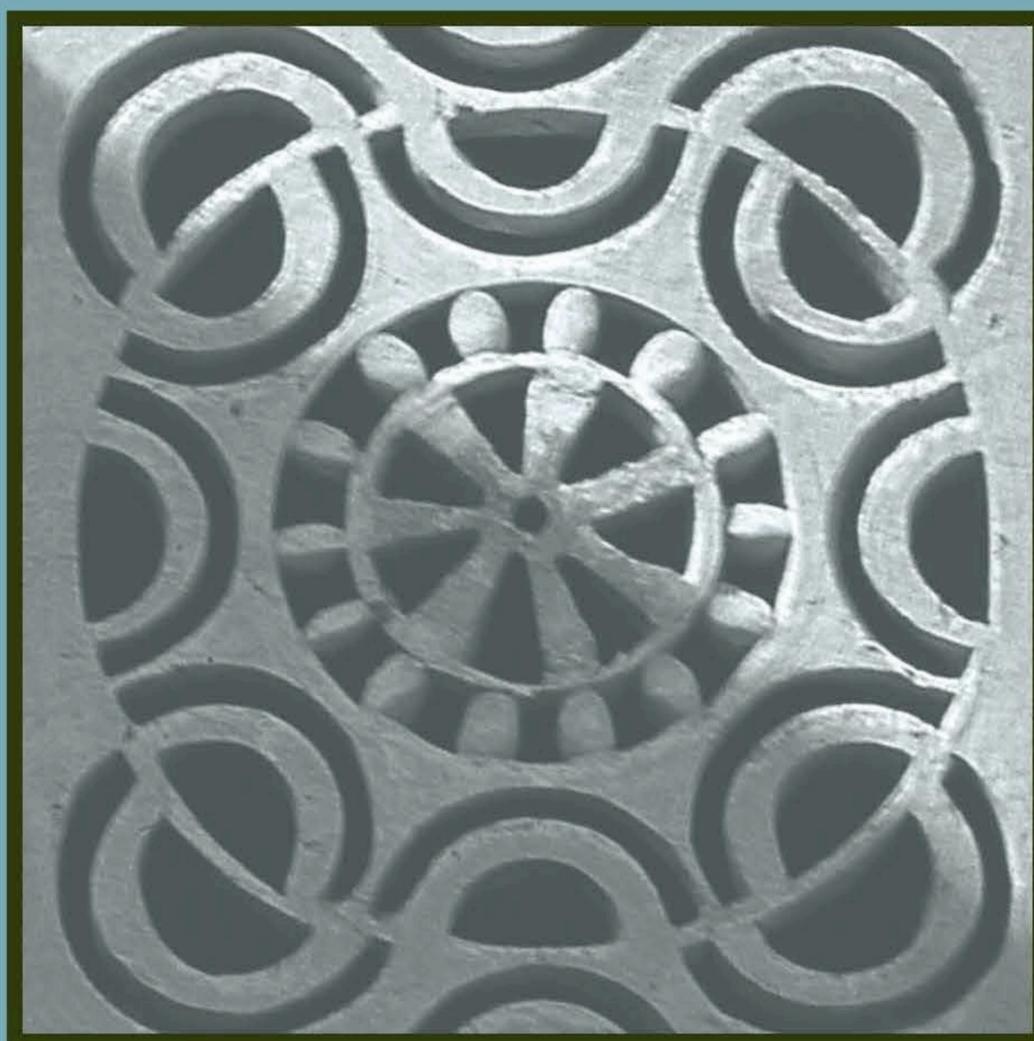


STVDIVM

Revista de Humanidades

Stvdivm 21 (2015) ~ Zaragoza 2015 ~ Prensas de la Universidad de Zaragoza



FACULTAD DE CIENCIAS
SOCIALES Y HUMANAS
UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

año 2015 ~ número 21 ~ ISSN: 1137-8417

STVDIVM

Revista de Humanidades

PRENSAS DE LA UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

Stvdivm 21 (2015)~Zaragoza 2015
ISSN: 1137-8417

REDACCIÓN, CORRESPONDENCIA E INTERCAMBIOS:

Studium. Revista de Humanidades
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Ciudad Escolar, Carretera de Alcañiz, s/n
44003 TERUEL
Tel.: 978 61 81 00. Fax: 978 61 81 03
studium@unizar.es

SUSCRIPCIÓN Y PEDIDOS:

Prensas de la Universidad de Zaragoza. Edificio de Geológicas
Calle Pedro Cerbuna, 12
50009 ZARAGOZA
Tfno. 976 55 54 93 y 976 35 41 00. Fax: 976 55 54 93

PÁGINA WEB DE LA REVISTA:

<http://studium.unizar.es>

Studium. Revista de Humanidades agradece el envío de originales (artículos o reseñas), así como de libros (estudios o ediciones) para la elaboración de recensiones. La revista no mantendrá correspondencia con los autores de los artículos no aceptados para su publicación, no se verá obligada a dar explicaciones sobre las circunstancias de su rechazo ni dará a conocer los informes sobre los mismos. De no ser aceptados para su publicación, sólo serán devueltos los trabajos remitidos a petición expresa de sus autores, para lo cual deberán remitir previamente el franqueo necesario.

© De los autores

© De la presente edición, Prensas de la Universidad de Zaragoza

Edita: Prensas de la Universidad de Zaragoza y Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Zaragoza, con la ayuda económica del Vicerrectorado de Política Científica de la Universidad de Zaragoza. Periodicidad anual.

PRECIO DE CADA NÚMERO: 12 Euros

Ilustración de la cubierta: Mirambel, celosías (Foto: Peña Verón)

Coordinación, diagramación y corrección de estilo: María Luz Rodrigo Estevan

ISSN: 1137-8417

Depósito Legal: Z-2751-90

Impresión: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza

DIRECCIÓN

Pedro Luis Hernando Sebastián (UZ)

SECRETARÍA

María Luz Rodrigo Estevan (UZ)

CONSEJO DE REDACCIÓN

Pedro Luis Hernando Sebastián (UZ)

María Luz Rodrigo Estevan (UZ)

José Manuel Latorre Ciria (UZ)

Ana M. Rivera (UNED, Madrid)

Frédéric Duhart (MU, Donostia)

Juan A. Tarancón (UZ)

Xavier Medina (UOC, Barcelona)

CONSEJO CIENTÍFICO

Ricardo J. Ávila Palafox (Estudios del Hombre, U. Guadalajara, Jalisco, México)

Carlos Barros Guimerans (Historia Medieval, U. Santiago de Compostela)

Elvira Burgos Díaz (Filosofía, U. Zaragoza)

Marcela Cubillos Poblete (Historia, U. La Serena, Chile)

Francisco Javier Díez de Revenga (Literatura Española, U. Murcia)

Elbia H. Difabio (Griego, U.N. Cuyo, Argentina)

Javier Esparcia Pérez (Geografía, U. Valencia)

Claudio García Turza (Lengua Española, U. La Rioja)

Xavier Gil Pujol (Historia Moderna, U. Barcelona)

Alfredo Jimeno Martínez (Prehistoria, U. Complutense)

Isabel González Turmo (Antropología Social, U. Sevilla)

Emma Liaño Martínez (Historia del Arte, U. Rovira i Virgili)

M.ª Mercedes López Suárez (Artes, U.N. Cuyo, Argentina)

Javier Martín Arista (Filología Inglesa, U. La Rioja)

Javier Pons Díez (Psicología Social, U. Valencia)

Inés Praga Terente (Filología Inglesa, U. Burgos)

Alberto Sabio Alcutén (H. Contemporánea, U. Zaragoza)

Norma Vasallo (C. de la Mujer, U. La Habana, Cuba)

Alicia Yllera Fernández (Filología Francesa, UNED)

STVDIVM 21 (2015)

Stvdivm. Revista de Humanidades

Prensas de la Universidad de Zaragoza
Universidad de Zaragoza. ISSN: 1137-8417

ÍNDICE

Estudios

| | |
|--|---------|
| <i>Un retablo de Bonanat Zahortiga para Castelnou (Teruel). Notas para la biografía del pintor</i> AMPARO PARÍS MARQUÉS..... | 13-34 |
| <i>Bureta: formación y desarrollo de un señorío medieval</i> Ana del CALVARIO y María Luz RODRIGO-ESTEVAN..... | 35-76 |
| <i>Don Pedro González de Mendoza. Retazos históricos de un arzobispo franciscano en la Granada del siglo XVII</i> José Antonio PEINADO GUZMÁN | 77-103 |
| <i>La delegación carlista de Bartolomé Feliú y Pérez (1909-1912) ¿Partidario de una nueva sublevación tradicionalista?</i> Agustín FERNÁNDEZ ESCUDERO | 105-135 |
| <i>La reapertura de la Academia General Militar de Zaragoza (1927-1931)</i> Sergio SÁNCHEZ MARTÍNEZ | 137-170 |
| <i>Bienes ocultos. Verdad y libertad en Michel Foucault</i> Juan Manuel CINCUNEGUI | 171-197 |
| <i>Más de un siglo de lingüicidio en las aulas. Aproximación al caso del aragonés</i> Iris Orosia CAMPOS BANDRÉS..... | 199-230 |
| <i>Morir, comer y compartir en Oconahua</i> Ricardo ÁVILA, Martín TENA y Martha OCEGUEDA | 231-251 |
| <i>Políticas de salud: el estrés en el ámbito de los profesionales sanitarios</i> María del Carmen GARCÍA-MORÁN y Marta GIL-LACRUZ | 253-275 |

| | |
|---|---------|
| <i>Historia constructiva y rehabilitación del antiguo matadero municipal de Langreo (Asturias)</i> | |
| María ZAPICO LÓPEZ..... | 277-301 |
| <i>Comunicación internacional vía correo electrónico: una cuestión de estructura y competencia comunicativa en inglés comercial como lengua franca (BELF)</i> | |
| María Ángeles VELILLA SÁNCHEZ..... | 303-324 |
| Notas y reseñas | |
| <i>Una nueva entonación: la historia de la ópera en castellano</i> | |
| Alfonso COLORADO..... | 327-331 |
| SUMARIOS | 333-345 |
| NORMAS PARA LA PUBLICACIÓN DE ORIGINALES | 347-352 |
| BOLETINES DE SUSCRIPCIÓN E INTERCAMBIO | 353-355 |

STVDIVM 21 (2015)

Stvdivm. Revista de Humanidades

Prensas de la Universidad de Zaragoza
Universidad de Zaragoza. ISSN: 1137-8417

TABLE OF CONTENTS

Articles

| | |
|--|---------|
| <i>An Altarpiece for Castelnou (Teruel) by Bonanat Zahortiga: Notes for a Biography of the Painter</i> Amparo PARÍS MARQUÉS | 11-34 |
| <i>Bureta: Formation and Development of a Medieval Manor</i> Ana del CALVARIO y María Luz RODRIGO-ESTEVAN..... | 35-76 |
| <i>Don Pedro González de Mendoza: Historical Snippets of a Franciscan Archbishop in 17th Century Granada</i> José Antonio PEINADO GUZMÁN | 77-103 |
| <i>The Carlist Delegation of Bartolomé Feliú y Pérez (1909-1912): Supporter of a New Traditionalist Revolt?</i> Agustín FERNÁNDEZ ESCUDERO | 105-135 |
| <i>The Reopening of the General Military Academy of Zaragoza (1927-1931)</i> Sergio SÁNCHEZ MARTÍNEZ | 137-170 |
| <i>Hidden Goods: Truth and Freedom in Foucault</i> Juan Manuel CINCUNEGUI | 171-197 |
| <i>More than a Century of 'Linguicide' in the Classroom. An Approach to the Case of Aragonese</i> Iris Orosia CAMPOS BANDRÉS..... | 199-230 |
| <i>Dying, Eating, and Sharing in Oconahua</i> Ricardo ÁVILA, Martín TENA y Martha OCEGUEDA | 231-251 |
| <i>Health Policies: Stress Research among Healthcare Professionals</i> María del Carmen GARCÍA-MORÁN y Marta GIL-LACRUZ | 253-275 |

*History of the Building and Rehabilitation
of the Langreo (Asturias) Municipal Abattoir*
María ZAPICO LÓPEZ..... 277-301

*International Business Email Communication:
A Matter of Structure and Communicative Competence in
BELF*
María Ángeles VELILLA SÁNCHEZ..... 303-324

Notes & Reviews

*A Different Intonation: The History of Opera in the Spanish
Language*
Alfonso COLORADO..... 327-331

ABSTRACTS..... 333-345

GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS..... 347-352

SUBSCRIPTION AND EXCHANGE POLICY..... 353-355

MORIR, COMER Y COMPARTIR EN OCONAHUA

Dying, Eating, and Sharing in Oconahua

Ricardo ÁVILA, Martín TENA y Martha OCEGUEDA*
Universidad de Guadalajara (México) / Universidad de Córdoba (España)

Resumen

Se presenta un recuento sucinto del tratamiento que se da a las defunciones en Oconahua, un pueblo mestizo del oeste mexicano, y la relación de éstas con el comer y el beber. Se reflexiona igualmente sobre dichos actos en el trance de la muerte y sus ritos concomitantes.

