

# ANTROPOLOGÍA Y RITUALES DE MUERTE A COMIENZOS DEL SIGLO XX EN ANDALUCÍA

Anthropology and Rituals of death  
at the beginning of the 20th Century in Andalusia

**Salvador Rodríguez Becerra**

Universidad de Sevilla  
becerra@us.es

---

## Resumen:

A partir de las fuentes escritas, la "Encuesta del Ateneo de Madrid" acerca del nacimiento, matrimonio y muerte en España (1901-1902) y la obra dramática de Federico García Lorca, *La casa de Bernarda Alba* (1936) se hace una etnografía sobre la muerte y sus rituales en Andalucía a finales del siglo XIX y primer tercio del siglo XX y se avanzan interpretaciones desde la perspectiva de la Antropología social y cultural.

## Abstract:

From written sources, the "Encuesta del Ateneo de Madrid" about birth, marriage and death in Spain (1901-1902) and the Federico García Lorca's, play, "La Casa de Bernarda Alba" (1936) becomes a kind of ethnography on death and its rituals in Andalusia at the end of the 19th century and the first third of the 20th century. Likewise, an interpretation of the same is made from the perspective of social and cultural anthropology. | 191

## Palabras clave:

Rituales de muerte. Ateneo de Madrid. García Lorca. Andalucía.

## Key words:

Mortuary rituals. Ateneo of Madrid. Garcia Lorca. Andalusia.

---

## Introducción

Los ciclos de la vida están ritualizados en todas las sociedades y su grado de complejidad, duración y significado está en función de la importancia que concede cada sociedad a este tránsito y del valor que adjudica a la etapa que comienza o culmina (1). Estos rituales son conocidos desde que Van Gennep en 1909 acuñara el término como "ritos de paso".

1 Algunos de los datos e ideas que aquí se recogen fueron expuestos en "Rituales de muerte en Andalucía: significados y funciones", *La función simbólica de los ritos* (P. Molina y F. Checa, eds.), Icaria Editorial, Barcelona, 1997, pp.129-157.

Hay sociedades que celebran con más intensidad el comienzo de la pubertad o las bodas que los funerales, pero existen otras en las que se valora más tener una tumba que una casa y otras que celebran dobles exequias. En el mundo occidental, en las últimas décadas, los ritos funerarios han ido simplificándose y escamoteándose a la familia, para dejarlos en manos de profesionales en nombre de la sanidad, la eficacia y el bien común. Los rituales tradicionales son sustituidos por otros de distinta naturaleza que ocupan un lugar secundario en el complejo ritual de la muerte. El progresivo uso de tanatorios y de la cremación que en las principales ciudades de Andalucía supera el 65%, muy por encima de la media española frente a poco más del 10% en Murcia y aún menos en Portugal, es ilustrativo de esta tendencia.

En las páginas que siguen trataremos sobre rituales funerarios a comienzos del siglo XX en Andalucía a partir de unas fuentes de información concretas cuyas virtudes y limitaciones metodológicas expondremos más adelante. Creemos que hay un espacio común de coincidencia en las creencias y ritos entre andaluces, justificado, por las características medioambientales y las vicisitudes sociohistóricas de este pueblo, que ha conformado unas peculiaridades culturales que estructuran una visión del mundo que hacen de Andalucía una comunidad singularizada en el conjunto de la cultura española. No puede olvidarse que una parte de ella, los reinos cristianos de Jaén, Córdoba y Sevilla, desde el s. XIII y el reino de Granada dos siglos y medio después, fueron incorporados a la Corona de Castilla. En todo estos reinos que constituyeron Andalucía, la Iglesia Católica estuvo muy presente e influyó poderosamente a través de las órdenes religiosas, según hemos demostrado en otro lugar (Rodríguez Becerra, 2009). Esta institución que siempre ha tendido hacia la unidad e incluso a la uniformidad, aunque sin conseguirlo plenamente, penetró y controló la vida social y cultural, basada en un sistema de creencias muy elaborado y una organización amplia y poderosa capaz de hacer cumplir las normas emanadas de sus concilios y de la jerarquía. Ello no impidió que se desarrollara una cultura cristiana con características propias, lo que hemos llamado religión de los andaluces (Rodríguez Becerra, 2006).

En esta tarea unificadora la Iglesia española contó con la colaboración del Estado, el cual fue paulatinamente acaparando más poder y sustituyéndola en amplias esferas del comportamiento. A título de ejemplo, toda la cultura y organización de la muerte pasó de ser una función de las diócesis y parroquias, con enterramientos en las propias iglesias desde los siglos bajomedievales, a ser prácticamente una actividad de exclusiva competencia de la sociedad civil en el siglo XIX y actualmente de las comunidades autónomas y los ayuntamientos (2). A este respecto es ilustrativo lo que escribía un clérigo gaditano a comienzos del siglo XIX en un manual para enterramientos:

*"La Iglesia Católica siguiendo las buenas costumbres, y usos adaptables a su espíritu que practicaron los antiguos con los muertos, y asimismo las leyes y mandatos de la potestad civil,... ha añadido varios ritos, y ceremonias en los funerales, que se hallan prescritas en el Ritual Romano..., cuyos mandatos traducidos al castellano se presentan aquí como reglas precisas de nuestra conducta en los enterramientos..."* (Gómez Bueno, Introducción, en *Instrucciones mortuorias...*, 1802).

2 Reglamento de Policía Sanitaria Mortuoria de Andalucía. Decreto 95/2001 de 3 de abril. BOJA 3 de mayo 2001, núm.50, pág. 6679.

En cualquier caso, a pesar de esta legislación oficial, las diferencias en los rituales mortuorios entre comarcas y pueblos han existido y existen, pudiéndose hablar de comunidades o sociedades necrólatras, porque rinden culto o lloran exageradamente a sus muertos, frente a otras que celebran menos a sus muertos (3). Estas diferencias son siempre ilustrativas de creencias, situaciones sociales y experiencias históricas determinadas que como tales necesitan una explicación, ésta ha de partir de la premisa de que los rituales reflejan los cambios sociales y a su vez operan como modelos para el comportamiento futuro; pero los cambios no se producen de forma homogénea ni al mismo ritmo en todas los ámbitos de la cultura ni en todas las sociedades. Andalucía como otras regiones del Mediterráneo, se sitúa entre las sociedades con menos intensidad de prácticas funerarias o menos necrólatras, según estableciera Hoyos Sáinz (1947:366) y refrendara posteriormente Foster (2002:284).

