



ASOCIACIÓN MEXICANA
DE TANATOLOGÍA, A. C.

Pionera de la
Tanatología en México

MEMORIAS DEL
IX CONGRESO NACIONAL
DE TANATOLOGIA

MUERTE DIGNA
UN ABORDAJE INTEGRAL

DEL 14 AL 17 DE NOVIEMBRE DEL 2012

Centro Libanés, Cd. de México

Asociación Mexicana de Tanatología, A. C.
Insurgentes Sur 1160-3er piso, Col. Del Valle
Tels. 55-75-59-95 ó 96 E-Mail: info@tanatologia-amtac.com
www.tanatologia-amtac.com / Twitter: [@tanatologiamex](https://twitter.com/tanatologiamex)
Facebook: <http://www.facebook.com/tanatologiamex>



THÁNATOS.

Mors vera.

*Antropólogo José Erik Mendoza Luján
Dirección de Antropología Física del INAH, México*

RESUMEN

Muerte, palabra que, sin contexto, conlleva a una serie de concepciones arbitrarias. Podemos considerarla como deceso, o sea como un hecho que tiene lugar en el orden de las cosas naturales, o en su relación específica con la existencia humana.

Así, tenemos la muerte y a la Muerte, el deceso del ser vivo, cualquiera que sea y no se hace referencia específica al ser humano y, por otro lado, la relación específica con la existencia humana, la posibilidad existencial.

Desde esta perspectiva, la Muerte, la que va de consuno con la existencia humana y de la cual emergen posibilidades del Ser Humano y del Estar Humano; se convierte en asunto de profunda reflexión individual y grupal. No es de extrañar que la Muerte sea la idea que propulsa la generación de cultura(s) y religión(es), arte(s) y ciencia(s).

La Muerte se nos presenta en diversas imágenes y formas, pero siempre tendrá el mismo sustento: EL FIN. Entendiendo que la Muerte equivale a la conciencia de finitud, comprendemos que la lucha contra la Muerte es una lucha contra la finitud, la fragilidad de la existencia humana. Por este motivo, es la reflexión más profunda, es el motor que propulsa a la creación de sistemas que permitan la infinitud por medio de los símbolos inmersos en las culturas.

Al mismo tiempo, y como forma de aceptación del irremediable fin, la caducidad del cuerpo físico, creamos una serie de sistemas de esperanza que se ven reflejados en la idea de la escatología, al mismo tiempo que simbolizamos y esperamos tener una buena o verdadera muerte.

A lo largo del tiempo y en las diferentes culturas, la Muerte ha sido tratada ampliamente, en particular la definición de la buena y/o verdadera muerte. Thánatos no sólo es el Dios encargado de arrancar el alma o espíritu a los Humanos, es también la idea de la buena muerte, la mors verus. Así todas las culturas tratan y definirán los parámetros que posibilitan el tránsito del moribundo al más allá, al mismo tiempo que permitirá tener un consuelo para el doliente.

En el presente trabajo se tratará el concepto de la buena muerte en algunas culturas y cómo ha ido cambiando la idea de la buena muerte en occidente.

ABSTRACT

Death, a word that, without context, leads to a series of arbitrary conceptions. We can consider it as death, or as a fact that takes place in the order of natural things or in specific relation to human existence. So, we have death and death, the death of being live, anyone who is and does not make specific reference to human beings and, on the other hand, the specific relation to human existence, the existential possibility. From this perspective, the death, which goes together with human existence and which emerge possibilities of the human being and the human being; it becomes a matter of profound individual and group reflection. It is not surprising that death is the idea that propels the generation of culture (s) and religion (s), art (s) and Science (s).

Death presents various images and forms, but you will always have the same sustenance: the end. Understanding that death is equivalent to the conscience of finitude, we understand that the fight against the death is a struggle against the finitude, the fragility of human existence. For this reason, it is the most profound reflection, it is the engine that propels the creation of systems that allow the infinite through immersed in cultures symbols. At the same time, as a form of acceptance of the inevitable end, the expiration of the physical body, we create a series of systems of hope are reflected in the idea of eschatology, at the same time that we symbolize and hope to have a good or real death.

Over time and in different cultures, death has been treated extensively, in particular the definition of the good or real death. Thanatos is not only the God responsible for starting the soul or spirit to the human, is also the idea of the good death, the mors verus. Thus all cultures treat and define parameters that enable the transit of the dying person more beyond, at the same time which will allow to have a consolation for the bereaved. This work is the concept of the good death in some cultures and how the idea of the good death in the West has been changing.

PALABRAS CLAVE: Muerte, Religión, Escatología, Sistemas de Esperanza

*Nosotros, Hombres, somos frágiles, en verdad,
tenemos que ayudar a nuestra propia muerte.
Es quizás una cuestión de honor nuestra:
no quedarnos así, inermes, entregados; dar de nosotros, cualquier cosa,
o, si no, ¿para qué serviría estar en el mundo?
La cuchilla de la Guillotina corta, pero ¿quién pone el cuello? El condenado.
Las balas de los fusiles perforan, pero ¿quién da el pecho? El fusilado.
La Muerte tiene esta peculiar belleza de ser tan clara como una demostración matemática,
tan simple como unir con una línea dos puntos, siempre que ésta no exceda el largo de la
regla.*

José Laramago.

Introducción

Thanatos, *mors*; *death*, *mort*, *tod*, *morte*, *muerte*; una palabra que trata de definir a un evento que va de consuno con lo bio-lógico, tanto fin de lo que **conocemos como vida** y hemos definido como tal, pero al mismo tiempo es parte de la existencia y de la experiencia humana. La palabra en sí no tiene un significado alguno, éste será impregnado por cada individuo-sociedad-especie (parafraseando a Morin) en tanto que cada persona dará un

sentido propio a partir de su experiencia, lo mismo que las comunidades y en un nivel macro lo que expresemos como especie relativo a este evento.

A partir de lo anterior, podemos observar que la muerte puede ser considerada desde las siguientes perspectivas: 1) como deceso, o sea como un hecho que tiene lugar en el orden de las cosas naturales¹ y 2) en su relación específica con la existencia humana. A fin de cuentas estas definiciones solamente son de la palabra muerte, pero por alguna parte debemos comenzar, y que mejor si son estas definiciones.

El Deceso o la muerte que es conocida.

Como deceso, la muerte es un hecho natural como otros más, y no tiene para el hombre un significado específico. Existen procedimientos objetivos para la comprobación de este hecho. Un médico, por ejemplo, es llamado a comprobar el deceso de una persona y en este caso tal deceso es un hecho comprobable, de *naturaleza biológica*, que puede tener consecuencias determinadas, pero indirectas, en relación a otras personas.

Lo mismo sucede cuando se considera la muerte como una condición de la economía general de la naturaleza viva o de la circulación de la vida o de la materia. Marco Aurelio hablaba, en este sentido de la igualdad de los hombres frente a la muerte, “Alejandro de Macedonia y su caballerizo, muertos se reducen a la misma situación: reabsorbidos ambos en las regiones seminales del mundo o dispersados ambos entre los átomos”². Shakespeare decía en el mismo sentido: “Alejandro murió, Alejandro fue sepultado, Alejandro hízose polvo; el polvo es tierra; y de la tierra se hace barro, y ¿por qué con ese barro en que se convirtió no podría taparse un barril de cerveza?”³.

En todos estos casos se entiende por muerte el deceso en cualquier ser vivo, y no se hace referencia específica al ser humano. Frente a la muerte así entendida, la única actitud filosófica posible es la expresada por Epicuro: “Cuando existimos, la muerte no existe y cuando está la muerte no existimos”⁴.

En el mismo sentido Wittgenstein ha dicho: “La muerte no es un evento de la vida: no se vive la muerte”⁵. Y Sartre ha insistido acerca de la insignificancia de la muerte: “La muerte es un puro hecho, como el nacimiento; viene hacia nosotros desde el exterior y nos transforma en exterioridad. En el fondo no se distingue de manera alguna del nacimiento y denominamos facticidad a la identidad del nacimiento y de la muerte”⁶.

Así entendida, la muerte no concierne propiamente a la existencia humana. El contraste entre la muerte así entendida y la muerte como amenaza que incumbe a la existencia en particular ha sido muy bien expresado por León Tolstoi en el relato *La muerte de Iván Ilich*, en el cual el protagonista, que reconoce justa y válida la idea genérica de la muerte como deceso, se rebela ante la amenaza que la muerte hace pesar sobre él.

La Muerte experimentada, o la muerte con relación a la existencia humana

Al hablar de la muerte necesariamente nos remitimos a la experiencia de la finitud, del cese de vida, que tiene cada persona al tener contacto con un cadáver. No podemos hablar de una experiencia transmitida en este caso, puesto que cada individuo aprenderá y aprehenderá la muerte en la medida de lo que signifique para sí mismo. Esto es, la muerte como palabra tiene un significado a partir de un signo que representa, pero el individuo significará a partir de lo sentido y vivido en el momento del acercamiento a la finitud.

Entendido así, la muerte será simbolizada desde la perspectiva de la experiencia individual, pero al mismo tiempo, en el entendido que la especie *sapiens* es gregaria, la experiencia del restante de miembros de la comunidad contribuirán a consolidar un significado y símbolo propio que defina a la muerte; al mismo tiempo que tendremos símbolos que expresen la experiencia compartida con el resto de la especie.