Palabras clave: muerte, comida, compartir, México

Abstract

The present work intends to make a brief account of the treatment given to funerals in Oconahua, a mestizo village in Western Mexico, and their relation with eating and drinking. A reflection is also made on such acts in the throes of death and its correlative rites.

Keywords: death, food, sharing, Mexico

Quizás el mejor invento de la vida sea la muerte, pues ella da paso a la renovación, a más vida...

Steve Jobs

«Vivir consiste precisamente en pertenecer al grupo [...] Vivos o muertos, los miembros [de toda comunidad] pertenecen íntimamente [a ella]». Esas frases del sociólogo y antropólogo francés Lucien Levy-Bruhl (cita-

* Ricardo Ávila es antropólogo e historiador perteneciente al Departamento de Estudios Mesoamericanos y Mexicanos de la UdG (México). Martín Tena es etnobotánico en el Instituto de Botánica de la UdG (México) y doctorando de la Universidad de Córdoba (España). Martha Ocegueda es bióloga, profesora e investigadora en la UdG. Correos electrónicos: riavila@cencar.udg.mx, mtena@cucba.udg.mx, orm21429@cucba.udg.mx. Fecha de recepción del trabajo: 15 de septiembre de 2015. Fecha de aceptación y versión final: 30 de noviembre de 2015.

do por Morin, 1974: 39) encierran una realidad irrefutable: para el ser humano, tanto la vida como la muerte —su opuesto complementario— sólo tienen sentido en la medida en que ocurren en el contexto del grupo al que se pertenece, sea éste amplio o reducido. Es el grupo el que brinda justa dimensión a los hechos que dan contexto y sentido a una y a otra. En ambas situaciones son los miembros del grupo los que se ocupan de quienes nacen y mueren en su seno, y son ellos mismos los que se ocupan en compartir, tanto en la vida como en la muerte.

Compartir es uno de los actos más importantes que dan sentido a la experiencia humana, tanto en la vida como en la muerte. El compartir en la muerte es el objeto del texto que sigue. En él se describe cómo es compartido el trance mortuorio en Oconahua, un pueblo mestizo del oeste mexicano. En la primera parte presentaremos las características de esa comunidad rural, así como algunos detalles de tres decesos ocurridos ahí en años recientes. En la segunda, realizaremos una reflexión de carácter general sobre el arduo trance que significa morir, apuntando algunos aspectos de su expresión en el caso del pueblo en cuestión. Concluiremos nuestra reflexión con una cavilación popular sobre el fenómeno de la muerte y su opuesto —la vida— que generalmente expresan los que aún no mueren, quienes compensan la partida del difunto con la comida y la bebida, las cuales operan como ansiolíticos en buena medida.

1. OCONAHUA Y SU GENTE

Oconahua es un antiguo pueblo de México situado en el borde occidental de los valles inmediatos a la Sierra Madre Occidental, a unos 100 kilómetros al oeste de Guadalajara, la capital del estado de Jalisco, en México. Es un pueblo pequeño que cuenta con 2132 habitantes, según el Censo de Población y Vivienda 2005. Prácticamente todos sus habitantes se conocen y muchos de ellos se encuentran emparentados. Se trata de una sociedad rural modesta que transita hacia los modos y tratos modernos, aunque muy ligada aún a los cánones tradicionales. Esto explica que las sociabilidades personales y familiares sean todavía bastante profundas y sólidas, y que el respeto y el aprecio por *el otro* sean marcados. Por tanto, entre los habitantes de Oconahua el espíritu de solidaridad y apoyo mutuo es aún indeleble. La casa y la cocina están siempre abiertas tanto para la gente de la comunidad, como para quienes llegan de fuera. Un ejemplo de esta actitud es cómo se comparte el maíz, los frutos de la tierra y otros beneficios. (Ávila, Tena y Ocegueda, 2009)



Invariablemente la muerte es un evento grave que nunca deja de sorprender e impresionar. (Ávila y Tena, 2010) Como a todos los humanos, a los habitantes del pequeño pueblo de Oconahua les afecta de una u otra manera. Y como en toda comunidad aún tradicional, su aparición repentina genera espontáneamente sentimientos y muestras de adhesión entre familiares, amigos y vecinos. En cuanto la muerte se hace presente, a los deudos de todo difunto se otorgan de inmediato muestras de solidaridad y apoyo, se les reconforta y alienta, y se comparte con ellos lo que se tiene a la mano, se les ayuda de un modo u otro en el difícil trance de velar a su difunto y darle sepultura.

2. BREVE RELATO DE TRES DEFUNCIONES

Doña Clotilde falleció en la ciudad de Guadalajara. Su muerte era esperada debido a su grave estado de salud. Sus hijos, moradores de Oconahua, habían informado a amigos y vecinos del pueblo de la inminencia del deceso. En cuanto se supo de la muerte de aquella señora, se dio aviso al sacristán del pueblo para que hiciera tañer las campanas de la iglesia con clamores. Así, la comunidad toda se enteraría de que la muerte se había llevado a una más de sus hijas.

Doña Clotilde pertenecía a una familia de cuño antiguo, lo que en vida le permitió tener una parentela amplia, familiares en segundo, tercer y cuarto orden. También tuvo muchos hijos y, gracias a ello, numerosos comadres y compadres. Además, había sido una mujer que debido a su carácter afable había sembrado muchas simpatías en el pueblo, era una dama muy apreciada. En su momento y en busca de mejores oportunidades de trabajo y condiciones de vida, parte de sus hijos emigraron a Guadalajara —la gran ciudad, capital de la provincia—, así como a los Estados Unidos. Los demás siguieron arraigados al terruño pueblerino, al cultivo de las tierras magras heredadas del patrimonio familiar. Con hijos en el pueblo y fuera de él que le ayudaban, la señora Clotilde aseguró una situación económica estable.

Después de que sus restos fueran preparados para la ocasión por profesionales de una casa funeraria —fue vestida con ropas que aludían a la virgen de Guadalupe, las cuales ella misma había preparado en su momento—, fueron trasladados en un ataúd pomposo a su tierra natal. Cuando el féretro llegó a la casa de la familia, fue colocado en un pasillo expresamente acondicionado para la ocasión. Se instalaron cuatro cirios alrededor del ataúd, y debajo de éste fue colocado un plato con rodajas de cebolla morada embebidas en jugo de limón para evitar la propagación de la gangrena en el cuerpo sin vida. Asimismo, se dispuso un vaso con agua para que el alma de la difunta bebiera. A partir de ese momento comenzaron a llegar familiares y amigos a ofrecer condolencias a los deudos; muchos llevaban ramos de diferentes flores: gladiolas, lilas, alcatraces, crisantemos, dalias y rosas, comprados en Etzatlán, cabecera de la comarca, o cortados en jardines propios. Ciertas personas presentes en el funeral, las más allegadas a la iglesia católica y que «saben rezar», organizaron sesiones de rezos y cantos por el alma de la difunta. Los rosarios se continuaron uno tras otro, prácticamente de manera ininterrumpida, debido a la numerosa concurrencia: es costumbre que cada asistente al funeral que brinda su pésame a los familiares del difunto, ofrezca al finado el rezo de un rosario para la salvación del alma. El velorio de la señora Clotilde se prolongó por dos noches, pues hubo que esperar la llegada de familiares residentes en el extranjero.

Al tercer día de haber fallecido, por la mañana temprano, los bronces del templo volvieron a tañer clamores. El primer toque de campanas fue para avisar que el cuerpo de la difunta salía de camino al templo. Unos minutos después, el segundo toque anunció su llegada al recinto religioso, y poco después, el tercer toque de campanas anunció que el cuerpo fue recibido por el sacerdote para dar inicio a la misa. Durante su desarrollo hicieron guardia en torno al catafalco los familiares y amigos de la difunta.

Al término de la misa el ataúd fue trasladado al cementerio a paso lento, en una carroza motorizada de la funeraria, seguida por las personas que acompañaron el cortejo fúnebre. El trayecto se realizó entre rezos y cantos de despedida o alusivos a la muerte, o bien canciones que le gustaban a la señora y que fueron interpretadas por la banda local.

Al día siguiente de la inhumación de doña Clotilde inició el novenario de rezos, —tradición de raíz grecolatina adoptada por los cristianos—, en la que fuera la casa de la señora. Fue tanta la gente que asistió a esas sesiones que cada día, durante las tardes y noches, se rezaron entre cinco y siete rosarios. Las personas que deciden acompañar a los dolientes durante los nueve días de rezos, adquieren el compromiso entero; empero, si por alguna razón no asisten a alguna sesión, el rezo no realizado es repuesto al día siguiente, entonces se reza dos o tres veces en una sola sesión. Y si acaso alguien no logra rezar completo el novenario, éste no cumple su función: la persona en cuestión puede adquirir remordimientos.

Cabe destacar que un primo de doña Clotilde, quien no pudo llegar al funeral sino hasta justo el momento de su entierro en el cementerio de Oconahua, vertió el contenido de una botella de tequila alrededor de la sepultura, para paliar su falta; es decir no haber podido llegar a tiempo a las exequias para «tomarse un tequila con su prima» durante su velorio. Este detalle expresa con claridad que aún en la muerte se comparte entre vivos y muertos, especialmente si se comparte con el aguardiente de marras, que en la zona cuenta con un alto contenido simbólico. El resto de botellas llevadas por el pariente de la difunta fue compartido entre deudos y amigos de doña Clotilde durante la comida que se realizó al concluir el novenario de rezos.

* * *

Felipe falleció en el campo, en un inesperado accidente. La yegua que montaba le hizo caer ocasionándole la muerte. De inmediato, en cuanto la noticia cundió en el pueblo, un puñado de hombres se organizó y fue al campo a recoger el cuerpo. Lo transportaron en una improvisada camilla hecha con ramas de árboles. Cuando llegaron a Oconahua repicaron los clamores. Esto confirmó y terminó por difundir el trágico acontecimiento. Acto seguido, numerosos vecinos se dirigieron a la casa del difunto para ayudar a los familiares de Felipe.

Para éstos lo más preocupante era conseguir el dinero para comprar la «caja del muerto» y para cubrir los costos de los trámites burocráticos que implica un sepelio. De manera espontánea y solidaria varios vecinos se

organizaron para realizar una colecta en el pueblo, casa por casa, para enfrentar y paliar la conmovedora situación. Otros más se constituyeron en el cementerio para preparar la tumba que recibiría los restos mortales del accidentado. A tono con la situación, el médico encargado de emitir el certificado de defunción no cobró los honorarios pertinentes. Por su parte, el delegado municipal de Oconahua, autoridad político-administrativa local, dispensó a la familia del difunto del pago de derechos para la obtención del espacio mortuario en el cementerio. Otros vecinos más ayudaron a los deudos del difunto a preparar el sitio donde su cuerpo sería velado. Fue dispuesto en una habitación cercana a la entrada de la casa, pero como era pequeña, las personas que llegaban al servicio funerario a ofrecer condolencias a los familiares y allegados de Felipe, tuvieron que ser instaladas en el patio de la misma casa, y aun en la calle. Familiares y amigos asearon al difunto y le pusieron ropa limpia. Lo vistieron como él acostumbraba, con ropa sencilla, como la de cualquier día, excepto por la camiseta, que fue la del equipo de fútbol en el que jugaba. (Numerosos difuntos son vestidos con el atuendo que los identificaba en vida: sombrero, gorra, lentes, traje de charro, algún utensilio de trabajo, etc.)