Y ello a pesar de que los rituales mortuorios deben mucho a la regulación legislativa eclesiástica y civil, que en nuestro caso arranca al menos desde los fueros medievales y las Partidas de Alfonso X (s. XIII), el Sínodo de Jaén (1492), el Ritual Romano de Paulo V (1614), las disposiciones de la Novísima Recopilación (1805) que prohibía enterrar en las iglesias y un sinfín de normas que incluían detalles como el luto, los llantos, las canciones lúgubres y todo tipo de representaciones. Así y a título de ejemplo, una disposición de Felipe V limitaba el duelo a seis meses, una Real Orden de 1857 prohibía pronunciar panegíricos y elegías poéticas, se regularon los epitafios y las misas de cuerpo presente a lo largo del siglo XIX (4), se prohibió comunicar la muerte por pregonero a comienzos del siglo XX y a finales de este siglo se ha autorizado la inhumación y la creación de columbarios (5). En síntesis, y por no seguir enumerando disposiciones que alcanzaban al mínimo detalle, diremos que los comportamientos de los vivos para con los muertos han sido regulados en nuestro país "según los Ritos de la Iglesia Católica, y órdenes de los soberanos" (Gómez Bueno, 1802). A pesar de ello, su puesta en práctica, a pesar de la vigilante presencia de los curas -cuya autoridad en todo el ritual era indiscutible-, pero también la de corregidores, alcaldes y gobernadores, permiten reconocer diferencias culturales entre comunidades.

Estudiar los rituales es una forma de acercamiento a la explicación de una cultura. Entendemos con Lévi-Strauss que comprender los rituales es como dilucidar las reglas gramaticales y la sintaxis de una lengua, es decir las normas y valores que estructuran una cultura. El ritual sería así una forma de lenguaje que hay que aprender a leer (6). No es el momento de discutir sobre si la estructura es ya la gramática de que hablamos, -así lo creemos nosotros- o ésta es también cambiante y hay que analizarla en perspectiva temporal. Con este trabajo pretendemos ofrecer una panorámica de los rituales de los andaluces en torno a la muerte hace poco más de un siglo y acercarnos a la explicación de su sentido y

| 193

- 3 Así, por ejemplo, Foster cita el caso de El Cerro de Andévalo (Huelva), donde las mujeres debían dejarse el pelo corto toda la vida, no sentarse en sillas durante un año, mostrar desdén por los alimentos, que no hicieran ruido, entre otros tabúes (2002:227).
- 4 R. R. O. O. de 1849, 1855, 1857, 1865, 1867, 1872, 1875
- 5 Las hermandades y cofradías andaluzas están creando en los últimos tiempos columbarios para sus miembros en sus capillas e iglesias con lo que de alguna manera la iglesia recupera parte de su control sobre la muerte.
- 6 Entendemos por ritual o rito todo acto normalizado de carácter cultural de naturaleza sagrada o profana, repetitivo y predecible, y cuya relación entre la actuación y el fin que se pretende conseguir no es intrínseca y no puede explicarse "racionalmente" (Leach, 1979, citando a Goody).

funciones que cumplía en la sociedad, para así mejor comparar con el presente, objetivo último de la Antropología social y cultural.

### **Las fuentes documentales: La Encuesta del Ateneo y García Lorca**

La información utilizada para este trabajo procede de las respuestas dadas a un cuestionario abierto elaborado en 1901 en la sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid, una de las instituciones culturales más prestigiosas de la época, relativas a las costumbres populares sobre el nacimiento, matrimonio y muerte (7). De esta *Encuesta* han dado cumplida noticia Lisón (1971) y Limón (1976 y 1990); otros han editado los datos correspondientes a varias comunidades autónomas. En cuanto a Andalucía se refiere disponemos de una edición según el esquema en que fue concebida la *Encuesta* que ha servido de base para nuestro trabajo (Limón, 1981).

La *Encuesta del Ateneo* fue organizada en tres secciones: Nacimiento (I), Matrimonio (II) y Defunción (III), como hechos fundamentales en la vida, que se dividían en otros tantos apartados. El relativo a la muerte, que es el que aquí nos ocupa, incluye: Prevenciones para la muerte, Defunción, Entierro, Prácticas posteriores al entierro, Culto a los muertos, Cementerios y Refranes y consejas. Estos últimos apartados se dividían en epígrafes, y subepígrafes que sugerían numerosas posibilidades de respuestas alternativas, según cada caso. Las respuestas fueron posteriormente vaciadas en papeletas o fichas, según el esquema temático del cuestionario y ordenadas por regiones, provincias y poblaciones según unas claves numéricas aleatorias en el primero y segundo casos y números correlativos en el tercero. A la región de Andalucía le correspondió el número 13 entre las 15 regiones en que se dividió España.

Las respuestas originales han desaparecido y solo se conservan las fichas en el Museo Nacional de Etnología de Madrid. Del conjunto han desaparecido, al parecer desde los primeros años, la totalidad de los apartados E (El culto a los muertos) y G (Refranes y Consejas) y los epígrafes referidos a la costumbre de llevar el cadáver a la iglesia y el sepelio. Contestaron más de doscientas localidades de toda España, de las que treinta y una corresponden a Andalucía (8). Destaca por el número de respuestas la provincia de Córdoba con 9, le

7 El Ateneo de Madrid fue durante los finales del siglo XIX y comienzos del XX, una de las instituciones culturales más sobresalientes de nuestro país en la que se daban cita intelectuales a los que el marco de la universidad les resultaba estrecho o eran ajenos a ella. A ella pertenecieron personalidades de la talla de Joaquín Costa, Constancio Bernardo de Quirós, Rafael Salillas y Casas Gaspar, entre otros muchos, para los que el comportamiento y los saberes populares centran gran parte de sus preocupaciones. A este respecto conviene recordar que el movimiento de empatía hacia las expresiones culturales del pueblo había encontrado un gran valedor y divulgador en la persona de Antonio Machado y Álvarez "Demófilo" (1846-1893) que introdujo en España la disciplina del Folk-Lore. La importancia de la presencia de Costa en la Institución libre de Enseñanza y el Ateneo de Madrid ha sido comparada por Lisón a la creación de las Sociedades regionales de Folk-Lore por Machado (1971: 151 y sgts.). Sobre el perfil sociológico de los informantes de la Encuesta para Andalucía y Extremadura, ver (Rodríguez Becerra y Marcos Arévalo, 1997).

8 Los pueblos que contestaron a la encuesta fueron: Aguilar, Alcalá de los Gazules, Alcaracejos, Alhama de Almería, Aracena, Arcos de la Frontera, Arjona (2), Arjonilla, Badolatosa, Benacazón, Benamejí, Bollullos del Condado, Cádiz, Castro del Río, Cazorla, Córdoba, Coronil (El), Espiel, Granada, Isla Cristina, La Palma del Condado, La Rambla, Marmolejo, Martos, Nerja, Pozoblanco, Puente Genil, Ronda, Santa Fe, Teba y Turre.

sigue Jaén con 5, Granada con 4, Málaga, Sevilla, Huelva y Cádiz con 3 y finalmente Almería con 1, aunque no todas las respuestas corresponden a la Defunción (III) (9).

Los informantes, cuyos nombres los conocemos porque Rafael Salillas, uno de los transcribtores y redactores de las fichas, que los dio a conocer en su libro *La fascinación en España* (1905), elaborado a partir de este material, fueron en su mayoría profesionales del derecho, de ahí el énfasis en los aspectos jurídicos, y en general personas ilustradas que pertenecían a las clases acomodadas, lo que inevitablemente da cierto sesgo a la información, con claras referencias negativas a las clases trabajadoras en algunas respuestas.

