Todo depende de la empresa con que se contrate el servicio’” (La Jornada, 2003).



Imagen 3.8: Interior de una de las sucursales de la empresa de servicios funerarios J. García López.

Otras actividades con una relación importante entorno a los cementerios es el turismo. Esta, se da principalmente en los cementerios aun existentes fundados a finales del siglo XIX y antes de mediados del siglo pasado por ejemplo el panteón de San Fernando y el Civil de Dolores. Kong explica que en muchos casos, la tarea de preservar los cementerios históricos se ha llevado a cabo a través del revestimiento de significados múltiples, que los convierte en lugares de recreación y turismo (Kong, 1998).

En el año 2013 las autoridades de la delegación Miguel Hidalgo pusieron en marcha un proyecto para incentivar las visitas a la Rotonda de los Personajes Ilustres del Panteón Civil de Dolores, y la instauración de una ruta del Turibús hacia el poniente de la ciudad, además de una inversión en pos de la restauración del mismo cementerio (Más por más, 2013). Lo que hace de los cementerios un atractivo turístico reside en la gran diversidad de monumentos de arquitectura funeraria que puede encontrarse en sus interiores, además de las grandes personalidades que han sido enterradas en ellos (véase la imagen 3.9). En el año 2015, el INAH organizó recorridos con un costo por persona de 179 pesos dentro del Panteón Dolores en los que se visitaban los diversos atractivos del mismo (INAH, 2015).

Es en esta misma línea que trabaja la Red Iberoamericana de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales, nacida en Medellín en el año 2000, con el objeto de preservar los cementerios como patrimonio cultural. Dicha red engloba a redes nacionales de países como Argentina, Chile, Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia, El Salvador y México.



Imagen 3.9: Imagen de un cartel publicitario sobre una visita guiada en el Panteón Monte Sinaí de la Delegación Miguel Hidalgo.

Por otra parte, algunos estudios demuestran que la proximidad a los cementerios influye en el atractivo residencial de forma negativa, a su vez el valor de la tierra de un cementerio puede tener valores altos, Harwick, Claus y Rothwell estimaron que a precios de 1970, un cementerio podía recaudar más de 3 millones de dólares por acre, considerando 3,000 lotes por acre a un valor de 1,000 dólares por lote incluida la atención, lo cual es más alto que el costo de la tierra en áreas privilegiadas en el CBD (Park, 1994). El tipo de paisaje de los cementerios también influye en las tasas de retorno que se obtienen, el jardín memorial o “*parque*” es un ejemplo de ello, pues su diseño permite acomodar mayor número de tumbas – 1500 lotes por acre – y se sitúan en lugares baratos a las afueras de las ciudades, se basa en un paisajismo mínimo y funcional, “*que comprende un césped plano con pequeños marcadores de bronce y contenedores para flores, ... a menudo tales jardines de memoria proporcionan todos los servicios funerarios necesarios en un edificio central – embalsamamiento, cremado, una capilla fúnebre, un suministro de flores*” (Ibidem).

Si se toman en cuenta el número de lotes que tiene cada cementerio y el valor de los títulos a perpetuidad de cada uno vistos en la tabla 3.4, encontramos que tan sólo para el Panteón Español, que cuenta con poco más de 58 mil lotes a un precio de casi 8 mil pesos, el valor de suelo total rebasa los 460 millones de pesos, (véase la tabla 3.5), si se toma en cuenta la superficie del mismo cementerio, el valor por m² será de 1,164 pesos; para el caso del Panteón Francés, el precio por m² es alrededor de 5, 026 pesos; sin embargo, estas cifras

por m² no consideran el precio por otros servicios y toma en cuenta superficies de los cementerios como calzadas y áreas administrativas.

Cementerios	Superficie m ²	Perpetuidades	Valor de suelo en pesos
Alemán	11,375	1,425	9,262,500
Francés de San Joaquín	262,632	20,000	1,320,000,000
Americano	72,994	11,500	178,445,500
Español	23,556	58,347	460,033,875
Británico	21,552	1,380	66,240,000

Tabla 3.5: Superficie, lotes y valor de suelo calculado con base en los títulos a perpetuidad en cementerios en la Delegación Miguel Hidalgo, 2013.

Fuente: *Elaboración propia con base en Herrera Moreno, 2013.*

3.3 Actividades socio-políticas

La intervención estatal en la regulación jurídica en cuanto a cementerios se refiere se ha mantenido a lo largo de estos años. En el artículo 21 de la *Ley sobre la Libertad de Cultos* de 1860 se ponía bajo la tutela de los gobernadores de los Estados, Distritos o Territorios la responsabilidad de poner en práctica las leyes relacionadas a cementerios y panteones, evitando a su vez, la falta de una sepultura decorosa a los cadáveres sin importar las decisiones religiosas, entendiéndose por ejemplo, negar la inhumación a suicidas (Serrano, 2009).

Con el objeto de liberar la presión sobre los sitios de inhumación dentro de la capital del país, en 1975 fue derogada la perpetuidad en los cementerios y se establecieron dos modalidades para la permanencia de los cadáveres en los panteones, la temporalidad mínima que es por siete años sin extensión de tiempo, y la temporalidad máxima de siete años con derecho a dos periodos de igual número de años como prórroga.

La mediación estatal es necesaria en cuanto a las relaciones entre quienes prestan los servicios funerarios y quienes los contratan, además de la misma que se da entre estos últimos y el mismo Estado. En 1984 se expidió el *Reglamento de Cementerios del Distrito Federal*, el cual delinea las facultades del Distrito en cuanto a establecimiento, funcionamiento, conservación y operación de cementerios dentro de sus límites administrativos, además de los servicios como inhumación, exhumación, reinhumación y cremación de cadáveres que está obligado a poner a disposición de la población y cuando no pueda realizarlos, se establecen las formas en que terceros podrán hacerlo (Diario Oficial de la Federación, 1984).

Para la supervisión de los servicios dentro de los cementerios sea cual sea el tipo, se establece a la Dirección General Jurídica y de Estudios Legislativos como la rectora de dicha tarea, además de intervenir en los trámites que al respecto se soliciten, como solicitudes de exhumación y reinhumación; asimismo, le atañe la tarea de tramitar

expedientes relativos a la concesión, modificación o revocación de los cementerios (*Ibidem*)

La misma ley permite una vinculación con entidades académicas que lo soliciten a través de la dirección antes mencionada, quien coordinará las peticiones de los restos óseos junto con las oficinas de panteones de las Delegaciones (*Ibidem*).