Tendido el cuerpo, fueron colocados en el piso, alrededor del ataúd, veladoras encendidas y los asistentes comenzaron a rezar el rosario. Llegaban personas que llevaban flores crecidas en sus propios solares. Otros, con mejores condiciones económicas, llevaron o enviaron comida y bebidas calientes, como café e infusiones diversas, de zacate limón, de canela o de flor de naranjo agrio. Algunos comerciantes enviaron canastos con pan para que los familiares pudieran ofrecer algo de comer a los asistentes al velatorio. Usualmente las mujeres acompañan a los difuntos durante el día, mientras que los hombres lo hacen por las noches. Los borrachines del pueblo también suelen quedarse durante las horas nocturnas, pues así aprovechan lo que se ofrece, en especial las bebidas con alcohol, distribuidas para soportar la noche larga y fría: «de qué otra forma es posible aguantar...» Por lo demás, quienes no pudieron asistir a las exequias y compartir con la familia de Felipe el difícil trance por el que pasaba, regalaron ladrillos, cal y arena para construir la fosa mortuoria.

Tras levantar el catafalco para llevarlo al templo a la misa de cuerpo presente, en su lugar fue confeccionada una cruz con cenizas —también se acostumbra a elaborarlas con cal— tomadas del fogón de la cocina donde se mantuvieron calientes los alimentos obsequiados a los deudos. Otras veces se utilizan las cenizas de la fogata que se enciende en el patio de la casa o en la calle para mantener la vela y paliar el frío nocturno. El diseño

de la cruz se hace para ayudar al ánima del difunto a que encuentre el camino que lo habrá de conducir al otro mundo.

Durante la misa los familiares y amigos del difunto hicieron guardias en torno al féretro. Al término del servicio religioso el ataúd fue trasladado en hombros al cementerio, y quienes acompañaron el cortejo entonaban cánticos y rezos. Se tuvo cuidado de que los portadores del ataúd estuvieran sobrios, pues en alguna ocasión, al cruzar un vado, a unos portadores voluntarios que estaban pasados de copas se les cayó el féretro y los restos del difunto terminaron en el suelo.

La tumba en el cementerio había sido excavada a pico y pala. Por las condiciones del terreno hubo necesidad de que la agotadora faena la realizara una numerosa cuadrilla de peones. Como Felipe era apreciado en Oconahua, y gracias a la solidaridad de los pobladores con sus familiares, no sólo acudieron los que hicieron el trabajo, sino muchos otros que se parapetaron para dar ánimos a los que trabajaban, aprovechando al tiempo la comida y la bebida que varios vecinos del pueblo habían enviado para agradecer el trabajo realizado y la compañía de los que llegaron. Depositado el cuerpo en la tumba y sellada la cripta, el sepelio se dio por concluido.

Al final del novenario, quienes acudieron a rezar los nueve rosarios levantaron la cruz de ceniza con una cuchara y con la mano derecha, para luego colocarla en una bolsa pequeña, mientras se rezaba la letanía: «levántate cruz para que esta alma tenga luz; levántate tierra para que esta alma no se pierda.» Después, la ceniza fue esparcida sobre la tumba del difunto formando una cruz. Esta vez no fue enterrada al lado de la tumba, como también se acostumbra.

* * *

Sus padres le pusieron Miguelito en honor a San Miguel Arcángel, santo patrono de Oconahua. Su abuela sigue creyendo que es bueno tener «muchos animalitos» en casa —pájaros, palomas, perros, gatos— para que la muerte «se encuentre con ellos y no con uno». Sin embargo, todos los que ella tenía no evitaron que el pequeño Miguel enfermara y muriera.

Gracias a medidas sanitarias preventivas, en la actualidad son pocos los niños y jóvenes que fallecen en Oconahua. El efímero paso por este mundo de los que mueren a corta edad no les exime, aun bautizados y sin tener uso de razón, de la carga del pecado propio, el original. Sólo algunos casos especiales, como el de Miguelito, tienen acceso directo al paraíso. Estos niños son llamados «angelitos» y por esa razón les visten de blanco. A ellos no se

les tocan los clamores. Tampoco son llevados al templo ni se les ofrece misa, porque se encuentran en gracia de Dios. Esto motiva que el deceso de un «angelito», como el de Miguelito, se convierta en una fiesta, de tal manera que las exequias se llevan cabo en un ambiente paradójico, triste y alegre, durante el cual se truenan cohetes, se toca música y se realiza una gran comida.¹ La abundancia de flores, especialmente de color blanco, también caracteriza a este tipo de sepelios. De hecho, en el cementerio las tumbas de los niños, de los angelitos, siempre se encuentran aseadas, en buen estado y son adornadas con coronas de papel crepé que elaboran los mismos familiares.

Miguelito «se fue al cielo» en medio de flores y con una gran fiesta en la que participó todo el pueblo, prácticamente, y su novenario, similar al de los adultos, finiquitó su estancia en este mundo.

3. COMER Y BEBER CON LOS DIFUNTOS EN OCONAHUA

La muerte de un miembro de la comunidad de Oconahua desencadena sentimientos y comportamientos solidarios. Se hacen evidentes, sobre todo, en el apoyo que de varias maneras se brinda a la familia del difunto en turno, en particular si ésta no cuenta con los recursos necesarios. Amigos y vecinos de los deudos comparten con ellos tiempo, trabajo, expresiones de solidaridad y aprecio, flores, dinero, comida y bebidas. Los alimentos en particular constituyen un símbolo que amalgama a vivos y muertos: con los segundos se comparte el último pan y la postrema sal en tanto que acto de compañía postrero; para los que se quedan en este mundo, comer con el difunto y beber a «su salud», les recuerda y reitera que hay que comer y compartir para no perecer.

Los cambios en la dinámica de la vida tradicional están propiciando que «la manera antigua de velar a la gente se [esté] perdiendo», aquella que implica el apoyo y la participación de toda la comunidad en el rito funerario. Cada vez más se contratan servicios funerarios y se compra la comida que se ofrece, ya poco se elabora. Además, en la actualidad numerosos miembros de las familias de Oconahua viven fuera del pueblo y eso erosiona paulatinamente su sentido de pertenencia y, por tanto, su disposición para compartir, compartir con su comunidad de origen. Sin embargo, como en muchos otros pueblos del ámbito rural mexicano, buena

1 Sea «angelito» o no, las comidas compartidas en el contexto de toda defunción dan sentido al duro pero realista refrán: «El muerto al hoyo y el vivo al bollo».

parte de los habitantes de Oconahua todavía guarda un sentimiento especial por «la tierra que los vio nacer», aquella donde «dejaron enterrado su ombligo.» Quizá por eso, una de las canciones que más se entonan en el peregrinar del difunto de su casa al cementerio es aquella que dice... «México lindo y querido, si muero lejos de ti, que digan que estoy dormido y que me traiga aquí...»

Un fuerte sentido de solidaridad y pertenencia existe entre los miembros del pueblo de Oconahua cuando fallece uno de sus miembros, sean hombres, mujeres, adultos, niños, pobres o acomodados. Este sentido de solidaridad y apego se materializa, entre otras formas, con el obsequio de alimentos. En ese paso tan grave e incierto que es la muerte, que iguala de facto a todos los miembros de una comunidad, la dádiva de alimentos genera un sentido de pertenencia, de adhesión comunitaria, que si bien es transitorio, deja huella en el ánimo del sujeto. Ese sentido de pertenencia y de razón de ser forja comportamientos fraternos. La solidaridad y el apego recuerdan la fragilidad de la vida. Rememoran penurias materiales de épocas difíciles, cuando apenas era posible preparar lo que se tenía a la mano para compartir durante los sepelios, como una gallina de corral con la que se improvisaba un caldo escuálido que era acompañado de tortillas y chile; o cuando apenas se podían ofrecer unas cuantas «galletas de animalitos»² y una infusión mustia y desabrida de alguna hierba ruderal.

Hoy en día las condiciones materiales menos apretadas permiten a los de Oconahua compartir platillos más elaborados durante los funerales. Inclusive entre las familias que no requieren apoyo para enfrentar sus sepelios, son bienvenidas las muestras materiales de reconocimiento y aprecio hacia el difunto y sus dolientes.

Los alimentos son compartidos desde el día del fallecimiento del difunto, prácticamente, hasta el final del novenario. Y su calidad, que no su cantidad, depende del bolsillo de los deudos, aunque también del grado de solidaridad comunitaria. Se bebe café, infusión de canela, café con canela, infusión de zacate de limón o de flores de naranjo agrio para el ‘mal de bilis’ que suele afectar a los dolientes. Estas bebidas se acompañan con pan o galletas.

Las comidas que se comparten con mayor frecuencia son los guisos con carne, los frijoles, las tortillas, el arroz y los chiles aliñados en salsas diver-

2 Se trata de bizcochos miniatura, elaborados con harina ruda y azúcar, que fueron muy populares en México hace algunas décadas y cuya apariencia zoomorfa les valió su apelativo.

sas. Pero si se dan las condiciones, se preparan platillos más elaborados, como pipián, mole dulce, pozole o tamales. Desde tiempos prehispánicos los tamales son considerados un platillo de celebración y por tanto de enorme simbolismo (Pilcher, 2006). Son comida predilecta y central en cualquier festejo, tanto como de las velaciones, sobre todo en los pueblos de raigambre indígena como es el caso de Oconahua (Katz y Faugere, 2009: 272), aunque en general las condiciones extraordinarias en que ocurren los decesos no posibilitan su laboriosa preparación. Los tamales ostentan una carga simbólica enorme,³ que en parte reside en su color blanco, color que en la tradición prehispánica mexicana es relacionado con la alimentación y el cielo. Pero esta cualidad cromática no es privativa de la tradición mexicana. Para los ndembu de Zambia, por ejemplo, el color blanco es una cualidad, un símbolo vital que se «hace visible» en elementos como la leche materna, el semen y el pan de cazabe, que es blancuzco como los tamales. Además, ese color representa la tranquila continuidad generacional y se halla asociado con los placeres del comer, del engendrar y del mamar. (Turner, 1999: 83)

En Oconahua, la costumbre de preparar platillos muy elaborados ha menguado durante los últimos años. Se está prefiriendo ofrecer alimentos cuya preparación no requiere de mucho tiempo y esfuerzo, como son los tacos al vapor y las ensaladas, que usualmente se acompañan con tortillas tostadas. Con todo, son bienvenidos los guisos elaborados con carne de res o de cerdo. Con la de este último se preparan las conocidas «carnitas», platillo de simpleza culinaria pero rico en el sentido gustativo y en el de saciedad, el cual se come con tortillas y salsas picantes. También se ha vuelto costumbre ofrecer gelatinas, pastelillos o pan dulce.

La comida de exequias generalmente es elaborada en la cocina de la casa del difunto y se complementa con las viandas que familiares y amigos aportan, y son las mujeres las que preparan los alimentos que se ingieren durante los funerales. Son consumidos en un lugar opuesto al sitio donde se encuentra tendido el cuerpo del difunto y se comen con discreción y respeto; lo mismo se hace con las bebidas. Como en toda conjunción so-

3 La primera connotación simbólica del tamal es su materia prima, el maíz, que es la misma con la que se hacen las tortillas, pan cotidiano de los mesoamericanos. Al ser del grano esencial, los tamales provienen de la tierra, del ámbito primordial. O sea que, cuando se comen tamales se come tierra y de la tierra; y cuando se muere se vuelve a ella. Esto explica por qué se ofrendan tamales a los difuntos, para que puedan alimentarse en su camino de vuelta a la madre tierra. «De la tierra comemos y la tierra nos come», reza el diptongo nahua.

cial, las bebidas alcohólicas juegan un papel de primera importancia en el rito de paso funerario, quizá tanto como los alimentos mismos, si no es que más. Aun en el pasado, cuando la sujeción a las normas de la iglesia católica y la sociedad misma eran fuertes y las limitaciones materiales cundían, compartir al menos un trago de aguardiente de caña era un gesto central en el rito mortuorio —también eran comunes el tequila, el mezcal y la raicilla—, para aliviar el sufrimiento y fortificar el espíritu, para hacer frente al frío de la larga noche en vela.