En cualquier caso y pese a las limitaciones, la información obtenida por esta *Encuesta* es imprescindible para el conocimiento de la cultura española de hace poco más de cien años, ha sido valorada muy positivamente por cuantos se han acercado a ella, dado su singularidad en el continente europeo: "Es, quizá, el más amplio cuestionario que los etnólogos han usado hasta la fecha" (Foster, 1962:14); "Es quizá la nación que más abundantes datos posee sobre el nacimiento, matrimonio y muerte" (Lisón, 1971: 159). Julio Caro, por su parte, en el prólogo a la obra de Casas Gaspar, *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte* (1947), elaborada también con los datos de la *Encuesta*, se pregunta sobre la hermenéutica del saber etnológico (antropológico) y arremete contra

*"los que no pueden contemplar lo que es impedidos por el dogmatismo de lo que 'debe ser', encastillados en una semi-ignorancia mil veces peor, puesto que se halla encubierta con los ropajes del cristianismo más severo, del escepticismo de una 'elegante ironía'"; en cuanto a la naturaleza de la información de la Encuesta, afirma rotundamente: "Lo que no se puede creer es que haya un grupo de gentes confabuladas para difundir toda clase de invenciones, y que estos mentirosos seamos los folcloristas o etnólogos precisamente".*

| 195

Por su parte Limón Delgado (1976) la califica como

*"un instrumento de gran valor científico y aún nos atreveríamos a aventurar que es una pieza histórica por su sistemática y meticulosidad solo comparable a las encuestas casi contemporáneas redactadas por Sir James Frazer" (1976: 321).*

A estos merecimientos habría que añadir el hecho de que determinadas costumbres relacionadas con los enterramientos habían sido introducidas o modificadas poco antes de la *Encuesta*, dado que la creación de cementerios fuera de los cascos urbanos no se generalizó hasta la segunda mitad del siglo XIX, por ello resulta valiosísima como base de comparación para estudiar los cambios de rituales y creencias (10).

9 La respuesta excepcional de la provincia de Córdoba pudiera estar ligada a la labor de D. Rafael Ramírez de Arellano, investigador cordobés, gran conocedor de la provincia que había conocido y utilizado la ingente información conseguida por D. Luis M<sup>a</sup>. Ramírez de las Casas-Deza (1802-1874) autor de la *Co-rografía histórico-estadística de la provincia y obispado de Córdoba* (1840-42), que sirvió de base, a Pascual Madoz en su conocido *Diccionario...*

10 Una Real Orden de 26 de Noviembre de 1857 se recoge el dato que 1.655 pueblos españoles carecían de cementerio, a pesar de las reiteradas disposiciones que obligaban a ello desde 1787, e insta a las autoridades para que en el menor tiempo posible se construya, "cuando menos, un cercado fuera de cada población con destino a cementerio..." (Martínez Alcubilla, 1892:430). En otra R. O. de 1868 de nuevo se insta a los gobernadores civiles en este sentido, lo que prueba que aun no se había dado total cumplimiento a la disposición casi un siglo después.

La otra fuente que hemos utilizado es la obra teatral de Federico García Lorca, *La Casa de Bernarda Alba* (1936), que refleja la muerte y sus rituales y de cuya veracidad da cuenta el mismo poeta cuando dice:

*"Toda mi infancia es pueblo. Pastores, campos, cielo, soledad. Sencillez en suma. Yo me sorprendo mucho cuando creen que esas cosas que hay en mis obras son atrevimientos míos, audacias de poeta. No. Son detalles auténticos,..."* (García Lorca, "Galería", en *Obras Completas*).

El antropólogo Joan Frigolé, que realizara trabajo de campo en Andalucía oriental y Murcia en los años 80 del pasado siglo, ha analizado la citada obra dramática junto a otras en un libro titulado: *Un etnólogo en el teatro* (1995). Este autor sigue un modelo que contextualiza las piezas dramáticas temporalmente huyendo de esquemas míticos, en una sociedad fuertemente estratificada que condiciona los procesos de reproducción social y la vida en general. Es un método de abstracción distinto del de eliminar cada vez más características del objeto estudiado hasta vaciarlo de todo contenido (Frigolé, 1995:18) (11). El dramaturgo, dice Frigolé, nos invita a contemplar lo general en lo históricamente único y refleja con verosimilitud varios de los momentos de la muerte del segundo marido de Bernarda Alba, figura central de la obra, la cual viuda por segunda vez, mantiene a sus hijas solteras para conservar el prestigio de clase social a la que pertenece y a la que se aferra pues con ello acrecienta el capital simbólico almacenado por su casa y familia frente al común del pueblo representado en la criada Poncia.

196 | También nos ha servido de apoyatura la obra de George M. Foster *La cultura tradicional en España y América* (1960), que refleja el trabajo de campo realizado en España en los años 50 en compañía de Julio Caro Baroja y que refleja entre otras las tradiciones y ritos de la muerte de la primera mitad del siglo XX.

### **Etnografía de la muerte: Fases secuenciales del ritual.**

En la época que estudiamos, albores del siglo XX era habitual que la muerte se produjera en la casa y el período de agonía era esperado, conocido con cierta aproximación y, naturalmente, temido por la familia y, en ocasiones, deseado por el alivio que supondría para la familia los posibles dolores y temores del moribundo. En general los informantes de la *Encuesta* hablan de que sólo la familia estaba presente en este momento y, en ocasiones, un sacerdote que "ayudaba a bien morir" o había tratado de "la encomienda de su alma". En estos últimos momentos ya se encendían algunas velas, cirios o candelas, se le ponía al moribundo un crucifijo en las manos, escapularios al cuello y se le administraba el viático y el "santolio" o extremaunción, si ya no se le había administrado con anterioridad. En relación con esta práctica las actitudes eran muy marcadas, según clases sociales, como tendremos ocasión de ver y hemos expuesto en otra ocasión. Entre las clases bajas, no se llamaba habitualmente al sacerdote; su religiosidad no incluía este sacramento porque no se quería sobrecoger al enfermo con la presencia del sacerdote, que en el sentir popular era

11 Moore, B., "Estrategias en las Ciencias Sociales", en *Poder político y teoría social. Seis estudios*. Anagrama. Barcelona, 1969, citado por Frigolé, 1995: 18.

presagio del fatal desenlace; sólo la habilidad e insistencia del sacerdote y algunas personas piadosas vencía a veces la resistencia de la familia y del enfermo (Rodríguez Becerra, 1982).

El momento de la expiración era anunciado a la comunidad con toques de campana, "toques de agonía", -que ya en esta época indicaban el hecho mismo de la muerte, y no los momentos previos a la defunción-, y que revelaban el género y el grupo de edad del difunto, y la hora del sepelio por el tiempo en que se daban estos toques. En Alcalá de los Gazules, cuando el enfermo entraba en este período crítico, si éste pertenecía a alguna cofradía, los hermanos eran convocados para celebrar "la hora". Era buena señal en cuanto a la salvación de su alma si la muerte ocurría dentro de esta hora. Durante este tiempo, entre las clases pudientes se decían oraciones por el perdón de los pecados del enfermo dirigidas por un sacerdote.