Además de la mediación estatal en cuestiones jurídicas, también ejerce presión por la falta de espacio, en cuanto a las prácticas del tratamiento del cuerpo se refiere. La falta de espacio y las preocupaciones sobre la planificación y el uso eficiente de la tierra han hecho que en Hong Kong las autoridades estatales persuadan a su población de practicar la cremación en lugar de la inhumación (Kong, 1994).

En la Ciudad de México hemos visto que la despresurización de los cementerios inició con la eliminación de las perpetuidades en 1975 aunado a la práctica de cremación entre la población, no obstante, la ley no se aplica para quienes en ese momento tenían un título a perpetuidad, lo cual dificulta alcanzar dicho objetivo. Al mismo tiempo, si se toma en cuenta que la ley no se aplica adecuadamente en los cementerios concesionados donde aun se pueden encontrar títulos con derecho a perpetuidad, y que el proceso para exhumar restos de fosas abandonadas requiere de trámites que lo entorpecen incentivado por algunas de sus cláusulas; el objetivo se vuelve aun más lejano –véase el artículo 73, inciso 1°, capítulo IX, del *Reglamento del Distrito Federal*.

Por otra parte, la correcta aplicación de la ley puede entrar en conflicto con algunas religiones en las que los cementerios tienen una carga eminentemente sagrada como en la judaica. La ley judía prohíbe la cremación, los cementerios son exclusivamente para el uso de judíos – aunque la ley proscribiera en su artículo 3° del primer capítulo la creación o funcionamiento de cementerios para uso exclusivo en razón de raza, nacionalidad e ideología, no así sobre religión, en el artículo 43 se establece que en los cementerios se deberán prestar los servicios a quien los solicite siempre y cuando sea cubierto el pago correspondiente –, su designación es a perpetuidad y están prohibidos los cambios de uso de suelo incluso si después dejan de ser funcionales – de igual forma, en el artículo 38 del mismo reglamento se estipula que en los casos en que los cementerios sean ocupados totalmente, corresponde al gobierno del Distrito Federal y a los concesionados la conservación y vigilancia de forma indefinida de dichos lugares –, las tumbas no pueden ser reutilizadas, lo cual requiere de una constante búsqueda de espacio para poder establecer lugares de inhumación, que generalmente se dan en las periferias de las ciudades; los conflictos surgen cuando se hacen las propuestas para designar nuevos cementerios judíos, principalmente en áreas donde los grupos políticos y financieros más poderosos viven (Park, 1994).

Para el año 2013, las fosas con título a perpetuidad no habían descendido sustancialmente, y por ende, las fosas a temporalidad mínima y máxima en la delegación eran casi inexistentes, como puede apreciarse en la tabla 3.6.

Por otra parte, los cementerios aunque, como ya se explicó no deben tener exclusividad en razón de nacionalidades, originalmente los cementerios Alemán, Americano y Británico se crearon bajo dicho argumento. Sólo en los últimos años el cementerio Americano ha permitido la inhumación de personas de diversas nacionalidades o religiones (Time Out México, 2016), claramente puede verse el rol que juega el Estado en la mediación de las relaciones que se desarrollan en torno a los cementerios.

Cementerios	Superficie m ²	Capacidad total	Perpetuidades
Civil de Dolores	1,120,000	600,000	600,000
Sanctorum	168,000	90,000	90,000
Alemán	11,375	1,425	1,425
Francés de San Joaquín	262,632	21,000	20,000
Británico	21,552	1,555	1,380
Americano	72,994	11,500	11,500
Español	395,000	58,417	58,347
Monte Sinaí	23,556	2,200	2,200
Israelita Nidje Israel	18,700	20,000	20,000

Tabla 3.6: Superficie, capacidad total de fosas y fosas a perpetuidad en los cementerios de la Delegación Miguel Hidalgo, 2013.

Fuente: *Elaboración propia con base en Herrera Moreno, 2013.*

En el artículo 33, del capítulo cuarto sobre las concesiones del reglamento citado anteriormente, se plantea la regulación publicitaria hacia el público que desea adquirir los diversos servicios que los cementerios ofrezcan con el fin de garantizar la competencia entre concesionados y la Administración Pública Federal, es decir, entre los servicios de empresas privadas y de empresas públicas como el IMSS e ISSSTE.

3.4 Actividades socio-culturales

Los cementerios pueden reflejar a través de la identidad grupal exhibida por individuos actividades culturales, como puede ser la arquitectura funeraria del cementerio, decoración de flores, etc. (Nakagawa, citado en Park, 1994), de tal forma que los cementerios pueden ser vistos como una *“fuente de información [importante] sobre la cultura y la identidad de [un] grupo”* (Park, 1994).

En México, una de las prácticas culturales de mayor visibilidad relacionada con la muerte y vista en los cementerios es la que se desarrolla en los días 31 de octubre y 1 y 2 de noviembre. El tradicional día de muertos o fiesta de Todos los Santos y Fieles Difuntos que combina elementos prehispánicos y españoles creada por el papa Gregorio IV en el siglo IX fue introducida en nuestro país con la conquista (Matos, 2016). *“... los conceptos religiosos*

están fuertemente mezclados a grado tal que es difícil encontrar los conceptos prehispánicos puros, o viceversa” (Ibídem).

Es en el año 835 cuando se instituye la fiesta de Todos los Santos a realizarse los días primero del mes de noviembre, mientras que la celebración de los Fieles Difuntos es instituida en 1049 por el benedictino San Odilón, Abad de Cluny, en Francia, a celebrarse los días dos del mismo mes. Esta última, además de celebrar a los Fieles Difuntos, también tenía como propósito celebrar a las almas del purgatorio, la cual consistía en misas, limosnas y oraciones a través de las cuales los vivos podían ayudar a los muertos; y las almas de los muertos en el cielo a su vez podían interceder por los vivos (González, 2013).

Las festividades tradicionales mexicas anteriores a la conquista dedicadas al culto de los muertos eran dos, estas correspondían a los meses noveno y décimo del año náhuatl – correspondientes al mes de julio y agosto – Miccailhuitontli (fiesta de los muertos pequeños) y Xócotl Huetzi (fiesta de los muertos adultos); la ceremonia principal de la primera consistía en cortar un árbol y llevarlo a la entrada principal de la población y era el objeto de ofrendas, cantos y otras ceremonias, mientras que en la segunda se recogía el palo cortado y se trasladaba al patio del templo donde era adornado con un pájaro de masa en la cima, al cual trataban de alcanzar; antes de derribarlo se ponía bajo él una ofrenda de comida y pulque (Matos, 2016).