En cualquier circunstancia comer es un hecho biológico, pero también es un episodio cultural de importancia innegable. Una de las condiciones donde mejor se aprecia este principio del carácter cultural del hecho comer, es cuando ocurre en el contexto de la muerte, al lado del difunto. Ya se trate de alimentos preparados para la ocasión o improvisados, como se ha dicho que es común en Oconahua, el acto de comer en el trance funerario y sean cuales fueren los alimentos, señala Van Gennep (1909, citado por Meaglia, 2009: 234), refuerza los lazos que unen a los sobrevivientes. Comer en tales circunstancias prueba «el apego instintivo a la vida: es decir, se recuerda a quienes ya no existen y se asegura algo tan indispensable como la comida, la cual se revela, además, hartamente gratificante en una situación de aflicción.» (Meaglia, 2009: 235)

En todas partes y de maneras diversas, aunque todas ellas con un cierto grado de similitud de acuerdo con lo señalado por Van Gennep, la comida funeraria reafirma los lazos entre los familiares mismos del difunto y entre éstos y los miembros de la comunidad. Ello sucede en Mongolia (Ruhlmann, 2009: 255), en Indonesia (Geertz, 2005: 135), en el Piamonte italiano (Meaglia, 2009: 235), en Aragón (Rodrigo, 2002: 117; 2010) o en la región de los valles de Jalisco, en México, donde se encuentra Oconahua. Inclusive, en ciertos sitios se evoca una suerte de canibalismo simbólico por medio de expresiones como «comer y beber a los muertos»⁴, como se acostumbra decir en el Val de Susa, en Italia. En este caso, se trata de acciones alegóricas que aseguran la partida definitiva del difunto (Meaglia, 2009: 238). La práctica del canibalismo es tan arcaica como la

4 A propósito de beberse a los muertos, lo usual es hacerlo por medio de bebidas espirituosas: el espíritu con el que éstas cuentan concierne tanto a los vivos como a los muertos, los fusiona en un momento dado. Cirlot (1991: 8) señala que el «alcohol es el agua de la vida (*aqua vitae*), es decir, un símbolo de *coincidentia oppositorum*, conjunción de opuestos [como la vida y la muerte], cuyos dos principios, uno de ellos activo [la vida] y el otro pasivo [la muerte], fluyen cambiantes, creativos y destructivos a la vez.»

aparición del hombre mismo, y su motivación residía en la idea de que al comer al congénere se obtenía su fuerza, su sabiduría o su vitalidad ancestral: «Manger à l'autre pour ne pas mourir.» (Attali, 2006: 26) En el México antiguo la práctica del canibalismo era corriente. Eran sacrificados y engullidos enemigos, esclavos, guerreros, infantes o doncellas. (Favila, 2009:153; Fabre, 2009: 163)

Otra perspectiva del acto de comer en el dilema funerario es la de la restauración misma; es decir, el acto de comer sólo puede practicarlo el vivo, no *el otro*, el muerto. Desde este punto de vista, el acto de comer reitera a quien lo hace que la muerte es concebible y soportable en *el otro*, no en sí mismo. (Lacan, citado por Boëtsch, 2009: 169) Inclusive, el acto vital que significa comer y en consecuencia restaurar la vitalidad misma, puede convertirse —como en otras varias situaciones de tensión individual o colectiva— en un acto excesivo: es sabido que el cuerpo humano puede ser convertido en terreno de «apetito insaciable [y por lo tanto] de enfermedad y muerte.» (Cirlot, 1991: 30)

4. LA MUERTE Y SUS RITOS

Es característica del *Homo sapiens* producir abstracciones elaboradas. Parte importante de tal modo de discurrir es el pensamiento religioso, es decir, aquel que de maneras varias genera bienestar en los hombres, haciéndoles sentirse bien, «re-ligados» a un orden supranatural, ese «orden» concebido por la especulación abstracta e ilusa. El pensamiento religioso es el mejor instrumento con que cuenta la especie *sapiens* para hacer frente a las situaciones de gran tensión, como el miedo, la incertidumbre, la angustia, la muerte... Al respecto Malinowski (1948, citado por Geertz, 2005: 99) señaló que «la religión ayuda al hombre a soportar 'situaciones de *stress* emocional' [pues le ofrece] salidas para escapar [de los] callejones sin salida [donde no existen] medios empíricos [para subsistir,] salvo los ritos y la creencia en el dominio de lo sobrenatural.» Creer en el dominio de lo sobrenatural sobre sí mismo es una muestra de pensamiento religioso, ciertamente; y en este sentido los ritos y demás conductas consagradas reafirman la persuasión de que «las concepciones religiosas son verdícas y de que los mandatos religiosos son sanos...» (Geertz, 2005: 107)

Caillois (1984: 16) señalaba que la función del rito es acercarse al ámbito de lo sagrado pero con la suficiente distancia para no profanarlo. En consecuencia, el ámbito de lo profano requiere de lo sagrado para no perderse en la sinrazón de una vida carente de religiosidad. Además, la prácti-

ca efectiva del rito permite comprender el orden general de la existencia, de tal manera que los estados de ánimo y las motivaciones se tornan reales.

La ansiedad y el miedo son los compañeros del trance mortuario, el ajeno y el propio. Ese dilema favorece el pensamiento religioso y su práctica ritual concomitante. (Rodrigo, 2010: 286 y ss.) Otros breves vitales que afectan a los individuos durante su desarrollo físico y social —como el nacimiento y la pubertad—, también producen pensamiento religioso, reflexión que se sirve de la mediación de ritos y ceremonias consagradas, para asegurar el desenlace esperado tras el paso por esos azarosos callejones liminales. (Turner, 1999: 7-8 y 103 y ss)

Los ritos que enfrenta la transición mortuoria son en general abstrusos para quienes no son iniciados. Esa ignorancia fomenta la complejidad ritual y amplía su margen de manipulación. Por ejemplo, Hertz (1960, citado por Cabrero, 1995: 13) señala que para los creyentes la muerte es un rito de iniciación al mundo del más allá que entraña un cambio de estatus. Así, la certeza de la transición estatutaria permite al creyente realizar con previsión acciones que mejorarán su estatus en el más allá; al iniciado le corresponde la manipulación de la situación.

Los ritos también revelan el deseo y el intento de «control» de los difuntos, control siempre pretendido por los vivos. De hecho, los ritos mortuarios se practican para «controlar» de alguna manera lo que ocurre en el más allá. Esto acrecienta la importancia social de quienes los conciben y manipulan. (Binford, 1972, citado por Cabrero, 1975: 13) Por ejemplo, los iniciados *ndembu* practican ciertos ritos para ayudar a los difuntos recién fallecidos a transitar al más allá, ya que piensan que durante cierto tiempo «la sombra del muerto está particularmente inquieta y trata constantemente de volver a visitar los escenarios [en los que vivió, y] comunicarse con las personas a quienes mejor conoció durante su vida.» (Turner, 1999: 10) La buena manipulación de los rituales acrecienta el poder y prestigio de quienes lo hacen. En sentido opuesto al de los *ndembu*, algunas sociedades, como las de Java, realizan con rapidez los entierros de los difuntos, pues sus hierofantes asumen que resulta peligroso mantener a los espíritus de los muertos gravitando en torno a la casa donde vivieron. (Geertz, 2005: 142)

Por otro lado, los ritos funerarios así como las prácticas concomitantes del duelo, operan de modo paradójico: de un lado, ayudan a mantener los lazos afectivos con el difunto, exorcizando a la muerte; de otro, permiten romper los lazos con él. Con ello se evita que los vivos sigan al muerto a la tumba y se evade la tentación de la degradación física y emocional, con lo

que se conserva la continuidad de la vida. De la misma manera, se conjura el impulso de huir del difunto debido al pánico que no permite enfrentar a la muerte. (Geertz, 2005: 146)

Los ritos se realizan en el marco de «amplios procesos sociales cuyo alcance y complejidad son más o menos proporcionales al tamaño y al grado de diferenciación de los grupos [que los protagonizan].» (Turner, 1999: 50-51) Su práctica, tanto como la recitación de un mito, el consejo del oráculo, la preparación del ámbito mortuario o la decoración de una tumba, incide en los estados anímicos de las personas y en buena medida alivia la carga de sus penas. Así quedan ligados los símbolos sagrados con las motivaciones de los deudos: mitos, ritos y estados de ánimo se entrelazan y se refuerzan los unos con los otros. (Geertz, 2005: 107)

In illo tempore las estrategias de comunicación con los muertos y el más allá, así como la práctica de los ritos fue privilegio de los ancianos, en tanto que hombres sabios mayores habientes de experiencia; eran ellos quienes ostentaban el privilegio de comunicarse con los antepasados. (Geertz, 2005: 87) Luego, en la medida en que las sociedades cambiaron y se instituyeron roles especializados, dicha prerrogativa pasó a los iniciados —los sacerdotes (Attali, 2006: 22)—, hombres detentadores del conocimiento en general y especialistas en la comprensión y el control de los hechos sobrenaturales y en la comunicación con el más allá, asuntos de especial relevancia para asegurar la vida y el principio de orden social.

Con todo, en un ambiente de creciente laicización social e individualización de la conciencia como el actual, las prácticas rituales, inclusive las que enfrentan a la muerte, se asumen menos sobrenaturales, más inmediatas y por lo tanto relativamente manejables. De aquí que, cada vez más personas —aun en el caso de sociedades con fuertes rasgos tradicionales y con un claro componente religioso, como es el caso de la de Oconahua—, sin dejar de practicar los ritos pertinentes, sus miembros comiencen a plantearse la muerte como una suerte de retorno a la «madre tierra» (Morin, 1974: 128-130), hecho que no deja de tener cierto deje de panteísmo animista.

5. EL TRANCE MORTUARIO

Si bien la muerte constituye la anulación biológica de la vida, desde un punto de vista cultural —léase simbólico— la vida continúa de alguna manera. La muerte simbólica ocurre especialmente cuando es sacrificial. Al respecto se puede evocar el drama de Romeo y Julieta o el desenlace de la

fatal historia ocurrida a Tristán e Isolda (Cirlot, 1991: 77). Con todo, los símbolos tienden a perdurar durante cierto tiempo, el de la memoria individual pero sobre todo la colectiva, que es la que retiene los recuerdos y las imágenes de los muertos, en particular de aquellos que desaparecieron en circunstancias trágicas.

El tema de la muerte es objeto central de la Antropología porque es un fenómeno complejo situado en la interfaz de lo biológico y de lo cultural, de lo tangible y de lo intangible. Se trata de un constructo cultural de alcance universal que presenta dos configuraciones básicas: por una parte, la desaparición del *otro*; por la otra, la imagen de la propia muerte (Boëtsch, 2009: 167). La asunción de la muerte suma expresiones incontables, dependiendo de los lugares y de los periodos.

La muerte es el trance más grave que enfrenta al animal humano. Consciente o inconscientemente, es el evento más preocupante de su vida. Se trata del paso crucial entre la vida —hecho conocido y asumido— y la muerte, condición ésta diferente, ignota y opuesta a la vida misma. (Meaglia, 2009: 241) La muerte subleva al hombre. Éste se niega a asumir su fin, como sí admite el de los animales y las plantas. Interponiendo las trampas que le erige su ego —principio inherente de subsistencia—, el animal humano se arroga la creencia de que, aunque el cuerpo cese de funcionar en un momento dado, alguna parte de sí mismo continuará existiendo en esa entidad abstracta denominada «más allá». (Cabrero, 1995: 9) Esto explica la cantidad y diversidad de ritos así concebidos para enfrentar a la muerte, para hacerse de la certeza de una supuesta supervivencia más allá de la vida misma.