Posteriormente, se procedía a *amortajar* el cadáver, que salvo situaciones de extrema pobreza, no incluía mortaja o sudario, sino un traje. Previamente se había lavado y afeitado al difunto, cerrado los ojos y atado un pañuelo a la cabeza por debajo de la barbilla. No hay noticias sobre maquillado (12). El cuerpo se situaba sobre un paño negro en el suelo, o encima de la cama sin colchón, en su habitación o en otra pieza más digna, caso de que se montara un túmulo. El cuerpo era vestido con las mejores galas, que en muchos casos era un traje -negro o serio-, en ocasiones la túnica de alguna hermandad o cofradía, hábito de orden religiosa, uniforme, traje de etiqueta y hasta mantos de las órdenes militares, si el finado era caballero de alguna de ellas. A la mujer se le viste de negro si es casada y de blanco si es soltera. Esta operación era realizada por parientes femeninos, amigos, criados, "personas mercenarias", según expresa un informante, y, excepcionalmente, miembros de la familia.

La identidad de la persona muerta es pronto difundida de boca en boca, una vez ha sido anunciada por las campanas. La pregunta -¿quién ha muerto?- recorría el pueblo, también se comunicaba el evento en las ciudades a través de esquelas mortuorias y de la prensa escrita. En todos los casos se cuida mucho de notificarlo a los parientes que viven fuera de la localidad. En los últimos años todavía se considera imperdonable la ausencia no justificada de la familia más cercana en los sepelios, movilizándose todos los medios para que la familia en primer grado tuviera conocimiento del suceso y llegaran a tiempo para la hora del entierro. Aunque a partir de la notificación podían personarse algunos miembros de la comunidad en el domicilio mortuorio a hacer una visita es, sobre todo, la noche el momento para "cumplir" para todos cuantos se sentían obligados a ello, los parientes y amigos permanecían toda la noche o gran parte de ella en la casa mortuoria velando al cadáver. En las pequeñas comunidades todas las familias pasarán por la casa mortuoria. El velatorio o velorio es pieza clave en el ritual funerario. Casi siempre, salvo en casos de viviendas muy humildes en que también se ocupa la calle, se sitúan en piezas separadas por sexo y distintas a la que ocupa el difunto; rezando las mujeres y hablando los hombres.

12 A finales del siglo XIX y comienzos XX se introdujo la costumbre de fotografiar a los difuntos, primero en el estudio fotográfico hasta que fue prohibido y luego en la casa del difunto; a éste se le maquillaba y vestía con las mejores galas para así conservar de alguna manera al muerto. Se fotografiaba especialmente a los niños y jóvenes, aunque también a adultos, como el caso del capellán del santuario de la virgen de los Remedios de Olvera (Cádiz); este santuario conserva una fotografía de uno de sus rectores sentado y revestido. Esta práctica ha desaparecido y es incluso reprobada (López Mondéjar, 1984:43-47 y Rodríguez Becerra, 1997).

La familia, dicen los informantes, permanece separada y acompañada. Los parientes y amigos hacen continuas invitaciones a la familia al descanso. En las habitaciones que ocupan los visitantes, en ocasiones la cocina y en verano el patio, es una constante que surjan no pocos momentos para el humor que en estas ocasiones parece más contagioso; no suelen faltar a lo largo de la madrugada el ofrecimiento de dulces y licores por los parientes. La llegada del nuevo día termina con esta jornada nocturna que permite abandonar el domicilio mortuorio a parientes y amigos más íntimos.

Durante el día la casa mortuoria presentará signos evidentes de que en su interior hay un cadáver; la puerta aparecerá encajada o con una de las hojas cerrada y, en ocasiones, según la categoría social, aparecerá una mesa con una bandeja en donde se depositan las tarjetas de visita dobladas que indicaban pésame; los balcones estarán cerrados, las persianas y celosías echadas, los visillos negros sustituirán a los blancos, se descolgarán o pondrán contra la pared los cuadros, y hasta se colgarán tules negros. Los anafes no se encenderán y por tanto no se cocinará en la casa. Entretanto, algún pariente gestiona el certificado de defunción, avisa a la parroquia, fija la hora del entierro, y en poblaciones de cierta importancia hace imprimir y distribuir las esquelas; empiezan a tocar las campanas y los hermanos de las cofradías son avisados casa por casa de la hora del sepelio.

198 | El siguiente paso es la conducción del cadáver al cementerio, o *entierro*; una vez introducido en el ataúd o caja de madera de color negro, que suele ser comprada excepto en casos de pobres de solemnidad, se reza un responso y el sacerdote la rocía con agua bendita; se saca el ataúd a la calle con los pies por delante, salvo que se trate de un sacerdote que irá revestido y descubierto, -hecho este último que compartía con niños y jóvenes de ambos sexos- y saldrá con la cabeza hacia delante. A continuación se organiza una procesión o comitiva con el siguiente orden: Hermandades con insignias -cuando existen-, clero, cantores y acólitos con manga o cruz, sigue la caja mortuoria cerrada de la que cuelgan cuatro cintas que serán portadas por personas especialmente escogidas entre representantes de la profesión o carrera y de los amigos y parientes. En el caso de entierros de niños, los llevan los primos y compañeros. El ataúd puede ser llevado a hombros, a mano, en carro o carroza, por amigos, deudos y parientes, gente pagada, y colonos, según circunstancias y clase social, pero, en ningún caso por la familia; prosiguen los acompañantes que concurren espontáneamente, ya sea el difunto rico o pobre y a los que se unen, cuando se trata de personas pudientes, los ancianos de los asilos y los niños de los orfanatos, en este último caso cuando se trata de un párvulo; cierra el cortejo fúnebre el duelo o presidencia del duelo compuesto por "personas de la familia no muy allegadas, el confesor y otros", es decir parientes, amigos íntimos, y autoridades, caso de que fuera una personalidad relevante.

El féretro será acompañado por el clero durante un tramo urbano del recorrido o por la totalidad del mismo si se trata de un entierro de primera clase, haciendo paradas o descansos en las "pozas" con responsos y cánticos, tantos como tenga por costumbre y se paguen al clero, y, salvo excepciones, no será llevado a la iglesia (13). En 1868 se prohibieron no sólo los enterramientos en las iglesias sino la entrada del féretro, discurriendo por las calles y plazas principales y más concurridas; en otros pueblos el recorrido se hace por un

13 Los frailes están ausentes desde la Desamortización, especialmente los franciscanos que tenían ésta entre sus actividades pastorales y constituía una fuente de ingresos.

trayecto fijo, y en ciertos casos por el camino más corto –que era lo ordenado- o por las calles secundarias o más excusadas en los entierros de pobres o de caridad. Un informante cuenta a este respecto que salvo “cuando la *marina está en tierra*, o sea, la gente jornalera cuando no trabaja, se imponga y haga tomar al cortejo la ruta de los entierros medio y principal” (Alcalá de los Gazules). No asisten al entierro los parientes en primer grado: padres, suegros, hermanos, esposos e hijos, es decir la familia extensa. Están totalmente ausentes, así mismo, las mujeres de toda edad, condición o parentesco. Estas ya sean familiares, parientes, amigas, criadas o rezadoras contratadas permanecen en la casa mortuoria durante todo el entierro. Como excepción se da la noticia de que en los entierros de la etnia gitana acudía la viuda cuando el difunto era su marido.

La *inhumación* se produce una vez comprobada la identidad del difunto y en el lugar que socialmente le corresponde: panteón, nichos, bóvedas u “hornillos”, suelo o fosa común, siendo los primeros construcciones exentas situadas en el primer patio y/o avenida principal del cementerio labradas con materiales nobles; los nichos están contruidos con bóveda de ladrillo adosados a los muros perimetrales y cerrados con lápidas, generalmente de mármol, con inscripciones estereotipadas “desde que se mandó que fueran revisadas por el municipio para evitar disparates”; los enterramientos en el suelo lucían una cruz de hierro o madera y el osario común o carnero carecía de todo signo. Al acto de inhumación sólo acuden el duelo que es testigo de la inhumación y que, en algún caso, según narra algún informante, arrojan unos puñados de tierra sobre el ataúd que previamente ha sido rociado de agua bendita por el sacerdote que también reza un responso -caso de que acuda al cementerio o forme parte del duelo-.

Al regresar se le unen los acompañantes que se han quedado en las últimas casas del pueblo y juntos irán hasta el domicilio mortuorio; allí formarán dos filas y los dolientes pasarán entre ellos para recibir el pésame. Este consiste en pasar ante la presidencia del duelo, de la que no forma parte la familia, que se sitúa en la puerta de la casa del difunto, e inclinar la cabeza -“dar la cabezá”- expresando alguna de las frases: “Acompaño a Vd. en el sentimiento”; “siento mucho su disgusto”; “doy a Vd. mi pésame”; “me asocio a su pena”; “siento mucho la desgracia de Vd.”; “salud para encomendarle a Dios”; “*Requiescat in pace*”; “que en paz descanse” (para adultos); “que en gloria esté” (en el caso de niños); “salud por muchos años para hacer bien al difunto”; todas ella con variantes, según el tratamiento y relación entre el doliente y quien da el pésame.

Tras esta ceremonia, se retiran los asistentes; los dolientes y los portadores de las cintas pasan al interior a departir brevemente con la familia, retirándose posteriormente. Termina así la fase de eliminación física del cadáver del mundo de los vivos y comienza otra de *luto* en que el difunto estará presente de otra forma. La familia quedará al menos tres días, pero frecuentemente hasta el noveno día en la casa, sin salir a la calle, -aunque los hombres trasgreden esta norma frecuentemente-, llevando vestidos y prendas negras -luto riguroso- y recibiendo las visitas de pésame de aquellos que no estuvieron en el sepelio y de los más allegados. Las mujeres se reunirán en sala aparte para rezar el rosario y otras muchas oraciones que en ciertos lugares realizaban las “rezadoras de oficio”. Es frecuente que entre gente acomodada las visitas de pésame se hagan por matrimonios, aunque en el interior de la casa mortuoria seguirán teniendo comportamientos separados. Este período se atenuará después de la primera misa de difuntos, “misa de alma”, “misa de la luz” o *funeral* que se dirá en una iglesia al noveno día, y que de nuevo congregará a muchas personas relacionadas

con la familia del difunto. En años sucesivos se conmemorará el acontecimiento celebrando misas de aniversario o de "cabo de año".

Todos los miembros de la familia, de la que no se exceptuaban los niños, quedaban señalados por el uso de prendas negras y unas limitaciones en el comportamiento tanto en el interior de la casa como, y sobre todo, en el exterior; así, no era aceptable asistir a lugares públicos, especialmente prohibidos los de mayor aglomeración, durante el tiempo que podía llegar en casos extremos hasta los cinco años, que estaba estipulado que debía guardarse según reglas convencionales. El luto estaba en función de la proximidad en el parentesco, el sexo, la edad y la actividad profesional. El período de luto que afectaba a toda la familia, "estamos de luto" podía oírse, era cumplido con mayor rigor por las mujeres que eran valoradas o criticadas según cumplieran o no tajantemente las normas. Un padre difunto "exigía" en algún caso, seis años de luto; un hermano, tres; los abuelos y tíos carnales, dos; y varios meses el resto de los parientes. Nada dice el informante sobre el luto que debía guardarse a un marido por la esposa pero si consideramos que toda viuda al casarse en segundas nupcias era "castigada" con la *cencerrada*, podemos concluir que el luto para las viudas se entendía que era muy largo o de por vida. Estos períodos se dividían en tres fases: *luto riguroso*, que en el caso más extremo duraba tres años, *medio luto*, que abarcaba dos años, y el *alivio de luto*, un año; éste período permitía aligerar el rigor de las prohibiciones y del negro en los vestidos hasta desaparecer y poder realizar vida ordinaria (Almansa Tallante, 1995).

200 | Este proceso se interrumpía si entre tanto no ocurría otra defunción, pues aunque los lutos no eran sumatorios, si podían superponerse unos a otros. La casa, al menos en su parte externa, aparecía abandonada al no blanquearse durante este período, según recogió Caro en Alosno (1993: 197). Terminaba así un período excepcional que empezó con la defunción y terminó con "quitarse el luto", hecho que no lleva consigo ningún ritual público. El luto era menos riguroso o no se daba cuando se trataba de niños pequeños, los dichos "angelitos al cielo, ropita al arca", recogido en Álora (Málaga) o "angelillos al cielo y picatostes a la barriga" citado en Jódar (Jaén) son suficientemente ilustrativos de la respuesta cultural a las muertes infantiles producidas por las endémicas enfermedades intestinales de la época. Foster refiere que estos sepelios se celebraban con fiestas pues la pureza de los infantes hacía que su destino fuera directamente el cielo, aunque no debe descartarse cierto alivio, dada la frecuencia de estas defunciones. El baile de los angelitos, ya citado por Davillier para Jijona (Alicante) hacia 1870 se celebró en la localidad sevillana de El Viso del Alcor hasta la Guerra Civil de 1936 (Foster, 2002: 269-271).

### **Antropología de los rituales funerarios.**

Una vez establecida la *etnografía* de los rituales mortuorios en Andalucía, extractada de los datos de la *Encuesta del Ateneo* y las referencias a la Casa de Bernarda Alba de Federico García Lorca y Foster, pasamos al análisis de los mismos.

*La Agonía.* Esta fase se considera estrictamente familiar y era preparatoria del desenlace ya previsto tanto para el enfermo como para su familia. La comunidad sigue desde fuera la marcha de la enfermedad, sólo los familiares y amigos visitan al enfermo, los demás preguntan por él. La presencia de la familia reconforta al moribundo; el sacerdote, caso de que su presencia sea aceptada, lo confesará y le administrará el viático y lo preparará a bien morir; la presencia de velas y cirios simbolizan la luz a la que se dirige el moribundo a la

vez que iluminan el camino; los crucifijos, escapularios y hábitos constituyen verdaderos amuletos que garantizan el tránsito. La extremaunción, originalmente rito sanador del cuerpo y del alma, ha sido frecuentemente rechazada. El rechazo de este sacramento, frecuentemente confundido con el viático o sacramento de la eucaristía, parece haber sido identificado popularmente como ritual de muertos y, en ocasiones, como desencadenante mismo de la muerte. La contigüidad entre el sacramento y la muerte ha podido producir la inversión que de hecho se ha producido (14). La separación por género y edad estará presente en todo el ritual; en el momento de la agonía se tañían para los hombres y sacerdotes un número impar de campanadas y siempre superior al de mujeres y niños. Este toque de agonía que no era ya de uso generalizado a principios del pasado siglo, es indicativo de estatus y género.