Al mantenerse el entierro con la llegada de los españoles a América

“... dio lugar al hasta entonces desconocido concepto de cementerio, del ataúd, de la tumba acicalada, de epitafios, del catafalco y de los primarios entierros en los atrios de las iglesias. [...] llegaron también las nuevas fechas para los rituales de la muerte – el primero y el dos de noviembre – que venía a sustituir a las dos fiestas indígenas dedicadas a los muertos [no obstante] muchos ritos se mantuvieron, otros se amalgamaron a los hispanos y esta mezcla de elementos culturalmente distintos, dio origen a un nuevo culto, a una ceremonia mortuoria derivada del sincretismo” (González, 2013).

De tal forma que el sincretismo entre costumbres indígenas y españolas origina en México la Fiesta de día de muertos (imagen 3.10), la cual puede ser heterogénea dependiendo del pueblo indígena o grupo social que la lleve a cabo, pero el objeto ritual es el mismo, a saber, dar la bienvenida y despedida de las almas, colocación de ofrendas para los muertos, arreglo de tumbas, velación en cementerios y la celebración de oficios religiosos (*Ibídem*).

Escribió Agustín Yáñez en “*Al filo del agua*” de 1947:

“Todo el pueblo es nave funeraria por el Jubileo de Ánimas. Lo será también el camposanto, cuando a las primeras horas de la tarde, bajo el palio del cielo, como todos los años, la Cofradía de la Buena Muerte recorra las calles en pos de las tumbas, y allí celebre su Ejercicio y responsos, entre interminable clamor de campanas y coro de hombres y mujeres, de ancianos y niños, que canta por el camino: – ‘*Salgan, salgan, salgan, Ánimas, de penas; que el Rosario Santo rompa las cadenas*’... ” (Yáñez, 1947).

En la actualidad, las ofrendas tienen una marcada diferencia entre lo rural y urbano; en el primero, las ofrendas son montadas principalmente en las viviendas y los cementerios con simbolismos y rituales que expresan las diversidades regionales del país; mientras que en el segundo, están más asociadas con expresiones políticas y sociales y no se circunscriben a casas o cementerios, sino también a otros espacios como edificios públicos y plazas (González, 2013).

Aunque esta festividad es eminentemente católica y no se circunscribe a cierta clase social, se ha observado que al menos en el panteón Británico dicha práctica se ha introducido poco a poco, no así en los cementerios judíos y el panteón Alemán de la delegación que en la visita realizada en esas fechas el año pasado permanecieron cerrados. El movimiento observado en el panteón Americano puede deberse en parte a que como ya se mencionó antes, ha habido una apertura a otras opciones tanto nacionales como religiosas.



Imagen 3.10: Celebración del día de muertos en el Panteón Civil de Dolores, la entrada principal fue arreglada para conmemorar dicha tradición.

Una tradición cercana a la celebración del día de muertos en México es la tradición de las calaveras, nacida a finales del siglo XIX, la cual junto con obras literarias como Don Juan Tenorio, de José Zorrilla, se convirtieron en una costumbre en esas celebraciones (*Ibidem*).

Pero hay prácticas culturales que no necesariamente demuestran un comportamiento cultural de grupo aunque así parezca, por ejemplo, Nakagawa ha encontrado en sus estudios sobre los cementerios de Louisiana que algunas actitudes pueden demostrar la adhesión o identidad a cierta religión pero no necesariamente a su ocupación, de tal forma que las personas seleccionan ciertos rasgos significativos como expresión de su identidad cultural, en los cuales también influirán factores externos a sus gustos, por ejemplo, querer erigir para sí un suntuoso túmulo fúnebre pero carecer de los recursos para ello.

Por otra parte, el valor del simbolismo en los marcadores como las cruces o estatuas de la Virgen son evitados por protestantes, quienes los consideran como propios de los católicos (Nakagawa, 1990), de igual forma, podría suceder para los judíos, a quienes se les puede asociar con la estrella de David.

Sin embargo, Elizabeth Kenworthy ha encontrado un indicativo de sincretismo religioso en el cementerio católico romano de San Rafael en Hong Kong, donde pueden coexistir imágenes de la mitología china con símbolos del cristianismo como los ángeles (Kenworthy, 1998), en la imagen 3.11 y 3.12 pueden observarse casos en que los que algunos símbolos católicos son colocados en al Panteón Británico de denominación protestante.



Imagen 3.11: Lápidas con marcadores de cruz en la Panteón Británico.



Imagen 3.12: Lápida con imágenes de vírgenes, típicas del catolicismo observadas en el Panteón Británico.

3.5. Los cementerios como reflejo de la realidad social

Los cementerios son reflejo de las diversas realidades sociales, de la cultural, de la política, de la económica, etc., y es precisamente en la última que puede observarse de forma más acentuada.

En la película antes citada, cuando el féretro es llevado al cementerio, dos hombres dialogan sobre la opulencia de las clases altas incluso en la muerte: “*¡Mira mano, qué cajota tan elegante!*” dice uno, mientras el otro responde “*¡Qué buena vida se dan los ricos!*”.

Como explica Park, la exclusividad residencial que puede observarse según la riqueza, la religión u otros criterios socioeconómicos y que agrupan y separa a personas con similares atributos se materializa e inmortaliza en los cementerios, ya que son inherentes a la mayoría de las comunidades humanas, sugiriendo a la vez que dichas dimensiones persistirán incluso después de la muerte (Park, 1994).

Diversos trabajos sobre los cementerios han hecho notar cómo las disparidades que se viven en la realidad son transportadas a los cementerios, pues como afirma Nakawaga al citar a diversos autores “*El cementerio es un microcosmos del mundo vivo porque es una expresión tangible de la comunidad viva que lo estableció y mantiene... los cementerios difieren espacialmente, étnicamente, religiosamente y económicamente*” (Nakagawa, 1990).

Los cementerios pueden ser a su vez el reflejo de una separación racial. Nakagawa encontró que en los cementerios de Louisiana, las fosas que no tenían marcadores caracterizaban a los cementerios negros, y aunque el poder adquisitivo había mejorado considerablemente, el de los blancos seguía siendo mayor, por lo tanto, la población negra tenía menos medios para poder comprar marcadores de tumbas, aunque también era probable que los marcadores fueran menos importantes para ellos considerando que podían colocar marcadores de madera, acero u otros de bajo costo (*Ibidem*), así, los marcadores de los sepulcros “*pueden reflejar la riqueza y prestigio del comprador, y probablemente de toda una familia*” (Francaviglia, 1971). La separación en la vida es a la vez reflejo de la separación en la muerte, en algunos cementerios de Estados Unidos se daba a los negros sepulturas periféricas en los peores barrios, mientras que en otros casos se le denegaba la admisión (*Ibidem*).

