

La muerte abolida. De la esperanza religiosa a la existencia plena

J. Erik Mendoza Luján

Dirección de Antropología Física, INAH

RESUMEN

La vida se contrapone a la muerte, polos opuestos en un mismo continuo, dos verdades irreconciliables, en contraposición a la idea de nacimiento como génesis y muerte como apocalipsis. Idealizar en continuos como líneas rectas o cíclicas nos lleva a imaginarios de una existencia en el tiempo infinito. Esto es, crear sistemas de esperanza que nos ayuden a liberarnos de la angustia que provoca la conciencia de finitud, creando una autodefensa sustrayéndose psicológicamente a la situación que provoca la angustia. Más que una angustia a lo desconocido de la muerte, es a no poder controlar su tiempo de vida. El tiempo del hombre tiene un principio y un fin, a esto se refiere el tiempo lineal, en el cual un polo se contrapone al otro, sin tocar jamás sus puntas, mientras que el tiempo tiene una forma cíclica, en la cual el principio es el fin y viceversa. La idea del tiempo lineal en el hombre provoca el terror, miedo al fin, por lo tanto, trata de abolir la linealidad del tiempo para volverlo cíclico. La forma en la que se suprime esta recta es por medio de los símbolos contenidos en los mitos y ritos de cada sociedad-cultura, convirtiendo en ciclo aquello que tiene un principio y un fin.

Palabras clave: muerte, escatología, sistemas de esperanza, religión.

ABSTRACT

Life is opposed to death, opposite poles in the same continuum, two irreconcilable truths, as opposed to the idea of birth as genesis and death as apocalypse. Idealizing on continuums as straight or cyclical lines leads us to imagery of an existence in infinite time. That is, creating systems of hope that will help us free ourselves from the anguish caused by the consciousness of finitude, creating self-defense by psychologically removing ourselves from the situation that causes anguish. More than an anguish to the unknown of death is not being able to control their life time. Man's time has a beginning and an end, this is what linear time refers to, in which one pole is opposed to the other, without ever touching its tips, while time has a cyclical form, in which the beginning is the end and vice versa. The idea of linear time in man causes terror, fear of the end, therefore it tries to abolish the linearity of time to make it cyclical. The way in which this line is suppressed is through the symbols contained in the myths and rites of each society-culture, turning into a cycle that which has a beginning and an end.

Keywords: death, eschatology, systems of hope, religion.

J. Erik Mendoza Luján

*Muerto, adj. Dícese de lo que ha concluido el trabajo de respirar;
de lo que ha acabado para todo el mundo;
de lo que ha llevado hasta el fin una enloquecida carrera;
y de lo que al alcanzar la meta de oro,
ha descubierto que era un simple agujero.*

AMBROSE BIERCE (*EL DICCIONARIO DEL DIABLO*)

Después de todo, la muerte es sólo un síntoma de que hubo vida

MARIO BENEDETTI

Hablar de la *vida* nos lleva de consuno a hablar de la *muerte*; no podemos omitir ninguno de los dos conceptos por más miedo que nos dé vivir o morir. Definir la vida, nuestra vida, es definir a la muerte, nuestra muerte. Lo que signifique cada una es cuestión individual al mismo tiempo que es una construcción colectiva. A fin de cuentas, todos somos miembros de una especie y compartimos una serie de características y singularidades.

La vida se contrapone a la muerte, polos opuestos en un mismo continuo, dos verdades irreconciliables, en contraposición la idea de nacimiento como génesis y muerte como apocalipsis. Idealizar en continuos como líneas rectas o cíclicas nos lleva a imaginarios de una existencia en el tiempo infinito. Esto es, crear sistemas de esperanza que nos ayudan a liberarnos de la angustia que provoca la conciencia de finitud.

Esta angustia 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. Se trata, según Freud, de un remedo de la angustia de castración: “Me mantengo fiel a la hipótesis de que la angustia ante la muerte debe considerarse como algo análogo a la angustia ante la emasculación” (Freud, 1978: 278). Sin embargo, se ha observado que el término “angustia” sería impropio en este contexto, puesto que es una reacción emocional hacia un objeto no definido; siendo más propio utilizar el término de “miedo” como reacción emocional ante un objeto determinado. El problema que viene de consuno con la idea de la muerte es su particularidad de ser un evento bio-lógico 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. En este sentido pueden homologarse angustia y miedo.