*La Mortaja.* El cadáver ha sido lavado y colocado en el suelo o en la cama sin colchón. Aquí se dan junto a ritos profilácticos y preventivos de enfermedades, otros preparatorios del viaje que pronto va a emprender el difunto y de acotamiento de la muerte. Éste es todavía un miembro de la comunidad con vestidos de fiesta propia de los vivos que confirma el estatus de la familia, al tiempo que dejaba un buen recuerdo para ésta y los convecinos. Para amortajarlo se utiliza a personas contratadas, parientes o especialistas que por oficio están inmunes a esta posible extensión de la muerte, quedando excluida la familia, que de esta forma no se mezcla ni se contamina de la muerte que ya empieza a ser una realidad en la casa. Algunos hablan de la necesidad de circunscribir el hecho de la muerte a una sola persona o familia evitando el contagio a otras.

*El Velatorio.* Si el óbito ocurre durante el día la casa mortuoria se mostrará cerrada al exterior y la vida casi se detendrá -recuérdese que no funcionará la cocina-, y la familia quedará en la casa aislada de la comunidad guardando el cadáver, sirviendo como enlace algún pariente. No es el momento de acudir a dar el pésame y a manifestar las condolencias; es el tiempo para que la familia en su recogimiento se haga a la idea de la nueva situación y vaya aceptando la pérdida. Durante la noche es cuando la comunidad se hace más patente, todos los miembros adultos acudirán a la casa mortuoria. Pareciera como si la noche fuera más peligrosa y se hiciera necesario afirmar la vida frente a la muerte. Signos de esta afirmación de la vida son la ingestión de comidas y bebidas y también la risa, a veces contenida, que provocan ciertos comentarios, críticas, bromas e incluso chistes contados durante el velatorio.

*El Entierro.* A la salida del féretro de la casa, se proferían gritos y lamentos emitidos por las mujeres, que se atribuyen a las clases humildes por los informantes. Este analista recuerda, pues quedó grabada en su memoria de niño, los gritos y alaridos que salían de una casa del pueblo donde vivía, rompiendo el silencio impuesto incluso a los animales domésticos. El cadáver es rociado con agua bendita una o varias veces; el agua es el elemento que

14 Esta creencia ahonda sus raíces en un pasado muy lejano y así un concilio celebrado en Inglaterra (1240) y el obispo de Lisieux, Francia (1321) llamaron la atención sobre la extremaunción que podía recibirse varias veces y que "algunas personas que recobraron la salud después de haber recibido este sacramento, consideran pecaminoso ya sea tener relaciones carnales con su cónyuge, o comer carne, o andar descalzo...". De acuerdo con esta creencia los enfermos curados eran situados en una zona ambigua entre la muerte, a la que se habían acercado, y los vivos, y por ello habían de abstenerse de ciertas funciones básicas de la vida como reproducirse o alimentarse con carne (Mellot, 1961:117).

simboliza más claramente la limpieza necesaria para presentar el alma en la otra vida limpia de pecado. Los bautismos por su función purificadora son siempre previos a la entrada en una nueva vida. Será la comunidad la que se haga cargo del féretro y lo depositará en el lugar que le corresponde según su estatus social en vida. En la comitiva, el ataúd queda entre los símbolos religiosos que abren el cortejo, la cruz e insignias de hermandades, y el clero y la presidencia del duelo en la que forman los familiares y las autoridades cuando el difunto es persona relevante.

Es esta la secuencia del ritual en que la comunidad se afirma como tal haciéndose presente, a través de los hombres que la representan, como un todo compacto y mostrándose en su diversidad y jerarquización de clases y género en el ámbito del núcleo urbano, referente que lo caracteriza como grupo humano. Esta presencia, generalmente masiva, no es respuesta a ninguna invitación expresa para que asistan al entierro sino a la obligación para con la comunidad. Recuérdese que al cementerio, ya en esta época construidos extramuros, por tanto fuera del ámbito más culturizado, sólo acuden los parientes y, en contadas ocasiones, el sacerdote para rezar un último responso y rociarlo de agua bendita.

A diferencia de otros ritos de paso, la muerte sólo se notifica por medios convencionales y sin invitación expresa, a toda la comunidad, por ello no se podrá alegar no haberse enterado. Esta obligación con la comunidad se expresa habitualmente con la expresión "cumplir" que expresa un fuerte sentido de reciprocidad entre los miembros del grupo social; los enfrentamientos de clase, el poder económico, el prestigio social e incluso las enemistades, que pueden afectar a esa reciprocidad, quedan en suspenso mientras se realizan los rituales del sepelio. Podría decirse que temporalmente y mientras dura el sepelio se suspenden las actitudes contrarias al mantenimiento y persistencia de la comunidad. "El muerto actúa de revulsivo y catalizador para que, superando los egoísmos y envidias colectivas, salgan a la luz más relucientes, por más negadas, las normas del respeto y la ayuda mutua", asevera Gondar (1982:455) refiriéndose a la sociedad tradicional de Galicia.

202 |

El entierro constituye, así mismo, la exaltación y confirmación de los estatus; cada grupo se sitúa en el lugar que le corresponde y la familia del difunto, ausente, pero representada por la presidencia del duelo, ocupa el lugar de honor del cortejo. Por otra parte, la categoría del entierro se mide por la presencia del clero, que podía llegar a ser numerosísimo y luciendo sus mejores galas, -recuérdese que los entierros estaban clasificados por el número de curas o capas-. Al entierro del segundo marido de Bernarda acudieron, según García Lorca, todos los curas de la comarca. Éste, cuando se trata de familias pudientes, discurre por los lugares más importantes, realiza paradas ceremoniales, acompañado por muchos vecinos, pobres de los asilos, los criados -considerados miembros de la casa- vestidos de negro y por todos los hombres que habían tenido dependencia del finado, sin olvidar su carruaje y otros signos de distinción. Este cortejo constituía, sin duda, una rotunda afirmación de la continuidad de la familia y, simultáneamente, de la sociedad fuertemente jerarquizada, característica de la sociedad española y andaluza a finales del siglo XIX y comienzos del XX. La *Encuesta* recoge así mismo, el enfrentamiento de clases cuando los sectores más humildes alteraban el itinerario que según la regla debían discurrir por el camino más corto, norma que al parecer solo se aplicaba a los más pobres.

Finalmente, el cementerio de esta época, situado extramuros o fuera del núcleo, constituirá la plasmación material de la sociedad jerarquizada de la época en una arquitectura de mármol, ladrillos y tierra. Estos espacios organizados en torno a uno o dos patios alber-

garán en el primero de ellos los restos de la nobleza, -reacia durante décadas a ser enterrada fuera de las iglesias- y la burguesía en mausoleos y panteones y los de las clases medias en los nichos o bóvedas; en el segundo patio se enterrarán los jornaleros y familias modestas en tumbas en el suelo y, finalmente, los pobres de solemnidad y gentes sin familia serán enterrados en la fosa común. Los cementerios también incluían un espacio separado y con puerta independiente, conocido como cementerio civil, para los no católicos y muertos fuera de la iglesia; esta separación ha desaparecido en el último tercio del siglo XX. Los suicidas fueron siempre un problema que párrocos intransigentes elevaron en ocasiones a conflicto abierto al no consentir que lo fueron en el campo santo, como también se nombraba al cementerio.

