

Hanal Pixán: limpieza de huesos, tradición única

Paola Hernández Patricio/Miriam Rea Sunza/Paulina Rodríguez Iglesias
Escuela Nacional de Antropología e Historia

RESUMEN

El Día de Muertos en las localidades de Hecelchakán, Campeche, en particular Pomuch, denota un sincretismo cultural con los ciclos agrícolas y la liturgia católica en la lucha por preservar la identidad maya. La celebración representa una constitución sociocultural del sujeto desde la práctica ritual en espacios específicos donde se experimenta el sentido de comunidad. Este trabajo es el resultado de un proyecto conjunto con los pobladores de la localidad. La investigación se aborda desde los escenarios de actores sociales en movimiento, el análisis del discurso, la semiótica de la cultura, la antropología del ritual y la experiencia sobre el manejo de restos óseos en el cementerio, con lo que se enuncia la particularidad de este proceso. El método fue la etnografía y la investigación-acción tanto participativa como comparativa con documentación previamente consultada. Las conclusiones abren un universo de elementos identificables para una interpretación profunda hacia la comprensión de la estructura y organización social de este ritual funerario.

Palabras clave: Día de Muertos, ritual, tradición, Pomuch, etnografía, restos óseos.

ABSTRACT

The celebration of the Day of the Dead in towns in the municipality of Hecelchakán, Campeche, especially Pomuch, expresses a cultural syncretism that blends traditional agricultural cycles and the Catholic liturgy in the struggle to preserve Maya identity. This celebration represents a socio-cultural creation of the subject from ritual practice conducted in specific spaces where the sense of community is felt. The work presented is the result of a research project carried out jointly with the town's inhabitants. Research is approached from the scenarios of active social actors, the analysis of discourse, the semiotics of culture, the anthropology of ritual, and the experience of handling skeletal remains in the cemetery, which is a distinctive feature of this process. The methodology was based on documentary research followed by ethnography and comparative and participatory action-research. The results open up a universe of identifiable elements which permit deep interpretation shedding light on the structure and social organization surrounding this funerary ritual.

Keywords: Day of the Dead, ritual, tradition, Pomuch, ethnography, bones.

La fiesta de los muertos representa uno de los momentos culminantes en que la sociedad en conjunto se congrega en torno al recuerdo de los difuntos, además de que lleva a cabo una serie de actos cuyo objetivo es reafirmar las pautas de comportamiento común que regulan la coexistencia de la sociedad. Esos actos tienen lugar en diferentes ámbitos: en la propia casa familiar, en el panteón y en la iglesia (Rodríguez Lazcano, 1991). Como ejemplo de esto se encuentra la celebración del *Hanal Pixán*, llevada a cabo por los habitantes de las comunidades de Hecelchakán. En particular, en la zona de Pomuch esta celebración obtiene un matiz único: el ritual de la “limpia de muertos”.

Con la primera lluvia de octubre, en el inicio del temporal, y con el maíz nuevo cosechado, se disponen a visitar los cementerios para evocar el sentido de la vida desde la vivencia de la muerte, mediante la visita de los familiares ya fallecidos, ya que “las sociedades indígenas en Mesoamérica han demostrado que existe una relación estrecha entre el culto a los muertos, las diferentes fechas del ciclo agrícola y las complejas ceremonias que en esas circunstancias se requieren” (Good, 2004: 169).

Así, la celebración del ritual del *Hanal Pixán* denota un sentido construido desde los imaginarios y saberes ancestrales, la cultura maya y su sincretismo católico como fundamento de la espiritualidad de la muerte entre los pobladores de Pomuch.

Yo creo que, para toda la comunidad parroquial, es una oportunidad de fortalecer la fe, porque año con año es la celebración y mucha gente que no es de participar en la vida de la iglesia esos días le dedican tiempo a esa celebración y es muy importante para ellos, porque a pesar de que no manifiesten la vivencia de la fe, a pesar de que no estén aquí con nosotros, y muchas ocasiones a pesar de tener una creencia distinta a la de nosotros, en esos días se ve una unidad en la comunidad, un ambiente de fiesta, de celebración de la fe.

