



“A manera de cierre”
p. 175-180

La invención de la muerte
Ensayo sobre el deceso humano
y los orígenes de la religión
Roberto Martínez González

México
Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas
Figuras
(Antropológica 29)

Primera edición impresa: 2022

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2022

ISBN de PDF: [en trámite]

<https://ru.historicas.unam.mx>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0
Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

©2022: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Algunos derechos reservados. Consulte los términos de uso en:

<https://ru.historicas.unam.mx/page/terminosuso>

Se autoriza la consulta, descarga y reproducción con fines académicos y no comerciales o de lucro, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

A MANERA DE CIERRE

Habiendo concluido este breve recorrido por las evidencias disponibles, hemos de volver a nuestra interrogante original; ¿fue el entendimiento de la muerte el que desencadenó el surgimiento de la religión?

La capacidad de distinguir entre lo animado e inanimado es universal en el reino zoológico y, en sí misma, no parece ser capaz más que de garantizar la subsistencia de los distintos seres. Desde el nivel de los insectos reconocemos la habilidad para diferenciar entre los desechos ordinarios y los cadáveres de los miembros del grupo. Tales posibilidades se reportan en el ser humano tan pronto como se adquiere el lenguaje. El deceso de un coespecífico aparece además, en animales superiores, como una especie de signo que, al ser identificado y leído, es capaz de proporcionar valiosa información acerca de los posibles riesgos que se presentan para los individuos y los colectivos; notamos, igualmente, algunos datos que sugieren la consciencia de que otros seres también son capaces de realizar la misma clase de análisis. En las especies sociales, por su parte, las relaciones de interdependencia permiten que los individuos no sólo busquen la autopreservación sino que también actúen en favor del grupo. Es la capacidad para reconocer las emociones del otro y verse concernido por ellas, la empatía, la que, en primera instancia, hace posible que se busque evitar el sufrimiento ajeno; es, aparentemente, esta misma habilidad la que hace que un colectivo se sienta afectado por el deceso de uno de sus miembros. Lo que se observa, entonces, es que son las relaciones sociales las que modelan los comportamientos respecto del fallecimiento; produciendo síntomas de dolor, alarma o depresión, cuando se trata de un individuo cercano, hasta dando muestras de placer, cuando se trata de un rival o competidor.

Lo que observamos, pues, es que los animales no humanos no pueden ser vistos como el punto cero de la evolución pues, aunque

a muy distintos niveles, muchos de ellos sí parecen tener cierto entendimiento de la muerte, aunque sea a nivel perceptual.

El concepto de muerte en nuestra especie parece depender de dos procesos diferentes; el desarrollo cognitivo, principalmente interno, por un lado, y la experiencia empírica del medio físico y social, sobre todo externa. Es, así, la madurez intelectual la que permite tanto la correcta lectura de los acontecimientos percibidos como el pleno entendimiento de las nociones expresadas en los testimonios de los otros; y, recíprocamente, son las vivencias previas las que modelan los nuevos conocimientos. Se trata, así, de un proceso gradual en el que, constantemente, las ideas generadas por los menores, al verse confrontadas con la realidad social y material, van siendo validadas o refutadas hasta adquirirse visiones cercanas al consenso que su cultura impone. Es en algún punto de esta progresión, hacia los cinco años de edad, que, al parecer, siendo incapaces de asimilar adecuadamente nociones abstractas, los menores tienden a analogar la muerte al sueño y, por consiguiente, suelen imaginar que, pese a la cesación biológica ha de subsistir algún aspecto psicológico de las personas.

El entendimiento infantil de la muerte produce creencia, y aquí pareciera acertar la tesis cognitivista; lo que no genera es el sistema sin el cual no puede existir religión.

Vale además decir que resulta hoy ingenuo pensar, como hacía Freud,¹ que ese hipotético hombre primigenio tendría una mentalidad comparable a la de un niño pequeño; lo lógico, si los datos recogidos por los psicólogos cognitivistas son correctos, sería imaginar que las más antiguas concepciones religiosas de la muerte hubieron de tener como sustento tanto las creencias espontáneas como el entendimiento empírico de los aspectos biológicos de la cesación.

