

Oaxaca: El viaje al más allá

Oaxaca: The journey to the afterlife

Oaxaca: A jornada para a vida após a morte

DOUGLAS C. NANCE, SILVIA M. COCA

Douglas C. Nance

Universidad de la Sierra Sur, Oaxaca. México.
biggato9@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0002-5496-1240>

Silvia M. Coca

Universidad de la Sierra Sur, Oaxaca. México.
silviacoca77@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-8245-8490>

Correo principal:

silviacoca77@gmail.com

Fecha recepción: 11/12/2023

Fecha aceptación: 20/02/2024

Financiación: Este trabajo no ha recibido financiación.

Conflicto de intereses: Los autores declaran no tener conflicto de intereses. Aprobado por Comités de la Universidad de la Sierra Sur de Investigación y Ética número IISSP/EHPSE/02/2017. Todos procedimientos estuvieron de acuerdo con normas éticas de Ley General de Salud en Materia de Investigación en Salud de México y Declaración de Helsinki 1975 y sus reformas. Identidad de participantes se mantendrá anónima y confidencial. Todos participantes dieron consentimiento escrito y/o verbal.



Licencia: Este trabajo se comparte bajo la licencia de Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY-NC-SA 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

© 2024 Douglas C. Nance, Silvia M. Coca

Resumen:

La función del ajuar funerario para el viaje al más allá forma parte esencial de los ritos y rituales funerarios de Oaxaca. La ideología de la iglesia es que una vez que estas muerta, el alma va directa al cielo, al purgatorio o al infierno. Los pueblos indígenas de Oaxaca tienen una visión mucho más compleja y matizada. La sombra, no el alma, sigue presente en estado liminal, observadora consciente. Hay pocos estudios sobre prácticas funerarias de rituales del ajuar funerario y la cosmovisión en regiones indígenas. El objetivo es describir prácticas funerarias en comunidades indígenas del sur de Oaxaca y su sentido simbólico. Se realizaron entrevistas en profundidad con 73 personas mayores indígenas quien describieran los objetos enterrados, sus propósitos, el viaje durante la novena y el final, la Tierra de los Muertos. El conocimiento de las creencias y prácticas representa un acercamiento a las estrategias cognitivas y emocionales de las comunidades. Nos permite adentrarnos en el conocimiento y respeto de su organización social y cosmovisión. La enseñanza y práctica no pueden ser adecuada sin una conciencia de las diversidades en las creencias sobre la muerte, el viaje al más allá y la Tierra de los Muertos.

Palabras clave: Enfermería; tanatología; costumbres funerarias; indígenas; Oaxaca.

Abstract:

The function of the funerary trousseau for the journey to the afterlife is an essential part of the funerary rites and rituals of Oaxaca. The church's ideology is that once dead, the soul goes straight to heaven, purgatory, or hell. The indigenous peoples of Oaxaca have a much more complex and nuanced view. The shadow, not the soul, is still present in a liminal state, a conscious observer. There are few studies on funerary practices, grave goods rituals and cosmovision

Citaci3n: C. Nance, D., M. Coca, S. (2024). Oaxaca: El viaje al m1s all1. *Cultura de los Cuidados*, (68), 127–138. <https://doi.org/10.14198/cuid.26183>



in indigenous regions. The objective is to describe funeral practices in indigenous communities in southern Oaxaca and their symbolic meaning. In-depth interviews were conducted with 73 indigenous elderly people who described the buried objects, their purposes, the nine-day journey to the Land of the Dead. Knowledge of beliefs and practices represents an approach to the cognitive and emotional strategies of communities. It allows us to delve into the knowledge and respect of their social organization and worldview. Teaching and practice cannot be adequate without an awareness of the diversities in beliefs about death, the journey to the afterlife and the Land of the Dead.

Keywords: Nursing; thanatology; funeral customs; indigenous; Oaxaca.

Resumo:

A funç1o do enxoval funer1rio para a viagem ao al1m 1 parte essencial dos ritos e rituais funer1rios de Oaxaca. A ideologia da igreja 1 que, uma vez morto, sua alma vai direto para o c1eu, purgat3rio ou inferno. Os povos ind1genas de Oaxaca t1m uma vis1o muito mais complexa e matizada. A sombra, n1o a alma, ainda est1 presente em um estado liminar, um observador consciente. Existem poucos estudos sobre pr1ticas funer1rias, rituais funer1rios e vis1o de mundo em regi3es ind1genas. O objetivo 1 descrever as pr1ticas funer1rias em comunidades ind1genas do sul de Oaxaca e seu significado simb3lico. Foram realizadas entrevistas em profundidade com 73 idosos ind1genas que descreveram os objetos enterrados, suas finalidades, a jornada durante a nona e a 1ltima, a Terra dos Mortos. O conhecimento de crenç1as e pr1ticas representa uma aproximaç1o 1s estrat1gias cognitivas e emocionais das comunidades. Permite-nos aprofundar no conhecimento e respeito de sua organizaç1o social e vis1o de mundo. O ensino e a pr1tica n1o podem ser adequados sem a consci1ncia das diversidades de crenç1as sobre a morte, a jornada para a vida ap3s a morte e a Terra dos Mortos.

