

LAS PROCESIONES DE DIFUNTOS EN TRADICIONES Y LEYENDAS MEXICANAS DE LOS SIGLOS XIX-XX

*Javier Ayala Calderón**

RESUMEN: Las procesiones de difuntos fueron un tema muy favorecido en la literatura mexicana de los siglos XIX y XX. Estas historias tienen sus orígenes en los relatos sobre una aparición de ultratumba que dentro del imaginario sobrenatural de Galicia es conocida como la Santa Compañía, la cual llegó a tierras novohispanas en el siglo XVI, como parte de las crónicas de las órdenes religiosas. Con el paso del tiempo la creencia se secularizó y adquirió tintes cada vez más literarios, hasta tomar la forma de un relato tradicional con añadidos y supresiones que obedecen a elementos locales y a la idiosincrasia de los pueblos entre los que circula.



PROCESSIONS OF THE DEAD IN MEXICAN TRADITIONS AND LEGENDS OF THE 19TH-20TH CENTURIES

ABSTRACT: The processions of the dead were a very favored theme in Mexican literature of the XIX and XX centuries. These stories have their origins in the tales of an apparition from beyond the grave, known in the supernatural imaginary of Galicia as the Santa Compañía, which arrived in New Spain in the 16th century as part of the chronicles of the religious orders. With the passing of time this belief became secularized and acquired increasingly literary overtones until it took the form of a traditional tale with additions and deletions that follow the local elements and the idiosyncrasy of the people among whom it circulated.

PALABRAS CLAVE: Estantigua, Huestia, más allá, Santa Compañía, ultratumba.

KEY WORDS: Afterlife, beyond the grave, Estantigua, Huestía, Santa Compañía.

RECEPCIÓN: 21 de noviembre de 2023.

APROBACIÓN: 13 de diciembre de 2023.

DOI: 10.5347/01856383.0148.000312307

*Departamento de Historia, Universidad de Guanajuato.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

LAS PROCESIONES DE DIFUNTOS EN TRADICIONES Y LEYENDAS MEXICANAS DE LOS SIGLOS XIX-XX

Introducción

En 2010, el profesor Nicolás Ruiz Rodríguez publicó *Moroleón, doscientos años de crónica y leyenda*. En este breve texto sobre aquella pequeña ciudad del sur del estado de Guanajuato se narra, entre muchas otras tradiciones locales, la historia de una aparición sobrenatural procedente de la península ibérica y conocida con nombres y características particulares dependiendo de la región donde circule. En Galicia, a esta aparición se le llama Santa Compañía.

De la Compañía ya hablaron muchas personas, desde Carolina Michäelis hasta Carmelo Lisón Tolosana, desde Geoffrey de Monmouth (aunque no con ese nombre) hasta Julio Caro Baroja, y es tan popular en España que se ha convertido en uno de los principales atractivos de las regiones a las que se le vincula, donde aparece en múltiples manifestaciones culturales que van desde la literatura y la música hasta la caricatura y la historieta, convertida muchas veces en verdadera promoción comercial de multitud de empresas, grandes y pequeñas.

Por su función, la Santa Compañía es un conjunto de espíritus psicopompos (del griego *psyche*, “alma”, y *pompos*, “el que conduce”), es decir, que se encargaban de guiar a las almas de los muertos en su viaje hacia el espacio determinado culturalmente para ellos. Se afirmaba que la Compañía está conformada por espíritus vestidos con sudarios, lo cual tiene

sentido en un ámbito donde se les supone personas difuntas, aunque luego la imaginación popular transformó esos paños en hábitos y capuchas similares a las de los monjes, los cuales desfilan de noche iluminando su camino con cirios o faroles encendidos,¹ hasta la casa de una persona que estuviera próxima a fallecer para anunciar su muerte y acompañarla al más allá.

En ocasiones, se afirmaba haberla visto llevando al frente un ataúd, y cuando algún testigo miraba dentro encontraba el cuerpo de una persona ya fallecida o próxima a fallecer, e incluso a sí mismo ya difunto, lo cual era una señal de muerte inminente como castigo por haber interrumpido el camino de la procesión.² Dentro de las tradiciones de Galicia se dice que estas almas son residentes del cementerio local;³ no vienen de ningún lugar apartado ni se alejan de la población buscando nuevos entornos, sino que son el vínculo que une su pasado con su presente e incluso con el futuro, pues mientras en un pueblo haya una persona viva y un cementerio donde reposen sus antepasados, persistirá esta relación.

La Santa Compañía puede ser rastreada en la Nueva España en las crónicas del siglo XVI (principalmente entre las franciscanas, de corte tan popular), aunque nunca prendió completamente en estas tierras ni la encontramos abiertamente en los relatos recuperados en los procesos inquisitoriales. Apenas conservamos atisbos, desfigurados por el tamiz del catolicismo, diluidos en hagiografías que, al no poder borrarlas, simplemente las disfrazaron cristianizándolas, escondiéndolas en narraciones en las que el anuncio de la muerte era hecho por frailes fantasmales o por figuras religiosas rodeadas de frailes con cirios, etcétera.⁴

¹ Bernardo Barreiro, *Brujos y astrólogos de la inquisición de Galicia y el libro de San Cipriano*, citado en Jesús Rodríguez López, *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares* (Buenos Aires: Nova, 1943), 129-130. Para los judíos en la España del siglo XV, los muertos salían a desfilan en procesión los viernes por la noche, alumbrándose con candiles. Juan Meseguer Fernández, “Las primeras estructuras del Santo Oficio”, en *Historia de la Inquisición en España y América*, comp. por Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandel Bonet (Madrid: Edica, 1984), I, 384.

² Carmelo Lisón Tolosana, *La Santa Compañía* (Madrid: Akal, 2004), 35.

³ *Ibid.*, 30-31 y 34.

⁴ Javier Ayala Calderón, “Anfitriones de cementerio. La Santa Compañía en textos franciscanos del siglo XVI”, en *Memorias del XIV Encuentro Iberoamericano de valoración y gestión*

A pesar de lo anterior, el objetivo de este texto es mostrar que muchas apariciones de procesiones de ánimas en México son adaptaciones de los informes de apariciones de la Santa Compañía en la península ibérica, asimiladas con lentitud y muy probablemente de forma oral desde el siglo XVI, y analizar los matices que se aprecian en los relatos consignados en algunas fuentes escritas del siglo XX en función de las circunstancias espaciales y culturales en las que se desarrollaron.