Esto en torno al misterio de la resurrección, porque nos atrevemos a hacer los altares, nos atrevemos a reunirnos en familia, hacemos todos los preparativos que año con año se hacen porque tenemos esa fe en la resurrección. Aquí es donde se manifiesta entonces la esperanza y sobre todo la confianza en lo que nosotros vamos haciendo. Sabemos que ellos están vivos. No están muertos en realidad. Lo que hacemos es traerlos a nuestro tiempo, en la memoria, ¿verdad?, y compartir con ellos de alguna manera el convite de la mesa del altar.

Es un momento de encuentro entre la Iglesia celeste y la Iglesia terrenal. Entonces es un misterio que se cree por la fe. No podemos demostrarlo con ciertos testimonios o cosas en concreto, sino que eso brota de la fe de la gente y por eso es muy importante para nosotros que sigan practicando sus costumbres. Como bien dices viene originado desde tiempos muy



atrás, de generaciones que, pues, nos han dado esta riqueza cultural, nuestros antepasados los mayas, pero que ha ido poco a poco tomando también cierto sentido cristiano.¹

Así pues, el *Hanal Pixán* se vislumbra como costumbre sincrética entre los rituales mayas y los propios del cristianismo, al mismo tiempo que un ritual agrario vinculado con las mismas creencias.

El ritual empieza con la cosecha del “maíz criollo” antes del temporal, cuyo sintagma refiere a un elemento básico en las culturas mesoamericanas en su uso instrumental agrario común, así como su proceso del molido para su consumo. Este ítem se utiliza en diferentes momentos, al crear una serie de interpretaciones alrededor del mismo.

La creación del mundo y del hombre de maíz aparece ejemplificada en el *Popol Vuh* y constantemente se va perfeccionando en tanto transcurre el tiempo cíclico de construcción y destrucción del universo por el dios supremo. Sin duda aquí el maíz representaba la carne con que fue hecho el ser humano. Era la materia de la creación y la razón por la que el “culto” al maíz se habría perfeccionado, hasta llegar al grado

¹ Entrevista con el párroco José Guadalupe Collí Uc.



de hacerlo una divinidad. Así, “la importancia de los muertos en el culto agrícola sugiere posibilidades prometedoras para la interpretación de datos históricos sobre la cosmovisión y la vida ritual en Mesoamérica” (*ibidem*: 172).

Este maíz con significado simbólico puede ser producto de su propia milpa o de relaciones recíprocas con alguien que lo cultiva en forma directa, el cual, tras ser molido, es sometido a un tratamiento para el alimento de las almas.

De manera paralela al trabajo agrícola, desde la primera semana de octubre las personas de comunidades del municipio de Hecelchakán empiezan con el “proceso de purificación de los ‘huesitos’” –como ellos los llaman–, así como a generar los insumos necesarios para el altar: “Nosotros tenemos la tradición o cultura de los fieles difuntos que son los ‘huesitos’, de que cada año se les tiene que cambiar su ropa porque cada año queda sucio su ropita de ellos, entonces sabemos que para estos tiempos nosotros tenemos esa tradición de que ellos regresan, así que cada año nosotros les cambiamos su ropa para que estén limpiecitos”.

En el municipio de Hecelchakán el cadáver se deposita en una bóveda para que, al pasar tres años, sea exhumado y se le quite la “tierra” que le queda para su primera limpia. Esto lo coloca en un estatus diferente al que tenía en vida y al



momento de su muerte. En tanto que la muerte es tránsito para adquirir un nuevo estatus dentro de la comunidad, el tipo de deceso es importante para la estructura sociocultural.

Los ahorcados (suicidas) son depositados boca abajo, ya que el *sikin* los tentó y es del mal –la oración puede ayudar a que esta persona regrese al bien–; por esta razón el proceso de la separación del alma, de la limpia de huesos y la comida que se le pone en el altar se realiza por iniciativa personal o familiar, mas no colectiva. Asimismo, a aquellos que mueren entre el mes de octubre y el primer día de noviembre no se le puede realizar el ritual ni preparar la comida ritual, ya que ellos “cargarán las velas o cargarán los *pibis*”, en el sentido de que llevarán las almas de los difuntos que llegan. En el caso de la comida, el discurso es manejado en torno a la experiencia del muerto de vivir el mismo proceso que el pibipollo: ser cocido.