Palavras-chave: Enfermagem; tanatologia; costumes f1nebres; nativos; Oaxaca.

INTRODUCCIÓN

La muerte en el estado mexicano de Oaxaca es parte de una cultura viva tejida estrechamente en el tejido de la vida cotidiana, un evento que no debe sufrirse, sino un sitio en el que se desarrollan dramas profundos y vitales de conexión y relación (Norget, 2006). 75% de los muchos pueblos pequeños están con niveles de marginación altos o muy altos. Rasgos de desamparo, desigualdad, pobreza, vulnerabilidad, exclusión e inseguridad social son más marcados en zonas rurales indígenas. Pobreza, feminización del envejecimiento, niveles educativos muy bajos y falta de seguridad social son problemas importantes (López Sánchez & Nance, 2020; Minority Rights, 2015). Con 16 grupos etnolingüísticos reconocidos es el estado más complejo étnica y lingüísticamente (INEGI, 2020). La extrema diversidad geográfica, lingüística y cultural resulta en aislamiento y regiones de refugio (Aguirre Beltrán, 1979), factor importante de conservar tradiciones culturales y creencias, aunque con escaso barniz católico.

En las comunidades indígenas, vida y muerte no son estados ontológicos mutuamente excluyentes. La muerte no introduce discontinuidad y disrupción. Los muertos son seres sociales, igual que los vivos. No dejan de relacionarse después de la muerte. La sombra (alma) es una energía invisible en un viaje prolongado a través del tiempo y el espacio, el otro yo que continúa habitando cerca en un espacio liminal, una vida duplicada en lo más allá (Norget, 2006).

Los muertos regresan con frecuencia a la tierra de los vivos, y el Día de Muertos, una creación gubernamental posrevolucionaria es la celebración oficial secular, desprovisto de imaginería católica para el mercado turístico folclórico internacional. La iglesia celebra a Todos Santos, conocidos o desconocidos, y Día de los Fieles Difuntos para los difuntos católicos. El sur de Oaxaca ha mantenido las fiestas tradicionales. En este contexto sociopolítico, cultural y religioso, nos preguntamos ¿Cuáles son las prácticas funerarias en comunidades indígenas del sur de Oaxaca y qué sentido simbólico adquieren estas en el colectivo de las personas?

El estudio de prácticas funerarias y creencias en el más allá es importante para profesionales de la salud, ya que conocer cómo se llevan a cabo estas prácticas permite comprender la cosmovisión de comunidades indígenas. Cuidar las personas y familias permite crear una relación de intimidad, cercanía física y compromiso emocional que requiere presencia constante por lidiar con el sufrimiento. Sufrimiento, duelo, compartir emociones, gestión y modulación emocional son centrales en el cuidado.

PROPÓSITO Y OBJETIVO

El cuidado transcultural permite que adquieran conocimiento, respeto por organizaciones sociales y cosmovisiones de comunidades indígenas y promuevan cuidado culturalmente compasivo (Leininger & McFarland, 2002). La enfermería requiere comprender y valorar puntos de vista de pacientes, familias y comunidades y reconocer la diversidad social y cultural. Este supera intervenciones homogeneizadas biomédicas y tanatológicas. Hay pocos estudios sobre rituales del ajuar funerario y la visión del más allá en regiones indígenas. El objetivo es describir prácticas funerarias y su sentido simbólico en comunidades indígenas del sur de Oaxaca.

ENFOQUE TEÓRICO

Este estudio se centra en dos enfoques teóricos, cuales nos permiten analizar, conocer y repensar el contexto de estas prácticas. Gerontología cultural es un campo multidisciplinario centrado en estudio del envejecimiento en contexto sociocultural fuera de coordenadas de patologización y enfatiza experiencia individual en el proceso de envejecimiento, ubicando la persona mayor y su subjetividad en el centro del análisis. Distanciamos del paradigma dominante, cual pone énfasis más en fragilidad y la carga para el sistema, que en el aspecto emocional y subjetivo de la persona mayor (López Sánchez & Nance, 2020; Twigg & Martin, 2015). Retomamos experiencias vivida desde las propias personas a través de historias de vida.