Así, desde una posibilidad específica, la muerte, en su relación con la existencia humana puede ser entendida: a) como iniciación de un ciclo de vida; b) como fin de un ciclo de vida; c) como posibilidad existencial.

Como iniciación de un ciclo de vida, es entendida la muerte por muchas doctrinas que admiten la inmortalidad del alma. Para tales doctrinas la muerte es lo que decía Platón “La separación del alma del cuerpo”⁷. Con esta separación se, inicia en efecto, el nuevo ciclo de vida del alma, ya se entienda este ciclo como el reencarnarse del alma en un nuevo cuerpo o como una vida incorpórea. Plotino expresó esta concepción diciendo: “Si la vida y el alma existen después de la Muerte, la Muerte es un bien para el alma porque ejerce mejor su actividad sin el cuerpo. Y si con la Muerte el Alma entra a formar parte del Alma Universal: ¿qué mal puede haber para ella?”⁸.

Idéntico concepto de la muerte se encuentra siempre que se considera la vida del hombre sobre la tierra como preparación o acercamiento a una vida diferente. Y aparece también cuando se afirma la inmortalidad impersonal de la vida, tal como lo hace Schopenhauer, quien compara la muerte con el ocaso del sol, que es, al mismo tiempo, el orto del sol en otro lugar⁹.

El concepto de la muerte como fin de la vida ha sido expresado de diferentes maneras por los filósofos. Marco Aurelio lo entendía como reposo o cesación de los cuidados de la vida, concepto que aparece con frecuencia en las consideraciones de la sabiduría popular en torno a la muerte. “En la Muerte –decía Marco Aurelio- está el reposo de los contragolpes de los sentidos, de los movimientos impulsivos que nos arrojan aquí y allá como marionetas, de las divagaciones de nuestros razonamientos, de los cuidados que debemos tener para el cuerpo”¹⁰.

Leibniz concibió el fin del ciclo vital como disminución o decadencia de la vida, decía: “No se puede hablar de la generación total o de muerte perfecta, entendida rigurosamente como separación del alma. Lo que denominamos generación es desarrollo y aumento y lo que llamamos muerte es decadencia y disminución”¹¹. En otros términos, con la muerte la vida disminuye y desciende a un nivel inferior, al de la apercepción o consciencia, en una especie de “atardimiento”, pero no cesa¹². A su vez Hegel considera la muerte como el fin del ciclo de la existencia individual o finita por su imposibilidad de adecuarse a lo universal, menciona que “la inadecuación del animal a la universalidad es su enfermedad

original y es el germen innato de la muerte. La negación de esta inadecuación es, precisamente, el incumplimiento de su destino”¹³.

Por último, el concepto bíblico de la muerte como castigo del pecado original (*Génesis*, II, 17; *Romanos*, V, 12) es, al mismo tiempo, su concepto como conclusión del ciclo de la vida humana perfecta en Adán y el concepto de una limitación fundamental que la vida humana ha sufrido a partir del pecado de Adán. Dice Santo Tomás a este respecto: “la muerte, la enfermedad y cualquier defecto corporal dependen de un defecto en la sujeción del cuerpo al alma. Y como la rebelión del apetito carnal al espíritu es la pena del pecado de los primeros padres, tal es también la Muerte y todo otro defecto corpóreo”¹⁴. Pero este segundo aspecto es propio de la teología cristiana, pertenece precisamente al concepto de la muerte como posibilidad existencial.

El concepto de muerte como posibilidad existencial implica que la muerte no es un acontecimiento particular, que se ubica en la iniciación o en el término de un ciclo de vida propio del hombre, sino una posibilidad siempre presente a la vida humana y de tal naturaleza que determina sus características fundamentales. A la consideración de la muerte en este sentido ha llevado, en la filosofía moderna, la denominada filosofía de la vida y Dilthey en especial, mencionando que “la relación que determina de un modo más profundo y general el sentimiento de nuestra existencia es la relación entre la vida y la muerte, pues la limitación de nuestra existencia por la muerte es siempre decisiva para nuestro modo de comprender y de valorar la vida”¹⁵.

La idea importante que Dilthey aquí expresa es la de que la muerte constituye una limitación de la existencia no ya en cuanto constituye el término, sino en cuanto constituye una condición que acompaña todos sus momentos. Esta concepción que reproduce de alguna manera, en el plano filosófico, la concepción de la muerte de la teología cristiana, ha sido expresada por Jaspers mediante el concepto de la situación–límite, esto es, de una “situación decisiva, esencial, ligada a la naturaleza humana en cuanto tal e inevitablemente dada con el ser finito”¹⁶.

Basándose en estos precedentes, Heidegger ha considerado la muerte como la posibilidad de la imposibilidad existencial. “La cadente cotidianidad del ‘ser ahí’ conoce la certidumbre de la muerte y sin embargo esquivo el ‘ser cierto’. Pero este esquivarse atestigua... que la muerte tiene que concebirse como posibilidad más peculiar, irreverente, irrebasable y *cierta*”¹⁷.

Desde este punto de vista, o sea como posibilidad, “la muerte no da al ‘ser ahí’ nada que realizar ni nada que como real pudiera *ser* él mismo. La muerte es la posibilidad de la imposibilidad de todo conducirse a... de todo existir... En el ‘precurso’ la muerte indeterminadamente cierta se expone la existencia a una *amenaza* constantemente surgente de su ‘ahí mismo’... Mas el encontrarse capaz de mantener la amenaza constante y absoluta que para el ser más peculiar y singularizado del ‘ser ahí’ *ante* la nada de la posible imposibilidad de su existencia”¹⁸.

La expresión utilizada por Heidegger al definir la muerte como “la posible imposibilidad de la existencia” puede con derecho, parecer contradictoria. Ha sido sugerida a Heidegger por su doctrina de la imposibilidad radical de la existencia: la muerte es la amenaza que tal imposibilidad hace pesar sobre la existencia misma. Si se quiere prescindir de esta interpretación de la existencia en términos de necesidad negativa, se puede decir que la muerte es “la nulidad posible de las posibilidades del hombre y de la total forma del hombre”¹⁹. Ya que toda posibilidad puede, como posibilidad, no ser, la muerte es la nulidad posible de cada una y de todas las posibilidades existenciales y constituye la limitación fundamental de la existencia humana como tal.

Así pues, para todos nosotros, los seres humanos, la muerte se nos presenta inevitablemente como objeto de nuestra experiencia y, por lo tanto, parte importante de nuestra continua y profunda reflexión. No hay manera en que podamos ponderar el curso y contenido de nuestra existencia sin tomar en cuenta la posibilidad de la muerte, la propia o la ajena. Esto nos provoca angustia, *angustia de finitud*, o miedo a morir. Esta angustia, que es un miedo a lo desconocido, provoca la necesidad de conocer eso desconocido, de dar un nombre y un

lugar a las cosas. El conocimiento y nominación, que se fundan en la concepción lleva de consuno el dominio de la naturaleza, domar la muerte.

La muerte domada: Símbolo y Concepto.

La humanidad no ha dejado de reflexionar jamás en torno a la muerte; en su origen –desde los mitos más arcaicos hasta la teología cristiana lo más frecuente es que se invoque la falta del humano-, en sus causas inmediatas, su significación, sus modalidades y consecuencias. Las estructuras socio-culturales intervienen en este proceso de manera evidente. En la medida en que las sociedades-cultura acumuladoras de humanos dominan más a la muerte a través de lo simbólico, todo ocurre como si la multiplicidad de los tabúes referentes al desenlace fatuo impidiera hacer de la muerte el tabú por excelencia. Por el contrario, las sociedades-cultura de acumulación de bienes tratan de ocultar el pensamiento de la muerte, negación suprema, pero la muerte espanta más, cuando se presenta, si es reprimida, y amenaza con volverse obsesiva.

Vista de esta manera, socio-culturalmente, la muerte y los ritos y mitos que suscita nos remiten directamente a la relación significante/significado. A partir del sistema lingüístico, el humano crea la cosa simbólica y el símbolo cosificado, donde la cosa es parte de la naturaleza y el símbolo la aprehensión y apropiación humana. En este caso el evento muerte se convierte en La Muerte, una cosa simbolizada, que al paso del tiempo se ha convertido en un símbolo cosificado por cada sociedad-cultura.

La mayoría de nosotros ignoramos la serie de concepciones distintas de la muerte que no aparecen regularmente en los horizontes de nuestra educación o nuestra cultura, lo cual hace más difícil la apreciación de un panorama amplio acerca del significado de la muerte. Obras recientes y ampliamente leídas han hecho hincapié en la idea de la muerte como el fin de la vida, esto es sólo la perspectiva del deceso, y la experiencia que transmite a los humanos. Esta definición puede ser bastante amplia y laxa, pero la muerte y su significado van más allá del simple hecho bio-lógico y la experiencia sensorial del mismo.

Pensando platónicamente en el lógos y el mito de la caverna podemos reflexionar, como apuntara Rochefoucauld, ni el sol ni la muerte se pueden mirar cara a cara. La ignorancia es un estado de conformismo, pero al mismo tiempo un lugar oscuro de nuestros más profundos miedos. Apenas porque el hombre, o bien renuncia a mirar a la muerte, la pone entre paréntesis, la olvida, como se termina por olvidar del sol, o bien, por el contrario, la mira con esa mirada fija, hipnótica, que se pierde en el estupor y de la que nacen los milagros. El hombre, que ha olvidado demasiado a la muerte, ha querido, igualmente demasiado, mirarla de frente, en lugar de intentar rodearla con su astucia.