Es evidente que, para el surgimiento de la ritualidad mortuoria se requiere de cierta capacidad intelectual; pero, contrariamente a lo propuesto por los defensores de la 'revolución cognitiva', ésta no parece ser suficiente. Lo que se observa en el breve recorrido que emprendimos por la evolución humana es que tales capacidades estaban presentes desde épocas tan tempranas como la de los australopitéci-

¹ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, Madrid, Alianza, 1999, p. 188.

dos; ya que desde aquellos tiempos contamos con evidencias de prácticas mortuorias que parecen tener continuidad tanto con las de los grandes simios como con las de los humanos modernos. Tenemos conocimiento de comportamientos comparables en *H. naledi*, *H. erectus*, *H. heidelbergensis*, *H. neanderthalensis* y hasta nuestra propia especie; lo llamativo en los contextos que dan cuenta de una intencionalidad en el depósito de cuerpos es que muchas veces coinciden temporalmente con la aparición de otras conductas simbólicas, como el arte, y, en ambos casos, parece tratarse de algo esporádico. Incluso, en *H. sapiens* y neandertales encontramos la existencia de amplias regiones en las que, aunque se registra su presencia, no se observan depósitos mortuorios intencionales.

Es, simplemente, como si la funeraria hubiera existido en la mentalidad de aquellos seres como una posibilidad y que fueran circunstancias especiales las que, en un momento u otro, hubieran desencadenado que se convirtiera en práctica material; una solución factible que sólo se concreta cuando se enfrenta una determinada clase de eventualidad. Sería, en breve, algo semejante a lo que ocurre con las estrategias mortuorias identificadas en el análisis de nuestra muestra etnográfica, un conjunto de respuestas lógicas, coexistentes en la mentalidad colectiva, cuya elección parece estar ligada a condicionantes de índole social.

Las dos regiones elegidas como ejemplos para tratar el tema del surgimiento de las costumbres mortuorias parecen bastante contrastantes. La primera de ellas, la Europa del Paleolítico superior, se caracteriza por la existencia de una amplia unidad cultural; la segunda, la América del Paleoindio y el Arcaico Temprano, por el contrario, se nos presenta como un espacio en el que la variabilidad es tan grande que, incluso, daría la impresión de una cierta aleatoriedad. Notamos, sin embargo, que algunos de los elementos que inciden en el desarrollo de sistemas funerarios concretos parecen ser semejantes.

Aun cuando se registre la práctica de la inhumación desde hace más de cien mil años, tanto en nuestra especie como en neandertales, no sería sino hasta el poblamiento *sapiens* de Europa, entre 50 000 y 45 000 AP, que comenzaría a desarrollarse un sistema cuya continuidad permite la identificación de una verdadera

tradición. Notamos, para empezar, que las prácticas mortuorias se desarrollan a la par del arte rupestre; y que, aunque la segunda muestra una mucha mayor dispersión y unidad, también parece posible reconocer algunos elementos constantes en las formas de tratamiento de los cuerpos. Pese a la existencia de una amplia variabilidad comportamental, se registran dos principales formas de disposición de los cadáveres que, hasta cierto punto, tienen eco en las manifestaciones plásticas; la segmentación y dispersión de los restos, que se correlaciona con la casi total invisibilidad de la muerte en el discurso pictórico, y el entierro, donde se observa que la forma en que se tratan los distintos grupos de edad y género tiene un correlato en sus respectivas representaciones. La sepultura implica un esfuerzo por preservar los cuerpos y muchos de los elementos que se reportan respecto de su disposición sugieren la intención de preservar, al menos, algunos de sus atributos identitarios. En el Paleolítico Superior Temprano, cuando la región se encontraba escasamente habitada y las poblaciones eran muy móviles, las inhumaciones son inusuales y muchas de ellas se encuentran marcadas por la excepcionalidad fisonómica de los sujetos contenidos. En el Paleolítico Superior Tardío, con el aumento poblacional y un mayor sedentarismo, se nota una mayor recurrencia en el uso de los espacios domésticos para el depósito mortuario y una menor diferenciación en el tratamiento de los individuos —se atenúan las distinciones de edad y género y aumentan los entierros colectivos. Y en el Mesolítico, cuando tras el fin de las glaciaciones se modifican las estrategias de forrajeo y se reduce aún más la movilidad, comienzan a generarse, por primera vez en la región, espacios específicamente dedicados a los difuntos, en los que, aun cuando persista la variabilidad, se alcanza cierta estandarización. Lo que vemos en este particular proceso evolutivo es que, cuanto mayor es la diferencia entre los grupos, menor marcada es la distinción entre los individuos en el discurso mortuario; y, cuanto más estables se tornan las poblaciones, mayor importancia adquiere la preservación de los fallecidos en el territorio ocupado.