Malinowski (1948, citado por Geertz, 2005: 146) señalaba que «la muerte provoca entre los sobrevivientes una respuesta dual de amor y aversión, una profunda ambivalencia emocional de fascinación y de miedo que amenaza los fundamentos psicológicos y sociales de la existencia humana. Los sobrevivientes se sienten atraídos hacia el muerto por el afecto que le tienen y, al propio tiempo, rechazados por la espantosa transformación provocada por la muerte.» Por su gravedad y consumación, todos prefieren mantenerse lejos de la muerte, que en la tradición occidental es representada por un esqueleto, según se mira en la décima tercera carta del Tarot. (Cirlot, 1991: 77)

Casi tan grave como el desafío del fallecimiento, sea el propio o el ajeno, la experiencia humana enfrenta también el sufrimiento provocado por la enfermedad (Geertz, 2005: 99), hecho no menor y que en ciertos casos

puede ser más arduo que la muerte misma. Tal explica que tránsitos de envergadura liminal como los partos o las agonías, exijan tantas precauciones. (Caillois, 1984: 178)

Numerosas sociedades han coincidido en el modo de percibir la muerte. Por ejemplo, los indios, los antiguos mexica, los mongoles y los javaneses, la perciben como una mancha cuyo único exterminador es el fuego, al menos temporalmente. El fuego, que según numerosas creencias todo lo purifica, puede evitar que la mancha expansiva de la muerte contamine otros elementos vitales, como los lechos de agua corriente. Por ello hay que conducirla a las profundidades de la tierra, su ámbito natural. (Caillois, 1984: 178)

Aunque la muerte como tal sea erradicada y llegado el momento el cadáver haya dejado de ser considerado una persona —pudiendo convertirse en despojos o en entidad sacra (Boëtsch, 2009: 170; Cirlot, 1991: 344)—, prácticamente todas las sociedades observan especial cuidado con los difuntos, pues aunque éstos ya no sean personas, sus entidades incorpóreas y por lo tanto impalpables siguen presentes: se trata de las almas y los espíritus. Esto ocurre sobre todo cuando el fallecido no ha sido enterrado y por lo tanto no ha ingresado aún en la sociedad de los difuntos. Sólo cuando se integra a dicha sociedad puede convertirse en potencia benéfica. (Caillois, 1984: 57) Un caso aparte lo constituyen las entidades celestiales conocidas como ángeles, sobre todo en el contexto de la tradición judeocristiana. En el caso de Oconahua, como se ha mencionado, los niños, especialmente los que no han recibido el bautismo y/o la comunión, se convierten en ángeles cuando fallecen y de inmediato engrosan las filas de la corte celestial. Estos seres alados, en tanto que «fuerzas ultra-poderosas, son capaces de hacer ascender o descender a los muertos de la [verdadera] Fuente de la Vida; pueden ser tan poderosos, en un momento dado, como esa entidad tan portentosa que es la Cruz». (Cirlot, 1991: 9)

En orden concomitante de ideas, se puede decir que los símbolos constituyen el asidero por medio del cual los vivos mantienen «vivos» a los muertos; y en esa figuración, la distinción entre lo sagrado y lo profano, que en principio está bien delimitada por la religión, tiende a diluirse. (Caillois, 1984: 11) Con todo, los sistemas de símbolos pertinentes establecen vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos, los cuales motivan a los hombres. Planteado lo anterior, hay que decir que los símbolos operan, sobre todo, como apoyo esencial para los vivos. Los seres humanos dependen de símbolos y de sistemas de símbolos, y esta dependencia es tan grande que resulta decisiva para hacer viables a los hombres, pues sin ellos la criatura humana se hundiría en una viva y perenne ansiedad. (Geertz, 2005: 96)

Hoy en día y un poco en todas partes, pero sobre todo ahí donde se ha impuesto la individualización humana y la laicización de la conciencia, la muerte es percibida como la transformación del cuerpo vivo en otras sustancias, tanto del ámbito biológico como del químico y del físico. Sin embargo, pese al arsenal de conocimientos con que cuenta el animal humano, incluidos los más novedosos paradigmas científicos, la muerte no deja de provocarle un estado de ansiedad, de angustia. (Boëtsch, 2009: 168)

* * *

En el mundo moderno, sobre en todo en el área cultural llamada Occidente, el trance mortuorio y el duelo han tendido a convertirse en fenómenos más individuales. (Meaglia 2009: 234) La muerte de un próximo es tratada como asunto íntimo, en el sentido de ser, básicamente, una experiencia personal y propia del sujeto que porta el duelo; la pesadumbre y la tristeza se viven en soledad, prácticamente. (Boëtsch, 2009: 174) Con todo, mantiene su vigencia la observación de Levy-Bruhl relativa al sentido de grupo que asumen los humanos, tanto en la vida como en la muerte. En efecto, aunque la escala de lo social y lo cultural se haya hecho tan grande como la de la percepción global, la cual ha sido posible, sobre todo, debido a la masificación de las comunicaciones virtuales, el sentido grupal sigue siendo el punto de referencia más inmediato y vital de los humanos.

Aunque participa en cierto modo del mundo moderno y depende de él en buena medida, en la sociedad de Oconahua, como en cualquier otra aún rural, los muertos ocupan un lugar de primera importancia en la vida comunitaria. El culto que se les otorga es «exterior» e «institucionalizado», a la vez que codificado. (Boëtsch, 2009: 173) Las costumbres y los ritos ligados a la muerte aún conservan un grado de estructuración significativo. Por ejemplo, durante el funeral al difunto se le acerca un vaso con agua para que palie su sed durante lo que se cree que será su inevitable recorrido al más allá. Es posible que tal costumbre proceda de los ritos católicos y habría sido entronizada en México por los evangelizadores europeos a partir del siglo XVI. Sin embargo, también es posible que su origen se remonte a la mitología prehispánica, particularmente la de los pueblos de filiación mexica, entre los cuales a los difuntos se les acercaba una jarra de agua para mitigar su sed. Según Duverger (1983, citado por Fabre, 2009: 158), esta costumbre remitiría al origen norteamericano y por lo tanto semidesértico de esos pueblos, donde la falta de agua y la sed persistente habrían sido una constante.

Cada sociedad crea modos singulares de honrar a sus muertos. En la tradición occidental sobresalen dos extremos: el de la «angustia mediterránea»,

cuyo paradigma lo constituyen las plañideras y las carrozas fúnebres sobrecargadas de arreglos y tiradas por grandes y elegantes corceles prietos; y el de la ligereza del «funeral party» de la sociedad norteamericana, donde la muerte es exorcizada dejando de hablar del difunto o tratándolo como si no lo fuera. (Boëtsch, 2009: 173) En Oconahua, parte del mundo occidental pero todavía sociedad tradicional con un componente indígena aún actual, las personas que se dicen más apegadas a la tradición argumentan con cierto dejo de nostalgia, que las costumbres funerarias ya no se practican como antaño. Entonces, señalan, participaba todo el pueblo y se observaban con rigor las prescripciones establecidas. Es posible imaginar lo que arguyen esas personas, pues es sabido que en el pasado, «...la muerte era pública: participaban de ella la familia, los amigos, los vecinos. [Y desde una perspectiva social] la fiesta de los muertos [establecía los nexos indispensables] entre el aquí y el más allá, lo que [...] permitía amansar a la muerte.» (Boëtsch, 2009: 168)

Es cierto que las transformaciones experimentadas por las sociedades tradicionales mexicanas durante las últimas seis o siete décadas han afectado de manera diferencial sus procesos rituales, específicamente los mortuorios. En línea con lo que piensan los «tradicionalistas», en Oconahua, donde los procesos de modernización han penetrado con mediano empuje, son evidentes ciertas alteraciones en los procesos rituales funerarios, de ahí los lamentos de aquéllos. Por el contrario, en sociedades donde las tradiciones han sido dislocadas significativamente por los acelerados procesos de cambio, los resultados han sido perturbadores. Tal es el caso, por ejemplo, de la comunidad modjokuto de Java central, reportado por Clifford Geertz (2005: 134). En ese lugar, los cambios de orden escenográfico efectuados en el templo donde se practicaban rituales mortuorios, impidieron que un infante fallecido fuese ayudado por el sacerdote de la comunidad en su trance al más allá. Esa situación engendró gran tensión en esa comunidad, y únicamente con el paso del tiempo y la aceptación de ciertos cambios fue posible establecer reintegraciones en el sistema social y simbólico pertinente. Sólo así volvió el sosiego a ella.

Pese a las inevitables permutas de los hábitos rituales provocadas por los procesos de cambio social, a decir de otros pobladores de Oconahua, los funerales siguen recreando la identidad del pueblo y sus lazos comunitarios. Agregan que las prácticas mortuorias siguen siendo como antaño, aunque reconocen ciertos cambios, evidentes en los indicios materiales que acompañan a los ritos. Lo que sí era evidente en el pasado, y en este punto todos coinciden, es que las diferencias materiales prácticamente no

se veían, los rituales mortuorios eran casi idénticos. Esto se explica por la dependencia de la sociedad de Oconahua al ámbito rural, a la aleatoriedad de la ciclicidad climática, donde los funerales resultan caros, en términos de tiempo, dinero y trabajo. (Turner, 1999: 16)

Por otra parte, los habitantes de Oconahua señalan que el comportamiento colectivo durante los funerales siempre fue tranquilo: en esos eventos, en general, se fomentan las atmósferas serenas, distantes del desgarramiento dramático y de comportamientos histéricos. Los sollozos tenues y los gemidos discretos que lamentan la muerte del difunto son la expresión usual. No se presentan los regodeos propios de la aflicción incontrolada, como sucede en algunos sitios de Italia o en ciertos lugares del ámbito cultural musulmán. Y como en el funeral javanés, los miembros de la comunidad de Oconahua propician que el dolor de los deudos discurra sin graves perturbaciones emocionales. (Geertz, 2005: 139 y 142) Su comportamiento frente al duelo es asumido como ocurre un poco en todas partes, es decir, adaptando las emociones a la condición del difunto, lo que durante cierto tiempo entraña la negación de su desaparición. (Meaglia, 2009: 233)

6. APOSTILLA

La muerte es la antítesis de la vida. Como tales, vida y muerte son comadres inseparables. Aunque la muerte termina por desplazar a la vida, para los creyentes la vida resucitará en alguna parte. Los no creyentes no tienen esperanza; empero, pueden contar con la certeza de que la vida continuará de alguna manera, pues vida y muerte son parte de un proceso continuo, paradójico.

Sea como fuere, para unos y para otros, hay que asegurarse de comer mientras la muerte llega —compartiendo incluso la comida con los difuntos— pues si no se come se muere. Hay que comer para no morir, pues con la panza llena la vida sigue; y mientras haya vida la parca aguarda, aunque sólo lo haga transitoriamente. Hay que dejar a los muertos en el hoyo, para que los vivos sigamos en el bollo...

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ATTALI, Jacques (2006) *Une brève histoire de l'avenir*. París, Fayard.