Sea pues la tarea titánica de cada individuo y sociedad: enfrentar el evento muerte y asignarle un significado que les permita adquirir el conocimiento del mismo, explicarla para después nominarla y conceptualizarla, la cual no puede ser si no desde una perspectiva antro-po-lógica, -esto es la muerte referente al Fenómeno Humano-, en tanto que es un evento de la existencia y experiencia humana y experimentado por él mismo, lo que hace imprescindible para la adecuada interpretación de su forma de ser.

La dualidad vida-muerte no es más que el pretexto para observar el verdadero propósito de su estudio: *lo ontológico*, el saber de dónde venimos, a dónde vamos y quiénes somos. La existencia humana gira alrededor de la muerte, y viceversa. No podemos negar la cercanía de la muerte, en tanto que convivimos cada día con ella, ya sea directa o indirectamente. Desde que nacemos comenzamos a morir poco a poco, hasta que, ya sea de forma natural o por una interrupción en nuestra existencia, morimos. La muerte nos puede enseñar a vivir, y la vida a morir, todo depende del ángulo desde el cual queramos verlo.

La muerte nos da una serie de símbolos y significados para su aproximación, la ruptura, el punto sin retorno, el fin; son tan solo parte de ese significado que le imprimimos a una palabra. Como palabra solamente es un código lingüístico, lo importante es su conceptualización, aquello que nos permite el observar la red de relaciones socio-culturales y psicoafectivas en la cual emerge y se encuentra inmersa.

El lenguaje de la muerte: Tanato-semiología y Tanato-hermenéutica.

Es cierto que todo hecho social es un lenguaje, en tanto que es socio-cultural y, por lo tanto, humano; la muerte, por el juego complejo de creencias que supone, por la riqueza y diversidad de ritos que genera, por el conjunto de los medios concebidos y actualizados por el grupo para paliar las consecuencias penosas provocadas por la pérdida de uno de sus miembros, nos remite a una semiología antropológica.

Por principio se debe distinguir tres dimensiones principales: 1) La dimensión simbólica, que procede por sustitución metafórica (símbolo) o metonímica (desplazamiento), 2) La dimensión paradigmática, que pone de relieve las oposiciones significativas y 3) la dimensión sintagmática o juego de vinculaciones de los elementos presentes en el plano de las creencias y/o ritos, sin olvidar la relación con el todo de la cultura considerada, y sus principales ideas-fuerzas. Así cada etnia, comunidad, cada iglesia posee así su sistema de la muerte, inseparable de su cosmología, de su teogonía y de su psicología social.

El lenguaje de la muerte es primero su irrecusabilidad universal, cargada de significaciones; el conjunto de signos clínicos que expresan su presencia (el fenecimiento); es también la inevitabilidad de las conductas funerarias, donde el conjunto constituye en cierta medida un sistema secundario y derivado en el interior del sistema denotativo.

Este lenguaje de la muerte nos introduce directamente en la especificidad de cada cultura y en el pluralismo étnico. En efecto, cada grupo socio-cultural percibe la muerte a través de sus esquemas de pensamiento y de sus valores propios: los mitos justificativos o explicativos, los ritmos de los tambores o la estructura de las melodías fúnebres, las formas de las tumbas o los tipos de inhumación o las formas de uso y manejo del cuerpo-cadáver; las vestimentas de duelo o su color –en algunos el blanco, en otros el negro, o el rojo-, el estilo de las condolencias, la atmósfera de los funerales, varían no solamente según los patrones socio-culturales, sino también a través del tiempo.

Esto nos quiere decir que el lenguaje de la muerte, sus símbolos, se encuentran en mudanza por los efectos del tiempo y el espacio, cada forma de “hablar la muerte” nos dice el

espacio y tiempo en el que se suscita, lo mismo que la persona que feneció. Basta el ejemplo de preguntar ¿por quién redobla las campanas? Cada artículo, cada gesto, cada palabra que se encuentre en el contexto de la muerte, en su parafernalia, es lenguaje de la muerte. Cabe remarcar que éste lenguaje es local, comunitario, propio de cada sociedad-cultura, por lo cual se hace difícil su entendimiento sin traducción.

Para lograr la traducción plena –hermenéutica- del lenguaje de la muerte se debe considerar las desigualdades de los papeles y de los estatutos, que se advierten fácilmente en el discurso ritual o litúrgico, esto es la normativización y reglamentación de los rituales y actitudes en torno a la muerte, donde se consta la separación de la cuadrícula social comenzando con el rol del individuo antes de su fenecimiento, para después separarlo de los vivos y después, dependiendo su forma de muerte y de vida, asignarle un nuevo rol dentro de la comunidad o excluirlo. Semantemas y morfemas nos entregan así, diacrónicamente, los secretos de una semiología fatua.

Por último, evoquemos la palabra de la muerte, es decir la denominación personal de la muerte, la forma individual del discurso ante el fenecimiento del otro o el suyo propio, donde cada uno habla según sus dimensiones caracterológicas: indiferencia total, incluso alivio, trabajo de duelo conforme a las reglas del grupo, relación nostálgica con el objeto, neurosis narcisista, psicosis alucinatoria, sin olvidar la palabra del final, los gritos, susurros y silencios.

Ni la palabra de los difuntos ni la palabra de los vivientes nos deben hacer olvidar el lugar de suma importancia que se le reserva al silencio, prohibición de hablar delante de un cadáver no lavado todavía, de pronunciar su nombre, de dirigirse a una viuda en los días siguientes al entierro, de discutir o cantar en el cementerio. “Más que ninguna otra cosa, la muerte indica la separación, el alejamiento y la dispersión, hiere la unidad del ser humano, cuyas partes constitutivas, al detenerse la vida, se encuentra en la desagregación. Pero como reviste un carácter de necesidad sin destruir la esperanza de vivir, obliga a todo mortal a un constante e inconsciente esfuerzo de concentración de su ser sobre sí mismo, como si la vida fuera sentida confusamente en la unión y la convergencia [...] De ahí se desprende,

según sea el pensamiento bambara, la verdadera naturaleza del silencio. Está ligado a la vida; es fuente de vida, puesto que tiende a la conservación de la existencia, que por otra parte él garantiza”²⁰.

Pero el silencio no sólo es norma, también el silencio habla, comunica con mayor fuerza al inconsciente colectivo a través de las conductas y comportamientos, de la vestimenta y toda la parafernalia que se encuentra contextualizando a la muerte. De esta manera se rompe la finitud, en tanto que continúa la comunicación y el cadáver, el fenecido, forma parte de ésta comunicación. En tanto que el deceso se significa como el fin, el vacío, la nada, el silencio se podría representar como el fin de la comunicación, el vacío de la relaciones, la no existencia; pero, mientras exista comunicación no verbal, el silencio se vuelve una parte fundamental de la comunicación afectiva y efectiva, en la medida que permite “escuchar” de mejor forma los sentimientos y experiencias producidas por la muerte.

La Muerte Vivida y la Muerte Vívida

No podemos medir nuestro conocimiento a partir de la idea que se tiene del mundo sensible, debemos llegar más allá y ser críticos. La idea de una forma del conocimiento de un evento tan conocido, y al mismo tiempo tan poco abarcado, como es el caso de la humana muerte, nos hace concebir una serie de ideas de lo sensible, sin una evolución del pensamiento analítico y crítico, sin episteme.

“La muerte es un proceso. Nada hay más difícil que situar en el tiempo el tránsito de la vida a la muerte[...], la muerte no se produce en un instante preciso, excepto para el médico[...]. Se muere siempre progresivamente, no sólo en la agonía sino también en la muerte súbita, a la vez por grados y por partes: la muerte es un proceso, no un estado[...], es el tiempo que ponemos en morir. De este modo se distingue, junto a la mors ipsa o muerte propiamente dicha, que oficialmente pone fin a la vida y termina en el cadáver, la muerte más acá de la muerte, que coexiste con los procesos vitales desde la formación del huevo hasta las primeras fases de la agonía, y la muerte más allá de la muerte, cuando ésta deja de ser un

término para convertirse en una esperanza (imaginaria), pero también porque la tanatomorfosis prosigue después del fallecimiento (dato concreto)”²¹.

Por este motivo el concepto de muerte debe de ser, en el caso del Fenómeno Humano, lo más amplio posible para que entren todas las posibles formas y tan específica para que sea entendible, tratando de abarcar todas las expresiones posibles de muerte. Tomando como referencia las diversas ciencias que han escrito acerca de la muerte podemos conceptualizarla de la siguiente forma:

“La Muerte es la pérdida de la dimensión temporo-espacial alcanzando, en el caso de la muerte biológica, la máxima entropía, y experimentado de forma individual”²².

A partir de este concepto podemos observar que no sólo existe una muerte, sino muchas, en la medida que se tiene como referencia al concepto de Fenómeno Humano el cual se define como un serie de interrelaciones biopsicosocioculturales, que permiten la existencia de un individuo gregario²³.