En Chicago, Pattison observó la separación racial principalmente en los cementerios no católicos, los cuales tenía una separación completa entre negros y blancos, no obstante que la sepultura a personas que pertenecían a opciones religiosas distintas de la católica era prohibida dentro de sus cementerios; mientras que Price observó una separación similar en el sur de Illinois respecto al color de piel de las personas (Park, 1994).

En Sudáfrica, los cementerios se caracterizaron por prácticas de separación desde la época colonial; mientras que en el siglo XIX fue determinado por la denominación religiosa, en siglo XX lo dominó la raza y la etnicidad como resultado de la imposición de las leyes segregacionarias del apartheid (Christopher, 1995). El alto costo de los derechos de las parcelas obligaron, en el mejor de los casos, muchas veces a los familiares a enterrar en lotes ocupados por personas ajenas; en 1988, eran frecuentes los entierros ilegales en terrenos abiertos adyacentes a los suburbios negros que tenían niveles de desempleo superiores al 60 por ciento, sin embargo, el creciente nivel socioeconómico de las comunidades de color ha dado como resultado la compra de lápidas más elaboradas (*Ibidem*).

Sobre los cementerios como reflejo de la realidad social, explica Francaviglia que:

“En el cementerio, la arquitectura, la planificación de la ‘ciudad’, la exhibición del estatus social y la separación racial, reflejan a los vivos, no a los muertos. Los cementerios, como la expresión visual y espacial de la muerte, pueden decirnos mucho acerca de los seres vivos que los crearon” (Francaviglia, 1971).

Tradicionalmente, las principales distinciones dentro de los cementerios se basan en el tamaño de los monumentos erigidos (imágenes 3.13 y 3.14), “*la tumba del rico estaba marcada por un gran monumento o mausoleo, el pobre por una pequeña piedra, o por la ausencia de una*” (*Ibidem*). Por otra parte, los cementerios en su conjunto muestran el mismo tipo de distinciones de clase, aunque menos marcadas, que existen en la jerarquía espacial de la ciudad misma, pero ello dependerá del cementerio, ya que reflejará, por ejemplo, el ascenso de las clases sociales, como una clase media (Kephart, citado en Francaviglia, 1971).

La separación más común reflejada en los cementerios se basa en la riqueza, porque como ya se ha mencionado en uno de los apartados anteriores, el precio de los lotes de sepultura puede variar sensiblemente de un cementerio a otro e incluso dentro de los mismos (Park, 1994), puesto que los elementos que constituyen los cementerios, su ordenamiento y vista incrementará la demanda de un determinado espacio.

Hardwick, Claus y Rothwell refieren que el prestigio y estatus son factores al momento de elegir el lugar final de descanso, ejemplificándolo con las secciones militares de algunos cementerios norteamericanos, donde los lotes más caros serán los más cercanos al polo principal, no obstante, otros factores como la preferencia personal, el paisaje, las mejoras cercanas a la propiedad, clase social de los vecinos y la discriminación social y religiosa también influirán en dicha elección (Hardwick, Calus & Rothwell, citado en Park, 1994).

Por otra parte, la distinción de las clases sociales puede verse afectada por la mediación estatal, como es el caso reflejado en algunos cementerios británicos, en los cuales con el objeto de homologar los monumentos conmemorativos y a la vez evitar que familias ricas

eclipsaran lo que era considerado como el igual sacrificio de hombres pobres, la Comisión Británica de tumbas de Guerra instituyó una política sobre dicha cuestión (Kong, 1998).

En la Delegación Miguel Hidalgo podemos encontrar las dos distinciones o separaciones vistas hasta ahora; por una parte, la religiosa, que a partir de la *Ley de Secularización de Cementerios* de 1859 y la *Ley sobre Libertad de Cultos* de 1860, proscibieron la separación de los lugares de inhumación como únicos del catolicismo, sin embargo, los cementerios judíos y protestantes de finales del siglo XIX e inicios del XX fundados en esa delegación presentaron exclusividad religiosa.



Imagen 3.13. Vista de algunos monumentos fúnebres en el Panteón Francés de San Joaquín, Delegación Miguel Hidalgo, donde puede observarse una homologación en los monumentos en función de factores económicos.



Imagen 3.14: Vista interior del Panteón Sanctorum, puede observarse la clara diferencia entre los monumentos fúnebres de este cementerio con los que pueden apreciarse en la imagen anterior.

Por otra, la separación económica puede observarse en los cementerios concesionados, los cuales limitan sus servicios a las clases media y alta quienes pueden pagar los altos costos que, como ya se ha hecho notar en uno de los apartados anteriores, tendrá variaciones de un cementerio a otro. No obstante, como explica Park, en los mismos cementerios habrá costos diferenciales, como es el caso del Panteón Francés de San Joaquín, donde los gastos de concesión a perpetuidad en la sección “A” tiene el costo de 66,000 pesos, en la sección “B” 53,000 y en la sección “C” 42,130; el mismo servicio en el Panteón Americano tiene los precios de 15,517 pesos para la clase “A”, 12,068 para la “B” y 10,344 para la “C” (Gaceta Oficial del Distrito Federal, 2011).

En contraparte, es en los dos cementerios oficiales donde podrá observarse mayor homogeneidad respecto a las clases sociales, puesto que es en ellos donde los costos por los servicios que se prestan tienen valores mucho menores. No obstante, el origen privado del panteón Civil de Dolores y la injerencia Estatal en su constante preservación permiten aún observar las zonas históricas y la segmentación original que diferirá de las creadas después del siglo XX.

Conclusiones

Podemos concluir bajo tres directrices principales. Por una parte, la relación geografía–religión ha sido abordada por diversas investigaciones tomando como punta de lanza los estudios del espacio sagrado y el espacio profano, los cuales se sustentan en los fenómenos *hierofánicos* y *teofánicos* que a su vez proporcionan las bases para el estudio de los lugares sagrados naturales y artificiales. Así, elementos de la naturaleza como ríos, rocas y montañas tendrán mayor sacralidad para integrantes de algunas religiones principalmente orientales y étnicas, mientras que para las religiones occidentales o universales, los lugares sagrados artificiales serán los de mayor veneración – lugares construidos por el hombre, ya sean catedrales, mezquitas, sinagogas, etc. –; sin embargo, ambas concepciones sobre los lugares sagrados son finalmente un constructo humano y por ello no debe haber confusión cuando se afirme que los lugares sagrados artificiales son lugares construidos. En este punto también conviene aclarar que es un error asociar a espacios sagrados con algunos fenómenos como las peregrinaciones, pues aunque es un elemento recurrente, no siempre se presenta.