ÁVILA, Ricardo y Martín TENA, 2010, «Morir peregrinando a Talpa.» En María J. Rodríguez-Shadow y Ricardo Ávila, comps., *Santuarios, peregrinaciones y*

- religiosidad popular*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 231-261. Colección *Estudios del Hombre* 25, Serie Antropología.
- ÁVILA, Ricardo, Martín TENA y Martha OCEGUEDA (2009) «La procesión de las espigas.» En F. Xavier Medina, Ricardo Ávila e Igor de Garine, eds., *Food, Imaginaries and Cultural Frontiers. Essays in Honour of Helen Macbeth*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 233-253. Colección *Estudios del Hombre* 24, Serie Antropología de la Alimentación.
- BINFORD, Lewis R., 1972, *An Archaeological Perspective*. Nueva York, Seminar Press.
- BOËTSCH, Gilles (2009) «Mort et cultures.» En Gilles Boëtsch, Michel Signoli y Stéfan Tzortzis, coords., *La mort en montagne*, Gap (Francia), Éditions des Hautes-Alpes, 167-177.
- CABRERO, M^a. Teresa, 1995, *La muerte en el Occidente del México prehispánico*. México, UNAM.
- CAILLOIS, Roger, 1984, *El hombre y lo sagrado*. México, FCE. [1942]
- CIRLOT, Juan Eduardo, 1991, *A Dictionary of Symbols*. Nueva York, Dorset Press. [1971]
- DUVERGER, Christian, 1983, *L'origine des Aztèques*. París, Éditions de Seuil.
- FABRE, Virginie, 2009, «La mort chez les Aztèques.» En Gilles Boëtsch, Michel Signoli y Stéfan Tzortzis, coords., *La mort en montagne*, Gap (Francia), Éditions des Hautes-Alpes, 157-163.
- FAVILA, Héctor, 2009, «Life as an offering to death. A look at infant sacrifice in the ancient Valley of Toluca, Mexico.» En Gilles Boëtsch, Michel Signoli y Stéfan Tzortzis, coords., *La mort en montagne*, Gap (Francia), Éditions des Hautes-Alpes, 149-156.
- GEERTZ, Clifford, 2005, *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa. [1973]
- HERTZ, Robert, 1960, *Death and the Right Hand*. Glencoe, Illinois, Free Press.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2011. *II Conteo de Población y Vivienda 2005*. México, <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/default.aspx> Consulta: septiembre, 11 de 2011.
- KATZ, Esther y B. FAUGERE, 2009, «Mort et montagne dans les hautes terres du Mexique: passé et présent.» En Gilles Boëtsch, Michel Signoli y Stéfan Tzortzis, coords., *La mort en montagne*, Gap (Francia), Éditions des Hautes-Alpes, 269-279.
- LACAN, Jacques, 1966, *Ecrits*. París, Éditions du Seuil.
- LEVY-BRUHL, Lucien, 1949, *Carnets*, París, PUF.
- MALINOWSKI, Bronislaw, 1948, *Magic, Science and Religion*. Boston, Beacon Press.
- MEAGLIA, Donatella, 2009, «Repas funéraires et aumône du sel à Novalesa (Val di Susa–Piémont italien): les rites alimentaires pour communiquer avec les morts.» En Gilles Boëtsch, Michel Signoli y Stéfan Tzortzis, coords., *La mort en montagne*, Gap (Francia), Éditions des Hautes-Alpes, 233-242.

- MORIN, Edgar, 1974, *El hombre y la muerte*. Barcelona, Kairós.
- PILCHER, Jeffrey M., 2001, *¡Vivan los tamales!* México, Ediciones de la Reina Roja.
- RODRIGO-ESTEVAN, María Luz, 2010, «Muerte y sociabilidad en Aragón (siglos XIV-XV)» En Juan Carlos Martín Cea, coord., *Convivir en la Edad Media*. Burgos, Dossols, 279-316.
- RODRIGO-ESTEVAN, María Luz, 2002, *Testamentos medievales aragoneses: ritos y actitudes ante la muerte*. Zaragoza, Ediciones 94.
- RUHLMANN, Sandrine, 2009, «Les pratiques alimentaires funéraires chez les Mongols Xalx. Purifications, offrandes et repas.» En Gilles Boëtsch, Michel Signoli y Stéfan Tzortzis, coords., *La mort en montagne*, Gap (Francia), Éditions des Hautes-Alpes, 243-256.
- TURNER, Victor, 1999, *La selva de los símbolos*. Madrid, Siglo XXI. [1967].
- VAN GENNEP, Arnold, 1909, *Les rites de passage*. París, Nourry.

Sumarios/Summaries

SUMARIOS

Amparo PARÍS MARQUÉS. *Un retablo de Bonanat Zahortiga para Castelnou (Teruel). Notas para la biografía del pintor.*

El contrato y albaranes de un retablo gótico realizado por Bonanat Zahortiga para el altar mayor de la iglesia de Castelnou (Teruel) entre 1452 y 1454, incluyendo la descripción de la antigua iglesia y la aportación de algunos datos sobre la biografía del pintor.

Palabras clave: Bonanat Zahortiga, Castelnou (Teruel), pintura gótica aragonesa.

Ana del CALVARIO y María Luz RODRIGO-ESTEVAN. *Bureta: formación y desarrollo de un señorío medieval.*

Los señoríos constituyeron una efectiva fórmula de articulación político-administrativa, militar y social del territorio en la Edad Media. El conocimiento de su origen y formación da las claves para comprender la evolución del paisaje y de las formaciones sociales que lo habitaron. Muchos de estos señoríos nacieron en el período de grandes expansiones territoriales (siglos XII y XIII) y estuvieron en manos de familias nobiliarias que proyectaron su influencia política, civil y militar sobre los territorios controlados, alcanzando un prestigio social y económico que los situó dentro de la elite de poder. El señorío de Bureta se enmarca dentro de la dinámica feudal medieval y supone un ejemplo para conocer el funcionamiento de la tenencia de tierras dentro de la administración del reino de Aragón. Hoy todavía perviven las huellas de sus orígenes medievales y siguen vigentes sus títulos nobiliarios.

Palabras clave: señorío, Edad Media, Reino de Aragón, Bureta, linaje de los Francia.

José Antonio PEINADO GUZMÁN. *Don Pedro González de Mendoza. Retazos históricos de un arzobispo franciscano en la Granada del siglo XVII.*

El artículo estudia la figura histórica del arzobispo granadino don Pedro González de Mendoza en los escasos cinco años y medio que estuvo al frente de dicha diócesis. Este personaje, procedente de las más altas esferas de la Corte, terminará siendo arrinconado, al final de sus días, en el obispado de Sigüenza, debido a las intrigas cortesanas. En su etapa en Granada realizará una importante labor de mecenazgo, primordialmente en el palacio episcopal. Asimismo, resultan importantes en su persona otros aspectos como el doctrinal, en el afianzamiento de la doctrina inmaculista, o de diplomacia, en su conflicto con la Inquisición.

Palabras clave: Pedro González de Mendoza, Granada, arzobispado, mecenazgo, inquisición, inmaculismo, siglo XVII.

Agustín FERNÁNDEZ ESCUDERO. *La delegación carlista de Bartolomé Feliú y Pérez (1909-1912) ¿Partidario de una nueva sublevación tradicionalista?*

El objetivo de este trabajo es conocer algo más sobre Bartolomé Feliú y Pérez, un tradicionalista seguidor de los principios de Dios, Patria, Rey que llegó a ser delegado del pretendiente don Carlos en 1909 y después de su hijo don Jaime hasta 1912. Para el desarrollo de este artículo se ha utilizado, aparte de otras fuentes, principalmente las cartas que Feliú dirigió a don Jaime entre 1910 y 1912. En estas se ha podido ver, además de las quejas de este delegado cansado de tanto trabajar y de luchar contra sus contrarios dentro del partido, la importancia del descontento en España y en el tradicionalismo en estos años. Años en los que los jaimistas volvían a hablar de una nueva sublevación para poner en el trono a su pretendiente, el único que podía salvar la Patria. Por tanto, se ha considerado necesario indagar en las inquietudes de los dirigentes legitimistas, en unos momentos tan cruciales en la Historia de España.

Palabras clave: Bartolomé Feliú, jaimistas, don Jaime, Mella, sublevación, tradicionalistas.

Sergio SÁNCHEZ MARTÍNEZ. *La reapertura de la Academia General Militar de Zaragoza (1927-1931)*

La enseñanza militar en España ha pasado por diversas y complejas fases. Un ejército dividido desde mediados del siglo XIX, en materia de

formación de oficiales, consideró dos fórmulas para preparar a los cadetes. De un lado las llamadas Armas técnicas —Artilería e Ingenieros— y de otro las llamadas Armas generalistas —Infantería y Caballería. Las Armas técnicas, partidarias de una formación exclusiva en su área y de la creación de academias especiales para sus oficiales, frente a las generalistas, partidarias de una formación común en academias de tipo general. Tras la Gran Guerra y las campañas de Marruecos, el General Primo de Rivera retornó al modelo de academia generalista, inaugurando un centro de formación en Zaragoza: la Academia General Militar. Para dirigir este centro pensó en el General Francisco Franco y en el grupo de los *africanistas* para realizar la actividad docente. La metodología didáctica que se aplicó estuvo basada en la krausista *Institución Libre de Enseñanza*.

Palabras clave: historia militar, enseñanza militar, academias militares, Academia General Militar de Zaragoza, dictadura de Miguel Primo de Rivera, Institución Libre de Enseñanza.

Juan Manuel CINCUNEGUI. *Bienes ocultos. Verdad y libertad en Michel Foucault.*

En este artículo abordo la crítica que Charles Taylor realizó sobre el proyecto genealógico de Foucault. El reproche central que el filósofo canadiense dirige a Foucault gira en torno a la insistencia por parte de éste en mantener inarticulados los bienes que orientan su pensamiento. Los análisis histórico-críticos que el filósofo francés nos ha ofrecido, pretenden responder a la pregunta acerca de cómo hemos devenido lo que somos. Sin embargo, estos sólo resultan plausibles si reconocemos, como trasfondo, cierta noción de bien o de bienes no realizados, o reprimidos, que ahora estamos en mejores condiciones de comprender.

Palabras clave: Michel Foucault, Charles Taylor, teoría crítica, verdad, libertad, poder.

Iris Orosia CAMPOS BANDRÉS. *Más de un siglo de lingüicidio en las aulas. Aproximación al caso del aragonés.*

La escuela como espacio contribuyente al retroceso del aragonés ha sido un factor de alusión recurrente durante las últimas décadas en monografías dedicadas al estudio y caracterización lingüística y cultural de la provincia de Huesca. Sin embargo, no existe un análisis de su repercusión que ofrezca una visión holística, fundamentada en lo sucedido desde la llegada de la escuela a mediados del siglo XIX hasta la actualidad. Con

el fin de paliar esta carencia se recopilaron y analizaron los testimonios documentados disponibles y se desarrolló una investigación sobre la situación actual mediante un estudio de caso múltiple bajo metodología de naturaleza etnográfica. Los resultados muestran la continuación de ciertas prácticas represivas hacia los jóvenes hablantes de aragonés en nuestros días.

Palabras clave: aragonés, 'lingüicidio', genocidio lingüístico, lenguas minorizadas, enseñanza.

Ricardo ÁVILA, Martín TENA y Martha OCEGUEDA. *Morir, comer y compartir en Oconahua.*

Se presenta un recuento sucinto del tratamiento que se da a las defunciones en Oconahua, un pueblo mestizo del oeste mexicano, y la relación de éstas con el comer y el beber. Se reflexiona igualmente sobre dichos actos en el trance de la muerte y sus ritos concomitantes.

Palabras clave: muerte, comida, compartir, México.

María del Carmen GARCÍA-MORÁN y Marta GIL-LACRUZ. *Políticas de salud: el estrés en el ámbito de los profesionales sanitarios.*

En el ámbito de las profesiones sanitarias la incidencia del estrés es grave porque no sólo afecta al profesional que lo padece, sino también al enfermo que depende de sus cuidados. En cuanto a su incidencia en este gremio, presenta notables diferencias en función del género, ocupación y cargo desempeñado. La prevención es la vía ideal de solución de este problema. Se basa fundamentalmente en una organización del trabajo más racional, el establecimiento de turnos más equilibrados, la conciliación de la vida laboral y familiar, el desarrollo de un ambiente agradable en el puesto de trabajo, la intervención con los propios trabajadores y el desarrollo de políticas sociolaborales promotoras de la salud.

Palabras clave: estrés, profesiones sanitarias, prevención, políticas de salud.

María ZAPICO LÓPEZ. *Historia constructiva y rehabilitación del antiguo matadero municipal de Langreo (Asturias)*

El presente texto recoge un exhaustivo análisis sobre la historia constructiva del macelo municipal de Langreo, en el Principado de Asturias. Se trata de una de las edificaciones más significativas de este municipio que ejemplifica, a través de sus muros, la evolución arquitectónica de los espa-

cios destinados a acoger la matanza de reses, en consonancia con la normativa sanitaria que fue surgiendo a lo largo de los años a tal efecto. En la actualidad, constituye una muestra de rehabilitación y reutilización del patrimonio industrial a través de su reconversión en pinacoteca municipal, de la mano del arquitecto Jovino Martínez Sierra.