La enfermería transcultural, un área formal de estudio y práctica centrado en cuidado de personas basado en la cultura, la cual va a contempla concepciones sobre salud y enfermedad, y valores y prácticas que se realizan para mantener o recuperar salud y afrontar consecuencias, incluso la muerte. Esta pone énfasis en diferencias y similitudes de cuidados, creencias, valores y estilos de vida para dar cuidados culturalmente congruentes y significativos (Leininger & MacFarland, 2002). Enfermería transcultural esta comprometidos a desarrollar conocimientos y prácticas enfocados en la diversidad cultural (Escobar Castellanos & Paravic-Klijn, 2017).

MÉTODO

La presente investigación es tipo exploratoria, debido a que en Oaxaca no se ha aplicado estudios de las prácticas funerarias y el sentido simbólico. Aplicó enfoque cualitativo fenomenológico para realizar descripción en profundidad de lo que las personas mayores expresan mediante historias de vida (Bornat, 2002). Así también, se analizó los significados que estas prácticas tienen en la vida cotidiana, y este estudio se enfoca en el viaje al más allá, sus conceptos, ritos y rituales de personas indígenas del sur de Oaxaca.

MUESTRA

Se realizaron entrevistas en profundidad para captar las historias de 73 personas mayores indígenas con un rango de edad de 60 a 105 años; 48 Zapotecos de la Sierra Sur, Valles Centrales e Istmo, 24 Mixtecos de las Mixtecas Alta y Baja, y un Mixé de la Sierra Norte. Los propios nombres para Zapotecas es Be'ena' Za'a (Gente de las Nubes) y Mixtecos son Ñuu Savi (Gente de la Lluvia). Ellos estuvieron dispuestos a hablar abiertamente sobre los objetos enterrados, sus propósitos, el viaje de la sombra a la Tierra de los Muertos, proporcionando contexto y detalle para examinar costumbres comunitarias a partir de conocimiento y experiencia personal y familiar.

DISEÑO

Utilizando análisis de marco, los datos se organizaron de acuerdo con temas clave, subtemas, conceptos y categorías emergentes (Ritchie & Spencer, 1994). Resultados de aldeanos de las mismas regiones y étnicos fueron bastante homogéneos. Grupos étnicos y regiones se utilizaron como categorías, y prácticas que se desviaron de la mayoría se mencionaron en detalle.

RESULTADOS

El viaje y los rituales

Las costumbres regionales mostraron puntos común y distintos. El viaje al más allá es durante la novena, comienza con la muerte biológica, continúa con el camino de la sombra, y finaliza con el Levantamiento de la Cruz a la cabecera del sepulcro. Esto marca el cruce del río hacia la Tierra de los Muertos. Preconquista era Mictlán, entrado bajo Mitla (ahora cubierta por una iglesia dominicana), descrita como lugar brumoso y gris de muertos descarnados, sin las jerárquicas católicas del cielo, purgatorio e infierno (Lomnitz, 2006).

Hay dos rituales de entierro; primero del cuerpo y nueve días después de la sombra. Es una continuación de la dualidad cuerpo/alma del imaginario mesoamericano, donde la sombra del difunto se desprende del cuerpo, pero permanece en el ámbito terrenal antes de su viaje al mundo sobrenatural. Se hace una cruz con arena, cal y flores en el suelo y coloca el cuerpo sobre un petate (esterilla tejida de fibra de maguey) que cubre la cruz para que la sombra se reintegre a la tierra mientras los vivos la cubren y velan con cantos, oraciones colectivas y ofrendas de alimentos (Barbosa Sánchez, 2016). El velorio se lleva a cabo en la casa del difunto durante la noche después de la muerte. Amigos y familiares ofrecen oraciones dirigidas por un rezador por la salvación. Después de la misa, el cortejo con cohetes y banda de música, sale de la iglesia y paso un camino sinuoso hasta el cementerio a pasar por los lugares favoritos del difunto; una cantina, recinto deportivo o casa de amigo o amante antes de entrar al cementerio. El cuerpo es enterrado y la sombra permanece en estado liminal flotante. Durante nueve días, familia, amigos y vecinos se reúnen en casa del difunto para oraciones y comidas continuas. Todos reciben comida, mezcal y cerveza, cimentando relaciones sociales y comunitarias. Flores cubren el ataúd y llenan la hogar, decenas de velas iluminar el camino del difunto e satura incienso de copal.

Al final es la Levantamiento de la Cruz, los familiares simbólicamente trasladan el alma al cementerio para enterrarla con el cuerpo y erigir una cruz permanente. Algunos se hace un tapete [alfombra] elaboradas con pétalos de flores, aserrín o arena de colores con imágenes sagrados para el altar de la casa, y después se vierte sobre la tumba. Rituales de la muerte marcan la separación del cuerpo y sombra. El cuerpo está comprometido con la tierra y la sombra está en viaje hacia el más allá deambulando en busca de descanso. Si no se reza o cuida adecuadamente, los muertos pueden permanecer para causar travesuras, o pidiendo ayuda en sueños.