Por otra parte, hemos comprobado a lo largo del segundo capítulo del presente trabajo que los cementerios pueden ser incluidos en la categoría de lugares sagrados artificiales, los cuales tienen su principal fundamento en los *arquetipos*, es decir, la consagración a través de rituales y significados religiosos que permitan la transfiguración de cierto espacio profano en sagrado, como sucede en el catolicismo, donde dicha consagración se da a través de ciertos rituales prescritos en los libros litúrgicos; en el judaísmo, los cementerios por el solo hecho de albergar cuerpos que contienen la “*chispa de Dios*” se transfiguran como tal; o en los cementerios chinos, donde la consagración inicia desde la búsqueda idónea del punto en que a través de la geomancia será revelado.

No todo en el mundo es sagrado, y así como no lo es, lo que será sagrado dependerá del credo de que se trate, de tal forma que los cementerios serán más sagrados para un credo particular como el judío y serán inexistentes en religiones orientales como el hinduismo. Los cementerios serán para religiones como el judaísmo, el islamismo o el catolicismo lugares fácilmente discernibles del resto del paisaje puesto que las normas religiosa de cada una delinearán aspectos como el tratado, ceremonias y “*eliminación de los cuerpos*”; en tanto que en religiones como el budismo e hinduismo – que se basan en la creencia de la transmigración del alma – la “*eliminación de los cuerpos*”, por ejemplo, requerirá de piras funerarias y en consecuencia, los lugares de inhumación para dichas religiones serán inexistentes.

Los ritos y símbolos particulares de cada credo se verán reflejados en los lugares de inhumación y serán de gran importancia en la medida que ayuden a la trascendencia del alma de los muertos según los postulados particulares de cada religión. Por ejemplo, dentro

de la concepción católica, la luz ha sido un símbolo de gran importancia casi desde sus inicios, puesto que representa la luz de la salvación para el difunto, en contraposición a las tinieblas; el rezo por su parte tiene como objetivo conseguir el descanso eterno de quien ha muerto. Por otra parte, los ritos también son practicados durante el acto de la inhumación, donde para el caso del judaísmo e islamismo el cuerpo debe ser colocado directamente en tierra, y sólo en los casos en que las leyes civiles lo prohíban, puede haber cierta flexibilidad.

Finalmente, hemos demostrado que existe una relación inherente entre los espacios sagrados y profanos en una suerte de dialéctica donde uno no podría mantenerse sin el otro. Así, para el caso de los cementerios, es necesaria la mediación estatal en la creación, regulación y modificación de leyes que permitan mejores políticas públicas en cuanto a la “*eliminación de los cuerpos*” se trata.

Respecto a las actividades económicas, éstas merecen especial atención puesto que son básicas para poder llevar a cabo ciertos ritos, tradiciones y actividades recreativas que al conjuntarse con los cementerios, forman como ya se ha mencionado atrás, paisajes fácilmente discernibles en el espacio; dentro de estas actividades es donde las empresas funerarias han tomado mayor relevancia desde el siglo pasado obteniendo ganancias importantes dentro de ese campo al ofrecer una amplia gama de servicios. De igual forma, no puede obviarse la rentabilidad que los cementerios generan para las empresas que poseen concesiones al prestar sus servicios al público.

A su vez, la realidad social se ve reflejada en los cementerios, como las clases sociales y la exclusividad tanto nacional como religiosa, esta última principalmente en los cementerios de religiones más ortodoxas (conservadoras) como la judía.

Los cementerios de la Delegación Miguel Hidalgo permiten observar dicha situación; por una parte, ha existido desde la fundación de los cementerios de la delegación una diferenciación en cuanto a las clases sociales se refiere, los altos costos de los lotes quedan restringidos a clases sociales con alto poder adquisitivo como en los panteones Francés de San Joaquín, el Panteón Español o el Nuevo Panteón Británico en contraparte con los cementerios civiles, que son prácticamente para clases sociales bajas, dicha diferencia de clase puede observarse claramente en los monumentos y servicios fúnebres, de tal forma que grandes mausoleos serán erigidos en cementerios con mayor costo en sus lotes y marcadores de tumba pequeños generalmente se verán en los cementerios civiles como el civil de Dolores y el Panteón Sanctorum; por otra parte, la exclusividad en cuanto a nacionalidad se reflejó de forma visible en cementerios como el Nuevo Panteón Americano, el Panteón Español o el Nuevo Panteón Británico; en cuanto a la exclusividad religiosa, la *Ley para el establecimiento y uso de los cementerios* de 1857 y la *Ley de libertad de cultos* de 1860 permitieron la creación de cementerios para opciones religiosas diferentes a la católica, no obstante, algunos de los lugares de inhumación en la delegación

se fundaron con miras a la exclusividad de credo, como es el caso de los dos cementerios judíos y los cementerios protestantes como el Alemán y el Británico.

Por otra parte, durante el desarrollo de la investigación surgieron algunas dificultades para poder obtener la información necesaria. En primera instancia, los principales problemas son de índole burocrático, puesto que a pesar de que el *Reglamento de Cementerios del Distrito Federal* obliga a las dependencias que se encargan de ello a otorgar la información solicitada, esta tiene inconsistencias, no está actualizada o es inexistente. Por otra, las administraciones de los cementerios, a pesar de tener prohibido por ley negar al menos el ingreso de cualquier persona a sus instalaciones, todo queda restringido a la ley escrita.

La labor realizada en el presente trabajo no agota las líneas de investigación que al respecto han surgido ni lo pretende de alguna manera, no obstante, es un paso en la búsqueda por avanzar en ello. Esbozar las bases sobre lugares sagrados y sobre los cementerios como una de dichas dimensiones, a la postre permitirá proseguir con esta línea de investigación en la formación de un posgrado como geógrafo dentro de la relación Geografía-Religión.

Realización de mapas

Los mapas del presente trabajo fueron realizados con la ayuda de dos programas: Qgis y Arcgis. Con el Qgis se realizó la digitalización de la información tanto de los polígonos de los cementerios de la Delegación Miguel Hidalgo, como del perímetro de la Ciudad de México en 1857; y de los puntos de los cementerios hasta antes del siglo XX y los existentes en el año 2016, dicho programa permite realizar con mayor facilidad dicho proceso por sobre otros.

El Arcgis se usó principalmente para la edición de los mapas, ya que si para la digitalización de la información dicho proceso se facilita con el programa anterior, el Arcgis permite realizar una mejor presentación de los mapas.