Esto es, el continuo de la existencia está determinado por las experiencias dadas a un individuo. En el caso del humano, para poder ser una persona debe existir en una red de conexiones con otras más, pero las relaciones humanas no son solamente una interdependencia de libertades compartidas, también se mueven hacia atrás y hacia adelante en el tiempo, incluso más allá de los momento en que la relación física comienza y termina. De esta forma, el individuo no solamente existe por *estar* en un lugar determinado, sino también por sus ligaduras al *ser* parte de una historia y un destino, ya sean propios o compartidos. Esto es, una consciencia de *ser* y *estar* dentro de una red de relaciones compartidas.

Cuando experimentamos la ruptura de la continuidad con la muerte del otro, habitualmente reconocemos que se trata de algo sin sentido inherente. Así, en la medida en que el hombre toma conciencia de sí mismo, que *se da cuenta de que se da cuenta* de su existencia, y experimenta la muerte de los otros, es consciente del fin de su existencia. Accede a su

conciencia de finitud, ligada a nuestra facultad de imaginación, que nos permite proyectarnos en el futuro y ésta se debe gracias a la evolución del cerebro.

Todo lo anterior permite ver al psiquismo como potencialidad de plasticidad del Fenómeno Humano. Enriquece la panorámica del comportamiento general de los individuos²⁴ en la medida que se significa como otra fuerza de presión, en este caso hacia la búsqueda, la inventiva, la improvisación y la adecuación, entre otras; constituyéndose en una exigencia de diversidad, y por tanto, en fuerza generadora de símbolos y significados, que a su vez genera un espectro mayor de posibilidades adaptativas, reales y simbólicas, para la permanencia de la existencia, abolición del fin. De esta manera: “la adaptación darwiniana va a significarse como expresión primaria del proceso desordenador-organizador de la selección natural: lucha y competencia como principios de permanencia, que a su vez imprime una fuerza hacia el cambio”²⁵.

La muerte, desde esta perspectiva significará cambio, más no cese. La ruptura provoca reorganizaciones intra e intergrupales, lo mismo que individuales. El Fenómeno Humano ha logrado sobrevivir, como especie, debido a su capacidad plástica de adaptación, por lo que la muerte, no el deceso, se ha convertido en una manera de adaptación.

Desde tal perspectiva, el fenómeno selección natural-adaptación, como expresión primaria del proceso orden-desorden, y de las dinámicas de complejidad, va a determinar nuevos espacios de organización del individuo-sociedad-especie, tanto en su historia individual como a través de la evolución de la especie.

Así, la muerte, como ruptura generadora de cambio, abre posibilidades de diversificación que se han dado evolutivamente, al tiempo que constriñe potencialidades de inmediatez responsiva. Existiendo desventajas en esta inmediatez reducida, las que histórica y evolutivamente tienden a ser mitigadas a través de un mecanismo de compensación que permite, por la misma complejidad del sistema abierto del Fenómeno Humano, la elaboración de respuestas automáticas derivadas de la acumulación de experiencias compartidas. De esta manera la ruptura se muestra como finitud (límite arbitrario) y no

como extinción (la forma de desaparecer), permitiendo la emergencia del cambio en el sistema abierto del individuo-sociedad-especie.

Así pues, el sistema abierto de relaciones del individuo-sociedad-especie se encuentra en constante cambio a partir de la emergencia de rupturas dentro de su orden, las cuales se significan como la muerte. La muerte, o ruptura de estas relaciones, sucede cuando existe una acumulación de eventos tensionantes dentro de dicho sistema. Permitiéndoseme la analogía, la teoría saltacionista nos habla de microcambios que darán a un macrocambio; pequeñas mutaciones, casi imperceptibles, que se acumulan para dar un salto (mutación) dentro de la evolución de las especies. Así, es el funcionamiento de la muerte. El deceso se presenta con la caducidad de las células y la información genética para que esto suceda. En el caso de los otros tipos de muerte, ocurre lo análogo.

El concepto anterior se explica en los siguientes niveles. El continuo de la existencia está determinado por las experiencias dadas a un individuo-sociedad-especie²⁶, contextualizadas en un tiempo y espacio determinados, así estamos hablando de una espacialidad y una segmentaridad que nos da una dimensión dinámica que surca el tiempo y el espacio en el que se encuentren.

Pero no sólo es un evento que afecte al contexto físico-biótico. La realidad del Fenómeno Humano se encuentra determinada por lo social, cultural y psíquico. De esta forma podemos observar que para ser una *persona* debemos existir en una red de conexiones con otras *personas*, pero las relaciones humanas no son solamente una interdependencia de autonomías compartidas, también se mueven en el tiempo, incluso más allá de los momentos en que la relación física comienza y termina. De esta forma, el individuo no solamente existe por *estar* en un lugar determinado, sino también por sus ligaduras al *ser* parte de una historia, un destino y un futuro, tanto propios como compartidos, una consciencia de *ser* y *estar* dentro de una red dinámica de relaciones socio-culturales.

Si bien el hombre es una persona y animal, es un organismo formado por materia, por lo tanto es una realidad física, un sistema energético, un “cuerpo máquina”. Así, el hombre al ser un sistema orgánico vivo, es un sistema abierto que interactúa con los factores

ambientales. Cuando se aísla a un ser vivo (privándole de intercambio de materia y energía), alcanza su máxima entropía, o bien, su estado de equilibrio termodinámico: la muerte biológica.

Con esta definición conceptual se puede abarcar la mayoría de la gama de expresiones de la muerte que acaece en el Fenómeno Humano, puesto que en *sapiens*, como característica específica, la consciencia de ser consciente (en términos de Lizarraga, 1993) lo enfrenta al hecho biológico que es la muerte, la propia y la de sus semejantes, convirtiendo el *facto* biológico en *facto* psico-socio-cultural.

Si se define la vida en el Fenómeno Humano a partir de sus procesos fisiológicos y de su anatomía -específicos de *sapiens*-, por consiguiente la definición de muerte estará centrada en los mismos términos. Por esta razón, cuando se concluyen las funciones que le dan el carácter de animado a este ente biótico, se extingue; se escapa en el último suspiro. La percepción primaria de la muerte y la vida se da a partir de la diferencia de lo vital; si no hay movimiento, respiración, corriente sanguínea, crecimiento y desarrollo del cuerpo, este se convierte en cadáver.

De esta manera, en tanto que el componente biótico del Fenómeno Humano es el cuerpo, y éste es una realidad orgánica física, se encuentra sujeto a mudanza, por lo tanto a los efectos del tiempo y espacio; como cualquier otro sistema abierto (visto desde una perspectiva de la física y de la biología). Así pues, cuando se llega al cese de las funciones vitales y comienza el proceso de degeneración y después el de degradación se considera que se encuentra inerte, sin intercambio de energía y materia, por lo que alcanza su grado máximo de entropía; esto es, ya no existe una interrelación con el medio, convirtiéndose, de esta manera, en un sistema cerrado.

Aunque parezca contradictorio con lo expuesto arriba, cuando el cuerpo se convierte en cadáver no deja de ser un sistema abierto, el cual interactúa con el medio físico-biótico, ya no como persona, pero sí como materia y energía. Las interrelaciones que se verán afectadas y/o rotas en este sistema son las relativas a lo social, psicoafectivo y cultural; las

cuales sufren una transformación, en la medida que el cadáver no interactúa ni directa ni conscientemente con su medio, deja de ser una persona, un individuo-sociedad-especie.

La muerte biótica es, por sí misma, la *Mors Verita*, la muerte que nos presagia la finitud de nuestra existencia material; aquella que nos enseñan a repudiar y a la que nos enfrentamos en nuestros miedos más profundos. Este tipo de muerte tiene un principio relacionado con otros aspectos de la vida: somos organismos sexuales; a través del sexo se genera la vida y morimos.

El hombre al ser un organismo de reproducción sexual, tiende a tener un ciclo: nacimiento, maduración, reproducción sexual, envejecimiento y muerte. Este ciclo puede ser roto por accidentes en cualquiera de sus fases, y por tanto, no cumplirse en su totalidad, aunque inevitablemente termine en el último estadio. A partir de esta reflexión se propone diferenciar el *morir* y *ser muerto*. Ruffié menciona que "la sexualidad va siempre de consuno con otro fenómeno en un momento catastrófico o al menos vivido como tal individualmente: el envejecimiento y la muerte de los que se han reproducido y dejan paso a su progenitura"²⁷. El mecanismo de reproducción sexual es causa del deterioro y decadencia (desgaste y envejecimiento) de los organismos sexuales, por esta razón se presenta dentro de nuestra información genética el botón disparador del decremento funcional del organismo, hasta llegar al tope: *Morir*.

El morir es natural en los organismos pluricelulares de reproducción sexual. El caso de los organismos unicelulares es diferente, su trayectoria es de la maduración a la reproducción asexual por bipartición. De esta manera se podría decir que en ellos no existe la muerte²⁸, pero, si no tienen el ambiente propicio para crecer o madurar, estos organismos tienen una muerte accidental, no por razones fisiológicas o genéticas: *son Muertos*. El ser muerto no es exclusivo de los organismos unicelulares. Al romperse, accidental o deliberadamente la continuidad del ciclo, es muerto cualquier organismo viviente. Así, *el morir* es un hecho biológico determinado genéticamente para los organismos pluricelulares de reproducción sexual, mientras que *el ser muerto* es el rompimiento del continuo ciclo de vida. El ser muerto es evitable mientras que el morir es inevitable.

