



“Los que mueren sin conocer el polvo
ni la basura”
p. 33-42

La muerte y los niños
Exequias novohispanas y mexicanas
a sus bienaventurados angelitos
María del Carmen Vázquez Mantecón

México
Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas
Figuras
(Divulgación 13)

Primera edición impresa: 2018

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2021

ISBN de PDF: [en trámite]

<https://ru.historicas.unam.mx>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0
Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

©2021: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Algunos derechos reservados. Consulte los términos de uso en:

<https://ru.historicas.unam.mx/page/terminosuso>

Se autoriza la consulta, descarga y reproducción con fines académicos y no comerciales o de lucro, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

LOS QUE MUEREN SIN CONOCER EL POLVO NI LA BASURA

En cuanto a las prácticas funerarias en la Nueva España a partir del siglo XVI, el historiador Eduardo Matos sugirió (frente a la afirmación de Agapito Rey de que la forma de las exequias de los niños provenía de España),¹ que era necesaria una mayor investigación sobre las costumbres hispanas de entonces, ya que muchas de sus características “pueden haberse introducido y mezclado con los rasgos indígenas”, proponiendo, a continuación, que debía estudiarse la tradición del entierro de los niños en los pueblos nahuas actuales para distinguir lo “autóctono” de lo que tendría su origen en el cristianismo.² Por lo pronto, es interesante recuperar los datos que dan las fuentes antiguas sobre la muerte y los entierros de las criaturas que, aunque en contextos muy diferentes y con características propias, sugieren algunos puntos de contacto, como, por ejemplo, la importancia de su virginidad y el reconocimiento especial por ella, el atuendo especial con el que son ataviados, así como su partida hacia un mundo paradisiaco. Es posible comprender esos funerales durante la colonia según el modelo

1 Agapito Rey, *Cultura y costumbres del siglo XVI en la Península Ibérica y en la Nueva España*, México, Mensaje, 1944, p. 115-116.

2 Eduardo Matos Moctezuma, *Muerte a filo de obsidiana*, México, Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1978, p. 158-159.

de la liturgia católica impuesta, pero sin restar importancia al recuerdo consiente o no, de sus propias creencias religiosas y de la coincidencia de algunas, si bien expresadas con distintos nombres, símbolos y alegorías.

Pocos autores se han referido a la infancia durante el México precolombino, pero podemos acercarnos a conocerla a partir de la cosmovisión de los antiguos nahuas. Según Alfredo López Austin, se concebía como la edad en la que el individuo estaba expuesto a los mayores peligros tanto naturales como sobrenaturales, por lo que era protegido con recursos mágicos y religiosos, “con los que se pretendía alejar las fuerzas nocivas y captar el favor de los dioses”.³ La infancia era también un período de pureza, aunque ésta no era original, ya que los niños nacían con una energía dañina generada por los apetitos sexuales de sus padres. Sin embargo, una vez lavados ceremonialmente por la partera se borraban esas impurezas, situación en la que tenían la posibilidad de comunicarse con las deidades.⁴ De acuerdo con el mismo autor, en los textos de fray Bernardino de Sahagún sólo se tratan las “actividades económicas” de los adolescentes, pero sugiere que hay que tomar en cuenta el *Códice Mendocino*, donde quedó expresada la muestra de que los niños y las niñas aprendían desde los cuatro años de edad respectivamente a cargar un recipiente con agua y a hilar el algodón. En lo que atañe a sus responsabilidades, López Austin cita a fray Toribio de Benavente

3 Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989, t. 1, p. 324.

4 *Ibidem*, p. 326.

Motolinía, quien asentó que, en tanto que el infante no cumplía los diez años, “no podía ser castigado por hurtos u otros delitos”.⁵ La costumbre era, prosiguió este último, que los niños lactaran desde su nacimiento hasta los cuatro años de edad, lo que los convertía en criaturas “libres de los dos vínculos con la Tierra: ingerir alimentos provenientes de ella y haberse iniciado en la vida sexual”.⁶

Por lo tanto, si morían en esa etapa de su vida, su destino era ir a un lugar llamado Chichihualcuauhco o Tonacacauhtitlan de acuerdo con el *Códice Florentino* en el libro VI, donde estaba el árbol nodriza que se localizaba en la casa de Tonacatecutli (“Señor de nuestra carne”), uno de los rostros del principio supremo.⁷ Apunta Miguel León-Portilla que semejante asignación a los niños debió evocar en los frailes la imagen cristiana del Limbo. Siguiendo también a Sahagún en ese libro del *Códice Florentino*, Alfredo López Austin señala que en el Chichihualcuauhco, los lactantes iban a esperar su segunda oportunidad de vida, “bajo las ramas de un árbol de las que colgaban (como frutos) mamas destilantes”.⁸ Ahí quedó registro de que esos niños “viven en el lugar del árbol de nuestro

5 *Idem.*

6 *Ibidem*, p. 358.

7 Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993 [primera edición en la Universidad Nacional Autónoma de México, 1959], p. 209. Escribe además León-Portilla, que la casa de Tonacatecutli es Tamoanchan, “el lugar de nuestro origen”.

8 Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e...*, p. 358. Con respecto a ese retorno de los niños a la tierra, Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 209, sostiene que “esos brotes ideológicos acerca de una posible reencarnación no lograron prevalecer en el pensamiento religioso náhuatl”.

sustento; liban las flores de nuestro sustento”, porque al morir no habían conocido el polvo, ni la basura. Ese lugar es asimismo mencionado en *Primeros Memoriales* por los informantes de Sahagún (aunque con el nombre de Xochatlapan): “Dizque allá se yergue el árbol nodriza. Maman de él los niñitos; bajo él, los niñitos están abriendo constantemente la boca: de sus bocas chorrea la leche”.⁹

Otro de los destinos de los muertos según la visión del mundo mexica, nombrado Tlalocan (donde sus moradores “se mantenían en constantes regocijos” por sus ríos, vientos, nubes, un verano perenne y sus abundantes frutos de la tierra)¹⁰ era también un sitio para los niños que habían sido sacrificados en la fiesta de Atlcahualo en honor de los dioses de la lluvia. Escribió al respecto Sahagún en su *Historia General*, que para ello se escogía a los niños “de teta” que tenían dos remolinos en la cabeza y que, además, hubieran nacido en buen signo. Eran sacrificados en los montes altos, ataviados con papeles de distintos colores y aderezados con piedras preciosas, plumas ricas, mantas, maxtles y cotaras “muy labradas y curiosas”, con la cara teñida con aceite de “ulli”, y entre otras cosas, “poníanlos unas alas de papel como ángeles”. Por donde los iban llevando en andas, la gente lloraba, y era de muy buen agüero (para la lluvia o la llegada de algunas aves y de sus cantos) si los propios niños “echaban muchas lágrimas”.¹¹

9 Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e...*, p. 385.

10 *Ibidem*, p. 383-384.

11 Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000 (Cien de México), t. I, p. 176-179.

En cuanto a esas alas, fue Sahagún el que las asoció con los ángeles cristianos, aunque, creo yo, sin ninguna connotación relacionada con los funerales de angelitos de su mundo religioso.

Por último, uno más de los destinos nombrado, Cincalco (“el lugar de la casa del maíz”, que según Alfredo López Austin se describe en las fuentes de forma muy parecida al Tlalocan),¹² fue aludido a su vez por Patrick Johansson para referir una de las moradas de los niños fallecidos.¹³ Para este autor, se trata del lugar que Sahagún describió en el libro VI donde estaba el árbol nodriza —aunque sin darle ese nombre— como el recinto al que iban los niños que murieron en su tierna niñez, a propósito del tema de la persuasión de un padre a su hijo sobre el amor a la castidad. Según el fraile, eran “bienaventurados” y “amados” y los llevaban los dioses para sí, porque eran como piedras preciosas. “Éstos —continúa— no van a los lugares de espanto del infierno, sino van a la casa de dios que se llama Tonacatecutli, que vive en los vergeles que se llaman Tonacaquauhtitlan donde hay todas maneras de árboles, flores y frutos. Y andan ahí como tzinzones que son avecitas pequeñas de diversos colores que andan chupando las flores de los árboles”. Agregó el franciscano que a estos niños y niñas cuando mueren, “no sin razón, los entierran junto a las troxes donde se guarda el maíz y otros mantenimientos, porque esto quiere decir que están sus ánimas