Palabras clave: historia constructiva, patrimonio industrial, Langreo, matadero, rehabilitación.

María Ángeles VELILLA SÁNCHEZ. *Comunicación internacional vía correo electrónico: una cuestión de estructura y competencia comunicativa en inglés comercial como lengua franca (BELF)*

La correspondencia vía correo electrónico se ha convertido en una de las formas más útiles para establecer nexos de comunicación a escala global, y de manera más precisa, para realizar transacciones comerciales a nivel internacional. Numerosos estudios sobre comunicación global se han llevado a cabo considerando el inglés como lengua franca (ELF), y específicamente el inglés comercial como lengua franca (BELF). El objetivo de este estudio es mostrar los patrones más recientes de variación en correos electrónicos comerciales escritos en ELF. En este estudio se analiza un corpus compuesto por 90 emails, escritos en inglés por agentes comerciales de empresas internacionales asentadas en 14 países distintos, incluyendo hablantes nativos y no nativos de dicha lengua que usan el inglés como lengua franca con fines comerciales y de distribución de productos. Los objetivos centrales de este estudio son observar, en primer lugar, las estrategias comunicativas principales empleadas por estos profesionales del comercio internacional para conseguir comunicarse de manera efectiva en inglés comercial como lengua franca (BELF) (ej. Estrategias de cortesía o léxico específico en común); Y en segundo lugar, la variación de los patrones estándar de organización de este género hacia una estructura menos convencional, teniendo en cuenta géneros similares, como son las cartas comerciales. Diversos aspectos lingüísticos, genéricos y pragmáticos revelan una inclinación hacia un tipo de correo comercial a nivel internacional con un enfoque más informal, cooperativo y orientado a conseguir objetivos concretos.

Palabras clave: Comunicación empresarial, inglés como lengua franca (ELF), inglés comercial como lengua franca (BELF), variación estructural, competencia comunicativa.

Alfonso COLORADO. *Una nueva entonación: la historia de la ópera en castellano*.

Reseña de las monografías *Historia de la ópera*, de Gabriel Menéndez Torrellas. Madrid, Akal, 2013; y *La ópera, voz, emoción y personaje*, de Laia Falcón, Madrid, Alianza Música, 2014.

Palabras clave: ópera, historia de la ópera, historia cultural, historia del arte, historia social, historia política.

STVDIVM 21 (2015)

Stvdivm. Revista de Humanidades
Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza
Universidad de Zaragoza. ISSN: 1137-8417

SUMMARIES

Amparo PARÍS MARQUÉS. *An Altarpiece for Castelnou (Teruel) by Bonanat Zahortiga: Notes for a Biography of the Painter.*

The contract and invoices of a Gothic altarpiece by Bonanat Zahortiga for Castelnou church (Teruel) high altar between 1452 and 1454, including the old church description and providing some data about the painter's biography.

Key words: Bonanat Zahortiga, Castelnou (Teruel), aragonese gothic painting.

Ana del CALVARIO y María Luz RODRIGO-ESTEVAN. *Bureta: Formation and Development of a Medieval Manor.*

The formation of medieval manors is the origin of the spaces where we still inhabit nowadays. Through knowing how they were formed, we can understand some keys about the environment around us. Many of these manors were in the hands of major noble families. They projected their political, civil and military influence over the estates they control, expressing a social and economic prestige that situated them within the power elite. The Bureta Manor must be placed as part of all this feudal system and it is a good example that can help us to understand how the tenure worked in the kingdom of Aragon. The title associated to the Bureta manor –Count of Bureta– still survives nowadays.

Key words: manor, Middle Ages, Aragon, Bureta, France lineage.

José Antonio PEINADO GUZMÁN. *Don Pedro González de Mendoza: Historical Snippets of a Franciscan Archbishop in 17th Century Granada.*

The article examines at the historical figure of the Granada Archbishop don Pedro González de Mendoza in just five years and a half that was head of the diocese. This character, from the highest circles of the Court, will end up being cornered, at the end of their days, in the bishopric of Sigüenza, due to court intrigues. In his time at Granada held an important role of patronage, primarily at the episcopal Palace. Also, will be important in his person other aspects as the doctrinal, in the strengthening of the *immaculist* doctrine, or diplomacy, in its conflict with the Inquisition.

Key words: Pedro González de Mendoza, Granada, archbishopric, patronage, inquisition, immaculism, 17th century.

Agustín FERNÁNDEZ ESCUDERO. *The Carlist Delegation of Bartolomé Feliú y Pérez (1909-1912): Supporter of a New Traditionalist Revolt?*

The aim of this work is to know more about *Bartolomé Feliú y Perez*, a follower traditionalist principles God, Country, King (*Dios, Patria, Rey*) became chief pretender *Don Carlos* in 1909 and after of his son *Don Jaime* until 1912. For the Development of this article a part from other sources has been used, mainly the letters sent to don *Jaime Feliú* between 1910 and 1912. It has been seen, besides the chief complaints of tired of working and fights his contraries within the party, the importance of discontent in Spain and traditionalism in these years. Years in which the *jaimistas* turned to talk of a new uprising to put on the throne to her suitor, the one who could save the country. Therefore, it was considered necessary to investigate the concerns of the Loyalists leaders at such crucial moments in the history of Spain.

Key words: Bartolomé Feliú, jaimistas, don Jaime, Mella, revolt, traditionalists.

Sergio SÁNCHEZ MARTÍNEZ. *The Reopening of the General Military Academy of Zaragoza (1927-1931)*

The military training in Spain has gone through several complex stages. An army divided since the mid-nineteenth century, in training officers, it considered two ways to prepare to the cadets. On the one hand the technical branches —Artillery and Engineers; on the other one, the generalist branches —Infantry and Cavalry. The technical branches were

in favor of an exclusive training in their speciality and the creation of special schools for their officers, while the general branches were in favor of a common training in integral academies. After the Great War and the campaigns of Morocco, General Primo de Rivera returned to the generalist academy model, opening a training center in Zaragoza: the Academia General Militar. To manage this entity he thought in the General Francisco Franco and the Africanist group for teaching. The teaching methodology was based on the krausist *Institución Libre de Enseñanza*.

Key words: military history, professional military education, military academies, General Military Academy of Zaragoza, dictatorship of Miguel Primo de Rivera, Institución Libre de Enseñanza.

Juan Manuel CINCUNEGUI. *Hidden Goods: Truth and Freedom in Foucault*.

In this article I address the criticism that Charles Taylor performed on Foucault's genealogical project. The main criticism revolves around Foucault's insistence on keeping inarticulated the goods that guide his thinking. The critical historical analysis that the French philosopher has given us, seek to answer the question about how we have become who we are. However, these are only plausible if we recognize as a background some notion of good or goods not realized, or repressed that we are now better able to understand.

Key words: Michel Foucault, Charles Taylor, critical theory, truth, freedom, power.

Iris Orosia CAMPOS BANDRÉS. *More than a Century of Linguicide in the Classroom: An Approach to the Case of Aragonese*.

The role of the school in the shift of Aragonese language has been underlined during the last decades in works focused on the linguistic and cultural characterization of Huesca province. Nevertheless, there is not still available a holistic study focused on the analysis of its influence over the years, from 19th century to the present. With the aim of contributing to this field a work of compilation and analysis of the available documented testimonies was done. It was complemented with a research on the current situation in the schools of *Alto Aragón*. The research was developed under a multiple case design and a qualitative ethnographic methodology. Results show the continuation of some practices of linguistic repression in our days.

Key words: Aragonese, 'linguicide', linguistic genocide, threatened languages, teaching.

Ricardo ÁVILA, Martín TENA y Martha OCEGUEDA. *Dying, Eating, and Sharing in Oconahua.*

The present work intends to make a brief account of the treatment given to funerals in Oconahua, a mestizo village in Western Mexico, and their relation with eating and drinking. A reflection is also made on such acts in the throes of death and its correlative rites.

Key words: death, food, sharing, Mexico.

María del Carmen GARCÍA-MORÁN y Marta GIL-LACRUZ. *Health Policies: Stress Research among Healthcare Professionals.*

Stress problems in health care professionals constitute an important problem, because their consequences impact on the professional and the patient who is being attended by this professional. About its health care professional's group prevalence, this syndrome varies according to gender, job and role. Primary, secondary, and tertiary prevention strategies are effective fighting against this syndrome. Their basis are on the rational management of the work, adjusted schedule work, balance between the labor and familiar life, nice atmosphere in the work place, individual interventions adapted to the workers and public policies devoted to health promotion.

Key words: stress, healthcare professions, prevention, health policies.

María ZAPICO LÓPEZ. *History of the Building and Rehabilitation of the Langreo (Asturias) Municipal Abattoir.*

The text presented here provides a comprehensive analysis of Langreo municipal abattoir building history, located in the Principado of Asturias. This is one of the most significant buildings in this municipality which exemplifies, through its walls, the architectural evolution of the spaces destined to host the slaughter of cattle; in line with the health regulations that was developing over the years to this purpose. Moreover, nowadays, it is a sign of rehabilitation and reuse of industrial heritage through its conversion into a municipal art gallery by the architect Jovino Martínez Sierra.

Key words: history of the building, industrial Heritage, Langreo, abattoir, rehabilitation.

María Ángeles VELILLA SÁNCHEZ. *International Business Email Communication: A Matter of Structure and Communicative Competence in BELF.*

Email correspondence has become one of the most useful ways for global communication, and more precisely for international business communication. Diverse studies of global communication in English have been carried out concerning ELF (English as lingua franca) and BELF (Business English as lingua franca). The purpose of this research is to bring to the forth the latest variation patterns in business email communication in English. The study aims to analyze an authentic corpus of 90 emails written in English by business managers of different chemical companies set up in 14 different countries around the world, including native and non-native speakers of English who use this language as a lingua franca for commercial and distribution purposes. The central research targets are to observe: (i) The main communicative strategies used by business practitioners to achieve the required communicative competence in BELF (e.g. politeness strategies or a shared core vocabulary); (ii) the generic move structure variation from the standard organization of, for instance, business letters to a more relaxed pattern. Several linguistic, generic and pragmatic aspects reveal an inclination towards a more informal, co-operative and goal-oriented international business email communication.

Key words: Business communication, ELF, BELF, structural moves variation, communicative competence.

Alfonso COLORADO. *A Different Intonation: The History of Opera in the Spanish Language.*

Reviews: *Historia de la ópera*, by Gabriel Menéndez Torrellas. Madrid, Akal, 2013; and *La ópera, voz, emoción y personaje*, by Laia Falcón, Madrid, Alianza Música, 2014.

Key words: opera, history of opera, cultural history, history of art, social history, political history.

STVDIVM. REVISTA DE HUMANIDADES

La Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Zaragoza ofrece a la comunidad científica *Stvdivm. Revista de Humanidades*, creada en 1995 como resultado de la fusión de dos publicaciones periódicas, —*Studium. Geografía, historia, arte, filosofía* y *Studium. Filología*—, producidas desde 1984 en el entonces denominado Colegio Universitario de Teruel. Desde sus inicios, la revista cuenta con un consejo de redacción o comité editorial, un consejo científico y una cartera de expertos que actúan como evaluadores externos de los originales recibidos.

El Consejo de Redacción de *Stvdivm. Revista de Humanidades* se ocupa de la edición, difusión y gestión de cada nuevo volumen, ajustándose en este cometido a los criterios y buenos usos para la presentación de publicaciones periódicas recomendados desde el Centro de Información y Documentación Científica del CSIC y desde los organismos internacionales como ISO, AENOR, UNE o el PGI de UNESCO.

Con el objetivo de difundir y fomentar el estudio y la investigación de las Humanidades desde unos presupuestos multidisciplinarios, el Consejo de Redacción admite la publicación de trabajos sobre cualquiera de las materias propias de las Humanidades. Para mantener la calidad científica de *Stvdivm*, los artículos recibidos son revisados por, al menos, dos evaluadores externos (peer review). Con esta misión, la revista cuenta con la colaboración del Consejo Científico y de una veintena de investigadores y especialistas de reconocido prestigio tanto en el ámbito nacional como internacional.