El proceso de la limpia comienza con la caja u osario, de donde se retira el mantel que por un año cobijó los restos del difunto y que es colocado al lado del osario mientras se retira la suciedad que el tiempo pudo haber generado. El mantel se coloca de nuevo, hundiéndolo hacia el centro de la caja y exhibiendo el adorno. Este mantel se fabrica con cualquier tipo de tela, la cual debe ser de color blanco y de un metro cuadrado, en



cuyo primer tercio se bordan motivos coloridos o no, “según como era el difunto o como la familia quiera”.² Todos los bordados de los manteles en el cementerio cuentan con motivos florales de claveles, pensamiento y girasoles, entre otros; algunos llevan cruces, otros palomas blancas o el nombre del difunto, o ambos, en el centro del bordado floral. El mantel donde se encuentran los huesos se extiende para limpiarlos:

Se agarra y se limpia la caja. Después de la limpieza de la caja le ponemos la manta. De la manta empezamos a estibar los huesos. Como los vamos limpiando los vamos poniendo, primero los grandes, todos los pies, los brazos. Todo eso lo vamos a ir colocando. Después agarramos las costillas para el lado, para que tenga espacio para los más pequeños. Vamos estibando tramo por tramo o vamos poniendo. De último se va la cabeza, para que él se presente allá arriba.

La cajita la dejamos abierta. Si tiene una tapita tenemos que calzarlo para que ellos, ellos, los antiguos abuelitos, los mayeros dicen que si lo dejas tapado se ahogan, también para que agarren respiración. Los paños, como te digo, representan también que vinieron,

² Entrevista con doña Sara, artesana del bordado de blusas, bolsas y manteles de la comunidad, y con doña Luli, también artesana de manteles para fiesta de muertos.

³ Entrevista con don Picho, sepulturero.



que lo quieren, lo aprecian, y por eso vinieron a cambiar sus ropitas. También, y como nosotros nos bañamos, ellos no pueden bañarse, con la brocha lo limpiamos y lo estibamos. Todo eso hacemos a los pobres. Están contentos así como están y ya están ellos.³

Al terminar la limpieza de los restos óseos se reza un rosario. Al finalizar, los restos depositados en el osario son devueltos a la bóveda, sin cerrar la caja por completo, y se les enciende una vela ya sea de día o de noche, “para que ellos vean su camino; esa luz eso significa”.

En un sentido bourdieuano, estos elementos son tomados como esquemas interiorizados de percepción, valoración y acción. Así, los difuntos visitan a sus familiares por medio de los sueños y su interpretación, de modo que se crea el puente psicocognitivo con el que, mediante un sentido y un sintiendo, e instaurando los restos óseos del sujeto como instancia de verdad, se muestra ese “otro sujeto” a la espera de ser reconocido como “sujeto”: el destino del amor se manifiesta en respuesta a sus demandas y da significado a la limpieza como la pureza hacia el familiar. Los sistemas simbólicos como este son representaciones orientadas a la acción, al otorgarle al difunto una significación de “*ego* ante su ser”.

El 31 de octubre es el día de los niños, por lo que en el altar se colocarán velas de colores, dulces, silbatos en forma de animales y comidas ligeras como las que consumen los infantes. Para ellos no hay pibipollo –esta es una delimitación de estatus en la estructura social maya que en la actualidad persiste entre los habitantes: los adultos siempre separan a los menores de sus pláticas y acuerdos, ya que cualquier intromisión es señalada y castigada como una falta de respeto.

Los pibipollos son un elemento fundamental para esta celebración, ya que *Hanal* significa “comida” y *Pixán*, “alma que da la vida al cuerpo”. Por lo tanto, el pibipollo se significará como el alimento de las almas.