La resistencia a abandonar las iglesias como lugar de enterramiento duró más de un siglo; a ello se opusieron los curas que tenían en esta práctica una fuente de ingresos y la nobleza que ocupaba lugares de privilegio en las capillas de los templos. La burguesía encontró en los cementerios de extramuros la posibilidad de construir mausoleos, exponente de su reciente acceso al poder, por lo que no se opuso; el pueblo encontraría satisfactorio el hecho de tener a sus muertos a buen recaudo entre los muros de los nuevos cementerios, máxime cuando con anterioridad los más pobres se enterraban en el campo y existía un acendrado temor a la profanación por los animales. Esta resistencia ha quedado plasmada en el preámbulo de una disposición oficial en los siguientes términos:

*"Es imposible que al legislador y al higienista pueda ofrecerse un asunto en que con un tesón, digno de mejor causa, se hayan tocado tantas y tan poderosas dificultades como las que hubieron de vencerse para desterrar los enterramientos en nuestras iglesias. Todo el prestigio y autoridad del antiguo Consejo de Castilla se estrellaba contra aquella nociva y funesta preocupación sostenida, como ahora y siempre, dicho sea sin carácter de ofensa, por los que tal vez escuchan más bien los consejos de una mal entendida piedad que los de la razón y el juicio...; a pesar de todo, todavía no se ha extinguido el espíritu de resistencia de práctica tan funesta, de la cual es una desviación o consecuencia la celebración de las exequias de cuerpo presente..."* (R.O. 15 Febrero 1872).

| 203

El cementerio, espacio con muro perimetral que lo separa del campo abierto, situado con frecuencia alrededor de ermitas preexistentes o dotado de capilla de nueva construcción, con el espacio dividido en patios y los enterramientos según categorías, en los que figuraban nombres y apellidos, títulos y escudos de armas, en unos casos, y sólo las iniciales o el anonimato de una cruz de hierro o madera en otros, reproducen la ciudad de los vivos en las que las familias lucen los signos externos de poder o de carencia de ellos.

*El Pésame.* Tras el entierro, la presidencia del duelo regresa y se sitúa en la puerta de la casa y recibe el homenaje con la inclinación de cabeza y el apoyo de toda la comunidad, representada por los hombres como expresión pública de las unidades familiares. No es un homenaje ni muestra de respeto al difunto, que ya ha sido alejado del mundo de los vivos, sino a su familia que debe continuar formando parte de la comunidad, aunque transitoriamente sea excluida de ella. Esta exclusión se expresará por el total aislamiento social, el encastillamiento en la casa, y del cumplimiento de los tabúes a que es sometida la familia.

*El Luto.* Éste margina a los que lo cumplen con el aislamiento en las casas y los señala con el color negro, como si de un gueto se tratara, a toda la familia, con tabúes que vigila

y sanciona toda la comunidad; marginación que es mucho más severa en las mujeres, pues en ciertos casos quedaban recluidas en sus casas por varios años. La frase "están de luto" justifica y exonera de cualquier obligación de carácter social, tanto para rechazar invitaciones como para justificar su ausencia. Pero también impide celebrar actos tan fundamentales como el matrimonio o el bautismo, e incluso realizar otras actividades menos relevantes como preparar o comprar dulces, cantar o jugar, festejar la matanza, asistir a espectáculos o lugares de encuentro, y un largo etcétera. Pareciera que se quiere negar a los dolientes toda ocasión de gozo y participación en la vida social plena pues sus derechos están suspendidos temporalmente. La obra de Federico García Lora, refleja claramente esta situación. Bernarda tiene un concepto tan acendrado de su reputación que decide guardar luto y vivir enclaustrada, tras quedar viuda de su segundo marido, durante ocho años, período superior al reglado. El luto se atenúa con las visitas que reciben en la casa las clases medias y altas, entre las bajas era menos riguroso por las obligaciones laborales en el exterior.

La familia es separada de la sociedad y entra en una fase de marginación total de la vida social que durará años, de esta comenzará a salir a través de los ritos que comienzan con los rosarios en la casa del difunto, continúan con las misas de cabo de año y de aniversario –verdaderos hitos cronológicos- y terminarán con la atenuación y finalización del luto; en unos casos la familia sale a la iglesia y en otros recibe visitas muy seleccionadas, alcanzándose finalmente la plena incorporación social. Este proceso se vive sin rituales comunitarios pero sí públicos, pues la familia va dejando atrás el original rigor de las misas de alba y el enclaustramiento femenino, el luto riguroso será sustituido por el alivio de luto y las salidas a actos religiosos o familiares privados; estaríamos en la fase que Van Gennep llamó de agregación y que en nuestro caso, se trataría de ritos familiares pero no comunitarios, de los que la sociedad local llevaba buena cuenta y que cumplían la función de catarsis o purificación ritual.

Algunos han querido ver en este ritual un progresivo habituamiento con efectos psicológicos positivos que harían menos traumática la crisis existencial que suponía la muerte de un miembro de la familia, pero también como castigo, y así lo han vivido muchas mujeres jóvenes que no alcanzaban a ver el final del período de luto que les permitiera salir con el novio o pretendiente y contraer matrimonio.

---

### Referencias bibliográficas

- Alcalá Moreno, I. (1992): "La religiosidad popular ante la muerte: testamentos de Jódar. Siglos XVII al XIX", *Sumuntan* (Granada), nº 2: 23-29.
- Almansa Tallante, R. (1995): "El misterio de la muerte en Cazorla y su Sierra", *Demófilo* (Sevilla), nº 14: 151-163.
- Amezcuea, M. (1994): "La metáfora del escarmiento. El clero y el pueblo católico de Jaén ante el cólera", *Demófilo* (Sevilla), nº 13: 83-119.
- Ariès, P. (1992): *El hombre ante la muerte*, Taurus, Madrid.
- Barceló, J. A. (1984): "Elementos para una teoría de la muerte de los ritos funerarios", *Ethnica* (Barcelona), nº 20: XXXX.
- Brandes, S. (1989): "Distinciones sexuales en el ritual mortuorio de Monteros", *El Folk-Lore Andaluz* (Sevilla), nº 3: 109-124.
- Carloni, A.: (1993): "Los espacios de la muerte y sus rituales", en Alfredo Jiménez Núñez, *Actas del I Encuentro de Antropólogos Españoles*. Sevilla, Universidad de Sevilla: 129-134.