Fuentes bibliográficas

- Ap. «Prohíbe el Vaticano esparcir cenizas o guardarlas en casa.» *La Jornada*, 26 de Octubre de 2016: 35.
- Bazarte, Alicia, y Elsa Malvido . «Los túmulos funerarios y su función social en la Nueva España: la cera uno de sus elementos básicos.» *Espacios de Mestizaje Cultural : Anuario conmemorativo del V Centenario de la Llegada de España a América*, 1991: 65-88.
- Bertrand, Jean-René. «Santiago religioso. Del contexto al pretexto.» En *Cultura, territorios y prácticas religiosas*, de Cristina Teresa Carballo, 127-149. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.
- Blasco Cruces, Diego. *La historia de la muerte: creencias y rituales funerarios*. Madrid: Lipsa, 2010.
- Carbajosa, Ana. *Muertos musulmanes en busca de tumba*. 1 de febrero de 2015. http://politica.elpais.com/politica/2015/02/01/actualidad/1422798900_272917.html (último acceso: 6 de marzo de 2017).
- Carballo, Cristina Teresa. «Repensar el territorio de la expresión religiosa.» En *Cultura, territorios y prácticas religiosas*, de Cristina Teresa Carballo, 19-42. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.
- Chabad-Lubavitch Media Center. *Jabad.com*. s.f. <http://es.chabad.org/> (último acceso: 4 de marzo de 2017).
- Christopher, A. J. «Segregation and Cemeteries in Port Elizabeth, South Africa.» *The Geographical Journal*, 1995: 38-46.
- Claval, Paul. «Los fundamentos actuales de la geografía cultural.» *Anales de Geografía*, 1999: 25-40.
- Comunicación, iasa. *México desconocido*. s.f. <https://www.mexicodesconocido.com.mx/> (último acceso: 2 de Marzo de 2017).
- CONAPRED. *El caso de la comunidad judía en México*. México: IEPSA, 2009.
- Corral Salvador, Carlos. *La urbanística del culto*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 2004.
- Cosgrove, Denis. «"Geography is everywhere: Culture and symbolism in human landscapes".» En *The cultural geography reader*, de Timoty S. Oakes y Patricia L. Price, 176-185. New York: Routledge, 2008.
- Cuenya, Miguel Ángel. «Los espacios de la muerte. De panteones, camposantos y cementerios en la ciudad de Puebla. De la Colonia a la Revolución.» *Nuevo Mundo Nuevos Mundos*. 03 de Enero de 2008. <http://nuevomundo.revues.org/15202> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.15202 (último acceso: 10 de Septiembre de 2016).
- De La Torre Díaz, Ana Paula. + *De Mx*. 17 de Marzo de 2016. <http://masdemx.com/2016/03/11-lugares-sagrados-mexico/> (último acceso: 2 de Marzo de 2017).
- Denis Rodríguez, Patricia Beatriz, José Siliceo Benítez, y Andrés Hermida Moreno. «Tanatología: el proceso de morir.» *La Ciencia y el Hombre*, 2009.
- Diario Oficial de la Federación. «Reglamento de Cementerios del Distrito Federal.» México, 1984.

- Diócesis de Canarias. *Diócesis de Canarias*. s.d de s.m de 2016.
<http://www.diocesisdecanarias.es/preguntarespuesta/temas-de-actualidad/cremacion-de-cadaveres-de-catolicos.html> (último acceso: 15 de Marzo de 2017).
- Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Barcelona: Altaya, 1995.
- . *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama- Punto Omega, 1981.
- . *Tratado de historia de las religiones*. México: Era, 2016.
- Epanza, Mikel. «La espiral.» *La espiral*. s.f.
<http://www.laespiral.es/web/pdf/contenidos/SALAS%20DE%20LA%20RELIGION%20%20LA%20ETICA/MIKEL%20EPANZA,%20La%20religion%20islamica%20en%20Al-Andalus.pdf> (último acceso: 3 de marzo de 2017).
- Filoramo, G., M. Massenzio, M. Raveri, y P. Scarpi. *Historia de las religiones*. Barcelona: Crítica, 2000.
- Finol, José Enrique, y Karelys Fernández. «Etno-Semiótica del rito: discurso funerario y prácticas funerarias en cementerios urbanos.» *Biblioteca Virtual Universal*, 2010: s.p.
- Francaviglia, Richard V. «The Cemetery as an Evolving Cultural Landscape.» *Annals of the Association of American Geographers*, 1971: 501-509.
- Gobierno del Distrito Federal. *Acuerdo por el que se autorizan las tarifas de los servicios públicos que prestan los cementerios y crematorios concesionados del Distrito Federal*. México: Gaceta del Gobierno del Distrito Federal, 2011.
- . *Aviso por el cual se dan a conocer los conceptos y cuotas por el uso, aprovechamiento o enajenación de bienes del dominio público, prestación de servicios en el ejercicio de funciones de derecho público*. México: Gaceta de la Ciudad de México, 2017.
- Gobierno de la Ciudad de México. *Acuerdo por el que se autorizan las tarifas de los servicios públicos que prestan los cementerios y crematorios concesionados de la Ciudad de México*. México: Gaceta del Gobierno de la Ciudad de México, 2016.
- Gómez , Ignacio. «Panteones del DF ¿serán atractivo turístico?» *Más por más*, 30 de Octubre de 2013: s.p.
- González Cornejo, Luis. *El significado de la muerte a través de la historia y las religiones*. Tesina, México: Asociación Mexicana de Tanatología, 2013.
- González González, María Jesús. «Geografía Humanística.» *Universidad de León*, 2003: 995-1001.
- Henkel, Reinhard. «Geography of Religion - Rediscovering a Subdiscipline .» *Hrvatski Geografski Glasnik*, 2005: 5-25.
- Herrera Moreno, Ethel. «La arquitectura funeraria en la ciudad de México desde la época Virreinal.» *Revistainter-legere*, 2013: 114-136.
- . «Nuestra Señora de los Ángeles: un panteón de la ciudad de México.» *Tercera época*, 2010: 98-114.
- . *Restauración integral del Panteón de Dolores*. México: INAH, 2003.
- Homero. *Odisea*. Madrid: Mestas ediciones, 2009.
- IMSS. *Preguntas frecuentes del otorgamiento de servicios funerarios del Sistema Nacional de Velatorios (SNV)*. 22 de Enero de 2015. <http://www.imss.gob.mx/preguntas-frecuentes/servicios/velatorios> (último acceso: 6 de Abril de 2017).