La aparición de la angustia y de tensiones genera en el individuo y en el grupo una crisis, que se puede definir como estrés, estudiada con gran perspicacia por C. M. Par-

kes (1972). La crisis interrumpe las modalidades usuales de las personas afectadas, alteran tanto su situación como sus proyectos, e imponen la necesidad de un trabajo psicológico que requiere tiempo y esfuerzo. La teoría de la defensa psicológica se basa en la hipótesis de que existe un “volumen total de angustia” que puede tolerar un individuo, creando una autodefensa, sustrayéndose psicológicamente a la situación que provoca la angustia.

Más que una angustia a lo desconocido de la muerte, es a no poder controlar su tiempo de vida. El tiempo del hombre tiene un principio y un fin, a esto se refiere el tiempo lineal, en el cual un polo se contraponen al otro, sin tocar jamás sus puntas, mientras que el tiempo tiene una forma cíclica, en la cual el principio es el fin y viceversa. La idea del tiempo lineal en el hombre provoca el terror, miedo al fin, por lo tanto, trata de abolir la linealidad del tiempo para volverlo cíclico. La forma en la que se suprime esta recta es por medio de los símbolos contenidos en los mitos y ritos de cada sociedad-cultura, convirtiendo en ciclo aquello que tiene un principio y un fin.

La idea de un tiempo para morir y un tiempo para vivir ha consumido la vida de muchos pensadores. El llamado ciclo vital es una construcción que nos llevaría a pensar en un más allá. Nacer, crecer, reproducirse, envejecer y morir es eso que denominamos como “el ciclo vital”, o al menos esto es lo que enseñan en las escuelas desde la primaria hasta la universidad, pero ¿qué tanto es un ciclo, en la medida en que no volvemos a nacer, crecer, reproducirnos, envejecer y morir? Más bien esta idea es la de una cadena, en la que el morir es el último eslabón natural para todos los seres sexuados, donde dejan paso a la descendencia.

La idea de la inmortalidad y el renacimiento puede tener dos vertientes, la teológica y la pseudo científica: en la primera se llega a abolir el tiempo lineal para volverlo cíclico a partir de los sistemas de esperanza contenidos en los signos y símbolos propios de los ritos y ceremonias de cada religión, permeando la vida de los fieles; mientras la segunda se refiere a la posibilidad de que la tecnología y el conocimiento humano logren anular la muerte, considerada como una enfermedad, al igual que la vejez, o en el peor de los casos asumirse como inmortal por medio de la descendencia. Cada una de las dos vertientes es válida por sí misma, y cada cual tiene sus verdades para dar validez a su forma de pensar.

Con estas visiones, podemos comenzar a descubrir el interés de este trabajo: la muerte derrotada por la religión, el medio de transición, o conformadora y confirmadora de vida, por medio de los rituales propios de cada cosmovisión, los cuales permiten aliviar la angustia y miedo a la finitud, dando la esperanza de abolir el tiempo lineal para volverlo cíclico.

Hasta el momento se ha hablado de la muerte, pero todavía no abordamos el concepto propio, aquello que nos permite conocer y re-conocer una cosa a partir de mencionarlo, de domesticarlo para evitar el miedo a la ignorancia y la angustia a lo desconocido. Mucho se ha escrito acerca de la muerte, pero —parafraseando a Rochefoucauld— ni el sol ni la muerte pueden mirarse cara a cara, por lo tanto, es poco el conocimiento que tenemos relativo de este evento bio-lógico.

En su definición más laxa, la muerte se puede considerar como deceso, es decir, como un hecho que tiene lugar en el orden de las cosas naturales, o en su relación específica con la existencia humana; por lo tanto, es un hecho natural como todos los otros y no tiene, para el hombre, un significado específico. Cada vez que se habla de la muerte en este sentido, como de un hecho natural comprobable por medio de procedimientos apropiados, se entiende la muerte como deceso. Lo mismo sucede cuando se considera la muerte como una condición de la economía de la naturaleza viva o de la circulación de la vida o de la materia. Marco Aurelio hablaba 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 entre los átomos”. Y 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?”