Sea pues que el individuo muera o sea muerto, el resultado siempre será el mismo, un cuerpo inanimado al que se le denomina cadáver. Este resultado es el que comúnmente percibe el Fenómeno Humano, el cual lo atemoriza y por el cual concibe su mundo a partir de formar parte del “desperdicio”, y forma parte de la experiencia de muerte.

“Ya sea que creamos o no que la muerte puede ser experimentada, es evidente que la muerte es importante para la experiencia”²⁹. No obstante, lo que experimentamos **no es nuestra propia muerte**, así como no podemos experimentar que *estamos dormidos* (entendiéndose esto no como la experimentación del soñar y el estar consciente de que se sueña). Lo que experimenta el hombre es **la muerte de los otros**, no en relación con su muerte física, sino como el daño que provoca irreversiblemente a la red de conexiones con otras personas.

Cuando experimentamos la pérdida de la continuidad en las relaciones interpersonales, a partir de la muerte del otro, habitualmente reconocemos que se trata de algo sin sentido inherente. ¿Por qué?, es la pregunta fútil e irresoluble que repetidamente invocamos, ante el hecho de la muerte. El por qué tiene un significado más allá que el simple cuestionamiento, ¿por qué murió? No es más que la máscara de las preguntas que realmente inquietan: ¿para qué existe la vida?, ¿cuál es el sentido real de mi vida?

En la medida en que el hombre toma conciencia de sí mismo, que *se da cuenta de que se da cuenta* de su existencia, y experimenta la muerte de los otros, es consciente del fin de su existencia. Accede a su *consciencia de finitud*. Esta consciencia está ligada a nuestra facultad de imaginación, que nos permite proyectarnos en el futuro, imaginación que se debe gracias a la evolución del cerebro, en especial a la estructura del **Neocortex**.

El saberse finito provoca en el hombre angustia. ¿Para qué existe la vida?, ¿cuál es el sentido de ésta? Si la muerte es el paso final, el punto sin retorno ¿cuál es el sentido de vivir?, ¿dónde quedan las experiencias vividas?, ¿dónde y cómo voy a aplicarlas? La muerte se presenta como objeto de nuestra más profunda reflexión, nos crea **angustia**. No podemos mensurar y ponderar nuestra vida, nuestra existencia, sin tener presente que, en

cualquier momento, la muerte, propia y ajena, cruce en nuestro camino. Se vuelve obsesivo el miedo al fin, a la extinción total.

Pero, si hacemos a un lado el deceso, podemos observar que también morimos día con día, o nos allegamos de “muertos que no hacen ruido, pero son mayores sus penas”, como se canta en la *Mariquita*. No son cadáveres, ni zombis, ni mucho menos nosferatos. Solo son muertos por entrar en contradicción con la vida (en el sentido más amplio de la palabra), ya sea la impuesta por un orden hegemónico social o cultural, o por decisión propia. De esta manera nuestra tipología va adquiriendo más coherencia, en tanto Fenómeno Humano-Muerte Humana.

De esta suerte lo que hace a la muerte tan terrorífica es la ruptura de las relaciones entre los individuos-sociedad-especie, mismas que se encuentran inmersas dentro de un sistema abierto como lo es el Fenómeno Humano, y se ven en diferentes dimensiones, desde lo psicoafectivo hasta lo político-institucional-económico.

La muerte no solamente es el deceso, es la ruptura en las relaciones entre los individuos y las repercusiones que conllevan a una desaparición de sistemas. Al perder la noción del tiempo y espacio, de la dimensión temporo-espacial, del aquí y ahora, ya sea por propia voluntad o por accidente, nos permite acceder a otros tipos de muerte, los cuales no necesariamente llegan al deceso y por consiguiente a un cadáver.

De facto las muertes que más se lloran en silencio y soledad son aquellas en las que existe la ausencia de un cadáver. Y por el contrario de lo que se piensa, la cercanía o lejanía de la persona a la que se le rinde luto duele más que el saber que ya no existe en esta realidad física.

Desde esta perspectiva a lo que nos podemos enfrentar es con personas que mueren en vida. Esto es, personas que rompen sus lazos con un tipo de existencia. No significa que tengan un deceso, sino que sus relaciones con el resto de las personas están rotas, al no estar en un sistema abierto colectivo. Como parte de estos tipos de muerte se encuentran la muerte

psíquica, social y cultural, a reserva de que se pudiera encontrar una tipología diferente y más completa.

La vida del Fenómeno Humano no solamente está determinada por los aspectos físico-bióticos propios de la fisiología y anatomía específica de *sapiens*, en tanto que es un fenómeno complejo de redes biopsicosocioculturales es necesario que se defina como existencia. Así pues, nuestra existencia está constituida por una serie de ciclos o etapas de desarrollo inmersas en la dinámica temporo-espacial, las cuales devienen a una espiral de eventos que inciden en nuestra vida creando porvenires, venires y devenires por medio de rupturas, fracturas, cambios y transformaciones de nuestro ser.

El tiempo, el espacio y nuestra existencia no tienen una sola dirección (rectilínea), se ramifican, se contraen en sí mismas y se expanden. Esta dinámica hiperbólica es nuestra existencia en dialógica, derivada de la transformación y meta-morfosis de nuestro ser, a través de fracturas y rupturas en nuestro vivir; deviniendo en ciclos o etapas de desarrollo; siendo el tránsito por éstas, a lo largo de nuestra existencia el cambio de persona.

El cambio posibilita la transformación, se es algo diferente a lo que se era, y no se puede volver a ser el mismo. En esta aseveración se hace evidente la fractura y ruptura, el cumplir con el ciclo, iniciando uno nuevo, diferente al anterior, aun cuando la esencia (recuerdos, experiencias, memorias, aprendizajes, etc.) del estado anterior permanezca en el nuevo estadio.

Las etapas de desarrollo a cumplir a lo largo de nuestra existencia tienen una base biótica y una connotación y denotación psíquica, social y cultural; interrelacionándose para cumplir los ciclos de la espiral. Así, el paso por los estados de desarrollo ontogénico tendrán una significación biopsicosociocultural en la transformación del papel a desempeñar, adjudicando nuevas responsabilidades y haceres propios del estado en el que uno se encuentra; ese pasar de hijos a padres, de padres a abuelos, de niños a adultos, de adultos a viejos, de vivos a muertos.

La legitimación, normativización, administración e institucionalización, así como la construcción y concepción de las transformaciones y metamorfosis, se lleva a cabo vía procesos socio-culturales. Las grupalidades codifican y significan el paso de los individuos y colectividades por los estados, a través del orden hegemónico, siendo los rituales una de las formas de llevarlo a cabo.

Nuestra existencia no se encuentra aislada en la dinámica temporo-espacial, existe una interrelación e interdependencia con otras existencias, aun cuando tenemos un tiempo y espacio propios, que nadie más lo puede vivir, compartiéndolo a través de las experiencias. Experimentamos al resto de las existencias y ellas nos experimentan. De aquí emerge la relación de experiencias compartidas en una grupalidad.

En la medida que somos una especie gregaria, y que podemos vivir en soledad más no solos; necesitamos de otros individuos con nuestra especificidad que nos permitan identificarnos, que nos muestren las diferencias de la variabilidad, diversidad y pluralidad de existencias para poder distinguir las semejanzas que nos unen a una grupalidad.

Para ello es necesario un sistema de signos y símbolos codificados de tal manera que sean traducibles en la experiencia de cada uno de los individuos que conforman a un grupo; un lenguaje compartido que parte de las nociones de continuidad y discontinuidad, inmersas en el *Signo lingüístico*³⁰. Este sistema lingüístico le da un significado *arbitrario* a un signo, debido a que es un código elaborado por la cultura, por lo tanto cambia de grupo en grupo, mientras que el significante es un símbolo del signo presente en la naturaleza. Así, *el signo es natural, el significante y símbolo son individuales y el significado es cultural*³¹.

Es por ello que, el vivir en una grupalidad determinada, conviviendo con otros individuos de la misma especie, requiere de un sistema lingüístico que permita un mejor flujo de la comunicación, teniendo una codificación, vía la cultura, para los signos, símbolos, significantes y significados de la naturaleza, permitiendo el entendimiento entre los miembros de la sociedad-cultura, para la creación de nuevas relaciones y el sustento de las ya existentes.

De esta manera, el efecto de la cultura sobre la naturaleza es hacer discontinuidades sobre una continuidad, esto debido a la *demarcación*, siendo el mecanismo por el cual los procesos culturales inciden en dimensiones continuas, estableciendo diferencias que en la naturaleza no existen (o que se dan de forma diferente). Esto es cosificar la naturaleza, lo cual se da vía el proceso ritual.

Una de las funciones del ritual es ser un medio de comunicación de los sentimientos más profundos de la grupalidad, vía símbolos codificados en su naturaleza lingüística. Asimismo, crear *discontinuidades* dentro de la *continuidad*, a través de *demarcaciones*.

La demarcación ordena los procesos sociales por medio de sistemas clasificatorios, que contiene dos dimensiones: a) límites arbitrarios y b) sistemas³²; ambas con un significado simbólico. Las demarcaciones tienen fronteras pertenecientes al orden simbólico, a marcas culturales, regido por una lógica diferencial, que, aunada a los límites arbitrarios, nos da dos niveles de sistemas: 1) simbólico y 2) clasificatorio.