12 Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e...*, p. 385.

13 Patrick Johansson, “Días de muertos en el mundo náhuatl prehispánico”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 34, 2003, p. 174.

en lugar muy deleitoso... porque murieron en estado de limpieza y simplicidad como piedras preciosas y muy finos zafiros”.¹⁴

Según la etnóloga Catharine Good, los nahuas actuales del estado de Guerrero creen que los niños muertos van a un lugar especial y les atribuyen poderes excepcionales para atraer la lluvia y ayudar en la productividad de la milpa. En sus ofrendas a ellos (y en general a todos sus muertos que son en sí una ofrenda a la generosa tierra), además de comida, incluyen el esfuerzo de peregrinar, de subir un cerro alto, el desvelo, el rezo, la música y el baile, con objeto de asegurar, en un intercambio recíproco que se mantiene todo el año (no sólo en Todos Santos y Difuntos), la producción y la reproducción en el mundo de la naturaleza y en el de los hombres.¹⁵ Por su parte, Johanna Broda ha sugerido que los niños del México antiguo se identificaban tanto con la planta del maíz, como con las nubes y los aires, porque tenían similitud con los *tlaloques* (los pequeños servidores del dios de la lluvia Tláloc) y con los *ehecatontin* (ayudantes del dios del viento Ehécatl). Asimismo, señala que en Mesoamérica, la inmolación de infantes era el sacrificio más antiguo (se hacía durante los meses de mayor sequía) y pertenecía al culto de las deidades de la lluvia y de los ce-

14 Bernardino de Sahagún, *Historia General de...*, t. II, lib. VI, cap. XXI, “Del lenguaje y afecto que el padre usaba para persuadir a su hijo al amor de la castidad”, p. 572-573.

15 Catharine Good Eshelman, “La fenomenología de la muerte en la cultura mesoamericana: una perspectiva etnográfica”, en Lourdes Báez Cúber y Catalina Rodríguez Lazcano (coords.), *Morir para vivir en Mesoamérica*, Veracruz, Consejo Veracruzano de Arte Popular/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008, p. 311 y 322.

ros. Al ser sacrificados en los montes, los niños se incorporaban al Tlalocan, espacio interior de la tierra donde en la estación de lluvias germinaba el maíz, identificándose también con el grano que apenas iba a sembrarse. Concluye que, en cierta forma, los niños eran el maíz, desempeñando un papel activo en el proceso de maduración de las mazorcas.¹⁶



Con respecto a las ceremonias de conmemoración de los difuntos en el México antiguo, hay acuerdo entre la gran mayoría de sus estudiosos de que se trata de un ritual que desde la época colonial ha sincretizado la tradición mesoamericana y la cristiana. En su *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, escrita por la década de los setenta del siglo XVI, fray Diego Durán describió la fiesta que los antiguos mexicanos hacían “con todo el regocijo posible” en honra de “los niños inocentes muertos” llamada *Miccailhuitontli* (que él traduce como “fiesta de los muertecitos”) y que era una preparación para la venidera que llamaban “fiesta grande de los muertos (*Huey Miccailhuitl*) donde se les hacía a los grandes su solemnidad”.¹⁷ Señaló, a propósito,

16 Johanna Broda, “Los muertos, ‘seres de la lluvia y de las nubes’: la ritualidad mesoamericana en una perspectiva comparativa”, en Lourdes Báez Cubero y Catalina Rodríguez Lazcano (coords.), *Morir para vivir...*, p. 147-149.