La ritualización se hace presente desde la preparación del maíz, el cual debe ser “nuevo”. Los granos de maíz se dejan reposar en cubetas con agua durante un día. En la madrugada del 1 de noviembre las personas, por lo general mujeres, van a los molinos a moler su nixtamal, para después elaborar la masa con que harán la comida y después hacer uso del *bacal* u olote en el proceso de elaboración.

Este alimento es semejante a un tamal generado desde una unicidad de masa para darle forma circular, con una base plana y orillas altas en la periferia, relleno de una col generada con masa de color rojiza con carne trozada de pollo o de puerco. Al final se coloca una tapa encima. El cuerpo del alimento es cubierto con la col, envuelto con hojas de plátano previamente pasadas por el fuego para suavizarlas y atado con hilera de la penca de henequén o de la misma hoja de plátano con la forma de la rosa de los vientos, a modo de señalar todos los puntos cardinales.

Al terminar la elaboración manual, se procede a enterrarlos en un hoyo que por lo común es realizado por los hombres, con lo que se denota una distribución técnica del trabajo, ya que ellos cavan el hoyo de forma rectangular y no muy profundo, donde en el fondo hay piedras de la región que soportan altas temperaturas, sobre las cuales se colocan troncos de madera seca para generar carbón y de esta forma calentar las piedras que quedarán al fondo del horno extendidas.

Luego de depositados los pibipollos, se cubren con hojas de la planta silvestre *pixoy* —que no cultivan en su solar, a pesar de hacer un uso significativo de la misma—, a la cual le colocan las pencas del henequén o unas ramas largas, y se cubre de nuevo con tierra hasta que no salga el humo de encima. Por último se colocan los *bacales* que salieron del nixtamal, con lo que se concluye un ciclo en la vida del sintagma del maíz y una semántica referida al enterramiento del alimento.

Aquí denotamos una relación en la significación simbólica del proceso de elaborar la comida ritual, ya que ésta se extrae de manera similar a como si el cuerpo del difunto fuera extraído, pues los pobladores del lugar nos contaban que antes los huesos podían ser enterrados bajo tierra:

Porque ellos, antiguamente, no había así, no había los osarios. Era la tierra nada más. Por eso se hace el pibipollo de esa manera, de esa misma manera, como los entierran. Se le es-carba, el *pi'* ya ve que se envuelve, el difunto también se envuelve. Antiguamente con sábana blanca se envolvía y se le amarraban las manos y los pies y se le ponía una flor, como la hoja



de plátano en el pibipollo. Igual lo mismo que se hace con el difunto. Dicen que el olor es lo que agarran ellos nada más, el olor, porque como dicen, una flor se muere en la tumba. Tú, si lloras, se secan tus lágrimas. Ya secas, pues ya estuvo. Pero una oración llega hasta dios. Por eso es que se reza, porque las oraciones llegan hasta dios. Aquí se acostumbra, cuando muere el difunto, que se le levanta la cruz a los ocho días que va a terminar el novenario. Al sacar al difunto de la casa se le pone una cruz con flores donde lo velaron, para que se vaya, y hasta las siete semanas le vuelven a hacer su novenario.. De allá a los seis meses entonces ahora ya cada año lo van a esperar.

Esta explicación se comparó con la descripción de Catharine Good Eshelman sobre la comida ritual en la región nahua de la cuenca del río Balsas, Ameyaltepec, estado de Guerrero, donde las bolitas de tamales de *telolotzin* pueden tener una asociación simbólica con los huesos y probablemente con los cráneos. En el caso de Pomuch, al empezar con una unidad de masa es como se genera la forma para depositar la carne y la col, en tanto al examinar la relación con el caso de los nahuas, la primera unidad de masa de donde se genera el pibipollo refiere al cuerpo que representa al difunto.

Así, todo aquello que se le deposita remite a la carne y a la sangre del difunto, ya que la información obtenida de primera mano hace mención a que es el mismo proceso que se le hace al muerto al amarrarlo y enterrarlo.