Vestigios de la Compañía y moralidad en los relatos de principios del siglo XX

De la superstición a la tradición

Al margen de las creencias que debía aceptar todo buen cristiano del siglo XVI, en ese tiempo circulaban en América un sinnúmero de consejas (ejemplares unas veces y otras simplemente entretenidas) que intentaban explicar aspectos de aquellas creencias que no resultaban explícitos, que para el gusto y curiosidad popular necesitaban complementos que les dieran sentido. Estas historias pasaron al Nuevo Mundo en los mismos barcos que los frailes y sus libros piadosos, pero narradas por personas distintas que, aunque creyentes en las verdades de la fe enseñadas por los sacerdotes, no circunscribían a los límites de la fe universal sus expectativas de conocimiento. Para estas personas, el mundo estaba también formado por otros elementos que encajaban en las verdades reveladas, por supuesto, pero que les agregaban también algunos datos interesantes.

Las historias de duendes, de ánimas del purgatorio, de demonios, de mujeres fantasmales, etc., no siempre reconocidas en sus formas populares por la Iglesia, rellenaban los huecos que las enseñanzas religiosas dejaban en blanco en el universo mental de sus feligreses, como aquellos

de cementerios patrimoniales y arte funerario y X Reunión de la Red Mexicana de Estudios de Espacios y Cultura Funerarios (Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana / Unidad Xochimilco, 2013), 262.

espacios de los portulanos ocupados por los cinocéfalos y las amazonas. No obstante, tildadas de supersticiones y errores por los representantes de la Iglesia, estas creencias fueron vigiladas muy de cerca por la Santa Inquisición desde 1571, cuando se estableció en Ciudad de México, y hasta 1821, fecha en que desapareció formalmente una vez firmada la independencia del país.

Es muy posible incluso que con la desaparición del Santo Oficio estas historias se difundieran cada vez con mayor amplitud, ya sin nadie que las fiscalizara. De hecho, a partir de 1830 cobraron impulso de la mano del romanticismo mexicano y su interés puesto en el pasado remoto del país, que para muchos de los intelectuales de aquella época coincidía con el descubrimiento y la conquista del Nuevo Mundo, y no con las civilizaciones prehispánicas. Personajes como Joaquín García Icazbalceta y Lucas Alamán, por ejemplo, estaban convencidos de que México era una creación de la Colonia, pues sus atributos culturales más sobresalientes y que caracterizaban a este pueblo (como el idioma y la religión) procedían directamente de España, y relegaban a un segundo plano las herencias prehispánicas. En este contexto, comenzaron a rescatarse, ya secularizados, algunos de los antiguos relatos de contenido religioso que circulaban en el mundo novohispano y que podemos encontrar en textos de José Justo Gómez de la Cortina, José Bernardo Couto, Vicente Rivalpalacio y Juan de Dios Peza.⁵ Pasaron a ser vistos como tradiciones y leyendas dignas de ser recopiladas como parte del pasado cultural del país. Ni siquiera los historiadores más ecuanímenes y sobrios como Manuel Orozco y Berra escaparon a la seducción de escribir estas tradiciones, como se puede ver, por ejemplo, en los relatos “La calle de Don Juan Manuel” y “La campana del reloj de palacio”.

Estas narraciones se encontraban en todos lados. Se escuchaban durante los viajes, al pasar por sitios llamativos cuyos nombres requerían explicación (como el puente del Diablo del que escribe Manuel Payno en un viaje a Veracruz);⁶ en la barbería, donde los peluqueros

⁵ Isabel Quiñonez, Prólogo a *Leyendas históricas, tradicionales y fantásticas de las calles de la Ciudad de México*, de Juan de Dios Peza (Ciudad de México: Porrúa, 1999), xxviii-xxxI.

⁶ Manuel Payno, *Crónicas de viaje*, en *Obras Completas* (Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996), I, 118-119.

contaban noticias, chismes y anécdotas a sus parroquianos;⁷ durante las tertulias familiares o sociales,⁸ etcétera.

El difunto visto por sí mismo

Como resultado de este auge de las tradiciones coloniales, a principios del siglo xx encontramos historias que se refieren a apariciones similares a la Compañía, y que, si bien no constituían procesiones, sí cumplían la misma finalidad que en España. Así, tenemos en los relatos transmitidos por Artemio de Valle Arizpe la leyenda del joven Gonzalo Venegas de Quezada, vinculada a la calle de Arcinas, actual Segunda Calle de la República de Bolivia en Ciudad de México, ocurrida presuntamente en la primera mitad del siglo xviii. Según la leyenda, cierta noche este galán perdedor de doncellas se topó en la solitaria y quieta calle del Relox a una mujer vestida de blanco y cubierta con un velo negro, a la cual fue siguiendo hasta una casa de la calle de Arcinas, en busca de una aventura. Sin embargo, una vez dentro del domicilio, lo que don Gonzalo encontró fue un velorio y un difunto metido en un ataúd alumbrado con cuatro cirios. Lleno de horror, el joven se dio cuenta de que las personas que oraban alrededor del ataúd eran su propio abuelo, su padre y su madre, todos fallecidos años atrás. Construido el ambiente, el narrador llega al momento culminante de su historia:

Fueron sus ojos a posarse, llenos de ansia azorada, en el difunto y un escalofrío le subió en el acto por toda la espalda [...] El que estaba rígido en el ataúd era él mismo. Su barba rubia y su cabellera ensortijada eran aquellas; su traje recamado era igual al que llevaba puesto, dorado y negro, y hasta tenía el ligero desgarrón que se tocaba en ese momento. [...] Dio un enorme grito don Gonzalo al reconocerse idéntico en aquel muerto y sintió como que se le iban las fuerzas, desvaneciéndose.⁹

⁷Manuel Orozco y Berra, “La calle de Don Juan Manuel”, en *Leyendas mexicanas*, comp. por José Rogelio Álvarez (León: Everest, 1998), 147.

⁸Guillermo Prieto, *Memorias de mis tiempos*, en *Obras completas*, tomo I, presentación y notas de Boris Rosen Jélomer, prólogo de Fernando Curiel (Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2005), 239-240.