Todo orden cultural parte de un sistema simbólico (significación, símbolo, sentido y significado)³³ y uno clasificatorio (sistema de significado y control)³⁴, organizando las sociedades a partir de la acción simbólica, la que permite ordenar, regular y controlar a la sociedad, vía el orden hegemónico.

Para que exista una coherencia unificadora de estos sistemas con el orden social es necesario niveles de codificación. Así, los sistemas tienen dos tipos de código: a) restricto y b) elaborado. La idea de comunicación esta implícita en ambos modelos de código.

El código restricto se refiere a la reducción de la capacidad discursiva (oral), mas no expresiva (corporal o gráfica); mientras que el código elaborado se refiere a una capacidad amplia de léxico verbal. Así, lo que los códigos restrictos pierden en libertad, lo ganan en comunicación, mientras que los códigos elaborados pierden comunicación al ganar libertad, proporcionada por la diferenciación en los límites arbitrarios, lo que da una estabilización a los *estados*³⁵ por la condensación de la *comunicación* vía diferenciación simbólica.

Para lograr la comunicación por medio del *Ritual* es necesario realizar una *acción* que representa más allá de su significado, esto es, una ***Acción Expresiva*** inmersa en un *Orden simbólico* y en el modelo de código restringido.

Esto es, un código restringido es la parte del sistema de comunicación que permite expresar mejor los sentimientos, percepciones y experiencias de los individuos, (a partir de que representa más de lo que significa y significa más de lo que representa), inmerso en la significación simbólica de las culturas. Permite proyectar el mundo interno de los individuos, introyectando lo exógeno, creando vínculos interpersonales (experiencias compartidas).

De esta manera, los rituales forman parte de la comunicación, debido a que son sistemas simbólicos complejos, y está vinculado con la ***creencia*** (cosmología, cosmovisión, cosmogonía, hierofanía, metaecología. [Lo sobrenatural]), *con el orden de las relaciones sociales y con los procesos de crecimiento y desarrollo de los individuos.*

El ritual, como medio de comunicación de los sentimientos más profundos de la colectividad, permite la reestructuración y creación de nuevas relaciones entre los individuos. En este sentido tiene la función de *ser el dispositivo mediador o reformulador de lo cotidiano con el conflicto social.*

El orden social se ve influenciado por una serie de tensiones-destensiones³⁶ que son dadas por el ritual y el antiritualismo. Este último intenta abolir la comunicación por medio de sistemas simbólicos complejos³⁷. Perteneciente al modelo de código elaborado, que es un movimiento de alejamiento, esto es, de tensión, mientras que el ritual es un movimiento de acercamiento, al ser un código restringido que permite la delimitación. De esta forma el antiritualismo se significa como una etapa de transición, mientras que el ritual como reformulador del orden social.

Para lograr *confirmar* el nuevo orden social se necesita de la ***Ceremonia Ritual***. Esto es, la ceremonia, como conjunto de instituciones políticas y sociales, va a llevar el nuevo orden a un estado transitorio de estabilidad.

Dicho lo anterior, vemos que la función del ritual es *la significación de la línea divisora, el delimitar, consagrando la(s) diferencia(s), a partir de las transformaciones dadas por el paso de los estados (biológicos y socio-culturales), mientras que la ceremonia va a confirmar las diferencias expresadas en el ritual.*

Así, este tipo de comunicación social y cultural va a remarcar el problema de la Institución, al darle significado a las diferencias (biológicas y socio-culturales). La diferencia ***instituye*** una separación que de otra manera no tendría ninguna legitimidad. El legitimar dos aspectos, el orden social (clasificación social) y el orden mental (categorías lógicas) permite institucionalizar el ritual, al volver *natural* un límite arbitrario.

Esta consagración y confirmación de las diferencias nos da dos niveles de acción:

1. La capacidad de actuar sobre lo ***real***, a partir de su representación, proviene de un discurso autorizado, conectado con el poder (orden hegemónico).
2. Instituir y/o constituir una identidad. Lo que permite la continuidad, permanencia y trascendencia del grupo socio-cultural, a partir de la libre aceptación de la Historia, tradiciones y costumbres de la colectividad.

Estos dos niveles de acción conforman la función principal del ritual: ***cohesionar al grupo socio-cultural y reavivar la memoria histórico-colectiva a través de la institucionalización de la costumbre y la tradición.***

A manera de resumen podemos decir que el ritual es la forma en que se transforma la dimensión lineal en cíclica como parte de la reproducción socio-cultural, expresado por comportamientos que recrean eventos del pasado en el presente y del presente proyectados al futuro, recreando la dinámica temporo-espacial en bucle y expresando el devenir socio-histórico-cultural de los grupos humanos.

Al ser códigos de comunicación permiten la integración, cohesión y permanencia de los grupos socio-culturales, así como de las tradiciones y costumbres que integran la identidad

de los miembros de la colectividad, accediendo a la trascendencia, posibilitando con esto la abolición del deceso.

Con lo anterior podemos entender que la muerte no solamente es un evento biótico, sino que es un evento que abarca las esferas bio-psico-socio-cultural, y por lo tanto no podemos revisarla ni estudiarla desde una sola perspectiva. La humana muerte es un evento que se debe tratar desde una perspectiva transdisciplinaria, con lo cual se debe observar desde diversas perspectivas y ángulos de acercamiento, para lograr comprender la complejidad que la envuelve.

La muerte nos ofrece la definición de la otredad y la mismidad. Aquel que no es de nosotros se encuentra muerto. Si no se pertenece a una sociedad-cultura se sufre de la muerte socio-cultural. Los otros son los que se mueren nunca nosotros. El cadáver tendido es el de otro, no el mío, por eso no se puede experimentar la propia muerte, solo la de los demás, y sobre todo la ruptura de las conexiones interpersonales de las personas con quien convivimos.

Sufrimos la muerte en el tránsito de los diversos roles y papeles que vamos ocupando en la cuadrícula social, también la sufrimos a nivel psicoafectivo, en la medida en que perdemos en nuestra existencia a las personas objeto de nuestros más íntimos afectos. El cadáver no es el fin de la existencia, tampoco es el cuerpo muerto. La muerte se presenta de una diversidad de formas, y el fin es el mismo, la apersonalidad. En el momento en el que no quede ni un ápice de nuestra existencia, ya sea como recuerdos, imágenes, etcétera; en ese preciso instante, la existencia acaba.

La Idea de La Muerte. Ideario e Ideología.

Tal vez porque responde a las exigencias más profundas de lo inconsciente, lo imaginario se expresa al mismo tiempo en el plano de lo vivido-representado (fantasías-creencias y sistemas teológicos o filosóficos) y de lo vivido-actuado (pulsiones-actitudes,

comportamientos-rituales espontáneos o litúrgicamente codificados). Más allá de las diferencias espaciales y temporales, puede señalarse un cierto número de arquetipos.

Este imaginario ha impelido al humano a concebir y elaborar sistemas de creencias de una complejidad prodigiosa, para preservarse de los efectos disolventes de la muerte, ya que, parafraseando a Comte, la humanidad está constituida por más muertos que vivos. Estos sistemas buscan tres objetivos fundamentales: tranquilizar al humano, revitalizar al grupo al que los decesos perturban y disminuyen, y normalizar las relaciones entre los vivos (el mundo visible) y muertos (mundo invisible)

Uno de los procedimientos más eficaces para oponerse a los efectos destructivos de la muerte es hacer de ella una aniquilación sólo de la apariencia sensible, es decir del individuo. La muerte se vuelve entonces el tránsito del individuo hacia lo colectivo considerado en lo que tiene de más sólido, la comunidad de los antepasados. En una perspectiva de psicoanálisis existencial, hasta cabría preguntarse si la comunidad de los antepasados no será la forma trascendida, hipostasiada de la consciencia del grupo, una proyección en la utopía (mundo ideal) del deseo que tiene el grupo de perdurar sin término. También cabría considerar de esta manera la distinción entre los antepasados recientes, que conservan sus nombres, susceptibles de reencarnarse o de renacer en sus descendientes, y los antepasados lejanos, generalmente anónimos con excepción de los grandes fundadores. Los “muertos renacientes” reflejan de modo más directo una superación de la muerte.

Entendida de este modo, la muerte se define como transición, pasaje, cambio de estado; es también prueba iniciática -para el difunto que, caminando en el más allá debe vencer dificultades múltiples, y esforzarse por merecer su estatuto de antepasado-, o, si se prefiere, renacimiento. Por último, la muerte llega a hacerse condición de renovación –el viejo imponente se podrá reencarnar en un niño- y fuente de fecundidad –muerte ritual del alma- con fines religiosos –sacrificios humanos, crucifixión de Jesús de Nazaret-. Es que, como lo ha demostrado Jung, estamos en presencia de un arquetipo universal que estructura al pensamiento “arcaico” –Malasia, Polinesia, América indígena-, organiza la consciencia

onírica enriquece la creación literaria o artística y les otorga un sentido a las prácticas del ocultismo, del espiritismo y de la liturgia cristiana de la actualidad.