Conquista católica y supervivencia cultural

La Iglesia no reconoce esta tierra de muertos ni la idea del viaje al más allá. Una vez que está muerta, su alma va directamente a su destino jerárquico, al cielo, o más común al purgatorio para purgar sus pecados o si era irredimible al infierno. Los niños van directo al cielo como angelitos. Las dominicanas impuesto catolicismo en Oaxaca con una campaña de destrucción sistemática de las imágenes y registros escritos (Malvido Miranda, 2000). El proceso fue irregular e inconsistente, pero resulto en un omnipresente religiosidad católica (Ricard, 2017).

La conversión fue asistida por pandemias traídas por españoles, que redujeron la población en 90% en las dos primeras décadas de la conquista. Esta pérdida masiva destruyó estructuras políticas, sociales y religiosas, facilitando su reemplazo por sistemas europeos (Florescano & Malvido, 1982; Malvido & Cuenya, 1993). Comportamientos de la muerte se han ido construyendo a lo largo de miles de años y su cosmovisión sobrevivió, modificada por la conquista. Catolicismo no erradicó ni logró sincronismo con religión indígena, sino que funcionó como superposición de creencias y costumbres tradicionales.

Ritos funerarios facilitaron el tránsito al mundo diferente. La finalidad del ritual funerario es fijar el destino del difunto y proteger a los que aún está vivo. El ritual de despedida involucra preparación de los muertos para su nuevo destino, despedida expresada en ritos funerarios como si aún estuvieran vivos, y hay algo que no muere del todo deben evitar su regreso (Rivara, 2003).

Contenido está relacionado con ideas cosmológicas y mitos que se utilizan para explicar costumbres y fenómenos. La forma expresan las ideas de muerte y la más allá en prácticas funerarias con contenido común (Brandt, 2015). El contenido no ha sido alterado radicalmente, pero sí algo de forma, con misa de cuerpo presente y Levantamiento de la Cruz. Debido a la destrucción masiva por la Iglesia y pandemias que devastaron los indígenas sacerdotes y nobles alfabetizadas, sabemos muy poco sobre costumbres y creencias anteriores a la conquista. Lo que sabemos es el contenido sobreviviente del campesinado indígena de hoy.

Ajuar funerario

El ajuar funerario indica morir es un viaje que requiere equipo y sobrevivientes tienen la responsabilidad de proporcionar ese equipo, como viajar al otro mundo comienza un nuevo período de vida. La sombra depende de la comunidad terrenal para sustento, moral y éxito al enfrentar desafíos en el camino hacia el destino final. Como la muerte es la continuación de la vida, ajuares funerarios no son solo provisiones para el viaje, también formas de apaciguar los espíritus y asegurarse de que no causen daño a los vivos. (Kellehear, 2007).

Comunidades indígenas conservaron imaginaria mesoamericana en tradiciones orales y culturas funerarias. La calidad de vida y muerte mesoamericana es un proceso dialéctico, en que la dualidad cuerpo/alma afirma la supervivencia del espíritu más allá de la muerte. Esta existencia sobrenatural lo dota carácter activo, ambivalente, capaz de intervenir favorable o desfavorablemente en la vida. La entidad mental está presente en el cuerpo y es capaz de percibir su entorno hasta el Levantamiento de la Cruz (Barbosa Sánchez, 2016). El ajuar funerario provee sus necesidades durante su tránsito por inhóspitos territorios del más allá, enfrentando obstáculos durante el tránsito; si sus esfuerzos fracasaban, desaparecerían (López Austin, 1996).

Una característica fundamental es acompañarlo su ajuar funerario de vestimentas, insignias religiosas y bienes como alimentos, agua, etc. El ajuar asume función de proveer lo necesario para afrontar peligros del viaje. El viento frío y cortante requiere que el cuerpo esté extremadamente vestido, aún más cuando está muerto que cuando está vivo (de Gómara, 1997). La comida es necesaria para que tenga algo que comer en el camino. Antiguamente afirma que en su viaje se enfrentan a seres fantásticos como una serpiente gigante y el terrible lagarto *xochitonal* (de Sahagún, 1577). Ahora se enfrentan a animales domésticos que mantienen el significado de fiereza y peligro. Hay hojas de maíz para apaciguar los para la sombra puede seguir su camino, evitando los animales ahora sobrenaturales que el individuo consumió en vida.