⁹Artemio de Valle Arizpe, “Sin morir estaba muerto”, en *Historias, tradiciones y leyendas de calles de México* (Ciudad de México: Diana, 1986), 301.

Y al día siguiente apareció muerto en un ataúd de pino entre cuatro cirios a la entrada del convento del Carmen de aquella ciudad.

Aunque lejos formalmente de las peregrinaciones de ánimas, este cuento comparte con la tradición de la Compañía dos motivos narrativos básicos: los difuntos orantes (pertenecientes tal vez a cementerios locales de Ciudad de México) y el ataúd con cirios donde el testigo se ve a sí mismo como predicción de su muerte.

Que los muertos no sean viajeros sobresalientes¹⁰ es un fenómeno bien conocido por los lectores de estas narraciones, pues aunque haya casos muy concretos y necesarios para la trama de difuntos que se desplazan a sitios distintos y lejanos para cumplir un objetivo, lo más común es que se aparezcan o deambulen cerca de los lugares donde han fallecido o donde se encuentran inhumados. La Compañía es uno de estos últimos casos, pues sin que sus integrantes hayan fallecido necesaria y exactamente en los lugares donde se les ve, sí formaban parte de su comunidad y constituyeron en vida parte de su entorno cotidiano. A pesar de que en el relato no consta que los padres y el abuelo de don Gonzalo Venegas fueran habitantes de Ciudad de México y que estuvieran sepultados en una de sus iglesias o camposantos, nada hay tampoco que lo refute o lo invalide; por tanto, puede hacerse una interpretación en este sentido, toda vez que para la avanzada época de referencia multitud de familias criollas llevaban ya muchas generaciones como vecinos de las ciudades novohispanas.

126

El trasnochador Gil Menchaca

Igual recuerdo de las historias medievales es el personaje que le trae la muerte al ocioso y trasnochador don Gil Menchaca en el cuento “La muerte tras la desdicha”, del mismo Artemio de Valle Arizpe. A diferencia de don Gonzalo Venegas, don Gil Menchaca no era un villano desalmado, aunque sí un parrandero que solo esperaba la oscuridad para salir

¹⁰Claude Lecouteux, *Fantasmas y aparecidos en la Edad Media*, trad. por Plácido de Prada (Barcelona: José J. de Olañeta, 1999), 146.

a buscar diversiones bebiendo, comiendo y fornicando. Una noche, don Gil regresaba de una de sus correrías por calles solitarias, donde solo se escuchaban sus pasos y a lo lejos el aullido eventual de los perros, cuando se encontró en la calle del Topacio a una mujer vestida de blanco. La dama lo invitó a charlar en su casa, y en su segunda entrevista a la noche siguiente le dio instrucciones para localizar ahí un tesoro. Siguiendo la lógica de la narración, entendemos que la joven es en realidad un espectro que por algún motivo estaba condenado a penar en aquella casa hasta que pudiera deshacerse de su encargo. Pero cuando don Gil fue a buscar el tesoro en la habitación donde le habían indicado se llevó una horrible sorpresa:

Alzó los ojos y los fijó, azorados, en un bulto negro que estaba inmóvil en el centro de la habitación. Era un fraile hincado de rodillas, con la picuda capucha echada sobre el rostro; parecía que estaba muy arrobado haciendo oración, y en la mano seca, amarilla, sarmentosa, tenía, a modo de vela, un hueso largo, un fémur humano, que ardía con llama inquieta y verdosa.¹¹

Nuevamente encontramos la imagen del fraile obscuro, encapuchado, con un hueso que le sirve de vela y que anuncia la muerte, pero que no es una personificación de la muerte, sino el espectro de un fraile dieguino, como nos enteramos gracias a una aclaración del mismo cuento, pues al día siguiente el alegre y trasnochador Menchaca apareció muerto “en un solar lleno de hierbas del callejón del Topacio y con árboles crecidos, que se sabía abandonado de muchos años atrás, y en el que estuvo, según se contaba por los más viejos del barrio, una casa que perteneció a los descalzos de San Diego”.¹² Que en dicha casa se encontrara un tesoro vinculado a un fraile fantasmal no tiene nada de particular, pues tampoco faltan historias durante toda la Edad Media y el Renacimiento en las que frailes depositarios de bienes que nunca eran reclamados terminaban por olvidarlos y, debido a ello, estaban conde-

¹¹ Artemio de Valle Arizpe, “La muerte tras la desdicha”, en *Historias de vivos y muertos* (Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995), 146.

¹² *Ibid.*, 147.

nados a merodear en los alrededores de los sitios donde los habían escondido en tanto no se resolviera esa situación.¹³

Como puede verse, ambos relatos de Valle Arizpe incluyen el cronotopo de la Compañía, que es el de la noche y el entorno solitario, por más urbano que sea, lo cual les agrega un valor disfórico (que produce una emoción desagradable o molesta), asociado en estos casos al peligro y a la muerte, necesario para alertar al lector o al escucha con respecto a los hechos que está por conocer, así como para establecer un juicio moral acerca de la conducta y las costumbres de los protagonistas. En efecto, don Gonzalo Venegas aprovechaba la noche para burlar doncellas; don Gil, para divertirse bebiendo y comiendo, es decir, los pecados de lujuria uno y de gula el otro. Para la mentalidad novohispana, la noche era el ámbito del mal por excelencia, y nada bueno les esperaba a los trasnochadores, pues nada bueno debían andar haciendo tan tarde lejos de sus casas. Con respecto a esto último hay que ver cómo en su segunda entrevista, aunque don Gil va a buscar temprano a su amiga, la puerta de la casa no se abre sino hasta cerca de la medianoche.

Estos cuentos nos permiten adelantar la hipótesis de que los relatos acerca de la Santa Compañía o al menos la transmisión de algunos de sus principales mitemas ya se leían en las tradiciones populares que según Guillermo Prieto circulaban ampliamente en la Nueva España y en el México independiente, aunque fuera en adaptaciones románticas y acusadamente moralistas. Asimismo, su consulta nos deja ver que los relatos de aparecidos son ejemplos también de una relativamente clara intertextualidad en la que se articulan múltiples tradiciones para estructurar y dar lógica a su contenido.