En todos estos casos se entiende por muerte el deceso del ser vivo, cualquiera que sea y no se hace referencia específica al ser humano. La única actitud filosófica posible es la expresada por Epicuro: “Cuando existimos, la muerte no existe y cuando está la muerte no existimos”. En el mismo sentido Wittgenstein ha dicho: “La muerte no es un evento de la vida: no se vive la muerte”, y redondearía con lo que menciona Thomas:

Ya sea que creamos o no que la muerte puede ser experimentada, es evidente que la muerte es importante para la experiencia. No obstante, lo que experimentamos no es nuestra propia muerte, así como no podemos experimentar que estamos dormidos. 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 (Thomas, 1989: 58).

Por su parte, 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” (Sartre, 1980: 95). Así entendida, la muerte no concierne propiamente a la existencia humana.

En su relación específica con la existencia humana, la muerte puede ser entendida como la iniciación de una etapa de vida, como el fin de una etapa de vida o como la posibilidad existencial.

Como iniciación de una etapa 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”. Con esta separación se inicia, en efecto, un nuevo ciclo de vida del alma, entendido como un proceso de reencarnación del alma en un nuevo cuerpo o como una vida incorpórea.

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 lugar.

Desde esta perspectiva, la muerte tendrá por lo menos dos significados diferentes. Por un lado, se encuentra el de deceso, el cual corresponde al evento natural que ocurre a las cosas orgánicas y corresponde al tiempo lineal que tiene sólo dos polos: el inicio y el fin, correspondiendo la finitud al polo del deceso.

Por otro lado, tenemos el significado de la muerte que tiene relación específica con el ser humano, su existencia y su ser. Este concepto tiene un significado que va más allá del deceso, al tratarse de una noción construida socio-culturalmente, que permea el evento natural del fin de la vida, convirtiéndolo en un hecho socio-cultural. Esto es, la muerte deja el terreno de lo meramente físico-biótico, tangible, mensurable y ponderable, para incrustarse en los signos, símbolos e imaginarios colectivos con un significado más allá de lo orgánico, incorporándose a las estructuras socio-culturales. De esta manera, la Muerte —ahora con mayúsculas— significa el tiempo y espacios cíclicos, donde la finitud es abolida por medio de la cosmovisión y los rituales propios de cada religión y/o cosmovisión.

Así pues, al asignársele un significado a la muerte dentro del pensamiento mágico-religioso, se demarcan terrenos en los cuales cumple su función simbólica de límite para el paso entre los diferentes estadios de la existencia. Con esta manera, más amable de entender y significar la muerte, la *angustia por la muerte* o el *miedo a la finitud* ve su consuelo en la idea de la sobrevivencia: el *trascender*, pasar de un estadio de existencia a otro diferente.

El horror al vacío y a la descomposición compelió al hombre a imaginar cosmologías que explicaran su propia razón de ser, su procedencia y su destino. Muy frecuentemente son una serie de leyendas, mitos y creencias religiosas las que han relacionado el tran-

ce de la muerte con un río o un mar, ancho y oscuro que hay que atravesar para llegar a la luz, la prolongación eterna de la existencia. Elias menciona que, “[...]solo una creencia muy fuerte en la propia inmortalidad [...] permite eludir tanto la angustia de culpabilidad vinculada con el deseo de muerte [...] como] la angustia por el castigo de las propias faltas” (Elias, 1989: 46).

Existen cuatro modelos propuestos por Thomas (1991) de estas concepciones o sistemas de esperanza:

1. *El más allá cercano*, en un universo casi idéntico al de los vivos, con la posibilidad constante de reencuentros.
2. *El más allá sin retorno*, en un mundo diferente y lejano.
3. *La resurrección de la carne*, que reemplaza al mito del tiempo cíclico por el tema de una dimensión lineal y acumulativa.
4. Por último, *la reencarnación*, en el caso del hinduismo.

Estos cuatro modelos tienen a su vez como base cuatro sistemas lógicos fundamentales: el primero se relaciona con la distinción entre lo cercano y lo lejano; el segundo tiene que ver con las modalidades de la existencia de quienes habitan el reino de los muertos; el tercero, más difícil de circunscribir, opone la idea de un comienzo absoluto y único (concepción o nacimiento) al tema oriental de los nacimientos (y de las muertes) repetidos; el cuarto, de orden religioso-moral, refiere las injusticias de este mundo, ¿obtienen reparación en el más allá?