El primer pibipollo que se tome será el elegido para estar en la mesa o altar junto con los dulces, velas de cera de abeja, imágenes, incienso y demás elementos. Este alimento ritual en el altar permite que los vivos, después de colocarlo, sean merecedores de compartir la mesa y comer el resto de pibipollos. El chocolate, al igual que el maíz, forma una parte importante en el uso ritual de los mayas. Se elabora después de servido el pibipollo, ya que debe estar caliente cuando se ponga, en la medida que el olor es lo que atrae a las ánimas. Algunos colocan el chocolate y el agua en recipientes de jícara, pues consideran que es más apropiado porque no refleja la luz y el ánima no se espanta; otros dicen que su uso se debe a que no había contenedores como los que ahora se usan, y algunos también colocan un mantel especial en la mesa con la ofrenda. Antes del rosario, el incienso se ahúma bajo la mesa para alejar el mal.

El 2 de noviembre es para los santos difuntos y tiene el mismo significado en el ritual sagrado, pero sin reflejar el mismo énfasis que el 31 de octubre y 1 de noviembre.

Con la última lluvia ellos –los que están muertos– se van “limpiecitos”, de modo que a los ocho días parten con la ropa limpia. Este paso del ritual es conocido como el *bix*, que podría tener una asociación con el hecho de “levantar la cruz” en la casa del difunto, traducido en la producción, una vez más, del pibipollo. Esto ha provocado que el *bix* se corra hasta finales de mes, ya que la producción del pibipollo y de los elementos del altar representan un gasto significativo en la economía.

Causas urbanas y capitalistas como ésa provocan un impacto innegablemente significativo en la realización de las celebraciones rituales en las culturas, ya que modifican las condiciones de su producción y condiciona los procesos de su reproducción, pues las personas serán quienes decidan la transmisión o no de los conocimientos culturales que heredaron de sus padres y sus abuelos. El ejemplo más claro en la comunidad es que las personas mayores son, notoriamente, las que hablan “la maya”, en tanto esto se pierde a partir de los hijos, que representan a la población de entre 25 y 40 años. “El saber cultural no es tácito o intuitivo y ya que no hay una fuente formal de conocimiento, es aprendido a lo largo de la existencia de los individuos de manera informal observando, escuchando relatos, ejercitando la memoria para ponerlo finalmente en la ejecución ritual” (Sperber, 1988: 64). Por lo tanto:

la memoria no es sólo representación sino también construcción [...] Por eso la consanguinidad imaginaria quizá sea la mejor referencia para definir la identidad étnica [...] porque

el cemento que une al grupo está constituido por la convicción de un origen común [...] como una forma de conocimiento socialmente abordado y compartido [...] es la afirmación del carácter estructurado de las representaciones sociales (Giménez, 2005: 98).

En el caso de la limpia de los huesos, debido a su particularidad despierta curiosidad o morbo entre turistas y periodistas, los cuales invaden el espacio sagrado donde se lleva a cabo un ritual de purificación en la intimidad de la existencia de los sujetos.

El resultado es que un porcentaje importante de la población afirma que ya no quiere estar sujeto al ritual de la limpieza de los huesos y pide a sus familiares ser incinerados o guardados a perpetuidad. Esto se suma a la afluencia de religiones protestantes en la comunidad, las cuales dictan que no se lleve a cabo la celebración, con lo que se vislumbra el peligro de que desaparezca este ritual.

Bibliografía

- GIMÉNEZ MONTEIL, Gilberto, *Teoría y análisis de la cultura*, México, Conaculta (Intersecciones), vol. I, 2005.
- GOOD ESHELMAN, Catharine, “Trabajando juntos: los vivos, los muertos, la tierra y el maíz”, en Johanna BRODA y C. GOOD ESHELMAN (coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, INAH/UNAM (Pueblos indígenas de México, Estudios monográficos), 2004.
- RODRÍGUEZ LAZCANO, Catalina, *Hanal Pixán, ceremonia maya de los muertos*, México, INAH, 1991.
- RODRÍGUEZ RUIZ, Socorro, *Día de Muertos en Campeche*, cuaderno 1, México, Huella de la Historia, 2006.
- SPEERBER, Dan, *El simbolismo en general*, Barcelona, Anthropos, 1988.