Esta idea de la muerte y su abolición, trata, junto con la concepción de la misma, de domar, dominar y domesticar a la finitud. La muerte como paso y no como liquidación de toda forma de vida y existencia, suprime la angustia a la finitud, posibilitando la emergencia de nuevos roles sociales al mismo tiempo que confirma, por medio de la ceremonia ritual el paso entre estos. Así, la muerte se vuelve parte de la existencia de la comunidad y de los individuos, al mismo tiempo que se transforma de un evento a un estado.

Este discurso es el sustento de la ideología de la muerte, la muerte domesticada que se encuentra en casa, a través del recuerdo de los que “se nos adelantaron”, en comunión constante con los miembros de la comunidad. Esta ideología no es más que los sistemas de esperanza y el pensamiento mágico-religioso conformante de las comunidades y sociedades-cultura.

Todavía quedan muchas preguntas y respuestas en el aire concernientes a este tema que ha llegado a obsesionar al hombre: *La Muerte*, pero también es una forma indirecta de entender la verdadera razón por la cual se estudia: *La Vida*. Un *contínuum* de tiempos biológicos, psíquicos, sociales y culturales que se relacionan con una serie de eventos temporales en un espectro de espacios (gestación, nacimiento, crecimiento, maduración, reproducción, vejez y muerte). En muchas ocasiones se toma a la muerte como parte de los estadios de la vida, y al mismo tiempo se la ve como contrario de ésta.

De Thánatos a la Mors Vera

Ya sea que la muerte sea entendida desde la perspectiva bio-lógica u onto-lógica, la muerte se nos presenta como un evento que atemoriza, crea angustia, que se configura como un estado ansiógeno, marcado por una total incertidumbre y una imagen caótica del mundo por parte de quienes han estado expuestos a la finitud y pérdida. El problema que viene de consuno con la idea de la muerte es su particularidad de ser un evento biótico definido, pero

desconocido en la experiencia. Lo que provoca un caos emocional es lo desconocido, el “no objeto”, que afecta al nivel psíquico como algo indeterminado y perceptible. Esta idea es la provocante de la angustia de finitud. Para resolver esta angustia, el Fenómeno Humano crea símbolos contenidos en los mitos y ritos de diferentes cultos y/o religiones, así como idealiza e institucionaliza la forma de morir.

El ideal de muerte en la mayoría de las culturas es el de una buena muerte, lo cual se traduce en la verdadera muerte, no aquella que atemoriza, sino la que se espera con la esperanza de reivindicar la vida que se aleja y abrazar la nueva vida que emerge en un nuevo horizonte creado y aceptado a partir de la cultura y religión.

Las *representaciones religiosas* que son de gran fuerza sugestiva y emocional, tal como lo muestra la historia, forman parte de las representaciones colectivas. Los mitos en su lenguaje simbólico atesoran nuestra esencia y ellos nos hablan de la profundidad de nuestro ser psíquico, particularmente los mitos relacionados a la muerte hacen referencia al regreso al vientre materno, de ahí que se supone que los difuntos renacen, así estos mitos encierran simbólicamente un renacer dándose la complitud de opuesto vida-muerte, creación-destrucción.

En el Fenómeno Humano la muerte no es solamente reconocida como un hecho, como lo hacen los animales, ni siquiera como una pérdida irreparable, sino que sobre todo es concebida como la transformación de un estado a otro. Para la conciencia del *sapiens* el ciclo de vida-muerte es una ley de la naturaleza. El hecho de creer que esta transformación conduce a otra vida donde se mantiene la identidad de lo transformado indica que la imaginación irrumpe en la percepción de la realidad y que el mito también irrumpe en la visión del mundo.

En la mitología griega **Tánatos** era la personificación de la muerte no violenta. Su toque era suave, como el de su hermano gemelo Hipnos, el sueño. Tánatos era una criatura de una oscuridad escalofriante usualmente representado como un hombre joven alado con barba llevando una mariposa, una corona o una antorcha invertida en sus manos que se le apaga o se le cae y una espada sujeta a su cinturón.

Homero y Hesíodo le hacían hijo de Nix, la noche, insinuando que ambos hermanos, Tánatos e Hipnos, discutían cada noche quién se llevaría a cada hombre, o que el sueño anulaba cada noche a los mortales en un intento de imitar a su hermano mayor.

Tánatos se hace presente como fuerza transformadora cuanto tomamos conciencia de nuestra finitud, cuando emprendemos un viaje a lo profundo de nuestro ser que nos conduce al cambio, pero para cambiar hay que dejar morir y salir del trauma, aquí se contacta nuevamente con Eros como fuerza creativa. Una fuerza creativa que nos habla de nuestra necesidad de trascendencia.

Así, Tánatos, o Thánatos, representa la buena muerte, la muerte del héroe y la muerte que llega con el sueño. Nos habla de la muerte deseada, pero no como la posibilidad del suicidio, sino aquella que habla de finalizar y haber cumplido con el destino que fue enviado como mandato por los Dioses.

La idea de la buena muerte perdura a través del tiempo y el espacio, se mantiene hasta nuestros días, pero con sus variaciones. A la idea de Tánatos se incluye el sacrificio y la recompensa por las buenas acciones, ya no solo el destino manifestó de las personas. Esta visión dada por el Cristianismo se refleja en las oraciones de Santa Teresa de Jesús:

*Ven muerte tan escondida
que no te sienta venir
porque el placer de morir
no me vuelva a dar vida.*

La buena muerte se convierte en el final de una vida de abstinencia, de sacrificio, donde se verá recompensado con una mejor vida que la que se pudiera tener en el “más acá”. Para el cristianismo, la muerte representa el pecado, por lo tanto el morir se convierte en la verdadera vida. Una vida de pecado significa la muerte, el fin en esta vida; mientras que una vida de rectitud se vuelve una vida eterna

*¿Qué muerte habrá que se iguale,
a mi vivir lastimero,
pues si más vivo más muero?
Sta. Teresa de Jesús.*

Así pues, la buena muerte se ha ido trans-formando de la idea de Tánatos a una Mors Vera, hasta llegar a nuestros días. La muerte sin dolor, la finitud abolida, la aceptación de un más allá, la esperanza de vida; al mismo tiempo que los deudos mantienen una postura de sanación y de resignación.

*La muerte no es misterio temible.
Tu y yo la conocemos bien.
No tiene secretos que pueda conservar
para turbar el sueño del hombre bueno.
No apartes tu cara de la muerte.
No temas que te prive de la respiración.
No le temas, no es tu amo,
que se abalance sobre ti, más y más veloz.
No est tu amo, sino el servidor de
Tu Hacedor, de lo que o Quien
Creó la muerte y te creó
Y es el único misterio.
El libro de los enunciados.*

Pero aun cuando el hombre moderno tiene mecanismos para entender, racionalizar, la muerte, mantiene la angustia de finitud; por tal motivo busca construir, re-construir y realizar meta-morfosis de el ideal de muerte. A fin de cuentas, a la hora final, en el momento de la muerte: “Le plus semblable aux morts meurt le plus à regret (El más semejante a los muertos muere con mayor pesar) La Fontaine”.

BIBLIOGRAFÍA

ABBAGNANO, Nicola.

1961 *Diccionario de Filosofía*. FCE. México.

1939 *Struttura del l'esistenza*. Turín

1959 *Posibilità e libertà*. Turín

AGUSTÍ, Jordi y Jorge Wagensberg (compiladores)

1998 *El progreso ¿Un concepto acabado o emergente?* Tusquets editores.
Barcelona, España

AQUINO, Santo Tomás de

1950 *Summa Theologiae*. Turín.

ARIÉS, Philippe

1982 *El hombre ante la muerte*. Taurus humanidades, Madrid.

ARISTÓTELES

1950 *De animalum*. Ed. Bekker. England.

AUGÉ, Marc.

1987 *Simbolismo, función e historia: Interrogantes de la Antropología*. Editorial Grijalbo, México.

BACHELARD, B.

1972. *La formación del espíritu científico*. Siglo XXI. Buenos Aires. Argentina

BLANCK-CEREJEIDO, Fanny.

1982 *La vida, el tiempo y la muerte*. Fondo de Cultura Económica, México.

BURNET, J. (Compilador)

1906 *Platón*. Oxford.

CARSE, James P.

1987 *Muerte y existencia*. Fondo de Cultura Económica. México.

CASTAÑO, Laura.

1993 "Ritos funerarios" en Hoyos, Pilar S. (editora) *Muy interesante. Especial La muerte*. Provenex. México.

CASSIRER, E.

1945 *Antropología Filosófica*. F.C.E. México.

DANFORTH, Loring M.

1982 *The deaths rituals of rural Greece*. Princenton University Press, New Jersey, U.S.A.

DERRIDA, Jacques

1989 *La escritura y la diferencia*. Anthropos. Barcelona. España

1997 *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Editorial Trotta. Valladolid. España.

DESCARTES, R.

1940 *Passions de l'âme*. Seoul. París.

DILTHEY, W.

1953 *Vida y poesía*. F.C.E. México

DOUGLAS, Mary.

1978 *Los símbolos naturales*. Editorial Alianza Universidad, Madrid, España.

ECO, Humberto.

1984 “Cuernos, cascos, zapatos: Algunas hipótesis sobre tres tipos de abducción”; en Eco, Humberto y Sebeok, Thomas (compiladores). *El Signo de los tres*. Editorial Lumen, Barcelona, España.