El Día de Muertos y la Compañía en las colecciones de relatos de pueblos indios

En las colecciones de leyendas recogidas después de la mitad del siglo xx es posible encontrar casos con aún más marcadas similitudes con la

¹³Para un ejemplo, véase: Alonso de La Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P. S. Francisco, Provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechoacan en la Nueva España* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 1996), 234.

Santa Compañía, lo cual en parte podría deberse a una difusión acelerada de sus motivos, convertidos en estereotipos, en los medios de comunicación y por las posibilidades cada vez mayores de desplazamiento poblacional, asociando popularmente los desfiles de monjes a situaciones nocturnas de carácter disfórico; y en parte también a que a lo largo de esa primera mitad del siglo hubo un gran interés por la recuperación de las creencias del Día de Muertos prehispánico, con el cual la Compañía se vio entrelazada debido a algunos puntos en común que terminaron por fundirse en una interpretación nueva acerca de las relaciones entre vivos y muertos.

El caso de Lolita

En esta historia de tradición oral veracruzana, recopilada por Leova Espinosa Yunis, se cuenta la historia de un matrimonio que trabajaba en una hacienda y tenía una única hija que se llamaba Lolita, la cual era la niñera de los hijos del hacendado, a los que una vez había salvado de un toro bravo. Tras la muerte de la madre de Lolita el padre se volvió tan huraño y rijoso, que el patrón optó por enviarlo con su hija a vivir en una choza a la orilla de un rancho, cerca de un camino, y para que ella pudiera mantener al hombre le encargó el trabajo de hacer y arreglar la ropa que se usaba en la hacienda.

El 2 de noviembre, el Día de Muertos, Lolita se había quedado planchando hasta muy tarde la ropa de la hacienda y, debido al fuerte calor que hacía, decidió abrir la ventana. Ahí, afuera de la choza, vio una procesión de gente con velas encendidas que pasaba en silencio por el camino. Al sentirse espiado, uno de los peregrinos apagó su vela y se la dio a Lolita: “Guárdemela, señorita. Mañana regreso por ella”. Lolita tomó la vela, la puso sobre una mesa y siguió planchando. Al día siguiente, la muchacha “casi se desmaya del susto al ver que la vela que había dejado sobre la mesa era una canilla, un hueso largo y blanco; empezó a gritar y salió corriendo a buscar a los patrones”. El párroco le explicó a Lolita que lo que había visto “era el desfile de los finados que cada año tienen permiso de salir del purgatorio y sus almas recorren los caminos,

pero se molestan cuando son turbados o vistos; como ella sin querer los vio, al otro día iban a regresar por la canilla y se la iban a llevar junto con el hueso”. El remedio propuesto por el cura era que, cuando el ánima regresara por el hueso, Lolita se protegiera cargando contra su pecho un niño que no pasara de seis meses, “ya que esos son los ángeles del señor que protegen del mal”. El cura pidió también que en la choza se “pusieran cruces de palma bendita”.¹⁴

Esa noche, cuando dos ánimas, ahora con forma de mujeres, llegaron y pidieron la vela, Lolita les entregó la canilla escudándose con un niño. Las mujeres le dijeron: “Esto te vale, porque teníamos la seguridad de que hoy serías una de las nuestras”, y dando gritos lastimeros se alejaron. Para concluir, la recopiladora afirma que “esta historia se supo en pueblos vecinos, y varias personas llegaron para conocer a la valiente Lolita que había vencido a la muerte”.¹⁵

Como puede notarse, la historia de Lolita es un franco encuentro con la Santa Compañía y presenta la forma característica que en Guatemala es conocida como “Los rezadores de la noche”.¹⁶ (No olvidemos que Guatemala fue parte de la Nueva España durante la Colonia y que, por consiguiente, no tiene nada de extraño que comparta con México algunas leyendas, en particular en el sureste.) Esta versión presenta muchos elementos de la tradición de Galicia: una procesión de ánimas, cirios que iluminan el camino de la procesión y que en realidad son huesos de difuntos,¹⁷ el objetivo final de las ánimas es anunciar la muerte próxima de quien las ve (en este caso, como castigo por haberse entrometido en su procesión), y el cronotopo de la noche y el descampado.

En este cuento, el descampado es muy evidente, pues, a diferencia de las calles vacías de Valle Arizpe, el relato recogido por Leova Espinosa Yunis hace que la acción principal se desarrolle en un rancho alejado del contacto humano junto al que corre un camino solitario, en un

¹⁴ Leova Espinosa Yunis, “Paseo fúnebre”, en *Relatos de misterio y fantasía* (Xalapa: Universidad Veracruzana, 1993), 111.

¹⁵ *Ibid.*, 112.

¹⁶ Celso A. F. Lara, *Leyendas y casos de la tradición oral de la ciudad de Guatemala* (Ciudad de Guatemala: Editorial Universitaria, 1973), 16-21.

¹⁷ Carmelo Lisón Tolosana, *La Santa Compañía*, 39.

entorno rural que resulta más adecuado para la tradición de la Compañía, tomando en cuenta que sus apariciones en Galicia tienen lugar en los alrededores de pequeñas aldeas.

Por supuesto, como parte de tradiciones orales que van creciendo por adición (algo que puede constatarse en esta narración con las aventuras taurinas y las desgracias familiares de la joven Lolita), hay contradicciones en el relato, el principal de los cuales podría ser el que, siendo tan valiente como para enfrentarse a un toro, Lolita gritara y saliera corriendo al ver un simple hueso. Otra contradicción (aunque trágicamente no absurda) es que sea un párroco quien explique la naturaleza del problema con un argumento tan evidentemente pagano y proponga, junto con la presencia de cruces benditas, la defensa por medio de un recién nacido.¹⁸

Otra característica interesante de este relato es la manera en la que se le vincula con la celebración del Día de Muertos en México, tomando en cuenta que en la región donde se recoge es muy común la creencia de que ese día los espíritus de los finados ejercen un permiso anual para salir de su encierro a visitar a sus familiares (mientras que la Compañía no tiene periodos ni fechas fijas para aparecer), si bien en esta historia no aparece el motivo literario de la visita familiar.