- Caro Baroja, J. (1993): *De Etnología andaluza*, Diputación de Málaga, Málaga.
- Casas Gaspar, E. (1947): *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*. Madrid, Escelicer (Prólogo de J. Caro Baroja).
- Fernández Luque, A.M. (1993): "Primera aproximación a la vivencia de la muerte en Casabermeja, Málaga. Diez años de vivencias, 1960-1969", en *Actas del I Encuentro de Antropólogos Españoles*, Sevilla, Universidad de Sevilla: 373-376.
- Foster, George M. (1962): *Cultura de Conquista: La herencia española en América*, Universidad Veracruzana (Nueva edición: 2002 *La cultura tradicional en España y América*, Sevilla, Signatura Demos).
- Frigolé, J. (1995): *Un etnólogo en el teatro. Ensayo antropológico sobre Federico García Lorca*, Barcelona, Muchnik editores.
- García de Diego, P. (1953): "Supersticiones" (sobre los muertos), *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, (Madrid), tomo IX: 141-156.
- García García, J. L. y otros (1991): *Rituales y proceso social. Estudio corporativo en cinco zonas españolas*. Ministerio de Cultura, Madrid.
- Gómez Bueno, A. (1802): *Instrucciones mortuorias o reglas para los enterramientos y funerales... según el ritual de la Iglesia Católica...* Cádiz.
- Gondar Portsany, M. (1982): "El mundo de los aparecidos clave para una lectura antropológica de la sociedad gallega tradicional", *El Museo de Pontevedra* (Pontevedra), tomo XXXVI: 443-446.
- Guichot y Sierra, A. (1882-1883): "Recuerdos á los muertos", *El Folk-Lore Andaluz*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla / Tres-Catorce-Diecisiete: 482-483.
- Hertz, R. (1990): "Contribución a un estudio sobre la representación colectiva de la muerte", en Hertz (coord.), *La muerte y la mano derecha*. Madrid, Alianza: 13-102.
- Hoyos Sainz, L. (1947): *Manual de Folklore: la vida popular tradicional*, Madrid.
- Hoyos Sainz, L. (1944): "Folklore español del culto a los muertos", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* (Madrid), tomo I: 30-53.
- Limón Delgado, A.; E. Castellote Herrero (1990): *El ciclo vital en España. (Encuesta del Ateneo de Madrid, 1901-1902)*, Museo del Pueblo Español, Madrid.
- Limón Delgado, A. (1981): *Costumbres populares andaluzas de nacimiento, matrimonio y muerte*, Diputación provincial, Sevilla.
- Limón Delgado, A. (1976): "Avance de la edición crítica sobre la información que en el campo de las costumbres de Nacimiento, Matrimonio y Muerte en España promovió la sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid en 1901-1902", en *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore "Hoyos Sanz"*, Santander: 302-403.
- Lisón Tolosana, C. (1971): "Una gran encuesta de 1901-1902 (Notas para la Historia de la Antropología social en España)", en Carmelo Lisón, *Antropología social de España*. Madrid, Siglo XXI: 97-171.
- López Mondéjar, P. (1984): *Crónica de la Luz. Fotografía en Castilla-La Mancha (1855-1936)*, Fund. Cultural de Castilla-La Mancha/ Edit. El Viso, Madrid.
- Machado y Álvarez, A.: "Costumbres de todos los aspectos de la muerte en las costumbres populares andaluzas" (citado por Hoyos Sainz, 1994, pág. 32).
- Marcos Arévalo, J. (1997): *Nacer, vivir y morir en Extremadura. (Creencias y prácticas en torno al ciclo de la vida a principio de siglo)*. Diputación Provincial de Badajoz. Badajoz
- Marcos de Sande, M. (1950): "Costumbres funerarias", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, (Madrid), tomo VI: 139-143.
- Martínez Alcubilla, M. (1982): *Diccionario de la administración española*. Madrid, 5ª edición.
- Mellot, J. (1951): *La superstición sucedánea de la fe*. Andorra, Ed. Casal i Vall.

- Muñoz Gil, J. (1990): "Los andaluces ante la muerte: una aproximación desde la Antropología Cultural", *El Folk-Lore Andaluz* (Sevilla), nº 7: 21-31.
- Pascua Sánchez, M. J. (1984): *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Diputación Provincial, Cádiz.
- Rodríguez Becerra, S. (2006): *La Religión de los andaluces*, Editorial Sarriá, Málaga.
- Rodríguez Becerra, S. (1997): "Rituales de muerte en Andalucía: significados y funciones", en Pedro Molina y Francisco Checa, eds., *La función simbólica de los ritos*, Barcelona, Icaria Editorial: 129-157.
- Rodríguez Becerra, S. (Dir.) (1994): "Enfermedad y muerte en la cultura andaluza", *Demófilo*. núm. 13 (monográfico), Fundación Machado, Sevilla.
- Rodríguez Becerra, S. (1982): "La curación milagrosa: enseñanzas de los exvotos de Andalucía". *Ethnica* (Barcelona), nº. 18: 125-137.
- Rodríguez Becerra, S. y Marcos Arévalo, J. (1997): "La encuesta del Ateneo de Madrid en Andalucía y Extremadura. Metodología y perfil sociológico de los informantes", en *Actas do III Congreso de Historia da Antropoloxía e Antropoloxía aplicada*. Santiago de Compostela, Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento (CSIC), I: 165-180.
- Rodríguez Molina, J. (1981): *Sínodo celebrado en la Iglesia de Jaén en 1492*. Diputación de Jaén, Jaén.
- Salillas, R. (1905): *La fascinación en España (Brujas - Brujerías - Amuletos)*, Madrid.
- Sánchez Rojas, A. (1931): "Cementerios españoles", *Crónica*, nº. 1 (Noviembre).
- Thomas, Louis V. (1993): *Antropología de la muerte*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Valverde y Perales, F. (1903): *Historia de la villa de Baena*, Toledo (Nueva edición: Ayuntamiento de Baena, 1994).

### Biografía del autor

206 | Catedrático de Antropología Social de la Universidad de Sevilla, donde ha enseñado Antropología de la Religión y de Andalucía. Cursó estudios de Historia y Antropología en las universidades de Sevilla, Madrid y Pennsylvania. Ha realizado trabajos de campo en Guatemala, Aragón, Extremadura y especialmente en Andalucía. Es autor y/o editor de 25 libros y más de 250 artículos y capítulos de libros. Sus áreas de interés son: religiosidad popular, patrimonio cultural y antropológico y órdenes religiosas. Entre sus libros cabe destacar: *Exvotos de Andalucía* (1980), *Guía de fiestas populares de Andalucía* (1982), *Las fiestas de Andalucía* (1985), *La Religiosidad popular*, 3 vols. (1989 y 2004), *Santuarios andaluces* (1995), *Religión y cultura*, 2 vols. (1999), *Religión y Fiesta* (2000), *La Religión de los Andaluces* (2006) y *Aportaciones de la Antropología social y cultural al conocimiento de Andalucía* (2008), *El fin del campesinado* (2009). Ha dirigido *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía* (1987-2001), coordinado el área de cultura del foro "Andalucía en el nuevo siglo" (1998-2000) y el *Proyecto Andalucía. Antropología* 12 vols. (2001-2005). Actualmente dirige el Grupo de Investigación y Estudios sobre la Religiosidad de los Andaluces (GIESRA) y los proyectos de investigación: "Religión y Religiosidad en Carmona. Un modelo integral desde la Historia y la Antropología" y "Caminos de Pasión".

Recibido: Septiembre 2015

Aceptado: Octubre 2015