ELIAS, Norbert.

1989 *La soledad de los moribundos*. Cuadernos de la Gaceta número 53. Fondo de Cultura Económica. México.

ERÍGENA, Scoto

1906 *De division naturae*. En Migne (compilador), *Patrología Latina*. Vol 122.

FERRATER Mora, José.

1946 *La ironía, la muerte y la admiración*. Cruz del sur. México.

FIRTH, Raymond W.

1961 *Tipos humanos. Una introducción a la Antropología Social*. Eudeba SEM, Buenos Aires, Argentina.

FOUCAULT, Michel.

1981 *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI, México.

1985 *La arqueología del saber*. Siglo XXI, México.

FREUD, Sigmund.

1974 *Obras completas*. Siglo XXI México.

1967 *Totem y Tabú*. Alianza editorial, Madrid, España.

GIMÉNEZ Montiel, Gilberto.

1986 *La teoría y el análisis de la cultura*. SEP, UAG, COMECOSO. (Programa Nacional de Formación de Profesores Universitarios en Ciencias Sociales. Tres tomos).

1998 *Territorio, cultura e identidades. La región Socio-Cultural*. Comunicación oral. S/p. Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM. México

GIRARD, René

1998 *La violencia y lo sagrado*. Editorial Anagrama. Barcelona. España

GLUCKMAN, M.

1962 *Essays in the ritual of Social Relations*. Manchester, U.S.A.

GOODY, J.

1961 "Religion and Ritual" en *BJS*. U.S.A.

HEGEL, R.

1960 *Filosofía de la Historia*, F.C.E. México

HEIDEGGER, C.

1962 *El ser y el tiempo*. F.C.E. México

HOBBS, R

1940 *Leviatán*. FCE. México.

HUNTINGTON, R. y Meter Metcalf

1979 *Celebrations of death*. Cambridge University Press. Cambridge.

JANKÉLÉVITCH, Vladimir.

2002 *La muerte*. Pretextos. Valencia, España.

KLARSTELD, André y Frederic Revah

2002 *Biologie de la mort*. Editorial Complutense, España.

LACAN, Jacques.

1974 *Escritos*. Siglo XXI. México.

1977 *Las formaciones del inconsciente*. Nueva Visión. Buenos Aires, Argentina.

LAING, R.D.

1977 *La política de la experiencia*. Crítica, Grupo editorial Grijalbo, Barcelona, España.

LEVI-STRAUSS, Claude.

1984(a) *Antropología estructural*. Siglo XXI México.

1984(b) *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica. México.

LIZARRAGA, Xabier.

1995 “El placer hizo al hombre (y el displacer a la humanidad)”, en *Ludus vitalis*, vol. III, no. 4. Pp 103-126.

LOPE Blanch, Juan M.

- 1981 *Vocabulario mexicano relativo a la muerte*. Fondo de Cultura Económica, México.

MARTÍNEZ, Pilar.

- 1985 *La muerte en la vida y los libros de México*. Fondo de Cultura Económica, México.

MORIN, Edgar.

- 1970 *L'Homme et la Mort*. Edition du Seuil, Paris, France.
1977 *La methode I. La Nature de la Nature*. Edition du Seuil, Paris, France.
1980 *La methode II. La Vie de la Vie*. Edition du Seuil, Paris, France.
1986 *La methode III. La Connaissance de la Connaissance*. Edition du Seuil, Paris, France.

NIETZSCHE, F.

- 1932 *Así hablaba Zaratustra I, Los enemigos del cuerpo*. Madrid.

OLIVÉ, León.

- 1995 "La muerte. Algunos problemas filosóficos". en Magaña R. Patricia (coordinadora) *Ciencias*. No. 38, abril-junio.

ORÍGENES

De principiis. Vol. II, 9,2

PLOTINO

- 1940 *Enneades*. FCE. México.

POINCARÉ, Henri.

1981 *Filosofía de la ciencia*. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. México.

RICAEUR, Paul.

1987 *Freud, un análisis de la cultura*. Siglo XXI, México.

RUFFIÉ, Jacques.

1988 *El sexo y la muerte*. Espasa-Calpe. Madrid.

SALTHER, Stanley N.

1985 *Evolving Hierarchical Systems. Their structure and representation*. Columbia University Press. New York

SAUSSURE, Ferdinand de.

1970 *Curso de lingüística general*. Ediciones Nuevomar, S.A. de C.V., México.

SARTRE, J. P.

1980 *L'être et le néant*, Editions du Seuil. Paris, France.

SAZBÓN, José (editor).

1977 *Saussure y los fundamentos de la lingüística*. Centro editor de América Latina, S.A. de C.V. Buenos Aires, Argentina.

SCHNITMAN, Dora Fried (Compiladora)

1994 *Nuevos paradigmas, Cultura y Subjetividad*. Paidós. México

SHELDRAKE, Rupert

- 1991 *El renacimiento de la Naturaleza. El resurgimiento de la ciencia y de Dios.* Ediciones Paidós. Buenos Aires. Argentina

TEILLARD de Chardin, Pierre.

- 1955 *Le phénomène humain.* Editions du Seuil. Paris, France.

THOMAS, Louis-Vincent.

- 1983 *Antropología de la muerte.* FCE. México.
1980 *El cadáver, de la biología a la Antropología.* FCE. México.
1991 *La muerte.* Paidós studio. Barcelona, España

TURNER, Victor W.

- 1985 *El proceso ritual.* Taurus, México.

VÁZQUEZ, Héctor.

- 1986 *El estructuralismo, el pensamiento salvaje y la muerte, hacia una teoría antropológica del conocimiento.* Siglo XXI, Buenos Aires, Argentina.

XIRAU, Ramón.

- 1980 *Introducción a la Historia de la Filosofía.* UNAM. México

¹ Esta noción filosófica se refiere a todo aquello que sea considerado dentro de lo orgánico, no solamente a lo material como se podría pensar.

² Soliloquios, VI, 24. Citado en: Abbagnano, 1961. Pag. 405

³ Hamlet, a. V, escena I

⁴ Dióg. L., X, 125. Citado en Abbagnano, 1961. Pag. 406

⁵ Tractatus, 6.4311. Op.Cit. Pag.406

⁶ Sartre, 1955. p. 630

⁷ Burnet, 1906. Pag. 567

⁸ Plotino, 1940. Pag. 327

⁹ Die Welt, I, Pag. 65. Citado en Abbagnano, 1961. Pag.408

-
- ¹⁰ Soliloquios, VI, 28 Op.Cit. Pag. 405
- ¹¹ Mon. Pag. 73. Op.Cit. Pag. 408
- ¹² Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce*, 1714, Pag. 4
- ¹³ Hegel, 1960. Pag. 375
- ¹⁴ Xirau, 1980. Pag. 85
- ¹⁵ Dilthey, 1953 Pp. 161-162
- ¹⁶ *Psychologie der Weltanschauungen* ["Psicología de las concepciones del mundo], 1925, III, 2; trad. Ital., p 266; cf. Phil., II pp.220 ss. Citado en Abbagnano, 1961. Pag. 409
- ¹⁷ Heidegger, 1962. Pag. 52
- ¹⁸ Ibid. Pag. 53
- ¹⁹ Abbagnano, *Struttura del l'esistenza*, 1939, pag 98; cf. *Posibilità e libertà*, 1959, pp. 14.
- ²⁰ D. Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Payot, 1970, p. 185
- ²¹ Thomas, 1991. Pág 24
- ²² Mendoza, 2005. Pág. 46
- ²³ Cfr. Mendoza Luján, J. Erik. *Día de Muertos en la Mazateca*, 2005. Pp. 112-123
- ²⁴ Se debe recordar que la muerte es ruptura generadora de cambio, y como tal el comportamiento de los individuos tiene una carga de esperanza de trascender. Tal es el caso de la búsqueda de la fama y aceptación.
- ²⁵ Lizarraga, 1993. Pág. 69
- ²⁶ Noción expresada por E. Morin, para definir al humano y a la persona, al darle una dimensión propia.
- ²⁷ Ruffié, 1988. Pag. 13.
- ²⁸ Algunos estudios precisan que en ciertos organismos unicelulares existe una codificación para dejar de reproducirse y morir, aunque en su mayoría la muerte no está codificada genéticamente. (Ruffié 1988; Pereyra, A. Conferencia "La Muerte", 1994)
- ²⁹ Carse, 1987. Pag. 45.
- ³⁰ Saussure, 1970.
- ³¹ Levi-Strauss, 1984 (b).
- ³² Douglas, 1978.
- ³³ Con esto nos referimos a la estructura lingüística propuesta por Saussure (signo, significado y significante).
- ³⁴ Douglas, 1978
- ³⁵ El estado es la forma por la cual se puede pasar libremente de un lugar o posición a otra dentro de una cuadrícula socio-cultural, con lo que pierde la rigidez del estadio.
- ³⁶ La estabilidad se da en función a los movimientos tensionantes y destensionantes que provoca el continuo estabilidad-inestabilidad. Esto es, cuando tienen la misma fuerza los movimientos tensionantes y los destensionantes, se crea un orden, el cual puede ser roto por presiones de fuerza, las cuales representarían una tensión o destensión de mayor magnitud que el resto. Para mayor información ver Lizarraga, 1995.
- ³⁷ Douglas, 1978.