Parte del ritual es de evitar el regreso. Seas bienhechores o adversarios, los difuntos continúan formando parte de la comunidad que engloba a la totalidad de vivos y difuntos. La convivencia y relación de ambas comunidades (terrestre y sobrenatural) está signada por el intercambio simbólico basado en dualidades vida/muerte y cuerpo/alma. El habitus ritual se basa en organización comunitaria y operan al margen del catolicismo, y están muy extendidas con variaciones regionales, locales y étnicas. Mientras los seres vivos brindan asistencia ritual a través del tratamiento simbólico del cuerpo con ceremonias conmemorativas, ofrendas y ajuares que ayudarán a la sombra a afrontar las pruebas de su viaje sobrenatural, la sombra corresponden con su tutela y colaboración en producción agrícola y bienestar de la comunidad.

Tradiciones generales

La familia intenta ayudar al alma del difunto a alcanzar la trascendencia. Cubren el cuerpo con ropa limpia para protegerlo del frío, colocan alimentos en el ataúd, proveen agua y plantas medicinales, ofrecen oraciones y alabanzas a la Madre Tierra, los elementos de la naturaleza y los santos cristianos, y purifican simbólicamente cuerpo y alma con incienso de copal. El viaje reafirma que el morir no es más que el momento en que la trascendencia de la vida terrenal se da nueva vida donde moran los muertos. Morir aquí es renacer allá, dualidad íntimamente relacionada con la renovación de la naturaleza y la fecundidad. Cada rincón del hogar se purifica con incienso e iluminaron con velas. Si no se hace la purificación, los vivos enferman y mueren, los cultivos se secan y son azotados por plagas (Velasco Toro, 2011).

Portadores del féretro y sepultureros (nadie de la familia, o pueden morir) le dicen al difunto que lo llevarán al nuevo hogar. Un hombre Ñuu Savi de 76 años de la Mixteca Alta dice:

A veces cuando llevamos el ataúd al cementerio, se vuelve muy pesado y tenemos que dejarlo un rato. Le decimos “Oye hermano, no seas tan pesado, ya no estás vivo. Te llevamos a tu nuevo hogar. Aligerar. Tendremos mezcal y cigarrillos cuando llegemos (al ahuyentar malos espíritus)”. Entonces es más ligero y seguimos.

Cruzando el río

Entre las pruebas que será sometida la sombra, deberá atravesar el río que separa la vida de la muerte. Un perro negro espera a la sombra a la orilla. Para cruzar, deben ser llevado a lomos del perro, pero primero debe pedir permiso y solicitar cruzar. El perro aceptará a menos que en la otra vida el difunto maltrató a los perros y no le ha pedido perdón. Entonces el perro arrojará la sombra al río y la corriente la arrastrará, dejándola disolverse en el dolor (Velasco Toro, 2011).

Estas creencias y prácticas denotan la supervivencia de la trascendencia de la sombra al más allá donde moran los dioses del inframundo. Esta no es la concepción católica hispana de la muerte, pero tampoco es la visión prehispánica; la Tierra de los Muertos ya no es Mictlan, pero tampoco es El Cielo. Hay componentes de ambas que se entremezclaron y formaron nuevas transfiguraciones de la muerte y rituales funerarios sin perder el vínculo ancestral. Si la persona muere inesperadamente de infarto, accidente o violencia, se levanta una pequeña cruz en el lugar con el nombre, porque parte de la sombra queda y colocan flores durante un año.

Costumbres regionales

Una mujer Be'ena' Za'a de 67 años de los Valles Centrales comenta:

Los hombres comparten alcohol y tabaco con el difunto y colocan sus marcas favoritas en el ataúd. Se enciende una vela para iluminar el camino. Cacao servirá como dinero, y una vara con espinas para defensa de lo que pueda pasar. Toca una banda, ya que no es tristeza, es alegría, la persona nace a una nueva vida.

Una mujer Be'ena' Za'a de los Valles Centrales de 70 años,

“cuando la madre pierde un hijo, no asiste al funeral ya que la muerte puede arrebatarse más hijos. La madre no debe estar triste, porque su hijo ya es un angelito”.

Una mujer Be'ena' Za'a de 68 años de edad de la Sierra Sur habló del miedo a los ladrones de otro mundo, preocuparon por los sentimientos de los animales muertos y como quitar malas vibras:

Usan sandalias hechas de fibra de ixtle (maguey), no puede usar zapatos de cuero ya que el animal que murió para proporcionar el cuero enojado bloqueará el camino. De camino a la iglesia con el cuerpo, la esposa lleva el incienso al frente de la procesión, y si se da la vuelta morirá dentro de un año. Se quita todo el dobladillo de la ropa para que los ladrones no asalten la sombra en el camino y despoja de sus ropas, los ladrones están presentes en la ruta allá, como en la tierra. La familia lava la ropa sucia del difunto en el río para limpiar sus pecados, liberar su propia tristeza y quitar todos los malos sentimientos que tienen. Cuando una mujer enviuda, debe ir al río con otra viuda a bañarse, para que se laven las malas vibraciones, malos espíritus, malos y negativos sentimientos y culpa.