Cada una de estas posturas y sus contrarias responden a aspiraciones profundas, y dan cohesión a una sociedad, ya que, para que exista una persona debe de estar interactuando en una red de conexiones, o experiencias, con otras personas. Una de estas interacciones es la religión que constituye un lazo social, o más exactamente suprasocial, que, por consiguiente, es principalmente socio-lógica, y que sus divisiones capitales están socio-lógicamente orientadas, pero la organización de la doctrina, la moral y el culto, no son más que la realización de necesidades y pulsiones.

La religión se compone, por tanto, de tres partes: el dogma o mito, la moral y el culto. Estas divisiones son por demás conocidas y se admiten generalmente. La distinción entre el dogma, la moral y el culto no puede ponerse demasiado de relieve. Así, la filosofía no tiene culto, pero posee un dogma y una moral, y la ciencia sintética sólo tiene el dogma. La reunión de estos elementos lleva, por el contrario, a las religiones a su mayor poder; tampoco lo consiguen sino en el momento de su desarrollo, sobre todo cuando se han enriquecido con la unión de la moral.

El dogma, la moral y el culto se componen por una serie de signos y símbolos que dan coherencia a la fe, y que, a partir de los comportamientos rituales y las ceremonias, permiten expresar los sentimientos más profundos, tanto entre los individuos como con la divinidad.

Entre las religiones primitivas la moral está enteramente separada de la religión; el hombre sólo pide a los dioses salud, felicidad, seguridad y victorias; la ofrenda del sacrificio (*sacro-oficio: hacerlo, volverlo sagrado*) no implica idea alguna de redención y reparación de faltas, sino solamente la de obtención de favores; así se sobrepone con mucho a todos los demás medios del culto, y la oración, propiamente dicha, se usa poco. Sólo más tarde el sacrificio, que aún no era un acto de expiación, es muy tardío. La moral se forma aparte, tiene su evolución propia, distinta de la religión. Por su parte, se afirma y espiritualiza poco a poco, y sólo después de estos progresos se une a la religión misma. Tiene un origen mecánico, nace de las costumbres, del hábito, absolutamente como el derecho. Por lo demás, el objeto de la religión ritual o dogmática y el de la moral son muy distintos. Quiere la primera solamente conocer y entrar en relación con la divinidad.

¿Qué le importa a ésta, *a priori*, que el hombre sea bueno o malo, siempre que le esté sometido, que la adore, que le dedique dones? ¿No subsiste aún esta idea en nuestras actuales religiones y sistemas de fe? Por otra parte, no todas las divinidades son buenas, las hay malas y crueles, y no es siendo bueno como puede agradárselas; por el contrario, será con actos inmorales.

En este sentido, se debe hacer una diferenciación entre la moral psíquica y la religiosa. La primera es la introyección y aceptación de las reglas socio-culturales en cada uno de los individuos, que puede ser plástica, en la medida en que el sujeto determinara el bien y el mal a partir de su conveniencia para sobrevivir, mientras que la segunda remite a la reglamentación, normativización y administración de las conexiones interpersonales e interindividuales al interior de un grupo socio-cultural, legalizándose a partir de un mandato divino o con la divinización del grupo de orden hegemónico. En el caso de la religión, la moral se presenta después de la emergencia del culto, independiente de la moral psicológica, lo que permite la adhesión de los sujetos a una comunidad o su rechazo, en la medida de la aceptación de las normas establecidas por el orden hegemónico.

Éstos son los conflictos entre la moral psicológica (ética) y la religiosa (social), antes de fundirse, y que se manifiestan en la idea de muerte en las religiones. Puede principalmente señalarse: el asesinato religioso, la antropofagia religiosa, el suicidio religioso, la filiación natural religiosa, el infanticidio y el genocidio, todos desde una perspectiva tangible o simbólica, y tienen el mismo fin, la supervivencia del grupo y la inmortalidad.

El acto más frecuente que la religión manda es el homicidio, sobre todo en los sacrificios humanos, algunas veces tangibles y otras de forma simbólica. La Biblia nos dice que Yahvé ordenó a los hebreos, en varias ocasiones, pasar por el cuchillo a los pueblos vencidos, hombres, mujeres y niños, y que perdonar a uno solo era una infracción religiosa. Es lo que ordenaba el islamismo para con los pueblos conquistados que no querían hacerse creyentes. En todos los países se practica la intolerancia religiosa contra los disidentes, principalmente los apóstatas, es decir, los que primeramente participaban de la misma creencia, y esta intolerancia no es propia de una sola religión ni de las primitivas ni las actuales por el contrario, pues se tiene en mayor grado en las actuales, en las que se cree estar en posesión exclusiva de la VERDAD. Se practica hasta con la propia familia, “los enemigos de nuestro dios son nuestros enemigos”.

Las prácticas de sacrificio humano los podemos ordenar de la siguiente forma, dependiendo de su estructura simbólica:

1. Parcial.
2. Total.

Algunas veces el sacrificio es parcial, y se satisface con una herida, una mutilación, meritoria en cuanto que es religiosa. Como ejemplo, se encuentra las ofrendas de sangre entre los mexicas en las que se realizaban perforaciones en los labios, genitales y lengua, o cortes en brazos, pecho y piernas. Este tipo de sacrificio tenía dos significados: por un lado, la expiación pedida por Tlazolteotl para limpiar de culpas a sus fieles, y por el otro, la reinstalación del pacto entre los hombres y Quetzalcoatl. Debemos recordar que el mito de la creación del hombre entre los mexicas es a partir del sacrificio voluntario de Quetzalcoatl, “después de haber robado los huesos del Mictlán, Quetzalcoatl muele los huesos para hacer un polvo, que con su sangre creó una masa con la que formó al hombre”.

Los fenicios tenían una práctica semejante, pero escogían para este sacrificio a los infantes varones porque la sangre de las mujeres era maldita y sucia por los dioses. En Grecia se sacrificaba el cabello, el semita practicaba la circuncisión; la mutilación se practicaba en ciertas sectas, y numerosos sacerdotes hacían voto de castidad y realizaban actos de austeridad nocivos a la salud, y a veces a las mismas costumbres, antihigiénicos, por lo menos. Es éste un suicidio parcial que la moral ordinaria no aprueba en mayor grado que el suicidio total.

Como parte del segundo tipo se encuentran los sacrificios otorgados a los dioses y a los muertos. En esta categoría se encuentran las ceremonias fúnebres entre los chinos, en el cual se quemaba sobre la tumba a las mujeres y esclavos, pero esta práctica se pro-

hibió a partir de un edicto imperial en el año 972, convirtiéndose en la quema de figuras en papel de las ofrendas. Asimismo, los galos hacían hecatombes humanas, donde las víctimas eran quemadas vivas, encerradas en un maniquí de mimbre; así se sacrificaba sobre la tumba del guerrero a los animales, servidores y familiares por él preferidos para asegurar su vida en el más allá.

Pese a que sea parte del culto, el fervor religioso influyó a realizar un cambio en el rito; así, la muerte, en vez de ser impuesta a la víctima, llegó a ser voluntaria y llevó al suicidio reprobado por la moral psicológica, en algunos casos, pero exigido, por el contrario, y meritorio, según la religiosa. Conocida es la costumbre de las *suteas* en la India, donde la viuda sube a la hoguera con el difunto y es quemada con él, aún cuando esta práctica no es exclusiva de este pueblo. El suicidio ritual entre los japoneses conocido como *sepoku*, no entra en el mismo orden de ideas, pero también tiene un origen religioso, por lo tanto, equivale al propio sacrificio.

Otro dato conocido por todos es el sacrificio de Jesús de Nazareth, para expiar los pecados de los hombres en la tierra y, así, convertirse en el Cristo (el Salvador). Quisiera detenerme un poco más en este punto, puesto que contiene dos aspectos importantes: por un lado, la abolición de la muerte, que significa el pecado, y por el otro, la muerte como dadora de vida, que se contienen en la redención.

Redención viene del latín *redimere*, que significa el rescate que asegura la libertad de un esclavo. El empleo de esta expresión para designar la acción salvífica de Dios con respecto a su pueblo ha hecho de ella el término por excelencia para expresar el sentido de la cruz de el Cristo.

Dios se había manifestado como el redentor de su pueblo, sobre todo cuando lo había liberado de la esclavitud de Egipto. La aplicación de esta imagen del rescate a la cruz se hizo en relación con la aplicación que el nazareno hace del gran texto de Isaías 53, sobre el siervo inocente que sufre por el pueblo pecador. El término de rescate no se encontraba en el texto del profeta —que habla solamente de un sacrificio por el pecado, en hebreo *ašam*, en el v.10—. Pero la más alusiva expresión de Jesús a este texto (MT 20:28 y MC 10:45) la resume introduciendo expresamente la idea (en griego *lytron*). De ello resultará la conjunción constante en la teología cristiana de las dos ideas del sacrificio y de la redención o rescate, hasta el punto de que se tenderá a identificarlas pura y simplemente.

De igual manera, no se puede comprender la redención por la cruz, si se la aísla de su contrapartida positiva en la reconciliación con Dios (idea que sustentará la comunión, o el canibalismo ritual simbólico cristiano). Tampoco es necesario, en modo alguno, si se quiere llevar el Nuevo Testamento, representarse esta última como simplemente a la redención propiamente dicha. En opinión de san Pablo, si Dios nos ha liberado de la esclavitud del

pecado y de la muerte es, muy al contrario, como dice formalmente en la segunda epístola a los Corintios, “porque Dios estaba en Cristo, reconciliando el mundo consigo mismo” por la sangre de su cruz. Así, el sacrificio en la cruz se convierte en la redención de los pecados y en la nueva alianza entre Dios y los hombres, por lo que se llega a abolir la muerte.

El concepto de la muerte, como fin de una etapa de la vida, ha sido expresado en la Biblia como castigo del pecado original (Génesis, 2:17; Romanos, 5:12); es, al mismo tiempo, su concepto como conclusión del ciclo de la vida humana perfecta de Adán, y el concepto de una limitación fundamental que la vida humana ha sufrido a partir del pecado del mismo 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”.

Pero este segundo aspecto, que 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 la vida propia del hombre, sino una posibilidad siempre presente en la vida humana y de tal naturaleza que determina sus características fundamentales.

De esta forma, no sólo afirma la Biblia con una claridad creciente en el curso de todo el Antiguo Testamento, y con una claridad decisiva en el Nuevo Testamento, que el hombre está destinado a una vida eterna, sino que precisa que la introducción de la muerte, en la humanidad al menos, es contraria al designio de Dios.

La *Sabiduría de Salomón* declara expresamente: “no es Dios el autor de la muerte” (1:13), precisando así lo que estaba al menos implicado en el relato de la caída (Génesis, 3:19). San Pablo será más tajante todavía: “Por el primer hombre, el pecado ha entrado en el mundo, y, por el pecado la muerte, y la muerte ha pasado a todos los hombres, porque todos han pecado” (Romanos, 5:12).

En un sentido contrario a las perspectivas del pensamiento religioso griego, que verá en la vida corporal el efecto de una caída, y en la muerte corporal la liberación del alma —el juego de palabras entre *soma*, “cuerpo” y *sema*, “tumba”, tomado por Platón—, todo el Antiguo Testamento ve en la muerte una maldición, y la inmortalidad esperada tomará en él sin dificultad el aspecto de una resurrección del hombre entero.

El Nuevo Testamento confirma plenamente esta espera, y para san Pablo en especial, la esperanza cristiana se afirma como la esperanza de una resurrección con el Cristo, oponiéndose explícitamente a la simple esperanza de una inmortalidad del alma (Corintios, 15). Esto no supone negar que el alma sobreviva al cuerpo, sino en la reunión de

todos los fieles con el Cristo, por una reintegración y una transfiguración de su humanidad total, cuerpo y alma.

De ello resulta también que el cristiano podrá desear la muerte, pero no por sí misma, sino para alcanzar en ella su unión a la cruz salvadora de Cristo, y así encontrarse desde ahora consumado en una unión con él, aunque esta unión no se perfeccionará más que en la resurrección general. Es lo que las actas auténticas de los mártires pondrán en su admirable evidencia, y ante todo las declaraciones de san Ignacio de Antioquía, en su epístola a los romanos que trataban de hacerle escapar de esta prueba de su fe. Su deseo era evidentemente la resurrección con el Cristo, pero le parece que no podría alcanzarla mejor que en una muerte por el Cristo en respuesta a la muerte de Cristo por él, y que le consume en su unión con él.

El Evangelio de San Juan, por su parte, ve la glorificación del Cristo en tal continuidad con su cruz, que con el término de “elear” expresa sistemáticamente a la vez el suplicio de la cruz y la gloria de la ascensión (Juan, 3:14, 8:28, 12:32). El sentido de esta conjunción no ha sido expresado nunca más explícitamente ni más felizmente que en el *tropario pascual* de la liturgia bizantina: “Cristo ha resucitado de los muertos: por su parte ha vencido la muerte, dando la vida a los que estaban en las tumbas”. En el mismo sentido, el prefacio eucarístico romano de la cruz establece una identificación entre el árbol de la muerte de la cruz y el árbol de la vida.

Grosso modo se ha visto una serie de posturas religiosas en torno a la muerte, preponderantemente la visión cristiana. Pero, a fin de cuentas, todas las religiones y cosmovisiones coinciden en la idea de la muerte derrotada, la esperanza de una vida más allá de la terrenal, o paralela a ésta. La promesa que lleva de consuno muerte es la trascendencia, la existencia plena de los individuos a partir de la trascendencia y/o transmutación.

Para lograr la trascendencia es necesario el sacrificio vivo, esto es, vivir a partir de los dogmas y reglas predeterminados por cada religión o cosmovisión; se ritualiza así el tiempo, el espacio y la existencia de las personas. Al aceptar, por medio de la adhesión al sistema, las normas y reglas impuestas por el sistema creencia, se comienza la introyección de las doctrinas compartidas para dar paso a la fe y esperanza propia de cada religión. A fin de cuentas, la religión se propone como una forma de vida y un modo de ligarse a *el* o *los* seres superiores, creadores y criadores de la humanidad.

En la medida que se entra en comunión con lo metahumano, lo metafísico, se posibilita la generación de nuevos símbolos en la vida cotidiana. La persona religiosa sabe de antemano que la unión que tiene con Dios, a partir de rituales propiciatorios donde se realizan pactos de alianza y fidelidad, le proporciona un espacio y tiempo donde continuar con su existencia.

Asimismo, los rituales socio-culturales confirman la trascendencia y transmutación de la persona, el paso por los diferentes roles sociales, aun después de fallecidos. Así, el muerto pasa a ser antepasado, y en algunos casos, beato, santo, héroe. La trascendencia social promueve el recuerdo de los desaparecidos y, por lo tanto, su transmutación en parte de la historia de las comunidades.

Así pues, las religiones permiten aliviar la angustia en torno a la muerte y el miedo al fin, a partir de la promesa de la continuidad de la existencia, aboliendo el tiempo y el espacio lineal por medio de la escatología. Promesa de vida eterna y sin penas a cambio del sacrificio, del sometimiento a las reglas y normas establecidas en los dogmas de fe. Sacrificio de vivir en paz y concordancia con el resto de las personas que conforman una comunidad.

Bibliografía

- ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, México, FCE, 1961.
- ARIÉS, Philippe, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus Humanidades, 1982.
- BLANCK-CEREJEIDO, Fanny, *La vida, el tiempo y la muerte*, México, FCE, 1982.
- CARSE, James P., *Muerte y existencia*. México, FCE, 1987.
- DERRIDA, Jacques, *Dar la muerte*. España Paidós, 2006.
- ELIAS, Norbert, *La soledad de los moribundos*, México, FCE, 1989.
- FREUD, Sigmund, "Inibizione, sintomo, angoscia", en *Opere*, trad. It., vol. x, Turín, 1978, p. 278.
- GLUCKMAN, M., *Essays in the ritual of Social Relation*, Manchester, 1962.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *La muerte*, Valencia, Pre-Textos, 2002.
- KLARSTELD, André y Frederic Revah, *Biologie de la mort*, Madrid, Editorial Complutense, 2002.
- MENDOZA LUJÁN, J. Erik, *Día de muertos en la Mazateca. Una mirada desde la antropología del comportamiento*, México, INAH, 2005.
- , "Hay muertos que no hacen ruido... La Antropología de la Muerte, una línea de trabajo", *Diario de Campo*, México, núm. 64, 2004, pp. 20-22.
- OLIVÉ, León, "La muerte. Algunos problemas filosóficos", *Ciencias*, núm. 38, abril-junio de 1995, pp. 55-65.
- PARKES, C.M., *Bereavment. Studies of Grief in Adult Life*, Londres, Hardmondsworth, 1972.
- RUFFIÉ, Jacques, *El sexo y la muerte*, Madrid, Espasa-Calpe, 1988.
- SARTRE, J.P., *L'être et le néant*, Paris, Editions du Seuil, 1980, p. 95.
- THOMAS, Louis-Vincent, *Antropología de la muerte*, México, FCE, 1989.
- , *El cadáver, de la biología a la antropología*, México, FCE, 1980.
- , *La muerte*, Barcelona, Paidós Studio, 1991.