La preservación de los muertos, según se nota, tiene algo que ver con la asimilación en el nosotros y con la diferenciación respecto a los otros, es decir, con la identidad.

Aun cuando los datos sobre la prehistoria temprana de América sean considerablemente más escasos y fragmentarios, el escenario sugerido por las evidencias disponibles parece muy diferente al anterior; ya que, más que notarse continuidad respecto de las sociedades del Viejo Mundo, lo que se observa es una considerable simplificación en las prácticas en relación con las culturas de su supuesto lugar de origen, el Asia septentrional.

En lugar de encontrarnos frente a una aparente unidad cultural macrorregional, como sucede en Europa, nuestro punto de partida, el llamado Paleoindio, se caracteriza por una muy alta variabilidad. Difícilmente se pensaría que la diversidad de formas líticas registradas para los primeros tiempos del poblamiento pudiera ser comprendida bajo la etiqueta de un mismo complejo tecnológico semejante al Auriñaciense; los desarrollos posteriores, Clovis, Folsom, Cola de Pescado, etcétera, suelen caracterizarse por la dispersión de objetos-tipo en un ámbito mucho más regional. Las expresiones artísticas más tempranas, por su parte, carecen de unidad temática o estilística y aparecen de manera dispersa en tan sólo algunos puntos del continente; los estilos que se generarían más tarde no conciernen más que a zonas mucho más acotadas que aquellas en las que se ubican los tipos de puntas. Lo mismo ocurre con los contextos mortuorios: los registros más tempranos no aparecen más que como eventos aislados cuya ocurrencia no demuestra la existencia de un claro patrón, tan sólo la posibilidad de semejanzas en los procesos de selección. Entre las cualidades más frecuentes se destaca la preferencia por la inhumación de mujeres adultas o adolescentes, la poca frecuencia en el depósito de infantes asociada en la marcada singularidad de su tratamiento, la poca ocurrencia de segmentos aislados y el prioritario acompañamiento de los cuerpos con objetos utilitarios por encima de los ornamentales. Lo que se conoce para el Arcaico Temprano es una mayor recurrencia en las formas de tratamiento de los cuerpos; pero, nuevamente, se observa que las coincidencias no refieren más al ámbito del sitio o la región. El número de esqueletos en un mismo sitio registra cierto aumento, lo mismo sucede con la frecuencia de los depósitos colectivos; la selección de restos según edad y género se torna menos evidente pero se incrementa, al menos en

Sudamérica, la presencia de objetos dotados de una dimensión estética. Será durante este mismo periodo e inicios del siguiente que, al tener lugar un proceso de regionalización, habrán de desarrollarse las primeras tradiciones funerarias plenamente identificables, la preservación y la destrucción parcial —mismas que, al parecer, tienen cierta similitud con las registradas en sociedades históricas aledañas.

Los datos son escasos y de ninguna manera concluyentes; el estado actual de las cosas, sin embargo, apunta a la existencia de un proceso tipo “cuello de botella” en el que, al reducirse la movilidad, se produjeron las condiciones necesarias para una mayor homogeneidad ritual.

La consciencia de muerte, como postulaban los sabios del siglo XIX, parece efectivamente capaz tanto de generar creencias —en la infancia temprana— como de conllevar a conductas rituales —en animales sociales no humanos; lo que no produce en ninguno de los casos contemplados es la coherencia interna que todo sistema requiere para funcionar. Lo llamativo es que esa misma falta de sistematicidad también se aprecia en los homíninos *presapiens* y en buena parte de los más tempranos sitios de nuestra propia especie tanto en el Viejo Mundo como en el Nuevo; la capacidad de producir rituales mortuorios está presente pero sólo se manifiesta ocasionalmente. Paradójicamente, cuando analizamos los contextos con restos humanos relativos a un muy temprano sistema simbólico claramente definido, notamos que, justamente, el tema del deceso ocupa en él un lugar muy marginal; lo mismo ocurre, etnográficamente, en aquellas sociedades que, dotadas de poca cohesión social, tienden a priorizar a los individuos por encima del grupo —sean las modernas sociedades individualistas o los muy igualitarios *immediate return systems*. El gran cambio no parece, entonces, tanto residir en el descubrimiento de la muerte sino en el uso de los muertos, convertidos en entidades persistentes, para la diferenciación respecto de una determinada alteridad —una función que, según establecimos al inicio, también es definitoria en el concepto de religión.

Así, podríamos decir, a manera de conclusión, que no es la consciencia de muerte sino la invención de los muertos la que puede incidir en el origen de algunas formas de religión.