A través de intercambios y suscripciones y de la distribución que realiza Prensas de la Universidad de Zaragoza, *Stvdivm. Revista de Humanidades* tiene una amplia difusión dentro de España y en distintos países europeos y americanos. Esta política editorial permite que la revista y sus contenidos estén presentes en distintos servicios nacionales e internacionales de indización, resumen, información bibliográfica y documentación científica en el ámbito humanístico tales como ISOC, REBIUN, Latindex, CINDOC, MLA International Bibliography Database, MLA Directory of Periodicals, Dialnet o Regesta Imperii.



STVDIVM. REVISTA DE HUMANIDADES

Stvdium. Revista de humanidades is a fully peer-reviewed journal edited by the Faculty of Social Sciences and Humanities at the Universidad de Zaragoza. *Stvdium* began in 1995 as a result of the merger of two previous publications –*Stvdium. Geografía, historia, arte, filosofía* and *Stvdium. Filología*– issued since 1984 by the now extinct University College Teruel. Since its launch, *Stvdium* consists of an Editorial Board, a Scientific Board, and a board of independent reviewing editors that assess all the manuscripts submitted to the journal.

The Editorial Board of *Stvdium. Revista de Humanidades* coordinates the edition, diffusion, and administration of each new volume according to the criteria for the presentation of periodical publications recommended by the Spanish National Research Council's Centre for Scientific Information and Documentation and by international organisms such as ISO, AENOR, or Unesco/PGL.

With the objective of spreading and promoting study and research in the field of Humanities from a multidisciplinary viewpoint, the Editorial Board accepts the publication of articles on any subject related to the humanities. In order to maintain high quality standards, the manuscripts submitted to *Stvdium* are reviewed, at least, by two members of our board of reviewing editors, all of whom are external, recognised researchers and specialists, both national and international.

Through subscriptions, exchanges, and the distribution carried out by the University of Zaragoza Press, *Stvdium* can be found not only in Spain but also in many European and American countries. This editorial policy has enabled the journal and its contents to be present in different national and international services dealing with indexation, summary, bibliographic information, and scientific documentation in the field of Humanities, some of them being ISOC, REBIUN, Latindex, CINDOC, MLA International Bibliography Database, MLA Directory of Periodicals, Dialnet, or Regesta Imperii.



NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

Stvdivm. Revista de Humanidades admite para su publicación trabajos originales, revisiones bibliográficas, reseñas sobre obras de reciente aparición y comentarios de libros, tanto en castellano como en otros idiomas. Los autores y las editoriales podrán enviar sus publicaciones a la dirección postal de la revista a fin de que el Consejo de Redacción estime la pertinencia de su inclusión en la sección de reseñas y comentarios de libros.

En los artículos y trabajos enviados cada autor hará constar en folio aparte los siguientes datos: nombre y apellidos, dirección postal completa, dirección electrónica, títulos académicos, categoría profesional, adscripción académica y fecha de entrega de la colaboración.

La extensión de los artículos deberá oscilar entre las 20 y 25 páginas escritas en DIN A-4, con tipo de letra Times 12 y separadas por un espacio interlineal de 1.5. Las páginas irán numeradas e incluirán las notas a pie de página escritas en Times 9 y separadas por un solo espacio interlineal. Deben contener:

- 1) título del trabajo en el idioma del texto y su versión inglesa;
- 2) nombre y adscripción institucional del autor o autores;
- 3) resumen en castellano e inglés de hasta 200 palabras que contenga los aspectos y resultados esenciales del trabajo; estos resúmenes se escribirán sin punto y aparte y no contendrán tablas, gráficos ni referencias bibliográficas;
- 4) palabras clave en el idioma del texto y en inglés.

En la redacción de los estudios se recomienda seguir el esquema general de los trabajos de investigación: a) introducción que exponga los fundamentos del trabajo y especifique claramente sus objetivos; b) descripción de las fuentes, métodos y materiales empleados en su realización; c) exposición de los resultados y discusión de los mismos; d) conclusiones finales. Podrán añadirse los apéndices que se consideren necesarios.

Si el artículo contiene figuras y/o tablas, se adjuntarán en documento aparte, siendo necesario indicar con claridad el lugar del texto donde deben ir colocadas. Irán numeradas y llevarán un encabezamiento conciso. Las tablas se numerarán con números romanos (Tabla I) y las figuras con números arábigos (Figura 1).

Las referencias bibliográficas incluidas en las notas se harán constar en minúscula según la siguiente estructura:

Fernando López Rajadel, 1994, *Crónicas de los jueces de Teruel (1176-1532)*. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses.

Jaime Caruana Gómez de Barreda, 1953, «Organización de Teruel en el siglo XII», *Teruel*, 10: 9-108.

María del Mar Agudo Romeo, 2000, «El combate judicial en el fuero de Teruel». En José Manuel Latorre Ciria, coord., *Los fueros de Teruel y Albarracín*. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses: 77-86.

En caso de bibliografía al final del artículo, se limitará a las obras citadas en el texto. Se invertirá la mención de autoría (apellidos, nombre) con objeto de ordenar alfabéticamente las obras según el apellido de su autor. Si se opta por el sistema *Harvard*, el año de edición se colocará a continuación de la mención de autoría y se separará por una coma del título del libro o artículo.

Se seguirán las normas de publicación habituales en las ediciones científicas en cuanto al uso de signos de puntuación, mayúsculas, versalitas, cursivas, negritas, abreviaturas, cantidades, citas en párrafo aparte y entrecomillados así como en cualquier otro aspecto que no halla sido especificado en estas líneas.

Con la intención de facilitar la elaboración técnica del volumen, las colaboraciones se remitirán en soporte electrónico, pudiendo utilizar para ello tanto la dirección postal como el correo electrónico de la revista: studium@unizar.es. El autor enviará, además, una copia del artículo en papel, sin que figure su nombre, con objeto de ser remitida a los evaluadores externos encargados de realizar los informes solicitados por el Consejo de Redacción.

Cada autor recibirá un ejemplar de la revista y diez separatas de su trabajo. El Consejo de Redacción de *Stvdium. Revista de Humanidades* no mantendrá correspondencia con los autores de los artículos no aceptados para su publicación, no se verá obligado a dar explicaciones sobre las circunstancias de su rechazo ni dará a conocer los informes sobre los mismos. De no ser aceptados para su publicación, los trabajos remitidos solo serán devueltos a petición expresa de sus autores, previo envío del franqueo necesario.

Correspondencia y recepción de colaboraciones:

Stvdium. Revista de Humanidades
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Universidad de Zaragoza
C/ Atarazana, s/n – Campus Universitario
44.003 TERUEL
Tel: +34 978 618100
Fax: +34 978 608103
studium@unizar.es

Página web de la revista:

<http://studium.unizar.es>

MANUSCRIPTS SUBMISSION

Stvdivm. Revista de Humanidades publishes critical, historical, and theoretical essays, bibliographical examinations, book reviews, and interviews in Spanish as well as in other languages. All manuscripts should be submitted to the journal's postal address. They will be subject to a prescreening and formal review process.

To be considered, the following information of the author must be included: first name, family name, full postal address, e-mail address, professional category, academic degree, and date of submission.

Submissions ought to be between 20-25 DIN A4 pages long written in Times 12 pt. and 1.5 interlinear space. Pages should be numbered and footnotes should be written in Times 9 pt. and single interlinear space. They should include:

- 1) Title (both in the language of the main text and in English);
- 2) Name and institution of the author(s);
- 3) Abstract (both in the language of the main text and in English). Abstracts ought to be one single paragraph of no more than 200 words and should not have tables, illustrations or bibliographical references;
- 4) Key words (both in the language of the main text and in English).

Authors are recommended to adhere to the following format for the writing of research studies: a) introduction containing the foundations and the objectives of the study; b) descriptions of resources, methodology, and materials used; c) presentation of results and discussion; d) conclusion. All appendixes considered necessary can be added to the study.

Tables and figures should not be embedded in the text, but should be included as a separate file, and the place where they are to appear in the text should be clearly indicated. They should be numbered and include a short descriptive title. Roman numerals (Table I) should be used for tables and Arabic numerals (Figure 1) for figures and illustrations.

Bibliographical references included in the notes should be written in lower-case letters following this structure:

Fernando López Rajadel, 1994, *Crónicas de los jueces de Teruel (1176-1532)*. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses.

Jaime Caruana Gómez de Barreda, 1953, «Organización de Teruel en el siglo XII», *Teruel*, 10: 9-108.

María del Mar Agudo Romeo, 2000, «El combate judicial en el fuero de Teruel». En José Manuel Latorre Ciria, coord., *Los fueros de Teruel y Albarracín*. Teruel, Instituto de Estudios Turolenses: 77-86.

The bibliography at the end of the article should only indicate works quoted in the text. The mention of authors should be inverted (surname, name) so that they can be ordered alphabetically according to the last name of the authors. If using *Harvard* style, the year of publication should appear after the name of the author and should be separated from the title of the book or article by a comma.

Authors are kindly requested to abide by the publication rules that are customary in scientific literature when it comes to the use of punctuation marks, capital letters, small capitals, italics, bold letters, abbreviations, quantities, quotations in separate paragraphs and in inverted commas, or any other aspect not specified here.

With the aim of facilitating the technical elaboration of each volume, collaborations should be submitted electronically either to the postal or the e-mail address of the journal (studium@unizar.es). The author(s) should also submit a printed version of the article, in which all information identifying the author should have been removed so that it can be sent anonymously to referees.

Each author will receive a copy of the issue and fifteen offprints of their article. The Editorial Board of *Stvdivm. Revista de Humanidades* does not keep correspondence with the authors of the articles that have not been accepted for publication, does not give explanations about the reasons for their rejection, and does not show the reports of the articles. If an article is not accepted for publication, it will only be returned if the author requests it and provides the necessary postage.

Send manuscripts to:

Stvdivm. Revista de Humanidades
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Universidad de Zaragoza
C/ Atarazana, s/n – Campus Universitario
44.003 TERUEL
Tel: +34 978 618100
Fax: +34 978 608103
studium@unizar.es

Website:

<http://studium.unizar.es>

BOLETÍN DE INTERCAMBIO

Deseamos iniciar y mantener intercambio con *Studium. Revista de Humanidades*, de la que deseamos recibir _____ volúmenes anuales, a partir del número _____.

NOMBRE

UNIVERSIDAD/ORGANISMO

DNI/NIF TELÉFONO

DIRECCIÓN

POBLACIÓN C.P. PAÍS

PRECIO DE CADA NÚMERO SUELTO: 12 Euros.

A cambio, les remitiremos automáticamente _____ volúmenes anuales de la Revista _____, que se publica con una periodicidad:

- trimestral
- semestral
- anualmente

(táchese lo que no proceda)

a partir del número _____, para lo que les enviamos junto con este Boletín un ejemplar gratuito de muestra. Renovaremos el intercambio para cada nuevo volumen mientras no se dé orden expresa de lo contrario.

Esta propuesta de intercambio será sometida a la aprobación del Consejo de Redacción de *Studium. Revista de Humanidades* de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas (Universidad de Zaragoza).

Enviar a: SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
Edificio de Geológicas. C/ Pedro Cerbuna, 21. 50009 ZARAGOZA
Tfno. 976 76 13 30 Fax: 976 76 10 63

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

Deseo suscribirme a *Stydium. Revista de Humanidades* de la que recibiré _____ volúmenes anuales, a partir del número _____ :

NOMBRE

UNIVERSIDAD/ORGANISMO

DNI/NIF TELÉFONO

DIRECCIÓN

POBLACIÓN C.P. PAÍS

PRECIO DE CADA NÚMERO SUELTO: 12 Euros.

Precio de suscripción: 18 Euros anuales (incluye los números misceláneos de la revista y los números monográficos).

Marque con una X la forma de pago:

- Pago contrarreembolso (solo para España).
- Cheque a nombre de *Stydium. Revista de Humanidades*.
- Giro Postal*
- Transferencia bancaria a nombre de *Stydium. Revista de Humanidades*.
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza.



**Universidad
Zaragoza**

Prensas de la Universidad
Vicerrectorado de Política Científica
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas