

ISSN 2007-1620

Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Año 46, Núm. 46, Vol. I
Enero-Diciembre 2019

Filosofía



UANL®

EL MIEDO A LA MUERTE A TRAVÉS DEL TIEMPO

Gerardo Eumir Martínez Cazares*

La muerte es el fin brutal, inmediato e irrevocable de la vida.

Voltaire

Resumen: En el siguiente trabajo se busca realizar una comparativa sobre dos épocas históricas que han asumido el miedo a la muerte, sobre el entendido de que este último es una parte fundamental que constituye a los seres humanos. Para tal caso se analizarán los ritos fúnebres, las dinámicas sociales y simbólicas presentes en la edad media (específicamente en la alta edad media, que se encuentra entre el siglo V y siglo IX antes de nuestra era) comparándolas con las que se encuentran presentes en la época actual (considerando la última mitad del siglo XX y principios del siglo XXI). Dicha comparación sobre el cómo las sociedades lidiaban y lidian, con el acontecimiento del morir mostrarán que existen diferencias notables: mientras en el alto medievo se encontraba atravesado por la teodicea católica, dando así una causalidad a la muerte (como un tránsito del alma hacia la “Gloria de Dios”), en la actualidad se consideraría como un “hecho biológico” carente de un sentido metafísico. De esta forma se observaría que ambas desarrollarían rituales distintos: en una se acepta a la muerte como un hecho ineludible, definitorio de lo humano y necesario (medievo), siendo que en la otra se la percibe como aberrante, como un proceso que puede llegar a ser evitado, desde los avances médico-tecnológicos, logrando, en algún momento, superarla (actualidad). Como resultado se dará lo que Philippe Aries dirá que es la muerte domada, en el medievo y la muerte robada. Noción apoyada también por autores como Vladimir Jankelevitch, Thomas Vincent Louis, entre otros.

Palabras clave: miedo a la muerte, muerte domada, muerte robada.

* Maestro en Investigación Humanística y Educativa, docente del Tecnológico de Monterrey y de la Universidad Autónoma de Zacatecas (México).

1. La conciencia histórica de la muerte

Es sabido que tarde o temprano a todos nos llegará el momento de nuestra desaparición, destino ineludible al que el ser viviente se encamina desde el momento de su nacimiento: la muerte. Al mirar al pasado constatamos que la muerte ha permeado cada aspecto de nuestro acontecer, determinando la forma en que actuamos y nos representamos en el mundo, de modo que la noción de nuestra mortalidad ha sido el agente medular en torno al cual se han producido muchas de las manifestaciones simbólicas de las sociedades.¹

Arte, religión, ciencia, literatura, filosofía..., entre otros campos del conocimiento, han dedicado gran parte de su discurso a desentrañar aquello de lo que *siempre hablaremos, mas nunca diremos algo*.² La muerte es “eso” a lo que nos estamos dirigiendo constantemente y no podemos verbalizar, aunque pueda ser confirmada empíricamente con sólo ver nuestro entorno precedero.

La idea de que cada paso dado va acercándonos al encuentro con la muerte constituye una percepción cotidiana. *Todos los caminos conducen solamente a nuestra aniquilación [...] la muerte es siempre una posibilidad*.³

Por otro lado, se dice que la muerte jamás nos abandona y que constantemente se encuentra presente en cada momento de nuestra existencia: *La muerte es nuestra eterna compañera [...] Siempre está a nuestra izquierda, a la distancia de un brazo*.⁴ Cualesquiera que sean los lugares en donde se la ubique -lejos o cerca de nosotros- la muerte es nuestro fin último, la desaparición de toda conciencia, lugar y temporalidad.

¹ Françoise Dastur, Op. cit., p. 37.

² Cfr. Helí Morales, *Sujeto y estructura*, Ediciones de la Noche, México 2008, p. 148.

³ Todd Guy, *La muerte: una reflexión filosófica*, Montesinos, Barcelona, 2009, pp. 50-54.

⁴ Carlos Castaneda, *Viaje a Ixtlan*, F. C.E., México, 2005, p. 61.

De igual forma, se maneja la idea de que la muerte es el estadio que sobreviene a la vida, el siguiente paso que depara no el fin de ésta, sino su transformación, su mutación hacia otro estado de conciencia -la migración del alma fuera del cuerpo-⁵ y de materia -la descomposición del cuerpo y su transformación en abono para la tierra, visión meramente biológica-.⁶

Por otro lado, existen autores, como Vladimir Jankélévitch, que nos hablan de la imposibilidad de equiparar la muerte con la vida, siendo la primera la culminación de la segunda. La muerte no puede ser pensada, mucho menos experimentada, por el hecho de que en ésta hay una ausencia de los sentidos, mismos que permiten apreciar y generar cualquier experiencia propia y de nuestro entorno. La muerte es el absurdo, desprovisto completamente de sentido, es esa nada carente de objeto, la cual no es posible pensar.⁷ Por lo tanto, Jankélévitch destaca ese impedimento de generar una hermenéutica de la muerte, pudiéndonos enfocar, únicamente, en pensar sobre los seres vivos.

En el transcurso de la historia, cada una de las culturas existentes ha tenido un acercamiento distinto a la muerte. Los rituales funerarios son aquellos vestigios que muestran, bien de forma tácita o directa, las diferentes maneras de conducirse ante ese acontecimiento inherente a todo ser vivo, recogiendo las manifestaciones de su duelo y luto. Éstos son organizados y desarrollados a partir de la necesidad “manifiesta” de interactuar con lo que representa la “máxima alteridad de todas”.⁸

⁵ Vid. Elizabeth Kübler-Ross, *La muerte: un amanecer*, Océano, Barcelona, 2011.

⁶ Vid. Marcelino Cerejido y Fanny Blanck-Cerejido, *La muerte y sus ventajas*, F. C. E., México, 2011.

⁷ Vladimir Jankélévitch, *La muerte...*, pp. 51-96.

⁸ El concepto de alteridad lo retomamos de la obra de Jean Baudrillard *El crimen perfecto*, la cual hace referencia a lo que es completamente ajeno a nosotros, incognoscible, e inaprensible por la conciencia. Vid. Jean Baudrillard, *El crimen perfecto*, Anagrama, Barcelona, 1996.

La preponderancia de los rituales fúnebres en las sociedades - hasta el momento no se han encontrado civilizaciones que carezcan de ellos- muestra una de las condiciones fundamentales, y se podría decir que la más importante, que determina y marca al ser humano: el miedo a la propia desaparición, el miedo a la muerte.

Saber que en cualquier momento se puede morir, de forma inesperada y con la sensación de cierta arbitrariedad, es lo que históricamente ha movilizadado al ser humano a crear complejos y vastos sistemas rituales que le permitan entender, justificar e (más importante aún) interactuar con esta amenazadora desaparición.

Desde la perspectiva de la antropología, la conciencia de la propia extinción constituye -junto con el pensamiento, el lenguaje y la risa- una de las características que distingue al hombre de los demás seres del reino animal.

Sin embargo, no se puede realizar una aseveración contundente respecto a que el hombre sea el único ser vivo que presenta su fin, y que, por lo tanto, sólo él implemente rituales funerarios.⁹ Lo que sí es posible asegurar es que, a diferencia de un presentimiento de finitud observable en los demás seres del reino animal, el hombre posee, a partir de su capacidad de pensamiento, una conciencia de sí mismo, una representación que lo lleva a distinguirse -separarse- como un ser distinto.

Dicha conciencia de sí es lo que le permite constatar las diferentes etapas que constituyen la experiencia vital -nacer, crecer, reproducirse, envejecer, morir-, elaborando así el conocimiento de que tarde o temprano desaparecerá del mundo.

Como escribe Françoise Dastur, en *La muerte: ensayo sobre la finitud: la humanidad no accede a la conciencia de sí misma hasta que se ve enfrentada a la muerte.*¹⁰

⁹ Un elefante logra distinguir el cadáver de aquellos que pertenecieron a su manada o familia a partir del olfato. Al ejemplar muerto se le rinde lo que se consideraría un homenaje póstumo, tocándolo con su trompa y sus uñas. Por el contrario, ante los cadáveres de otras especies observa una indiferencia total.

¹⁰ Françoise Dastur, Op. cit., p. 27.

Por esta razón es necesario considerar la distinción de “lo humano” frente a lo relativo a los demás seres vivos en cuanto a esas conductas externas o formas en que se vivencia la muerte de un semejante. Mientras que las diferentes especies del reino animal presentan diversos comportamientos específicos, que podrían equipararse a ciertos rituales funerarios en donde se acompaña al cuerpo en la intemperie, el hombre ha manifestado, desde épocas muy antiguas, una intolerancia rotunda a presenciar cómo el cuerpo de un igual se descompone. De esta incapacidad de soportar tal proceso se ha inferido que, a partir de tener una conciencia de sí mismo y del otro, el hombre logra comprender que tarde o temprano ese será su destino.

Es posible aseverar lo anterior a partir de observar cómo nuestros antepasados de la era Paleolítica -el Hombre de Neanderthal u Homo Faber-¹¹ daban sepultura a sus pares.¹² El hombre es el único ser viviente que entierra a sus muertos, los cubre, los oculta ante su aspecto repulsivo, mostrándose intolerante al ver aquel cuerpo inerte entrando en un estado de descomposición, de putrefacción, donde desaparece todo vestigio de lo que alguna vez fue. Es el miedo y el respeto a esa “alteridad” lo que motiva esta reacción.

Otra de las nociones que el hombre es incapaz de aceptar ante el hecho de su mortalidad es la desaparición “total” que ésta conlleva. El saber que su paso por el mundo representará tan sólo un instante provoca en él una sensación insoportable, misma que trata de subsanar a partir de la búsqueda incesante de una solución, guiada por su deseo innato de trascendencia.

Una de las primeras manifestaciones de este deseo, aunque no de forma explícita, la observamos en las pinturas rupestres del Paleolítico Superior realizadas por el Homo Sapiens. En ellas se registran las actividades que los grupos humanos desempeñaban en su quehacer diario, como la caza de animales; aunque una lectura más profunda de ellas ha llevado a los

¹¹ “El hombre obrero”, que implementa el uso de herramientas, destaca por poseer ya una conciencia de sí.

¹² *Vid.* Françoise Dastur, *Op. cit.*, pp. 31 y sigs.

prehistoriadores a repensar sobre las motivaciones que llevaron a nuestros antepasados a plasmar pictóricamente este acontecer cotidiano.

Una de las justificaciones que se desprende de estas afirmaciones es la necesidad del hombre de las cavernas de dejar, para sus sucesores inmediatos, el testimonio de cómo se deben realizar dichas actividades, de lo cual arranca una petición latente pero contundente: existo y esta es la constatación. “No me olviden” sería la petición que podría leerse entre líneas. La tendencia a dejar estos rastros de su pasó por el mundo es la prueba humana fehaciente de esta subversión e inconformidad ante el orden natural, ante el miedo a desaparecer y no poder relacionarse con aquel que ya no se encuentra entre los vivos.

En este punto, cabe recordar que en el tiempo de los mitos otro de los ejemplos que da testimonio de la incapacidad para resignarnos ante nuestra mortalidad se encuentra en la epopeya sumeria de Gilgamesh,¹³ desde la que se considera que arranca la literatura occidental.¹⁴ En ella se relata lo siguiente: Gilgamesh -que encarna el rechazo a la muerte- es el rey legendario de Uruk, hecho de carne humana y divina, por lo que es dos tercios divino. Él ha construido la ciudad de la que también es pastor, y en la que se desencadenará la violencia. A partir de las peticiones de sus habitantes, los dioses crean una réplica de Gilgamesh, Enkidú, con el que el primero deberá medirse en combate. Al final, ambos llegan a ser fieles amigos y compañeros.

A continuación, Gilgamesh, alentado por Enkidú, se enfrenta con la representación del mal, Hubamba el feroz, el cual es derrotado. Esto trae como consecuencia el descontento de los dioses, los cuales castigan a Enkidú por incitar a Gilgamesh a tales actos. De allí que nuestro personaje quede devastado por la pérdida de su fiel amigo. Al mismo tiempo, empieza a experimentar la angustia de la muerte, temiendo sufrir el mismo

¹³ La epopeya de Gilgamesh data de los comienzos del segundo milenio antes de nuestra era.

¹⁴ Françoise Dastur, *Op. cit.*, p. 28.

destino que Enkidú, por lo que emprende una búsqueda incesante para poder vencerla, pretendiendo la inmortalidad. Después de una serie de aventuras, Gilgamesh culmina su viaje al darse cuenta de que la muerte no puede ser dominada, que ante ella no hay respuesta y que él, al igual que todos los mortales, está destinado a cargar con la angustia de esta evidencia, sin tener capacidad para evitarlo.¹⁵

Son diversos y variados los elementos que podemos rescatar de esta epopeya, aunque son dos los que destacan para nuestro propósito: el primero se refiere a esta inconformidad de aceptar la muerte -como ya habíamos anticipado-; el segundo, y más profundo, es ese temor apabullante que representa el saber que por más que se trate de esquivar este destino fatídico no existe escapatoria alguna de él. La muerte es, y será, nuestro fin último, sin importar los esfuerzos que hagamos para eludirla.

Numerosos son los ejemplos históricos de tal inconformidad y del temor ante la inminente desaparición de todo ser vivo, ya que somos incapaces de experimentar nuestra propia muerte de forma directa. Así lo expresa magistralmente Epicuro en su *Carta a Menecceo: mientras somos, la muerte no está presente y cuando la muerte está presente, entonces nosotros no somos*.¹⁶ Sólo podemos tener un acercamiento a la muerte a partir de la experiencia del otro, de un semejante o de alguien allegado emocionalmente. De este modo se entiende la preponderancia de los rituales fúnebres: con la muerte del “otro” experimento mi propia muerte.

Al respecto, Louis-Vincent Thomas, sociólogo y antropólogo francés reconocido mundialmente por su línea de trabajo dedicada al estudio de la muerte desde una perspectiva cultural, en su libro *La muerte* explica la importancia de los rituales funerarios dentro de una cultura y, a manera de generalidad, expone los puntos en donde convergen todos los rituales

¹⁵ Sobre la epopeya de Gilgamesh Vid. *Gilgamesh o la angustia por la muerte. Poema babilónico*, (Trad., introd. y notas Jorge Silva Castillo), Kairós, Barcelona, 2006.

¹⁶ Françoise Dastur, Op. cit, p. 31.

alrededor del globo -sentido y función de los ritos funerarios; a quién aprovecha el rito; la constante en el aseo funerario; luto, duelo y exculpación de los sobrevivientes, etc.-

Principalmente, define los ritos como:

todas las conductas corporales más o menos estereotipadas, a veces codificadas e institucionalizadas que se basan en un conjunto complejo de símbolos y creencias. Los ritos funerarios, comportamientos variados que reflejan los afectos más profundos y supuestamente guían al difunto en su destino post mortem -intención explícita o manifiesta-, tienen como objetivo fundamental superar la angustia de muerte de los sobrevivientes -intención implícita o latente-.¹⁷

El tratar de sobreponerse a la angustia que aqueja a los sobrevivientes presenta dos vertientes.

Por un lado, en estos rituales se encuentra el objetivo de permitir a los dolientes lidiar con la pérdida de su ser querido a partir de un *apoyo simbólico que les confiera sentido y vuelva soportable la ausencia* [del difunto]:

el retorno a la tierra, el agua y la gruta maternal; acción purificadora del fuego, comunión canibalista con el principio vital del difunto; momia que espera volver a ser habitada por el Ba o el Ka del faraón difunto; culto de las reliquias siempre presentes.¹⁸

De esta forma, se crea la expectativa de que la existencia del fallecido no acaba con su muerte, sino que tiene un destino.

Por otro, la finalidad latente de estos rituales, jamás expresada de forma manifiesta, es la de curar y prevenir. Curar en el sentido de persuadir a la muerte de no quedarse y no causar mayores estragos; prevenir, en que la muerte no se contagie a otros miembros de la comunidad.

¹⁷ Louis-Vincent Thomas, Op. cit., p. 115.

¹⁸ Ibídem, p. 116.

Socialmente reglamentado, el ritual funerario responde a las necesidades del inconsciente [...] Las actitudes oblativas, las actitudes de homenaje y de solicitud hacia el muerto encubren conductas de evitación que ponen de manifiesto el temor a la muerte y la preocupación por protegerse de ella.¹⁹

El fallecimiento de un allegado anuncia la irrupción de la muerte en el grupo humano, por lo que hay que tratarla con respeto, para que no permanezca mucho tiempo en este colectivo, delimitando a su vez su influencia en los familiares directos y personas cercanas. De ahí la necesidad de que éstos denoten la pérdida de su ser querido llevando una señal que los distinga -el uso de cierto color negro en occidente, o el color blanco en los países orientales-. Antiguamente, si una persona se negaba a exhibir su luto de esta manera era rechazada y relegada.²⁰

Françoise Dastur agregará que otro de los componentes esenciales en los rituales fúnebres es el de permitir a los allegados del difunto, así como al conjunto de la comunidad a la que pertenece, instaurar con el muerto una nueva relación que ya no pasa por la mediación del cuerpo,²¹ en donde, a partir de nuevas dinámicas, se puede continuar una interacción con el fallecido, ya que, aunque carezca de un cuerpo físico, la esencia que lo hace ser él se encuentra ubicada en otro lugar.

Es por eso que la misión de los ritos funerarios -desde el punto de vista de Dastur- es garantizar que el ser que acaba de morir no ha desaparecido del todo y que algo de él perdura en la memoria de los vivos, y esta presencia invisible del desaparecido es la que dio lugar al nacimiento [del concepto] de espíritu;²² esa esencia única -sí mismo incondicionado- es la que

¹⁹ Louis-Vincent Thomas, Op. cit., pp. 116 y 117.

²⁰ *Ibídem*, p. 122. El autor se refiere en este punto a la Alta Edad Media.

²¹ Françoise Dastur, Op. cit., p. 33.

²² *Ídem*.

prevalecerá posteriormente a la desaparición de ese yo empírico. Es con este sí mismo incondicionado con el que los allegados del difunto entablarán una nueva forma de relación: una de tipo espiritual.

Acabamos de mencionar las constantes generales presentes en los rituales funerarios, ceremonias que buscan solventar el impacto que genera la muerte tanto en los moribundos como en los sobrevivientes. Los ritos fúnebres han cambiado con el paso del tiempo, mostrando características específicas y exhibiendo la idiosincrasia preponderante del momento histórico al que pertenecen.

No es objeto de este trabajo enumerar y explicar esto en todas las etapas de la historia, pero entre las diferentes civilizaciones habidas destacan dos épocas muy representativas que, al compararlas, nos ayudan a entender la transformación de la vivencia del hombre ante la muerte: el Medievo y nuestra Contemporaneidad.

2. La muerte en el Medievo

Frecuentemente, al aludir a la Edad Media se piensa en un tiempo oscuro, dominado por la barbarie, el teocentrismo y la intolerancia, lejos del esplendor grecolatino y de la razón moderna. A pesar de que generaciones y escuelas enteras de medievalistas, en particular, e historiadores, en general, han dedicado su vida a denunciar errores en su definición y a esclarecer sus interrogantes, todavía son muchos los prejuicios, las falsas interpretaciones y las consideraciones peyorativas que el Medievo provoca. Sin embargo, este tipo de valoración ha sido hecha desde la arbitrariedad y el anacronismo actuales, dejando a un lado la correcta y justa apreciación de un periodo que supone uno de los cimientos fundamentales de la cultura occidental de nuestros días.

En esta edad²³ destaca una actitud de entrega ante el medio natural que rodea al hombre, escenario lleno de misterio que

²³ Convencionalmente, la Edad Media comprende desde el siglo V al XV, iniciado con la caída del Imperio Romano (476) y culminado con el descubrimiento de

provoca asombro y profundo temor. El miedo²⁴ representa un elemento presente en todo momento con el que se está habituado a convivir, definiéndose la vida, la mayor parte de las veces, a partir de él. De allí que se mantuviera una actitud de sospecha y recelo ante lo que saliera fuera del contexto cotidiano, ante lo nuevo, lo que no encuadrarse dentro del panorama inmediato, que era visto como una amenaza. La solidaridad, la estrecha cercanía que se daba entre las personas y, a su vez, la observancia de la tradición, servían como un soporte que permitía tolerar una realidad amenazante que las sobrepasaba.

El historiador francés Georges Duby, en su libro *Año 1000, año 2000: la huella de nuestros miedos*, traza un panorama esquemático acerca de los miedos que atenazaban a las sociedades medievales, comparándolos con motivos y situaciones actuales, concluyendo que *Los hombres y las mujeres que vivieron hace mil años no eran ni más ni menos inquietos que nosotros*.²⁵

Es interesante darse cuenta que, con el trascurso del tiempo, estos miedos siguen siendo invariables. Le tememos a las mismas cuestiones que nuestros antepasados: a la miseria, al otro, a las epidemias, a la violencia, al más allá. Estas son las principales categorías que desarrolla Duby al referirse a los miedos del hombre medieval, los más elementales y fundamentales, presentes en la mentalidad colectiva y en las fibras más íntimas de la historia de Occidente.

En la Edad Media el arraigo a las tradiciones y el traspaso de costumbres de generación en generación suponía una dinámica encaminada a delimitar los peligros lindantes con el acontecer diario. Básicamente, como dice Duby, *las costumbres sostienen*

América (1492), la invención de la imprenta (segunda mitad del siglo XV) y el fin de la Guerra de los Cien Años (1453).

²⁴ Emoción-choque, frecuentemente precedida de sorpresa, provocada por la toma de conciencia de un peligro presente y agobiante que, según se percibe, amenaza con la auto-conservación de cada uno de los seres vivos.

²⁵ Georges Duby, *Año 1000...*, p. 13.

*en este tiempo el orden del mundo.*²⁶ Fue entonces necesario identificar y señalar los agentes causantes de este miedo, explicándolos, pero no dejando de temerles ni de respetarles.²⁷

Miedo a la oscuridad de la noche; al extranjero llegado de tierras lejanas y misteriosas -turcos y judíos, por mencionar algunos-; a las epidemias que arrasaban con miles de personas; al vasto e inhóspito mar; al demonio²⁸ y las mujeres -los cuales podían invadir fácilmente el corazón de los hombres a causa de su debilidad, tentando a desembocar aquellas pasiones contenidas en él-; a los aparecidos que no encontraban el descanso eterno; al desenlace de los tiempos causado por el Juicio Final; todo ello representaba las objetivaciones de aquellos peligros que amenazaban con ocasionar sufrimiento y muerte.

Para el historiador francés Jean Delumeau *resulta revelador con qué insistencia [en esta época] los libros de piedad y de sermones combatieron entre los cristianos la tentación del desaliento en las cercanías de la muerte.*²⁹ De ahí que para el hombre medieval -como para el hombre actual- todos estos temores contenían en su núcleo el miedo a morir.

Cabe señalar que la noción de “morir” se refiere a la desaparición de este mundo *material*, lo cual no era lo que se temía más, existiendo la certeza de que esto sólo representaba la separación del cuerpo, percedero e imperfecto, y el alma, eterna y perfecta.

*La desaparición del “yo empírico” -el yo material- revela la existencia de un “sí mismo” -alma- incondicionado, que no es el sometido a la muerte, y que constituye el verdadero fundamento de la creencia de la inmortalidad del alma.*³⁰ De lo que se desprende que la muerte fuera considerada como un paso a otro estado de conciencia superior, y no el final de la existencia.

²⁶ Georges Duby, *Guillermo el Mariscal*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, p. 17.

²⁷ Vid. Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, Taurus, México, 2005.

²⁸ Jean Delumeau, Op. cit., p. 142.

²⁹ Ibídem, p. 50.

³⁰ Françoise Dastur, Op. cit, p. 37.

El miedo a la muerte no se referiría, pues, a un morir empírico sino a un fracaso del alma, ya separada del cuerpo, por no lograr el acceso a la *gracia de Dios* o no haber muerto *en Jesucristo*,³¹ considerado *el fin más bello a alcanzar*, según Ignacio de Antioquía parafraseado por el teólogo Karl Rahner.³²

Antes de continuar desarrollando lo anterior, es importante detenernos en los fundamentos principales de la teodicea del cristianismo en lo relativo a la muerte. Los estudios de Karl Rahner serán de suma importancia para observar y entender cómo el hombre medieval -cobijado enteramente bajo los preceptos católicos- encaminaba su vida y muerte a partir de estas creencias.

Para hablar de una teogonía cristiana no podemos dejar de mencionar la primera obra que constituye el Antiguo Testamento: el Génesis,³³ que nos habla de cómo los primeros humanos -Adán y Eva-, moradores del Paraíso Terrenal, poseían, entre otros atributos, el don de la inmortalidad.³⁴

Fue a causa de su desobediencia al mandato impuesto por Dios de no comer los frutos del árbol del conocimiento del bien y del mal, que Adán y Eva fueron expulsados de ese “eterno presente”, condenados a sufrir las consecuencias de esta falta: perecer, ser mortales y estar atravesados por la flecha del

³¹ Para Karl Rahner, uno de los teólogos jesuitas más destacados en la contemporaneidad, *morir en Jesucristo* consiste en ver la muerte de Jesús como un hecho de la gracia, consiguiendo ofrecer a Dios el cuerpo del pecado que es la muerte y convertirlo así en cuerpo de gracia, de manera que ahora también nosotros en su gracia podemos pertenecer a Dios y a Cristo en la muerte.

³² Karl Rahner, “Para una teología de la muerte”, en *Pensadores católicos contemporáneos*, tm. I, Grijalbo, Barcelona-México, 1964, p. 206.

³³ Primer texto que forma parte del antiguo testamento.

³⁴ Al respecto, Rahner opina que Adán y Eva no eran inmortales sino que, incluso no habiendo desobedecido a Dios, en algún momento tendrían que haber llegado a morir. Sin embargo, esta experiencia mortal habría sido diferente: una *muerte sin muerte hubiera sido pura, manifiesta, activa consumación del hombre íntegro desde dentro*. Karl Rahner, Op. cit., p. 235.

tiempo.³⁵ Es entonces cuando el hombre comienza a padecer su mortalidad como un recordatorio perpetuo y un castigo de su “pecado original”, en una búsqueda incesante de redención.³⁶

De ahí que el pecado original sea causa indiscutible de la muerte y represente

un efecto del libre desvío de Dios, donde perdimos aquella unión interna y gratuita con Dios que configuraba nuestro ser espiritual [...] La muerte concreta del hombre es la expresión del desarraigo de Dios.³⁷

Por lo tanto, el hombre vive dentro de un orden en el que originalmente la muerte no tendría que existir, al menos tal y como se padece, ya que no formaba parte de su destino. De lo anterior se desprende una serie de reflexiones inherentes a todo hombre mortal.

La primera se refiere a la muerte como un “acontecimiento universal”,

porque todo hombre es pecador, por eso precisamente todo hombre muere [...] para todo futuro el “tener que morir” formará parte de las fuerzas elementales de la existencia, que la muerte nunca podrá ser puesta en “fuera de juego”.³⁸

Esta es una muerte que exhibe la falta original del primer hombre, la cual todos estamos destinados a padecer.

La segunda señala “la separación del cuerpo y el alma” en tanto que el cuerpo -finito, material y perecedero- se halla invadido por el pecado -refiriéndose al original y a todo aquel cometido durante la vida-, por lo que representa un impedimento para que el alma -inmaterial e infinita- pueda iniciar con su

³⁵ Comúnmente, cuando se habla del tema de la muerte se hace referencia al tema del tiempo.

³⁶ Karl Rahner, Op. cit, p. 207.

³⁷ *Ibidem*, p. 224.

³⁸ Karl Rahner, Op. cit, pp. 209 y 210.

purificación, que le permitirá acceder a la *gloria de Dios*.³⁹ Es entonces que, a causa del primer hombre, *como efecto de su libre desvío de Dios que configuraba nuestro ser espiritual*,⁴⁰ se instaure su mortalidad y, por tanto, esta separación.

Una tercera reflexión se centra en la muerte como el “término del estadio del peregrino”, en donde comienza *un estadio definitivo y acabado que fija para siempre la decisión que tomó [el hombre] durante la vida corporal de orientarse a Dios o de apartarse de él*.⁴¹ Es a partir de la muerte que la *decisión moral básica que el hombre ha realizado durante toda su vida corporal del lado de la temporalidad intramundana* se hace definitiva, irrevocable.

Bajo este presupuesto, la vida terrenal cobra una gran importancia, ya que todas las acciones efectuadas en ella determinarán tres escenarios posibles: el acceso al Cielo, la purificación de los pecados en el Purgatorio -si estos no son capitales- o el castigo eterno ardiendo en el fuego del Infierno.⁴² *La muerte como acontecimiento concreto en cada hombre es para cada uno salvación o condenación*.⁴³

Así, la muerte adopta un doble significado: se puede asumir como una *muerte del pecado* -la muerte en Adán, donde se encuentra el pecado original como condena- o también como una *muerte redentora*, salvífica -morir en Jesucristo, encontrando la paz eterna-.⁴⁴ Para llevar a cabo el camino hacia el encuentro con Cristo después de la muerte será necesaria la recepción de los Sacramentos durante la vida, sobre todo el Bautismo, la Eucaristía y la Unción de los enfermos, siendo

³⁹ *Ibidem*, pp. 210-218.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 224.

⁴¹ *Ibidem*, p. 219.

⁴² A diferencia de otras religiones la católica se estructura linealmente a partir de la noción de principio-fin, en donde no hay eterno retorno sino sólo una historia única e irreplicable. La muerte implicaría el final de la vida material y el comienzo de la purificación espiritual. De allí que la muerte adopte un talante individual, donde cada persona decide su destino.

⁴³ Karl Rahner, *Op. cit.*, p. 226.

⁴⁴ El hecho de poder elegir entre alguna de las dos muertes pone de manifiesto el libre albedrío del hombre.

estos la visibilidad de los actos básicos de la asimilación de la salvación en la vida del cristiano.⁴⁵ Es esta segunda significación la que será adoptada en el Medievo, donde tanto la persona moribunda como sus supervivientes vivirán la cercanía de la muerte como se explica a continuación.

El moribundo y el difunto

Un *moribundo*, en palabras de Louis-Vincent Thomas, es aquella persona que ha llegado al fin de su vida, el enfermo incurable, el terminal, el que se halla *in extremis* o el que ya está condenado a su fin.⁴⁶ En suma, todo aquel que sienta y presienta la cercanía de su muerte - sólo presentimos nuestra muerte y no la de otro, nos dice Derrida-⁴⁷ es considerado *moribundo*. Históricamente, éste se asume como tal de diferentes formas en las distintas épocas y civilizaciones.

Como ya habíamos indicado, el adoptar la muerte como redentora, y destructora del pecado original, representó un fundamento crucial en la creencia de los hombres del Medievo en cuanto a su finitud y al hecho de su muerte, encarándola como pasión,⁴⁸ sobrellevando el temor de morir con la promesa del tránsito a un lugar mejor,⁴⁹ donde todas las penas serían disipadas a la espera del fin de los tiempos -el Juicio Final- y la resurrección de la carne.⁵⁰

La fe, junto con la esperanza y el amor, hace de la muerte de Cristo el fundamento del cristianismo.

⁴⁵ Karl Rahner, Op. cit., pp. 255 y 256.

⁴⁶ Louis-Vincent Thomas, Op. cit., p. 65.

⁴⁷ Vid. Jacques Derrida, Op. cit.

⁴⁸ Los Sacramentos son la visibilidad -los pasos a seguir- de los actos básicos de la asimilación de la salvación en la vida del cristiano. Representan la reproducción de la vida de Cristo.

⁴⁹ Jesucristo murió *nuestra muerte*, padeciendo la muerte de la raza humana ocasionada por Adán, lo cual permitió que se pudiera acceder a la compañía de Dios, limpiando el pecado original.

⁵⁰ La figura de Jesús de Nazaret representa un arquetipo de cómo se deberá afrontar la muerte sin huirla y esperándola serenamente, ya que finalmente se la podrá vencer, despojándola de todo su poderío, en el Juicio Final, donde todos seremos juzgados y volveremos a la vida plena. La acción redentora de Cristo fue *tomar sobre sí la muerte*.

Estas tres potencias radicales de la existencia cristiana reciben su forma de existencia característica [...] la de la sumisa obediencia: fe en la obscuridad, esperanza contra toda esperanza, amor a Dios que parece ser el Señor y la pura justicia que rechaza.⁵¹

Bajo estos preceptos se forja la realidad de la civilización medieval respecto al mundo y la muerte y la forma en la que el hombre se comporta ante ellos. Un *hombre de fe* se entregaba, indiscutiblemente, a las fuerzas sobrenaturales que lo sobrepasaban, respetándolas y mostrando humildad ante ellas. No olvidemos que también entonces coexistía la certeza de que no había una frontera clara entre lo natural y lo sobrenatural, que se entremezclaban interactuando, por lo que, ante la cercanía de tales fuerzas, se vivía con cautela y, a la vez, con resignación.

Es así que aquel que se encontraba próximo a la muerte mostraba una actitud de serenidad, aceptando el momento fatídico con decoro y sencillez. Aunque, como menciona Philippe Ariès, en su magna obra *El hombre ante la muerte*, se trataba de evitar el encontrarse con ella -a excepción de los guerreros-, pero cuando ésta llegaba se la aceptaba apaciblemente y no se la huía.

Este primer caso se refiere a una muerte que se anuncia con anterioridad, una muerte anticipada, que se considerará una *buena muerte*, deseada y anhelada por todos; aunque, por otro lado, podía darse la circunstancia de fallecer de manera repentina, lo que se consideraba una *muerte villana*, que habría que evitar a toda costa.

En el primer caso, al percibir la cercanía de la muerte el *moribundo* comenzaba una serie de diligencias para ultimar y ordenar sus pendientes -bienes terrenales sobre todo-. Dejar asuntos inconclusos y sin resolución se consideraba un lastre grave que repercutiría en su ascenso a la dicha eterna.

⁵¹ Karl Rahner, Op. cit., p. 254.

El hombre que muere debe poner todo su último esfuerzo en quitarse el lastre con el fin de elevarse más rápido y más alto. Se trata de eso precisamente: de despegar, de subir.⁵²

La primera preocupación ante la inminente muerte consistía, pues, en deshacerse de las responsabilidades que luego representarían una carga problemática. *El hombre cuya muerte se acerca debe, en efecto, deshacerse poco a poco de todo,*⁵³ desembarazarse paulatinamente de todo aquello que lo ata al mundo. El desprenderse de su oficio público - servicio realizado en la sociedad-; la distribución de sus bienes materiales - herencia, considerada lo más pesado, ya que debe garantizar la estabilidad de su familia dejándola protegida, por lo que se heredaba en vida-; la elección de su última morada, que era de suma importancia, ya que implicaba la renuncia hacia el cuerpo, en particular, y al mundo, en general.

Conviene al moribundo, en el instante del exitus, de la salida, presentarse desnudo, como ha salido del vientre de la madre. Para un renacimiento. A la nueva vida de mejor premio.⁵⁴

Las preparaciones religiosas obligadas, la profesión de fe, confesión de los pecados, el perdón de los supervivientes, las disposiciones piadosas hacia ellos, la encomendación del alma a Dios,⁵⁵ eran actividades que debían efectuarse para poder facilitar la separación del cuerpo y el alma, así como la purificación de esta última en su trayecto hacia el mundo supraterrrenal.

Todo lo anterior se realizaba en el marco de una gran celebración, que congregaba a parientes y allegados en los aposentos del *moribundo*, donde él gozaba de la compañía de

⁵² Georges Duby, *Guillermo el Mariscal...*, p. 11.

⁵³ Georges Duby, *Guillermo el Mariscal...*, p. 9.

⁵⁴ *Ibíd.*, pp. 11 y 12.

⁵⁵ Philippe Ariès, *El hombre ante...*, p. 23.

éstos en tan fatídico momento. La concurrencia y la magnitud de la reunión dependían de su estatus social, siendo éste el protagonista y el centro de atención.

Historias de vida, anécdotas que resaltaban sus virtudes, confesiones conmovedoras con un tinte de despedida, así como ese *último ejemplo* -del moribundo- *de virtud a los que le seguirán*,⁵⁶ conformaban el “programa” de esta “fiesta”, con el fin de acompañarlo hasta su último aliento, lo cual podía prolongarse durante días, incluso meses. *El público podría cansarse; pero persevera*.⁵⁷ Majestuosa despedida en compañía solidaria de la gente amada y estimada que amortiguaba el temor causado por la llegada del final de la vida.

Morir era un acto público, asumido tanto por el *moribundo* como por los sobrevivientes con una actitud de sencillez y desprendimiento, aceptando en todo momento la desaparición terrenal. Entre más sociable y más integrado estuviera el primero en la comunidad menor era su temor a la muerte.

En un mundo sometido al cambio [el Medieval] la actitud tradicional ante la muerte aparece como un rompeolas de inercia y de continuidad.⁵⁸

Es así que la *muerte* era aceptada con familiaridad, lo cual la hacía llevadera. Ya en el deceso no se dejaba de llorar al difunto, no se evitaba el sufrimiento causado por su partida, pero esto era tolerable y tenido como algo completamente natural. Por tal razón Philippe Ariès denominará a esta experiencia de cercanía con la muerte “muerte domada”.

⁵⁶ Duby nos dice que *cada uno, de este modo, al dejar el mundo tiene el deber de ayudar por última vez a afirmar esta moral que hace mantenerse en pie al cuerpo social, y sucederse las generaciones en la regularidad que complace a Dios. Georges Duby, Guillermo el Mariscal...*, p. 9.

⁵⁷ Georges Duby, *Guillermo el Mariscal...*, p. 20.

⁵⁸ Philippe Ariès, *El hombre ante...*, p. 32.

Por otro lado, el morir repentinamente se consideraba una *muerte villana*, mostrándose como una *cosa extraña y monstruosa de la que no se podía hablar*,⁵⁹ y a la que se temía profundamente. Esta clase de muerte no dejaba de asociarse con la intervención de seres malignos que desencadenaban las diversas catástrofes terrenales. De igual forma, la *muerte clandestina*, sin testigos ni ceremonias, también representaba una *mala muerte*, la cual ocasionaba una especie de maldición en donde había ocurrido, así como la manifestación espectral del difunto.⁶⁰

Respecto de aquellas personas que morían en condiciones extraordinarias -fuera del bautizo, en el parto (madre e hijo), suicidas, ahorcados, ahogados, de forma violenta y no natural- se creía que su alma no encontraría paz, por lo que regresaría al mundo de los vivos, ocasionando todo tipo de calamidades al no poder hallar el descanso eterno.⁶¹ *Unirse al muerto en silencio, detener los relojes, implica manifestarle una consideración que protegerá a los vivos de su agresividad potencial.*⁶² Es por eso que se trataba de evitar, a toda costa, ser víctima de dichas circunstancias, apegándose lo más posible a su contexto inmediato y llevando una vida tranquila, encaminada a seguir los pasos de Jesucristo.

Hemos revisado la forma en que el moribundo se conducía ante la inminente aproximación de su muerte –en el caso de la muerte anticipada–, con sus particularidades, tradiciones, obligaciones –tanto civiles como religiosas–, sus miedos a morir fuera de la protección de Jesucristo y sus expectativas de que su espíritu lograra alcanzar la Gloria de Dios. Sin embargo, el moribundo no era el único que vivía el acercamiento y la llegada de su muerte. Los que lo acompañaban en sus últimos momentos

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 17.

⁶⁰ Al respecto, Delumeau realizará una amplia explicación acerca de lo que se concebía como fantasmas: esas almas que no consiguieron desprenderse de este mundo y que se encuentran vagando por la tierra.

⁶¹ Los sobrevivientes realizaban una serie de ritos para evitar dichas consecuencias, permitiendo el buen tránsito del alma del difunto a su destino celestial.

⁶² Louis-Vincent Thomas, *Op. cit.*, p. 117.

también los experimentaban, pues eran los responsables no sólo de acompañar al moribundo sino de dar cuidado al cuerpo del ya fallecido y seguimiento en el proceso de alcanzar la Gloria eterna.

Los sobrevivientes y los rituales de duelo

La participación en la celebración dada al moribundo permitió que aquellos que lo rodeaban presenciaran la llegada de su muerte de forma paulatina, reconociendo, dolidos, cada una de las señales que indicaban su deterioro, pero aceptando su partida sin desesperación. Pero, como nos dice Duby, *esto no es el final del espectáculo: el alma ha partido pero el cuerpo sigue estando aquí*,⁶³ Inmediatamente a su fallecimiento se daba comienzo a los rituales que permitían al alma desprenderse del cuerpo -como ya se había indicado, proceso lento-, por lo que la labor de sus familiares y allegados era crucial y fundamental.

Después de haberlo honrado con plegarias y bendiciones y velado durante cierto tiempo -se estilaba acompañarlo en el lugar del fallecimiento durante un día-, se pasaba a retirar el cuerpo del fallecido de la vista de los presentes, para darle los cuidados y la limpieza necesarios. Quienes se encargaban de realizar tal asistencia eran las mujeres del difunto -hijas, esposas, madres, tías o incluso parteras-.⁶⁴ Las mujeres desvestían al finado y lo lavaban con agua tibia, para que se pudiera presentar limpio ante el Creador.⁶⁵

La tradición cristiana dictaba, en su rito de *Extremaunción*, que el cuerpo fuera ungido en aceite, a fin de estar listo para el día de su resurrección.⁶⁶ Después de estas preparaciones se

⁶³ Georges Duby, *Guillermo el Mariscal...*, p. 27.

⁶⁴ Se consideraba que el morir era un re-nacimiento, por lo que la intervención femenina era indispensable, a partir de gestos delicados y maternos. Louis-Vincent Thomas, Op. cit., pp. 118 y 119.

⁶⁵ Louis-Vincent Thomas, Op. cit., p. 118.

⁶⁶ Es importante la propuesta que realiza Louis-Vincent Thomas en cuanto al análisis de los elementos latentes presentes en la limpieza de un cadáver. Para él, el aseo *postmortem* conlleva la función de purificar y erradicar la impureza del cadáver, lo cual elimina el riesgo de contagio de la muerte a los presentes. Un ejemplo de ello es que en Bretaña el agua empleada en esta limpieza se consideraba maléfica, por lo

disponían a acompañarlo en su traslado a lo que sería el lugar de la inhumación, elegido ya con anterioridad por el mismo occiso.

Un cortejo fúnebre desfilaba por los lugares cardinales de la ciudad, haciendo partícipes a todos sus habitantes, algunos de los cuales se unían a este desfile. En ocasiones, según el estatus social que ocupara el muerto antes de su deceso, la comitiva se detenía en alguna iglesia donde se oficiaba una misa en su honor.

Esta “fiesta funeraria” culminaba en la última morada del occiso. Allí se daría paso a admirar su cadáver, por última vez, que se ofrecía a los demás como un “espejo” en el que reflejarse, siendo esto motivo de reflexión de lo que a cada uno tocaría algún día de forma ineluctable:

Ved señores míos, lo que vale el mundo. Todo hombre, cuando ha llegado a este punto, no significa ya nada: no es más que un poco de tierra. Todo hombre, cuando ha llegado a este punto, no significa ya nada: no es más que un poco de tierra. Considerad aquí a aquel que se alzó a la cima de los valores humanos. Nosotros llegaremos ahí. Vosotros y yo. Un día moriremos.⁶⁷

Después de que los parientes y amigos cercanos hubieran expresado una última muestra de afecto, admiración y gratitud para con el difunto se procedía a enterrar su cuerpo. Oraciones, expresiones manifiestas de dolor, matizado por la esperanza de volver a encontrarse en la Gloria eterna de Dios, eran los sonidos de fondo que acompañaban este *hasta pronto*.

Aunque se puede leer entre líneas, es necesario insistir en que en la Edad Media no existía una clara distinción entre el mundo natural y el sobrenatural, por lo que *la vida y la muerte no estaban separadas por un corte nítido*,⁶⁸ aspecto característico

que se arrojaba a un pozo cavado en el exterior de la casa. Louis-Vincent Thomas, Op. cit., pp. 118 y 119.

⁶⁷ Palabras del Arzobispo de Canterbury al momento de ser enterrado el Mariscal. Georges Duby, *Guillermo el Mariscal...*, p. 28.

⁶⁸ Jean Delumeau, Op. cit., p. 119.

de una sociedad metafísica. Es por eso que la relación de proximidad que se mantenía con la muerte era armoniosa, si es posible emplear tal palabra. Entre la relación del moribundo y la familia, como ya hemos mencionado, se daba una penetración, misma que no se anulaba con el fallecimiento, sino que se mantenía a partir de los rituales antes referidos.

Difuntos y sobrevivientes seguían conviviendo mediante nuevas formas a partir de los *ritos funerarios o de duelo*.⁶⁹ La función que solventaban estas pompas -y aún lo hacen en la actualidad, aunque en menor manera- era la de establecer y mantener un vínculo espiritual con el difunto,⁷⁰ el cual se consideraba que todavía ocupaba un sitio dentro de la sociedad, al menos durante un tiempo. Esto acontece paralelamente al proceso de separación del cuerpo y el alma, que se desarrollaba con lentitud, en una *muerte progresiva*, teniendo en cuenta, además, que la purificación del alma requería la participación activa de los sobrevivientes, con sus plegarias.⁷¹

Recordar al difunto, manteniéndolo vivo y presente en la memoria de los suyos, no dejándolo caer en el olvido, era fundamental. La convivencia activa con los espíritus de los antepasados, solicitando su consejo ante ciertas circunstancias, guiaba las acciones de los vivos, transformándolas en sabias y pertinentes. Esta comunicación -según las creencias del momento- se efectuaba a través de los sueños o bien consultando a médiums.

La interacción entre vivos y muertos podía resultar tanto benéfica como peligrosa. Se creía que, si se daba la situación de mantener relegado en el abandono a un difunto, podía desatarse su furia y comenzar a amedrentar a la gente próxima. Como hemos dicho anteriormente, se consideraba que tales faltas eran

⁶⁹ Son ritos todas las conductas corporales más o menos estereotipadas, a veces codificadas e institucionalizadas, que se basan necesariamente en un conjunto complejo de símbolos y creencias.

⁷⁰ Françoise Dastur, Op. cit., p. 34.

⁷¹ Se tenía la certeza de que la repetición constante de oraciones facilitaría y daría agilidad al proceso de purificación de los pecados en el Purgatorio. Philippe Ariès, *El hombre ante...*, p. 124.

causantes del desvío de un espíritu hacia la paz eterna, generando así un fantasma, un alma en pena que no encontraba el descanso y envidiaba la condición de los vivos.⁷²

Hasta aquí, hemos revisado algunos de los principales aspectos que constituían la noción de muerte en la época medieval y las actitudes manifiestas de las personas ante tal acontecimiento determinante. En todo ello destacan, ante todo, la cercanía y el respeto con el que se adoptaba la finitud humana, además de la colectivización del hecho de morir. No se partía de este mundo solo, sino rodeado de la familia, de la gente más cercana, en una celebración que festejaba el encuentro inminente con Dios.

La muerte no se enfrentaba, se asumía, se vivía, se experimentaba de frente cada momento de ella en que, poco a poco, se iba aproximando al hombre. En ningún momento el miedo desaparecía, sólo era posible sobrellevarlo y soportarlo a partir de la presencia del otro, de la asunción de la otredad, que lo sobrepasaba. El moribundo se entregaba por completo a los designios de Dios, otorgándole poder absoluto sobre su destino.

Puede ser que esta actitud fuera propiciada por la presencia preponderante de la religiosidad, que dictaba todo el quehacer del hombre medieval, brindándole una certeza: la esperanza de la vida después de la muerte. La fe católica instauró la victoria sobre la muerte a partir de la misma muerte de Cristo; pero, también, la finitud era una condición natural, aceptada y no temida como en la actualidad, ante la que nada podía hacerse para cambiarla, ni existían pretensiones de hacerlo, resultando así una “muerte domada”.

3. La muerte contemporánea

Anteriormente, hemos hablado de las características principales del miedo a la muerte en el Medievo, resultando en la denominada “muerte domada”. Partiendo de esta idea, se entiende que existía un cuidadoso acercamiento a ella, estableciéndose un vínculo que la hacía aceptable y tolerable.

⁷² *Vid.* Jean Delumeau, *Op. cit.*

Sin embargo, a partir de los cimientos ideológicos que sostienen y dan forma a la contemporaneidad -rapidez, enaltecimiento de lo efímero, abandono de las tradiciones por el “aquí y ahora”, la separación de los individuos del ámbito social-, esta relación viene a estar signada por un miedo insoportable, evidente en cada una de sus manifestaciones.

Para hablar sobre cómo se representa y se vive la muerte en la contemporaneidad es indispensable hacer referencia, de nuevo, a una de las obras que contrasta espléndidamente la época medieval con los primeros años del siglo XXI: *Año mil, año dos mil: la huella de nuestros miedos*, del medievalista Georges Duby, que sintetiza comparadamente los miedos más representativos que caracterizan estos periodos, exponiendo tanto sus disimilitudes como sus semejanzas.

A grandes rasgos, los miedos en ambas épocas siguen siendo los mismos -miedo al extranjero, a las epidemias, a la miseria, a la violencia...-, relacionándose directamente con el temor a la muerte.

Las diferencias que advierte Duby radican en cómo se manifiestan y viven tales miedos en cada milenio. El modo en que el hombre medieval experimentaba su mortalidad, como ya hemos referido, se resume en esa “muerte domada” propuesta por Philippe Ariès, donde el miedo era disminuido, contenido y sublimado, gracias a las creencias y rituales puestos en práctica. La familiaridad y el respeto con el que los individuos de la Edad Media se dirigían a lo que estaba fuera de su entendimiento era lo que propiciaba tales expresiones.

De esta manera, para Duby, los miedos de la humanidad, en especial a la muerte, representan una constante que no abandonará al hombre, definiéndolo, marcando su rumbo ante un final al que algún día, ineludiblemente, tendrá que llegar. El cómo se vincule con tal realidad será determinante en la formación de la estructura cultural de las sociedades.

Fernández del Riesgo, en *Antropología de la muerte*, hará hincapié en la necesidad de que cada sociedad mantenga una conexión cercana con la muerte: Uno de los índices con los que

podemos evaluar el grado de humanidad de una cultura, es el grado de sinceridad y eficacia con que ésta se enfrenta al hecho de la muerte, para integrarlo y dignificarlo, sin escamotearlo y disimularlo. Una sociedad estará deshumanizada si impide al ser humano ser dueño de su propia muerte.⁷³ Por lo tanto, una sociedad que asuma la muerte como parte fundamental de su estructura propiciará un acercamiento entre sus integrantes y la manifestación de conductas solidarias, lo cual se aprecia en civilizaciones pasadas, como el Medievo.

No obstante, la actualidad se caracteriza precisamente por mostrar un rechazo rotundo ante la muerte, al esconderla, negarla y renegar de su presencia. Mientras que las sociedades medievales se hermanaban serenamente con ella, las actuales evidencian una creciente incapacidad de relación, resultando de ello una “muerte aterrizante”.

Dicho de otro modo, la muerte se convertirá en una presencia incómoda, un enemigo al que se deberá vencer por medio de la ciencia y la técnica, desde las trincheras de la racionalidad.

El discurso humanista que nace de los nuevos descubrimientos [desde el Renacimiento hasta nuestros días] y de las relaciones de producción, consecutivo a la lenta emergencia del capital como principal fuerza de producción [...] [habla de que] Vivo, el hombre lo puede casi todo. Muerto no es ya nada; pues la muerte interrumpe el proyecto prometeico de un hombre decidido a transformar el mundo y su propio destino. En la época del humanismo, y a pesar de la resistencia de la iglesia [metarrelatos], la muerte no es ya un trampolín hacia otra cosa.⁷⁴

Así, la vida cobrará un valor más alto que la muerte, en términos de productividad.

⁷³ Manuel Fernández del Riesgo, *Antropología...*, p. 171.

⁷⁴ Jean Ziegler, *Los vivos y la muerte*, Siglo XXI, México, 1976, p. 153.

Tal postura encontrará su génesis en el proyecto heredado de la Ilustración, en el cual, como ya se ha hecho mención, se buscará la liberación del hombre de las limitaciones impuestas por la naturaleza, como aquellas que lo atan a la finitud.

A partir del uso del pensamiento racional *-episteme* en cuanto a saber científico- y del saber técnico todo esfuerzo se enfocará, en un primer momento, en desligarse de aquello que no se apoye en un saber científico, -sobre todo en el plano de los metarrelatos-, buscando que la humanidad se haga cargo de sí misma, dejando de apoyarse en ideas místicas y sobrenaturales.

La modernidad secularizada significó que ahora la historia quedaba en manos de la historia humana. Había llegado la autonomía de la intramudaneidad de la mano de la “mayoría de edad del hombre” que proclamaba la desfinalización de la historia del hombre.⁷⁵

En un segundo momento, se comenzaría una denodada búsqueda para desarrollar técnicas y métodos, apoyados en la ciencia, que permitieran el retraso de la llegada de la muerte, planteándose su total erradicación como una meta a largo plazo, con la finalidad de alcanzar la inmortalidad.

El abandono de toda creencia mítico-religiosa, así como el establecimiento de proyectos tan ambiciosos como el deseo de “inmortalizar al hombre”,⁷⁶ propiciarán, posteriormente, el nacimiento de sentimientos de desamparo y vulnerabilidad en términos de vinculación con el mundo, con los demás individuos y consigo mismo. La búsqueda desmedida por alcanzar una “libertad absoluta”, no anticipó los efectos perjudiciales que ésta podría acarrear, como el haber traído, entre otras tantas cosas, el alejamiento, la fragilidad y la incomunicación con el entorno.

⁷⁵ Manuel Fernández del Riesgo, *Antropología...*, p. 180.

⁷⁶ Aclaremos que el hombre, a lo largo de su historia, ha dejado vestigios de su paso por el mundo por medio de pinturas, escritos, relatos... lo que podría entenderse como la búsqueda de la inmortalidad simbólica, cuestión completamente diferente a lo que persigue la actualidad tecnocientífica, que pretende lograr una inmortalidad literal de los cuerpos, evitando su descomposición. *Vid.* Manuel Fernández del Riesgo, *Antropología...*

Así mismo, ante un mundo que busca construirse a partir de lo “indoloro”, el dolor se planteará para el hombre moderno como un mal que se debe erradicarse, tratando incansablemente de abolir toda situación de riesgo que lo coloque en constante peligro y proclamando la pronta eliminación del sufrimiento humano, lo cual supone una paradoja importante: La búsqueda por alcanzar la paz, la felicidad y la supresión del sufrimiento ha propiciado que los individuos manifiesten, en lugar de un estado de plenitud, una creciente sensación de vacío existencial externada, principalmente, en apatía e inconformidad ante la vida, y materializada en actitudes depresivas.

En Occidente, la depresión como enfermedad registrará un aumento considerable en las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, sobre todo en los años 60 del pasado siglo XX, durante el establecimiento de lo que los EUA denominarían “sueño americano”. Se pensaba que, al haber concluido un conflicto bélico de tal magnitud, a las sociedades sólo les restaba la búsqueda de la autorrealización de sus individuos, a partir de la “libertad”. Sin embargo, posteriormente, esto comenzó a originar sentimientos de abandono generalizado.

Al respecto, Darian Leader dirá que tales sentimientos se deben a que el hombre, a partir de las dinámicas basadas en la rapidez, la eficiencia, la individualidad... es incapaz de sentirse parte del mundo, viviéndose escindido y aislado, incapacitado para relacionarse con otros. Esto acarrea que, ante la cercanía de la muerte, los individuos se muestren intolerantes, con una seria dificultad para asimilar y procesar una pérdida.

En muchos casos, alguien que ha experimentado una pérdida buscará a un tercero para que desempeñe la función de autentificarla.⁷⁷

Es entonces cuando

⁷⁷ Darian Leader, Op. cit., p. 59.

la comprensión del duelo como un problema individual sobrevino justo en la época en que se estaba volviendo más distante de la vida en comunidad.⁷⁸

En resumen, la depresión y el duelo ante una pérdida no pueden desligarse. La causa del aumento de la primera en las sociedades actuales se debe a la incapacidad para sobrellevar y aceptar la segunda, derivando en un afán de “anestesiarse” el dolor mediante la ingesta de antidepressivos.⁷⁹

Al igual que ahora la depresión sólo quiere observarse como un desajuste de las substancias corporales, la muerte también se ha pretendido explicar únicamente como el cese de las funciones orgánicas y vitales, es decir, como un suceso exclusivamente biológico. Ciencias como la biología y la medicina hablarán de las ventajas evolutivas que se han alcanzado a partir de la muerte de los diferentes organismos, –desde los microorganismos hasta los seres más complejos–.

Si no hubiera una muerte asegurada, que quita de en medio a los organismos poco después de que han procreado y permite probar la próxima generación, la evolución no hubiera llegado a generar seres humanos [...] Si en cambio la evolución biológica se hiciera con base en organismos eternamente longevos, todavía se estarían ensayando los primeros organismos.⁸⁰

Esta es una postura en la que se exalta el valor funcional de la muerte, al haber dado pauta a la llegada de seres más evolucionados, como el hombre, justificando la condición perecedera de los seres vitales al permitir generar un “banco de pruebas” para la naturaleza.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 69.

⁷⁹ La depresión se considera el resultado de una falta de serotonina, más que la respuesta a experiencias de pérdida o separación. Darian Leader, *Op. cit.*, p. 10.

⁸⁰ Marcelino Cerejido y Fanny Blanck-Cerejido, *Op. cit.*, p. 52.

Lamentablemente, esta tendencia ha desplazado los aspectos rituales y simbólicos que envolvían a la muerte, ofreciendo una explicación racional más que un consuelo y un soporte ante su llegada. Anular las reacciones de dolor y displacer ocasionados por una pérdida, a partir del consumo de medicamentos, representará la práctica habitual que los individuos desplegarán ante la presencia de la muerte.

La visión médico-biologista que se maneja ante la muerte sólo busca restaurar a los individuos aquejados por un “cuadro depresivo” a niveles adecuados para su reinserción social, para que así puedan continuar ejerciendo sus actividades laborales, dejando de lado *la exploración de la interioridad humana*, remplazada por una *idea fija de higiene mental*.⁸¹

El haber despojado de un espacio prioritario la asunción del dolor, buscando su negación, a partir de ser anestesiados, ha causado en los individuos el aumento desmedido de sentimientos de vacío existencial, no lográndose dar un significado y un sentido a tales vivencias, ya que, para autores como Vladimir Jankélévitch, el pensar sobre la muerte implica pensar sobre la vida. Es necesario, pues, aceptarnos como seres finitos que, tarde o temprano, se verán frente a su muerte o la del otro, ya que esto es lo que le da contenido y sentido a nuestra vida.⁸²

El hombre moderno “siempre muere a causa de algo”, es decir, la ciencia médica constantemente investiga y busca los motivos que propician el fallecimiento de los individuos. Esto se realiza con el fin de establecer cuáles son los factores que propician la muerte y de esta manera evitar, o retrasar, su llegada.

Sin embargo, al enfocarse únicamente en las causas, se deja de lado ese sentido particular que cada individuo le da a su propia defunción o a la de un allegado: el “para qué muero”. La muerte del hombre de antaño, a partir de sus sistemas de creencias y de la vida en comunidad en la que se encontraba,

⁸¹ Darian Leader, Op. cit., pp. 10 y 11.

⁸² Vid. Vladimir Jankélévitch, *Pensar...*

poseía un valor que le permitía forjar un propósito para su existencia, mientras que el hombre de hoy la ha despojado de todo significado último, evitando aceptarla como algo inevitable e inherente a su vida.