Eliminar cualquier contaminación del cuerpo y de sentimientos negativos hacia el difunto es parte del ritual de no regreso.

Una mujer Ñuu Savi de 68 años de la Región Mixteca Alta refiere:

Los que asisten al funeral no comen carne, ya que se está comiendo la carne del difunto. Huaraches deben ser de ixtle, para no ofender al animal que les dio el cuero para sus patas. La persona tiene que recorrer un largo camino y la entrada al otro mundo puede tener espinas y puede lesionarse.

Ella fue la única que habló de la prohibición de comer carne, posiblemente por antigua canibalismo de los difuntos honrados (algo sólo está prohibido porque se ha practicado). También preocupó por los sentimientos de los animales que murieron.

Una mujer Ñuu Sävi de la Mixteca Alta de 66 años explicó los colores de los ataúdes:

Si es niño se viste de San José, y niñas se viste de Virgen del Tránsito. Una mujer que nunca se casó se viste de novia. Adultos están vestidos con ropa que más le ha gustado. Bebés tiene ataúdes blancos, ya que no tienen pecados y son puros angelitos. Jóvenes cuentan con madera marrón y gente mayor gris.

Una mujer del Be'ena' Za'a del Istmo de 70 años contó sobre el arreglo de las mujeres:

La mujer es lavada y maquillada por las mujeres, y vestida con su ropa favorita. En el ataúd se colocan artículos de higiene personal. Se envuelve en un sudario sagrado y se le coloca un crucifijo. Nunca se coloca con sus joyas de oro, ya que es de mal augurio. Se colocan flores y velas para que la difunta tenga luz en su camino al cielo.

La exhibición de joyas de oro es muy valoradas por las mujeres del Istmo, no enterrarlas evita el robo de tumbas y proporciona una herencia familiar.

Un hombre Ayuukjä'äy (Mixe) de 66 años de la Sierra Norte, habló de sacrificio explicó:

Se sacrifican pollos y pavos, se les quita la cabeza y se derrama sangre en el suelo mientras la familia del difunto reza constantemente por su eterno descanso. Cuando la familia se reúne de nuevo un año después de la muerte, sacrifican las aves y piden ayuda para sus parientes vivos. Luego, los difuntos son alimentados con pollos y huevos duros.

Un hombre Ñuu Savi de 72 años de la Mixteca Baja menciona:

Si la persona muere en un mal día, se agrega un muñeco de paja al ataúd para que nadie más en la familia muera. En la cabecera se coloca retrato del difunto y recipiente de incienso de copal. Incienso ayudan que la sombra sea recibida en el Reino de Dios. Si es niño, una banda toca animada música, los familiares deben bailar y disparan cohetes; si no, la sombra estará triste. Se entierra bebés con sonajero, ropa de bebé y velas, para que no se sienta solo y pueda jugar.

Ajuar funerario

El camino al más allá es largo, y la sombra necesita alimento, agua, mezcal, dinero, zapatos nuevos o sandalias y artículos de higiene personal, así como su cuerpo corporal necesitaría estos para un viaje. Es importante un vaso de agua porque el difunto tiene sed. Deben estar preparada para su entierro, bañada, peinada y vestida con ropas más hermosas. El camino puede ser muy peligroso y necesita protección espiritual y la protección física.

El propósito del ajuar funerario es asistir y anticipar la inmortalidad en otro lugar más allá de esta vida. Tanto los difuntos como los vivos participantes en la ceremonia funeraria se encuentran en fase liminal de transición, entre fase de separación (el momento de la muerte)

y fase de reintegración (después del internamiento). Esta transición es la más crítica, durante la cual todos los participantes se encuentran suspendidos temporalmente de la vida social normal. Esta tierra fronteriza se liberan fuertes poderes y peligros (Van Gennep, 1908 [2008]).

Los supervivientes se esmeran en dotar al difunto de todos los objetos materiales y mágico-religiosos necesarios para un viaje seguro y favorable acogida liberada (Van Gennep, 1908 [2008]). Comida para bestias sobrenaturales que se encuentran, especialmente para el perro que llevará al difunto a través del río, es esencial. Un extensión de este mundo, sistema complejo que va más allá del encuentro individual con la muerte y parte del equilibrio comunitario. El ajuar funerario fue prohibido por la Iglesia (Burgoa, 1674), pero hoy en día ignorado. Rituales comunitarios reproducen y refuerza alianzas sociales del grupo (Velasco Toro 2011).