Entre la tradición y la asimilación en los relatos de aparecidos

Otras historias muy semejantes relacionadas con el Día de Muertos en México circulan en informes de campo que pretenden ser expresión moderna de antiguas creencias prehispánicas y que, no obstante, lo que reflejan es una mezcla con las tradiciones europeas formada mediante dos mecanismos o vehículos de innovación y adaptación de relatos que Alfredo López Austin denomina *autóctonos* y *alóctonos*. Los mecanismos autóctonos son de los relatos propios u originarios del lugar donde

¹⁸ Otra versión de este relato, contado por Lorenza Ek Ch. y recogida por Roberta Ek Chablé en la localidad de Alfonso Caso, del Municipio de Tekax, Yucatán, hace variar algunos elementos: la muchacha vive con su madre, es costurera, y el cura recomienda escudarse con un gato, pues “los espíritus les tienen miedo a los gatos”. Lorenza Ek Ch., “Las almas”, en *Relatos Mayas* (Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002), 49-53.

se encuentren (en este caso las fiestas dedicadas a los muertos en el mundo de habla náhuatl), contaminados con rasgos inexistentes antes de la recepción de tradiciones ajenas; mientras que los alóctonos se verificarían en relatos originarios de sitios distintos a su ubicación actual (como la Compañía), en los que las formas de percepción, intelección y actitudes del indígena modificaron las tradiciones ajenas.¹⁹ Ahora bien, en muchos relatos populares se observan atisbos de ambos vehículos, pues, según afirma también López Austin, frecuentemente aparecen entremezclados.

Así lo vemos, por ejemplo, en ciertas narraciones que circulan en Topilejo, un antiguo pueblo de indios de Ciudad de México, donde se cuenta que en la noche del 26 de octubre para amanecer el 27 se escuchan pasos y voces que descienden por el cerro de Topilejo, se perciben murmullos y el rozar de pies sobre la tierra. La gente de este lugar afirma que se trata de los difuntos que llegan para pasar el Día de Muertos con sus parientes, pero que hay que tener cuidado con ellos por temor a un castigo, porque “si uno los ve directamente, le sucederá alguna desgracia o, dentro de poco, será uno más de ellos”.²⁰

En este caso particular, lo primero que choca son las fechas del 26 al 27 de octubre, tomando en cuenta que para ese momento todavía falta una semana para la conmemoración de los difuntos, que cae el 1° y el 2 de noviembre. Esto tiene que ver con la conservación de las tradiciones locales, en las que los difuntos volvían para las conmemoraciones de la veintena prehispánica de Teotleco.

Se decía que el día 18 de la fiesta de Teotleco empezaban a llegar los dioses, que habían ido a alguna parte, y la prueba era la huella de un pequeño pie en un montón de harina de maíz colocado en un santuario. Se trataba de la huella del dios Telpochtli, el más joven de todos los dioses, el que más rápido caminaba para llegar, mientras que el más viejo de ellos, Xiuhtecutli (dios del fuego), llegaba hasta el día 1 de

¹⁹ Alfredo López Austin, “Cuando Cristo andaba de milagros: La innovación del mito colonial”, en *De hombres y dioses*, coord. por Javier Noguez y Alfredo López Austin (Zinacantepec: El Colegio Mexiquense / Gobierno del Estado de México / El Colegio de Michoacán, 2013), 207.

²⁰ Marcia Trejo Silva, *Fantasmario mexicano* (Ciudad de México: Trillas, 2009), 178.

la veintena siguiente, llamada Tepeihuitl,²¹ fecha que corresponde al 27 de octubre de acuerdo con la cuenta de Diego Durán.²²

Para los pueblos del altiplano central, la llegada de los dioses coincidía con la de los espíritus de los difuntos, a los cuales en náhuatl se denomina *teotl* (dios), lo cual explica que igualmente fueran los difuntos más jóvenes (niños) los que llegaran primero y hasta el final se presentaran los mayores, lo que permitió a los indios disfrazar sus celebraciones paganas en el calendario cristiano dividiendo la conmemoración de los muertos en una fecha para los muertos niños el 1° de noviembre y otra para los muertos adultos el día 2.²³ La cercanía de las fechas ayudó a ello. ¿Por qué coincidían aproximadamente una conmemoración de difuntos prehispánica y una cristiana? Probablemente porque la cristiana estaba calcada de una celebración celta que el cristianismo adoptó hacia el 988 d.c. y ambas se realizaban cuando comenzaba el frío anual,²⁴ momento en el que los difuntos que habitaban el descampado buscaban la protección del fuego en las casas de sus deudos. Circunstancias semejantes probablemente propiciaron creencias religiosas que compartían fechas también similares.

Ahora bien, si esto explica la razón por la cual la procesión de difuntos se realiza en la madrugada del día 26 de octubre, no aclara por qué hay la amenaza de que “si uno los ve directamente, le sucederá alguna desgracia o, dentro de poco, será uno más de ellos”, pues —al menos hasta donde las fuentes del siglo XVI nos han podido informar— tales procesiones no existían en el mundo mesoamericano y la gente no

²¹ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España* (Ciudad de México: Porrúa, 1999), 136-137.

²² Conservando parte de las antiguas fechas, puede haber distintas variantes de este truco. En Mixquic, por ejemplo, la conmemoración de los difuntos comienza desde el 27 de octubre, cuando se limpian las casas. El 31 a mediodía llegan los niños difuntos y se retiran a la misma hora del 1° de noviembre; los adultos llegan enseguida y se retiran a medio día del 2. Héctor L. Zarauz López, *La fiesta de la muerte* (Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000), 151. En la Huasteca veracruzana esta sobreposición es todavía más clara, pues las conmemoraciones se realizan el 30 de octubre para los niños y el 2 de noviembre para los adultos. *Ibid.*, 158-160.

²³ Javier Ayala Calderón, “El Día de Muertos en México: Un ejercicio de crítica e interpretación”, *Valenciana* 1, núm. 1 (2008): 175-199.