- INAH. *Paseo cultural:Panteón Civil de Dolores, Ciudad de México*. 28 de Noviembre de 2015. <http://www.inah.gob.mx/es/component/jevents/icalrepeat.detail/2015/11/28/277/-/paseo-cultural-panteon-civil-de-dolores-ciudad-de-mexico?Itemid=1> (último acceso: 15 de Abril de 2017).
- INEGI. «Directorio Estadístico Nacional de Unidades Económicas.» Aguascalientes, 2015.
- ISSSTE. *Servicios Funerarios*. 15 de Septiembre de 2015. <http://www.gob.mx/issste/acciones-y-programas/servicios-funerarios#documentos> (último acceso: 5 de Abril de 2017).
- Jefatura de Unidad Departamental de Publicaciones y Trámites Funerarios. «Panteones públicos y privados en el Distrito Federal.» México, 2016.
- Kenworthy Teather, Elizabeth. «Themes from Complex Landscapes: Chinese Cemeteries and Columbaria in Urban Hong Kong.» *Australian Geographical Studies*, 1998: 21-36.
- Kong, Lily. «Cemeteries and columbaria, memorials and mausoleums: Narrative and interpretation in the study of deathscapes in geography.» *Australian Geographical Studies*, 1998: 1-16.
- . «Geography and religion; trends and prospects.» *Progress in Human Geography* 14 (1990): 355-371.
- . «Religious Landscapes.» En *A Companion to Cultural Geograpny*, de James Duncan, Nuala Johnson y Richard Schein, 365-381. Malden: Blackwell Publishing, 2004.
- León León, Marco Antonio. *Sepultura sagrada, tumba profana. Los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1883-1932*. Santiago de Chile: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos; LOM Ediciones, 1997.
- Matos Moctezuma, Eduardo. *Muerte a filo de obsidiana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Moliner, María. *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos, 2014.
- Moreras, Jordi. *Guía para la gestión de la diversidad religiosa en cementerios y servicios funerarios*. Madrid: Guías para la gestión pública de la diversidad religiosa, 2013.
- Nakagawa, Tadashi. «Louisiana Cemeteries as Cultural Artifacts.» *Geographical Review of Japan*, 1990: 139-155.
- Nidje Israel. *Sinagoga Histórica Justo Sierra 71*. s.d de s.m de 2014. <http://sinagogajustosierra.com/historia-1.html> (último acceso: 28 de Septiembre de 2017).
- Novia a la medida*. Dirigido por Gilberto Martínez Solares. Interpretado por Sara García, Rafael Baledón, Rosita Quintana, Alejandro Cianguerotti y Amalia Aguilar. 1949.
- Páramo, Arturo. «Proponen reordenar los panteones del DF.» *Excelsior*, 2 de Noviembre de 2013: s.p.
- Park, Chris. «Religion and geography.» En *Routledge Companion to the Study of Religion*, de John Hinnells, 439-455. Londres: Routledge, 2004.
- . *Sacred Worlds; An introduction to geography and religion*. London: Routledge, 1994.
- Pew Research Center. *Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life*. 2 de Abril de 2015. http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projection-table/2010/number/Latin_America-Caribbean/ (último acceso: 1 de Diciembre de 2016).
- Quintero Morales, Josefina. «El oficio de arreglar muertitos.» *La Jornada*, 1 de noviembre de 2003: s.p.

- Racine, Jean-Bernard, y Oliver Walther. «Geografía de las religiones.» En *Tratado de geografía humana*, de Alicia Lindón y Daniel Hiernaux, 481-505. México: Anthropos, 2006.
- Ramírez González, Irma. «Espacios, ceremonias y rituales.» En *Costumbres, rituales y espacios funerarios*, de Margarita G. Martínez Domínguez, María Elena Stefanón López y María Cristina Valerdi Nochebuena, 77-84. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vález Pliego"; Facultad de Arquitectura, 2013.
- Rosendahl, Zeny. «Hierópolis y procesiones: lo sagrado y el espacio.» En *Cultura, territorios y prácticas religiosas*, de Cristina Teresa Carballo, 43-56. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.
- Rugg, Julie. «Defining the place of burial: what makes a cemetery a cemetery?» *Mortality*, 2000: 259-275.
- Santarelli, Silvia, y Marta Campos. «Geografía de las religiones, espacios locales y subjetividad. Una nueva mirada en la enseñanza universitaria.» *Revista Geográfica de América Central*, 2011: 1-19.
- Santarelli, Silvia, Marta Campos, y María Cecilia Martín. «Espacio sagrado-espacio profano: católicos, evangelistas y menonitas. Estudios de caso en el suroeste bonaerense y sureste pampeano. Argentina.» *s.l.*, 2009: s.p.
- Santos, Maria da Graça Mougá. «Religión y dinámica espacial. Del espacio y de los lugares sagrados al territorio religioso.» En *Cultura, territorios y prácticas religiosas*, de Cristina Teresa Carballo, 195-212. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.
- Serrano Migallón, Fernando. *150 Años de Las Leyes de Reforma, 1859-2009*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- Simmins, Geoffrey. *Sacred Spaces and Sacred Places*. Calgary: VDM Verlag (University of Calgary), 2008.
- Time Out México. «Ruta de Panteones.» *Pensar la muerte*, 2016: 34-35.
- Torres, Delci. «Los rituales funerarios como estrategias simbólicas que regulan las relaciones entre las personas y las culturas.» *Sapiens. Revista universitaria de Investigación*, 2006: 107-118.
- Tuan, Yi-Fu. *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977.
- . *Topofilia. Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*. España: Melusina, 2007.
- UNESCO. «El paisaje cultural basado en el Ganges sagrado.» *Museum internacional*, 2003: 8-21.
- Valdés Dávila, Alma Victoria. «Tumbas y cementerios en el siglo XIX mexicano.» *Tercera época*, 2010: 74-88.
- Watson, R. Gordon, Albert Hofmann, y Carl A. P. Ruck. *El camino a Eleusis, una solución al enigma de los misterios*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Yáñez, Agustín. *Al filo del agua*. México: Porrúa, 1947.

Fuentes de figuras

Figura 1.1: Representación T en O.

Fuente: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Etimolog%C3%ADas_-_Mapa_del_Mundo_Conocido.jpg#/media/File:Radkarte_MKL1888_edited_\(T_and_O_style,_east-up\).png](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Etimolog%C3%ADas_-_Mapa_del_Mundo_Conocido.jpg#/media/File:Radkarte_MKL1888_edited_(T_and_O_style,_east-up).png)

Figura 1.2: Mapa de las posibles rutas del éxodo judío de Egipto a Israel.

Fuente: Lawrence, Paul. *Atlas histórico de la Biblia*. Zaragoza: Editorial Luis Vives, 2006.

Figura 1.3: Aparición de la virgen de Guadalupe a Juan Diego en el cerro del Tepeyac.

Fuente: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/juan-diego-y-las-apariciones-del-tepeyac.html>

Figura 1.4: Interior del Santuario de Chalma,

Fuente: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/santuarios.html>

Figura 1.5: Huichol frente al mar de San Blas.