DISCUSIÓN

La función del ajuar funerario como elemento necesario para el viaje al más allá forma parte esencial de los ritos y rituales funerarios de Oaxaca. La ideología de la iglesia es que una vez que una persona está muerta, el alma va directa al cielo, al purgatorio o al infierno. Los pueblos indígenas de Oaxaca tienen una visión mucho más compleja y matizada. La sombra, no el concepto eclesiástico del alma, sigue presente en estado liminal, consciente observadora.

Este estado liminal cambia con el final de la novena y el Levantamiento de la Cruz a la cabecera del sepulcro, representando el triunfo de la Iglesia sobre los indígenas visual, concreto y superficial, pero la sombra no desaparece del todo del mundo terrestre. Para los Be'ena' Za'a y Ñuu Savi, sus difuntos habitan las nubes. Siempre presentes, nunca los dejan ni desaparecen. Su presencia liminal continua trasciende la vida física y el más allá. Los ajuares funerarios son necesarios porque en el más allá hay que trabajar, moler maíz, hacer tortillas y tejer.

El conocimiento de las creencias y prácticas representa para la enfermería un acercamiento a las estrategias cognitivas y emocionales de las comunidades. Nos permite adentrarnos en el conocimiento y respeto de su organización social y cosmovisión. Es de suma importancia para conocer las creencias sobre la muerte, el viaje al más allá y la Tierra de los Muertos. Son un efecto de la cultura, como lo son creencias católicas y occidentales. Los pueblos indígenas de hoy aceptan la forma de la Iglesia, pero no su contenido. El catolicismo es un barniz muy ligero sobre el profundo subsuelo de la cosmovisión mesoamericana.

Creencias y prácticas sobre la muerte y el morir en el estado culturalmente diverso de Oaxaca no deben reducirse a una homogeneización occidental superficial, que ignora la riqueza cultural y espiritual de los pueblos indígenas. La falta de estudios de prácticas y creencias de la gente y el predominio de creencias occidentales y cristianas ha resultado en homogeneización en tanatología y en la enfermería. No se discute la cosmovisión indígena y el significado de las prácticas funerarias en clases. Aunque muchos estudiantes son indígenas y conocen muy bien las prácticas y el significado de los ritos, rituales y cosmovisión, no los discuten en el aula, ya que se prioriza conformidad con el programa de estudios de base occidental. Un alumno dice "todos sabemos sobre estas cosas y las practicamos con nuestras familias, pero no hablamos de eso en clase porque los maestros dicen estas creencias y prácticas son arcaicas, no modernas".

Los alumnos pueden hacer intervenciones culturalmente sensibles, hablar de sus tradiciones, respetar y apoyar pacientes y familias de una manera culturalmente apropiada.

El uso y significado del ajuar funerario en Oaxaca y el viaje al más allá no han sido estudiados ni descritos claramente. Este estudio cualitativo puede tener un impacto en tanatología, gerontología cultural y enfermería. Puede contribuir a una comprensión más completa de la cosmovisión de los pueblos originarios de Oaxaca. La enseñanza y práctica no pueden ser adecuada sin una conciencia de las diversidades.

El objetivo fue tener comprensión más profunda de creencias y costumbres en Oaxaca relacionadas con la muerte y el más allá. Conocer significados culturales presenta acercamiento a estrategias cognitivas y emocionales de las comunidades. Perspectivas transculturales pueden permitirnos ganar conocimiento y respeto por sus cosmovisiones. Es de suma importancia saber que las prácticas de duelo y ritos funerarios son, como todas las costumbres, efectos de la cultura, y respetar esas creencias y prácticas. La personal deben brindar atención culturalmente apropiada a la persona moribunda y su familia, evitando estereotipos y brindando atención empática. El sufrimiento, duelo y compartir emociones con pacientes y familias son una parte importante del cuidado. Que el familiar fallecido estará habitando un área liminal en las nubes, continuando una vida similar y observará la vida desde arriba, puede ser de consuelo para los pueblos de Oaxaca. Este trabajo puede ayudar a las enfermeras actuales y futuras a enriquecer su sensibilidad y conocimiento cultural para comprender mejor y ayudar a los que duelen.

REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, G. (1979). *Regions of refuge*. Society for Applied Anthropology.
- Barbosa Sánchez, A. P. (2016). El imaginario religioso Mesoamericano y la cultura funeraria de las comunidades indígenas de México. En G. Chang Vargas (Ed.) *Memoria: Congreso Iberoamericano de Patrimonio Cultural: Lo material y lo inmaterial en la construcción de nuestra herencia* (pp. 185-196). Universidad de Costa Rica. Recuperado de <http://todopatrimonio.com/pdf/MemoriaCongreso-Vol2.pdf>.
- Brandt, J. R. (2015). Passage to the underworld: Continuity or change in Etruscan funerary ideology and practices (6th-2nd Century BC)? En J. R. Brandt, M. Prusac & H. Roland (Eds.), *Death and changing rituals* (pp. 9-10). Oxbow Books. Recuperado de <https://oestigaard.files.wordpress.com/2017/12/12-death-and-changing-rituals.pdf>.
- De Burgoa, F. (1674). *Palestra historial de virtudes y ejemplares apostólicos*. Mediateca INAH. Recuperado de <http://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/fotografia:316006>
- Castrejón Caballero, J. L. (2014). Vejez, salud y sociedad en México: Aproximaciones disciplinarias desde perspectivas cuantitativas y cualitativas. En V. Montes de Oca (Ed.), *Condiciones de vida y salud de la población mexicana adultos mayores: Desigualdades por edad, etnicidad y género* (pp. 33-56). UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Escobar Castellanos, B., & Paravic-Klijn, T. (2017). La transculturalidad, elemento esencial para mejorar la atención en salud y de enfermería. *Enfermería Actual En Costa Rica*, 18(33). Recuperado de <https://doi.org/10.15517/revenf.v0i33.29627>
- Florescano, E. & Malvido, E. (Eds.), (1982). *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*. Instituto Mexicano del Seguro Social.

- De Gómara, F. L. (1997). Historia de la Conquista de México. (p. 298). Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado de <https://www.cervantesvirtual.com/obra/historia-de-la-conquista-de-mexico-tomo-i/>
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2020). Recuperado de <https://en.www.inegi.org.mx/400.html?aspxerrorpath=/temas/estructura>
- Kellehear, A. (2007). *A social history of dying*. Cambridge University Press.
- Leininger, M. & McFarland, M. (2002). *Transcultural nursing: Concepts, theories, research and practice*. Mc-Graw-Hill.
- Lomnitz, C. (2006). *Idea de la muerte en México*. Fonda de Cultura Económica.
- López Austin, A. (1994). *Tamoanchan y Tlalocan*. Fondo de Cultura Económica.
- López Austin, A. (1996). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas, vol. I*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Sánchez, O. & Nance, D. C. (2020). Something born of the heart: Culturally affiliated illnesses of older adults in Oaxaca. *Issues in Mental Health Nursing*, 41(3), 235-242. DOI: 10.1080/01612840.2019.1650854.
- Malvido, E. (2000). La guerra contra las momias en nueva España: El siglo XVIII, jesuitas, franciscanos, autoridades seculares e inquisición. *Chungará (Arica)*32(2), 199-205. doi. org/10.4067/S0717-73562000000200010.
- Malvido, E. & Cuenya, M. A. (Eds.). (1993). *Demografía histórica de México: Siglos XVI-XIX*. Instituto Mora.
- Malvido, E. (1997). Civilizados o salvajes: Los ritos al cuerpo humano en la época colonial Mexicana. En: Malvido, E., Pereira, G., & Tiesler, V. (Eds.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario* (pp. 29-49). Centro de estudios mexicanos y centroamericanos. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Recuperado de <https://books.openedition.org/cemca/2507?lang=en>
- Malvido, E. & Viesca, C. (1985). La epidemia de cocoliztli de 1576. *Historias*. Recuperado de <https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/historias/article/download/15223/16196>
- Minority Rights (2015). Recuperado de <http://minorityrights.org/minorities/indigenous-peoples-4/>
- Nance, D. C. & López Sánchez, O. (2002). Lives of violence and vengeance: Life stories of older Oaxacan adults. *Issues in Mental Health Nursing* 43(1), 1-19. DOI:10.1080/01612840.2021.2018529
- Norget, K. (2006). *Days of death, days of life: Ritual in the popular culture of Oaxaca*. Columbia University Press.
- Ricard, R. (2017). *La conquista espiritual de México*. Fondo de Cultura Económica.
- Ritchie, J., & Spencer, L. (1994). Qualitative data analysis for applied policy research. En A. Bryman & R. G. Burgess (Eds.) *Analyzing qualitative data* (pp. 173-195). Routledge.
- Rivara Kamaji, G. (2003). *El ser para la muerte: Una ontología de la finitud*. Itaca.
- de Sahagún, Fray Bernardino (1577). *Historia general de las cosas de nueva España. Florentine Codex, Libro 6*, (pp. 162-163).
- Twigg, J. & Martin, W. (2015). The challenge of cultural gerontology. *The Gerontologist* 55(3), 353–359. <https://doi.org/10.1093/geront/gnu061>
- VanGennep, A. (2008[1909]). *Los ritos de paso*. Alianza. Recuperado de <https://www.alianzaeditorial.es/libro/ciencias-sociales/los-ritos-de-paso-arnold-van-gennep-9788420676180/>
- Velasco Toro, J. (2011). Ritual funerario en Mixtla, Veracruz. *Revista del CESLA*, (14), 147-165. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/2433/243322672010.pdf>