²⁴ James George Frazer, *La rama dorada*, trad. por Elizabeth Campuzano, Tadeo I. Campuzano y Óscar Figueroa Casteo (Ciudad de México: FCE, 2011), 294-295.

podía ver a los espíritus de los difuntos comunes cuando asistían a su conmemoración (de ahí que tuvieran que recurrir a medios indirectos —una huella en un montón de harina— para saber si ya habían llegado),²⁵ mucho menos ser amenazada por ellos.²⁶ Así pues, para entender las narraciones actuales acerca de procesiones de ánimas que anuncian la muerte habría que recurrir a las tradiciones populares europeas, las cuales, a veces fundidas parcialmente con las creencias locales acerca de la vida *post mortem*, darían como resultado una serie de consejas transmitidas y adaptadas de boca en boca a lo largo de siglos.

En Michoacán, por ejemplo, se narra que cuando un día un hombre incrédulo y ebrio destruyó el altar de difuntos hecho por su esposa, el cura de su comunidad lo emplazó a medianoche en la Iglesia para que viera las consecuencias de su acto.

Se fue a la iglesia ya muy noche. Faltarían unos diez minutos para la medianoche cuando empezó a sentir miedo, por eso se escondió; así estaba cuando observó a varias personas que venían en fila sosteniendo velas encendidas. Cuando ya estaban cerca se dio cuenta que no eran personas, sino almas de muertos que regresaban, algunos como niños, todas blancas, blancas y con algo cargando a la espalda. Reconoció a muchos que ya habían muerto, entre ellos a su mamá y a su papá, a quienes no dejó que su esposa les pusiera la ofrenda; ellos venían con los dedos encendidos como velas y sin traer ninguna carga entraban cabizbajos en la iglesia.²⁷

A partir de ese momento, se afirmaba, ese hombre ya nunca volvió a embriagarse, pero de todas maneras murió apenas un mes después. “La gente decía que los muertos le habían espantado y que por eso se murió”.²⁸

²⁵ Aunque Frazer señala —sin indicar su fuente— que los mixtecos salían a buscar a los espíritus de los difuntos para llevarlos a comer a su casa, jamás afirma que fueran visibles, pues su cuidado era no mirar el sitio donde comían los espectros, no a ellos. *Ibid.*, 289-290.

²⁶ Es cierto que hay creencias mesoamericanas documentadas desde el siglo XVI acerca de que el encuentro con algún fantasma era señal de un próximo infortunio, que podía llegar a la muerte, pero también era la oportunidad para obtener grandes éxitos si el testigo lo vencía en una lucha cuerpo a cuerpo. Bernardino de Sahagún, *Historia general*, 275-277. Sus diferencias con la Compañía resultan, pues, evidentes.

²⁷ Nelson Jerónimo Cayetano, “La ofrenda”, en *Relatos purépechas* ed. de Lucila Mondragón, Jaqueline Tello y Argelia Valdez (Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002), 65-66.

²⁸ *Ibid.*, 69.

Misma peregrinación de difuntos, mismas velas, mismo cronotopo disfórico (ahora en una iglesia vacía y presumiblemente a oscuras a medianoche), mismo aviso de muerte tomando en cuenta su desenlace. De más está recordar que antes de la llegada de los españoles los indios no utilizaban velas para alumbrarse ni los difuntos para encontrar sus casas familiares²⁹ o para llegar a la tumba donde se les conmemorara, como ocurre en Pátzcuaro,³⁰ y que estas historias tradicionales han retomado estos elementos en siglos de contacto con el mundo europeo, donde tales elementos eran largamente conocidos. Por si alguna duda quedara al respecto, podemos hacer notar que (aunque en una proporción relativamente menor a las velas o los faroles) los dedos encendidos con los que los padres difuntos iluminan su camino es un tópico conocido en los relatos de la Compañía, como se cuentan, por ejemplo, en las montañas de Murcia, en donde, de acuerdo con Juan Francisco Jordán Montes, si en su camino estas almas encuentran a un transeúnte le entregan el dedo en llamas y le dicen “Toma esta vela, que mañana vendrás con nosotros”.³¹

La forma como fondo en colecciones recientes

Un aspecto más para considerar en el desarrollo de las representaciones orales (recogidas luego en las colecciones de leyendas) con respecto a la posible presencia de la Santa Compañía en México son las colecciones abiertamente mestizas y urbanas de la segunda mitad del siglo xx. Se trata de relatos formalmente similares a sus pares europeos ambientados en entornos urbanos, contextualizantes o no, es decir, que ayudan a naturalizar la tradición dándole un escenario y unos antecedentes que la explican y sustentan o donde simplemente acaece sin estos elementos de refuerzo.

²⁹ Jermán Argueta, “La ofrenda. Entre fragancias, ceras y olores”, en *Crónicas y leyendas* (2002): 20.

³⁰ Héctor L. Zarauz López, *La fiesta de la muerte*, 157.

³¹ Juan Francisco Jordán Montes, *El imaginario del viejo Reino de Murcia* (Murcia: Tres Fronteras, 2008), 79.

Los espectros de la calle subterránea de Guanajuato

Un ejemplo de caso contextualizado podría ser la historia de los monjes de la calle subterránea (Calle Miguel Hidalgo) de la ciudad de Guanajuato. El origen de esta leyenda local se sitúa apenas en la primera mitad del siglo XIX, a raíz de la demolición del convento dieguino dedicado a San Pedro de Alcántara, situado en el centro de la ciudad, para construir en el predio el Hotel Emporio, que con el correr del tiempo sería también sustituido por el actual Teatro Juárez a finales de siglo.

Según se dice hoy, aunque sin explicar cómo, en la demolición del convento estuvieron implicados dos frailes y, como castigo, después de su muerte están condenados a deambular por el emplazamiento. De acuerdo con el álbum *Leyendas de Guanajuato*, de autor anónimo, sus figuras esqueléticas, “con el inconfundible aspecto que les da el hábito largo hasta el suelo y el capucho cubriéndoles casi por completo el rostro”, se aparecen entre las dos y las tres de la madrugada a los transeúntes que tienen la desgracia de pasar por ahí.

Los gendarmes que vigilan la calle, y algunos trasnochadores, aseguran que las dos sombras se filtran por el muro del Teatro, descienden a esa especie de celda que se halla como formando parte del Templo de San Diego, bajan a la calle subterránea y caminan por el pavimento hasta perderse por la parte posterior del Hotel San Diego, siempre musitando una oración.³²

Como puede notarse, a primera vista este relato no calza exactamente con la descripción de la Compañía, pero, para completarla, la edición consultada cuenta con una estampa de la misma época del texto,³³ una acuarela del pintor Manuel Leal, que de algún modo la adultera confiéndole los elementos faltantes.