17 Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995 (Cien de México), t. 2, p. 268-269.

lo que observó e indagó en el tiempo que redactaba su relato, esto es, que “en el día mismo de Todos Santos” (que el calendario cristiano estableció los días 1 de noviembre), había ofrenda a los niños difuntos porque “así lo usaban antiguamente y habíase quedado aquella costumbre”, y que volvían a hacerla el día de los difuntos grandes.¹⁸ En esa fiesta de *Miccailhuitontli* o “fiesta de los muertos pequeños”, según Patrick Johansson, “se conjuraba la muerte de los niños mediante ofrendas y ritos”,¹⁹ descritos como supersticiosos y, por lo tanto, desaprobados por fray Diego Durán en su historia.

Las fiestas anuales de difuntos del México antiguo —*Miccailhuitontli* y *Huey Miccailhuilitl*—, si bien sucedían en fechas diferentes, son “las que dieron su carácter particular a los días de muertos que se celebraron el día 1 y 2 de noviembre desde los primeros momentos de la colonia”.²⁰ En el mundo indígena y rural y en buena parte del sector de los mestizos, no se reconoció el día 1 de ese mes la conmemoración de Todos Santos según el calendario de la liturgia cristiana, sino la fiesta de los muertos niños. Un cronista anónimo, hacia 1836, criticaba la superstición y el fanatismo de muchos mexicanos que ponían ofrendas a sus muertos, y no dejó de mencionar que a las criaturas, en algunos pueblos inmediatos a la capital, les colocaban trompos, pelotas, papalotes o cualquier juguete que los divirtiera.²¹ Entre algunos indios, al mediar ese

18 *Idem.*

19 Patrick Johansson, *Miccacuicatl. Las exequias de los señores mexicas*, México, Primer Círculo, 2016, p. 352.

20 Patrick Johansson, “Días de muertos...”, p. 168 y 201.

21 Anónimo, *Las calaveras borrachas claman por el chinguirito*, México, Hipólito Lagarza Impresor, 1836, p. 2.

siglo, desde la tarde del último día del mes de octubre se preparaban alimentos, candeleros de barro con cirios delgados, platos con flores y cuencos con incienso, para que el jefe de la familia invocara a sus niños muertos a disfrutar esa noche y al día siguiente de la ofrenda, en un ritual que, según escuchó decir Sartorius, era llamado “la oferta de los niños” (o la ofrenda a los niños) en el que cada uno de éstos disfrutaba de su platillo y de su cirio.²² En otras regiones del país aunque en ese mismo período (como es el caso de Cadereyta en el estado de Querétaro), se esperaba la “llegada de los angelitos” el 1 de noviembre a las doce del día en punto, para los que se preparaban velas encendidas, y a los que recibían con cohetes, repiques y risas.²³ Un antropólogo contemporáneo que estudió las costumbres funerarias de la comunidad mestiza de San Andrés Mixquic (delegación Tláhuac, Distrito Federal, hoy Ciudad de México) encontró que, si bien ya se había perdido el náhuatl (su lengua original), se mantenía vigente la creencia de que a las 12 del mediodía del 1 de noviembre, arribaban al mundo “los angelitos”, donde permanecían 24 horas jugando con los obsequios que sus deudos les dejaron en el altar y regocijándose con el olor de los abundantes guisos ofrecidos en su honor.²⁴

22 Carl Christian Sartorius, *México hacia 1850*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990 (Cien de México), p. 274.

23 Guillermo Prieto, *Viajes de orden suprema*, México, Gobierno del Estado de Querétaro, 1986, v. 1, p. 319.

24 Jesús Ángel Ochoa Zazueta, *Muerte y muertos. Culto, servicio, ofrenda y humor de una comunidad*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974 (SepSetentas, 153), p. 89 y 98-99.