Fuente: <http://masdemx.com/2016/03/11-lugares-sagrados-mexico/>

Figura 1.6: La Kaaba

Fuente: <http://www.turismoenfotos.com/6593:la-kaaba?dim=3>

Figura 1.7: Gurú Padmasambhava

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Taktshang#/media/File:Paro_Padmasambhava.jpg

Figura 1.8: Hombre realizando un ritual de purificación en el río Ganges.

Fuente: <http://www.geoenciclopedia.com/rio-ganges/>

Figura 1.9: Monte Fuji o Fujiyama

Fuente: http://www.abc.es/viajar/top/20130504/abci-montanas-sagradas-mundo-201305031242_1.html 21/02/17

Figura 1.10: Monasterio de Simonopetra,

Fuente: http://www.abc.es/viajar/top/20130504/abci-montanas-sagradas-mundo-201305031242_1.html 21/02/17

Figura 1.11: Santuario de Nuestra Señora de Lourdes

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Santuario_de_Lourdes#/media/File:Our_Lady_of_Lourdes_Basilica.jpg

Figura 1.12: Santuario de Fátima

Fuente: [https://es.wikipedia.org/wiki/Santuario_de_F%C3%A1tima#/media/File:Santu%C3%A1rio_de_F%C3%A1tima_\(36\)_-Jul_2008.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Santuario_de_F%C3%A1tima#/media/File:Santu%C3%A1rio_de_F%C3%A1tima_(36)_-Jul_2008.jpg)

Figura 1.13: Mezquita Istiqlal

Fuente: <https://blogdebanderas.com/2013/08/21/las-10-mezquitas-mas-grandes-del-mundo/>

Figura 1.14: Local de artículos religiosos cerca de la Basílica de Guadalupe

Fuente: <http://travelier.mx/basilica-de-guadalupe-primer-dia/>

Figura 1.15: Santiago de Compostela

Fuente: http://www.spain.info/es_MX/reportajes/el_camino_de_santiago_mucho_mas_que_un_viaje_por_espana.html 22/02/17

Figura 1.16: Altar dedicado a la Virgen de Guadalupe; Cruz en una acera.

Fuente: 1: <http://sipse.com/mexico/visita-papa-francisco-virgen-guadalupe-momento-esperado-191277.html>

; 2: <http://www.unotv.com/noticias/estados/distrito-federal/detalle/altares-callejeros-en-la-ciudad-de-mexico-018666/>

Figura 1.17: Propaganda de un encuentro cristiano

Fuente: <http://www.enlacejudio.com/2012/07/18/cien-mil-personas-oraran-en-el-estadio-azteca-por-la-paz-en-mexico-e-israel-entrevista-al-pastor-lomeli/>

Figura 2.1: Celebración del día de muertos en el cementerio de San Andrés Mixquic

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Cementerio#/media/File:Mixquic_M%C3%A1gico_18.jpg

Figura 2.2: Wadi-us.Salaam – Valle de Paz.

Fuente: <http://www.sopitas.com/523486-conoce-el-cementerio-mas-grande-del-mundo-tiene-5-millones-de-cuerpos/>

Figura 2.3: Rito de cremación en una pira funeraria

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Pira_funeraria#/media/File:Ubud_Cremation_1.jpg

Figura 2.4: Cementerio chino

Fuente: <https://mundo.sputniknews.com/asia/201602251057108806-china-tumbas-grandes/>

Figura 2.5: Cementerio judío

Fuente: <http://www.elnuevodiario.com.ni/nacionales/393277-rio-judio-yace-entranas-managua/>

Figura 2.6: Plano de la Catedral de Guadalajara

Fuente: Herrera Moreno, Ethel. «Nuestra señora de los Ángeles: un panteón de la ciudad de México.» *Tercera época*, 2010: p. 99.

Figura 2.7: Modelo de cementerios realizado por Manuel Tolsá

Fuente: Herrera Moreno, Ethel. «Nuestra señora de los Ángeles: un panteón de la ciudad de México.» *Tercera época*, 2010: p. 101.

Figura 2.8: Vista del Panteón de Santa Paula en el siglo XIX

Fuente: <http://mexicomaxico.org/Reforma/rotonda.htm>

Figura 2.9: Panteón de San Fernando en 1885

Fuente: <http://mexicomaxico.org/Reforma/rotonda.htm>

Figura 2.10: Rotonda de los Personajes Ilustres en el Panteón Civil de Dolores

Fuente: <http://mexicomaxico.org/Reforma/rotonda.htm>

Figura 3.1: Las plañideras y el arte de llorar penas ajenas.

Fuente: <https://www.belelu.com/2013/10/las-planideras-y-el-arte-de-llorar-penas-ajenas/>

Figura 3.2: Nicho para cenizas en una pared del Panteón Sanctorum

Fuente: Archivo propio.

Figura 3.3: Nichos para cenizas en la Parroquia de Santa Ana

Fuente: Archivo propio.

Figura 3.4: Cartel y fotograma de la película Novia a la Medida

Fuente: <http://www.imdb.com/title/tt0147100/mediaviewer/rm1957101568>

Figura 3.5: Florerías localizadas en las inmediaciones del Panteón Sanctorum

Fuente: Archivo propio.

Figura 3.6: Sucursal de la empresa funeraria Gayosso

Fuente: <http://www.posta.com.mx/cdmx/profeco-coloca-sellos-de-suspension-funerarias-gayosso-y-garcia-lopez>

Figura 3.7: Folleto publicitario sobre los servicios funerarios

Fuente: <http://www.gob.mx/issste/acciones-y-programas/servicios-funerarios#documentos>

Figura 3.8: Empresa de servicios funerarios J. García López

Fuente: <http://www.posta.com.mx/cdmx/profeco-coloca-sellos-de-suspension-funerarias-gayosso-y-garcia-lopez>

Figura 3.9: Imagen de un cartel publicitario sobre una visita guiada en el Panteón Monte Sinaí

Fuente: <http://sinagogajustosierra.com/visita-guiada--panteon-de-monte-sinai.html>

Figura 3.10: Celebración del día de muertos en el Panteón Civil de Dolores

Fuente: Archivo propio.

Figura 3.11: Marcadores de cruz en el Panteón Británico

Fuente: Archivo propio.

Figura 3.12: Imágenes de vírgenes en una tumba del Panteón Británico

Fuente: Archivo propio.

Figura 3.13: Vista de monumentos fúnebres en el Panteón Francés de San Joaquín

Fuente: Archivo propio.

Figura 3.14: Vista interior del Panteón Sanctorum

Fuente: Archivo propio.