En la acuarela se observa una sección de la calle subterránea, reconocible por los arcos de piedra que sostienen su bóveda. A la izquierda,

³² Anónimo, “Los Monjes de la Calle Subterránea”, en *Leyendas de Guanajuato* (Guanajuato: Casa Valadez, s/f.), 34.

³³ Gabriel Medrano de Luna, *Como me lo contaron se los cuento. Leyendas de Guanajuato* (Guanajuato: Universidad de Guanajuato, 2013), 44-45.

un policía vestido de color caqui huye despavorido (dejando por el camino el quepis, la macana y la pistola) al ver llegar desde un recodo iluminado una procesión de frailes encapuchados, con cirios en las manos y leyendo sus oraciones en algunos libros. El hecho de que la imagen muestre las figuras de por lo menos cinco frailes vestidos de negro y que, además, se incluya el detalle de los cirios, que no aparece en el relato que acompaña, nos permite suponer que el pintor está bebiendo de una fuente paralela y que se encuentra al tanto de las peregrinaciones de frailes fantasmales (la Santa Compañía). En esta narración, sin embargo, así como en la estampa que la acompaña, sin importar la forma externa, se echa en falta el elemento del anuncio explícito de muerte. Se trata de ánimas en pena y nada más.

En Guanajuato, una historia de frailes que purgan su condena deambulando en las sombras en el más puro estilo del goticismo cinematográfico de la Hammer³⁴ de la década de 1960 está perfectamente contextualizada entre sus iglesias y conventos, sus muros de piedra y sus subterráneos, pero no en todos lados podemos encontrar una escenografía así.

La caja voladora

En Moroleón, en el sur del estado de Guanajuato, sitio donde comenzamos este texto, ciertamente faltan tales elementos: no hay conventos, ni iglesias sobresalientes, ni nada que se le parezca; pero sí tiene (o tuvo al menos) su versión de la Santa Compañía.

Como dijimos, en 2010 el profesor Nicolás Ruiz Rodríguez publicó en este pequeño enclave de la frontera con Michoacán el libro *Moroleón, doscientos años de crónica y leyenda*, entre cuyas historias aparece una de muy reciente cuño. El relato de Ruiz Rodríguez, prescindiendo de los primores del estilo y de los nombres de los personajes, meramente novelescos, puede resumirse como sigue: en Moroleón, durante 1980,

³⁴ Hammer Film Productions es una compañía cinematográfica inglesa fundada en 1934, la cual se especializó en películas de bajo presupuesto con tramas de terror gótico, producidas principalmente entre 1955 y 1979.

corría el rumor de que un ataúd volador aparecía durante la noche y deambulaba por las calles comenzando en la entrada del cementerio local.

Ruiz Rodríguez cuenta cómo doña Chaya, abuela materna de una familia apellidada Sixtos, fue el primer testigo de aquel prodigio mientras barría el frente de su casa antes de que clareara el día. Ocupada en su labor, de pronto comenzó a escuchar “un rumor de gentes que se percibía cada vez más cercano”.³⁵

Entonces, instintivamente, volvió la vista hacia la puerta del panteón, pues su casa distaba a unos pasos de este, sobre la calle de Benito Juárez y, efectivamente, por la Francisco Pérez Baeza, que es la arteria en que se ubica el camposanto actual, observó que aparecía una especie de cortejo fúnebre, pero por los aires; llevando a la cabeza un ataúd. Mas toda la aparición fantasmagórica iba desapareciendo, tan rápido como había surgido. [...] acababa de ver por los aires, un macabro cortejo fúnebre, conduciendo un ataúd, penetrando poco a poco el contingente al cementerio por el enrejado, sin haber visto que se abriera el portón para nada [...] inexplicable espectáculo mortuorio, tan completo que ni los cirios le faltaban [...] y aseguraba que hasta le pareció ver, también, al cadáver tratando de incorporarse, cuando lo ingresaban al cementerio.³⁶

138

Como era de esperarse, el asunto llamó rápidamente la atención de la gente y empezaron a circular diversas explicaciones que remitían lo mismo a las ánimas del purgatorio en general (y a un rico avaro en particular) que al mismísimo demonio, ajetreado en su búsqueda de almas qué perder. No faltaron tampoco los planes de la gente simple, que iban desde mandar decir misas para el descanso de los muertos, hasta apostarse en las cercanías del cementerio para ver si, siguiendo a las ánimas, descubrían algún tesoro enterrado.³⁷ Todo escrituralmente muy normal y comprensible.

No obstante, el racionalismo del autor lo lleva a esgrimir una explicación diferente para una tradición que no conoce y para cuya interpre-

³⁵ Nicolás Ruiz Rodríguez, *Moroleón, doscientos años de crónica y leyenda* (Moroleón: Imprenta Castillo, 2010), 22.

³⁶ *Ibid.*, 23.

³⁷ *Ibid.*, 23-24.

tación carece de coordenadas teóricas. Desde su perspectiva, todo aquel escándalo tenía un fondo mucho más sencillo. Se trataba de una familia pobre, la cual, por no poder pagar un transporte, se mudaba de madrugada a una casa nueva cargando personalmente sus propiedades e iluminándose el camino con velas. Y una de aquellas propiedades habría sido un simple ropero que la testigo confundió con un ataúd.

La semioscuridad de la madrugada y lo escaso de su vista por la edad, le hizo imaginar que no cruzaba la calle, sino que se iba perdiendo la formación, penetrando al camposanto sin abrirse la puerta.

La sombra que el mueble proyectaba sobre los señores, daba la impresión de que aquel iba en el aire. De allí lo de la “caja voladora”.³⁸

Por otra parte, el hecho de que el autor sea incapaz de dar ningún dato acerca de aquella familia pobre nos abre la posibilidad de que estos últimos informes no sean más que una mera especulación, una salida racionalista, pero sin las pruebas que la vuelvan científica. Si el autor hubiera sabido la naturaleza de lo que estaba explicando, se habría dado cuenta de que no había nada que probar. ¿De dónde vino esta narración? ¿Quién la dispersó en un pueblo en donde no se conocía? ¿Qué elementos realistas hay en ella? Son todas preguntas que no tiene sentido formular.