A causa de la actual incapacidad generalizada para poder asimilar una pérdida ha sido necesario realizar investigaciones minuciosas acerca de las particularidades y el establecimiento de las etapas del duelo. Las ciencias Psi, avocadas al estudio de cómo se enfrenta una pérdida, y algunas ramas de la medicina, como la oncología, han forjado una disciplina que busca el restablecimiento de la idea de “buena muerte”: la tanatología.

Una de las principales representantes de esta área de conocimiento, la psiquiatra suizo-estadounidense Elizabeth Kübler-Ross, a partir de la observación de una gran cantidad de experiencias en las que acompañó a pacientes terminales y a sus familiares, resaltarán la importancia de los rituales antiguos en la aceptación de la muerte.

La búsqueda de la dignificación de la muerte estará relacionada directamente con verla como anteriormente se hacía, como algo natural e inseparable de la vida. Para que ésta sea capaz de tolerarse, junto con el dolor que la acompaña, es necesario que se envuelva en representaciones simbólicas, mismas que constituyen la esencia de los rituales, tanto en relación con el moribundo como con los sobrevivientes.⁸³

De ahí que se caiga en cuenta de lo necesario de la expresión del luto público, ya que

las manifestaciones públicas de dolor le permiten a cada individuo tener acceso a sus propias pérdidas [...] El luto público está ahí para permitir que el duelo privado se manifieste.⁸⁴

⁸³ *Vid.* Elizabeth Kübler-Ross, *Op. cit.*

⁸⁴ Darian Leader, *Op. cit.*, p. 72.

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos por parte de la tanatología, la vivencia de una “buena muerte” es algo incipiente, que aún representa un débil contrapeso ante la expropiación, aislamiento y negación de la muerte.

Poco a poco se ha separado a la muerte del orden público. Donde antes podían manifestarse abiertamente el dolor y el sufrimiento padecidos por una pérdida, ahora tales expresiones se relegan a áreas determinadas, de índole privado como hospitales, funerarias, lugares de culto religioso, cementerios, espacios psicoterapéuticos...

El antropólogo Marc Augé se referirá a estos espacios como los “no lugares”, creados a partir de la acelerada movilidad en la que se ve inmersa la “sobremodernidad” -término con el que definirá la época subsecuente a la postmodernidad-. Estos “no lugares” son zonas transitorias que carecen de una historia, por lo tanto sin posibilidad de adjudicar una identidad a quienes los transitan; en ellos sólo se logra entablar relaciones superficiales entre los individuos, evitando el desarrollo y el establecimiento de una comunicación interpersonal sólida, substancial y duradera; la circulación y la aceleración son los elementos esenciales que los componen.

En términos generales, son “lugares de espera” - paradas de autobuses, baños públicos, estadios deportivos, hospitales, bancos, aeropuertos...- que en ciertas horas del día, o en algunas fechas específicas, son habitados, mientras que el resto del tiempo se encuentran abandonados.⁸⁵ De esta manera, a la muerte se la ha orillado a los “no lugares”, alejándola de todas las esferas cotidianas, con la finalidad de ocultar los vestigios que deja a su paso. En un mundo donde la productividad y la aceleración se presentan como valores absolutos, la presencia de la muerte resulta ser detestable, por lo que hay que esconderla.

⁸⁵ Vid. Marc Augé, *Los no lugares. Espacios del anonimato*, Gedisa, Barcelona, 2008.

El acompañamiento en los últimos momentos de un enfermo terminal, la velación posterior a su fallecimiento -ambos realizados en su hogar-, así como el cortejo fúnebre que anteriormente transitaba por las principales zonas de su ciudad, han sido desplazados por la progresiva confiscación y la simplificación de los rituales funerarios, a partir de una intolerancia creciente ante el dolor.

El moribundo contemporáneo se verá obligado a abandonar el cobijo de su casa para pasar sus últimos momentos en un hospital, lejos de sus seres queridos, y rodeado de un personal médico que buscará prolongar su vida en términos biológicos. Esta práctica va en ascenso en el medio urbano, siendo esta la forma actual de morir. *En la sociedad del bienestar y del consumo el acontecimiento del deceso se puede ocultar en el anonimato de los grandes hospitales,*⁸⁶ situación que lejos de generar estabilidad, paz y bienestar al moribundo lo deja aislado y abandonado ante lo desconocido y lo fatal.

Tal tendencia será denominada “muerte medicalizada” (Philippe Ariès)⁸⁷ o un “modo tecnológico de morir” (Méndez Baiges).⁸⁸ En ella se busca ocultar el deterioro corporal-anímico de los pacientes próximos a morir, así como la expresión del sufrimiento físico y emocional que los aqueja. De igual forma, los allegados se ven limitados en el acompañamiento que pudieran brindar al moribundo, así como en la expresión de su propio dolor.

De esta manera, la muerte “hospitalizada y aseptizada” conlleva la deshumanización, el aislamiento y la soledad de los que la viven.

El enfermo se puede sentir abandonado, en medio de los complicados artefactos de los cuidados intensivos, atendido por profesionales con muy buenas intenciones, pero, a la postre, personas desconocidas. Para los

⁸⁶ Manuel Fernández del Riesgo, *Antropología...*, p. 195.

⁸⁷ Vid. Philippe Ariès, *El hombre ante...*

⁸⁸ Cfr. Manuel Fernández del Riesgo, *Antropología...*

profesionales de la medicina, muchas veces, el paciente es, antes que nada, un sujeto clínico a observar y estudiar; más una enfermedad a combatir que un individuo [...] Se pierde así, de alguna manera, el control de la situación, que, en último término, debe corresponder al enfermo y a sus familiares o representantes.⁸⁹

El “ensañamiento terapéutico”, que buscará afanosamente la prolongación de las funciones vitales del paciente, pierde la perspectiva de que tarde o temprano éste fallecerá, privándole de una muerte digna y tranquila.

Por otro lado, bajo el predominio y el progreso de las técnicas científicas, y de la relevancia que se asigna a su rentabilidad económica, se generó la “profesionalización de la muerte”, es decir, el monopolio de los procedimientos *postmortem* por parte de especialistas que buscan evitar a los sobrevivientes el acercamiento a toda evidencia “incómoda” de su paso, como, por ejemplo, la descomposición del cuerpo del recién fallecido.

La industria funeraria se ha encargado de monopolizar y privatizar las atenciones hacía el difunto, evitando toda proximidad a sus allegados. Al final, esta tanatopraxis buscará minimizar y maquillar, de forma literal, el impacto que pudiera generar el cuerpo del difunto tanto al presentarlo en sus honras fúnebres como al momento de darle entierro o cremarlo, uso en ascenso en nuestros días.

Hoy se vive una desconfianza acerca de la expresión de las emociones [relacionadas con la pérdida de alguien próximo], relegación del muerto en beneficio casi exclusivo del sobreviviente [muerte hospitalaria], importancia del papel que desempeña la técnica y el sentido de la gestión, todo esto confiere al ritual funerario moderno un tono muy particular: el de la negación de la muerte.⁹⁰

⁸⁹ Manuel Fernández del Riesgo, *Antropología...*, p. 199.

⁹⁰ Louis-Vincent Thomas, Op. cit., p. 128.

Mientras antes la muerte de una persona constituía un hecho social que se expresaba a partir de grandes y vistosas celebraciones fúnebres, cargadas de simbolismo, ahora destaca el empobrecimiento y la simplificación de los rituales, donde,

después de haberse deshecho rápidamente del cadáver, los deudos se limitan a reunir algunos íntimos para orar en común [...] El difunto que antaño ocupaba un lugar central en el rito, queda relegado en beneficio de los sobrevivientes, a quienes se debe proteger a toda costa del dolor y la incomodidad.⁹¹

El dolor ocasionado por la pérdida de un ser amado queda limitado al ámbito individual, en donde su libre expresión se percibe, cada vez más, como un fenómeno extraño y sin sentido.

No sólo los signos sociales que identificaban al doliente han dejado de existir, sino que éste debe sufrir solo y en silencio, absteniéndose de contagiar su dolor.⁹²

Tanto el moribundo como los sobrevivientes quedan impedidos de vivir libremente la llegada de la muerte, lo que Louis-Vincent Thomas llamará “la muerte robada”.

A grandes rasgos, lo anteriormente mencionado prueba el alejamiento que el hombre moderno tiene respecto de la antigua “muerte domada”, transformada en un acontecimiento que trae consigo un miedo apabullante e insoportable, resultado de su repulsa. La “muerte hospitalaria”, la tanatopraxis, el abandono y el aislamiento del moribundo, la ausencia de un sentido último, la visión médico-biologista... son ejemplos que muestran, de forma contundente, ese alejamiento de una muerte aceptada.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 128.

⁹² *Ibíd.*, p. 129.