Con excepción del anuncio de muerte del testigo (igual que en el caso de los monjes de la calle subterránea de Guanajuato), en esta narración aparecen todas las características de la Santa Compañía, incluso el ataúd y el cuerpo del finado.

Como una bola de nieve, incrementada con multitud de detalles, la caja voladora se volvió rápidamente un lugar común de las conversaciones sobre apariciones espectrales. Solo que —dependiendo de la fuente y el momento— de pronto ya no era una, sino tres, y las ánimas que las acompañaban tomaban en los relatos la sospechosa forma de personajes cubiertos con hábitos, a veces vestidos de blanco, a veces de negro, a veces francamente descarnados, etcétera.³⁹

³⁸ *Ibid*, 24.

³⁹ María Calderón Villagómez, comunicación personal, Moroleón, Guanajuato, 20 de julio de 2014.

Por supuesto, estas historias no son exclusivas de México como heredero universal de los bienes culturales españoles, sino que son compartidas por muchos de los sitios en donde España tuvo presencia, con todas las formas regionales y locales que se puedan imaginar, ampliamente atestiguadas en multitud de versiones que nos dan cuenta de lo profundamente arraigada que se encontraba tal historia en la imaginación de sus habitantes.⁴⁰

Conclusiones

Aparte de la conservación, las tradiciones orales de los pueblos tienen como una de sus principales características la variación, la cual obedece tanto a factores espaciales como culturales que hacen que se manifiesten de una manera o de otra para adaptarse a un entorno que cambia en ambos sentidos con el transcurso del tiempo o para colonizar comunidades contemporáneas con características diferentes en uno o en ambos rubros. Cuando no son capaces de hacerlo, y por ello dejan de ser significativas para el pueblo donde se han instalado, simplemente dejan de ser populares y pueden llegar incluso a desaparecer.⁴¹

En el caso de la Santa Compañía (al margen de si se utiliza o no ese nombre), los pueblos de México por donde ha circulado esta tradición la han adaptado con mayor o menor éxito en función de sus condiciones espaciales (urbanas o rurales, antiguas o modernas, contextualizadas o no) y culturales (indias, criollas, mestizas, laicas, eclesiásticas, etc.), dando como resultado un ajuste que puede ir desde la pérdida o transmutación de alguno de sus elementos hasta situaciones en las que apenas sobreviven algunos de los rasgos que constituyen su núcleo principal pero permanecen perceptibles aun dentro de narraciones que las disimulan o desfiguran.

⁴⁰ Un ejemplo por demás interesante lo encontramos en Wilmer Cabrejos Paz y Rosario Medina Carbajal, “*El féretro ambulante*”, en *Leyendas Perú*, <http://leyendasperu.blogspot.mx>.

⁴¹ Aurelio González, Nieves Rodríguez Valle y Mercedes Zavala Gómez del Campo, *Variación regional en la narrativa tradicional de México* (Ciudad de México: El Colegio de México / El Colegio de San Luis, 2013), 11.

Esto ocurre así porque los mitemas que la constituyen son, por definición, elementos intercambiables y reensamblables dentro de estructuras sintácticas flexibles, en las que su significado permanece lo suficientemente constante para permitir identificarlos. Así lo vemos en Artemio de Valle Arizpe, en el que el hecho de que en un relato aparezca una familia orante de difuntos y no un desfile de difuntos orantes, y que en otra no aparezca un grupo de frailes con cirios huesos, sino solo uno con su cirio característico, no afectan sustancialmente el fondo de lo narrado, sino que apenas constituyen variantes.

Lo mismo podría decirse, por supuesto, con respecto a las tradiciones de origen prehispánico, como el actual Día de Muertos en algunos pueblos indígenas, recontextualizadas para expresar tradiciones ajenas a ellos y que terminaron por fundirse con las locales. ¿Mediante qué mecanismos de dispersión las historias acerca de la Santa Compañía de Galicia se filtraron en las creencias de los indios sobre la visita de sus muertos durante sus conmemoraciones? Probablemente por las prédicas de los frailes evangelizadores y luego del clero secular (un vehículo alóctono), que, preocupados por la adoración de los indios de sus dioses familiares, prefirieron explicarlos como ánimas del purgatorio, especialmente una vez que el Concilio de Trento ordenó una mayor insistencia en la difusión de esta enseñanza. Para hacerlo, habrían tenido que echar mano de las historias conocidas en España acerca de estas apariciones con todas las precauciones del caso, debido al temor de que el demonio las utilizara como trampa para convencer a la gente de las posibilidades de salvarse a pesar de haber llevado una vida de maldad y exceso. Era piadoso creer en su existencia, pero no resultaba prudente difundir relatos de apariciones como parte de un mero anecdotario de lo cotidiano, menos aún si con ello se subrayaba la pretendida santidad de sus visionarios. Por todo lo anterior, es muy posible que con la desaparición del Santo Oficio ya en el siglo XIX las historias se difundieran cada vez con mayor amplitud, ya sin nadie que las fiscalizara.

Si en un inicio se trata de historias ejemplares, que criticaban todo tipo de conductas inapropiadas para un cristiano, incluso la trasnochada, que para la Colonia y todavía en pleno siglo XIX era sinónimo de mala

vida y pecado seguro,⁴² en los relatos del siglo XX en buena medida la forma es su fondo. Con ello queremos decir que los transmisores de estas historias ya no se encuentran tan claramente interesados en el viejo objetivo de la Compañía de anunciar la muerte de los testigos posiblemente pecadores que podían encontrársela por los caminos, sino que deja de servir como vehículo para el cultivo de la moral y la piedad cristianas y gana en pintoresquismo y entretenimiento para el escucha eventual, como una leyenda popular de lugares como la calle subterránea de Guanajuato o de fechas tradicionales como el Día de Muertos. Justo lo que la Inquisición quería evitar.

Si los indicios aquí presentados son relevantes para decidir que en todos los casos señalados se trata de adaptaciones de la tradición de la Santa Compañía, con o sin ese nombre, es algo que todavía está por verse.

⁴² Artemio de Valle Arizpe, “La muerte tras la desdicha”, 142-147.