



<http://www.culturayreligion.cl>

Los albores de la Antropología de la Muerte. La muerte en los escritos de Tylor y Frazer

Miguel Ángel Mansilla Agüero¹

Resumen

A pesar de la superación en los planteamientos de la llamada antropología evolucionista, en sus representantes Tylor y Frazer, sus descripciones y relatos sobre la muerte, han sido corroboradas por estudios arqueológicos y etnológicos actuales. Estos autores hacen una descripción de la muerte, el morir y del cadáver, como algo característicos de las sociedades nómades, poblaciones migrantes y civilizaciones premodernas. Los espacios de muerte estaban alrededor de la misma familia indígena en donde se producían los decesos. Estos autores plantean una transmutación de los muertos; la muerte sedente; el culto a los muertos; y la muerte itinerante. En estas concepciones de la muerte, todavía no existen espacios mortuorios paradisíacos, como promesa compensadora. La metodología empleada, para este trabajo, es el análisis de los textos, referente a la muerte, planteado por los autores.

Palabras Claves: Muerte, Muerto, Cadáver.

Abstract

In spite of the overcoming in the expositions of the so called evolutionary anthropology, in his representatives Tylor and Frazer, his descriptions and statements on the death, they have been corroborated by archaeological and ethnological current studies. This authors make a description of the death, die and of the corpse, as something typical of the societies nómades, populations migrantes and civilizations premodernas. The spaces of death were about the same indigenous family where the deceases were taking place. These authors raise a transmutation of the dead men; the death sedate you; the worship to the dead men; and the death itinerant. In these conceptions of the death, still there do not exist mortuary paradisiac spaces, as compensating promise. The used methodology, for this work, is the analysis of the texts, relating to the death, silvered by the authors.

Key words: Death, Dead, Corpse.

¹ Doctorando en Antropología. Universidad de Tarapacá (UTA) y Universidad Católica del Norte (UCN). Chile.

Introducción

La idea de Antropología de la Muerte, recuerda al texto de Thomas (1983). Sin embargo como disciplina está en los mismos inicios de la Antropología, conocida como “antropología evolucionista”. Las características que detenta, esta antropología, es una serie de premisas asumidas: es la heredera directa del evolucionismo sociológico y biológico; son universalista; utiliza un método comparativo; busca los orígenes de las instituciones y creencias culturales; y los representantes de esta antropología se caracterizan por no visitar aquellas sociedades vivas de las que a veces hablan. Con el tiempo se les otorgó el calificativo de antropólogos de sillón; aunque obtuvieron sobrenombres más ofensivos, como “especialistas de poltrona”, “etnógrafos librescos” o “topos de museo” (Cárdenas 2005: 155-159). A esto Harris (1978: 120,179), señala que cayeron en el determinismo racial, intelectualistas y eclécticos. Entre los autores más relevantes encontramos a Morgan (1818-1881) Tylor (1832-1917 y Frazer (1854-1941). Sólo nos remitiremos a los dos últimos autores.

Tylor (1912: 27) clasifica la vida humana en tres estados: salvaje, bárbaro y civilizado. Este ha sido un autor muy criticado, a pesar que en su época sus obras fueron traducidas a varios idiomas y continuamente reeditadas hasta 1920. Sus libros *Culturas Primitivas* y *Antropología*, siguen ejerciendo influencia para el estudio de las religiones comparadas. Pero se le quita toda relevancia, incluso su concepto de cultura, por carecer de elementos actuales como: integración funcional, relatividad cultural, historicidad significativa y determinismo del comportamiento. Según esta concepción, Tylor tiene poco que decir a la Antropología de hoy, incluso para los estudios religiosos como el animismo² (Stocking 1977: 548).

Frazer (1942; 2006), describe que la humanidad ha pasado por tres etapas: la magia, la religión y la ciencia. Su obra más conocida es *La Rama Dorada*³. Aunque Frazer simplificaba excesivamente los problemas del pensamiento simbólico que tales creencias presentan, hoy en día los antropólogos continúan utilizando sus distinciones teniendo cierto valor taxonómico elemental. Subrayó exageradamente el papel desempeñado por el razonamiento consciente en las creencias religiosas mágicas y creó un hombre primitivo cuyas ambiciones intelectuales y procesos mentales eran los de un erudito como él. Su importancia no depende en último sentido de sus teorías antropológicas. Lo que hizo fue introducir un método comparativo en el estudio de las instituciones humanas. Su obra fue un poderoso disolvente de los prejuicios de su época. Sin ella, la lucha por la introducción del conocimiento antropológico en la vida pública y académica hubiera sido más larga y difícil. En un sentido esencial, Frazer hizo posible la antropología moderna (Liendhardt. 1977:28-29).

A pesar de lo superado que puedan estar estos autores, es innegable que forman parte de los inicios de la Antropología de la muerte. Ellos trabajaron con las herramientas

² A pesar de lo denostado que esté Tylor como antropólogo, entre otras cosas podemos destacar, es que, él sostenía que todos los seres humanos tenían un potencial intelectual similar. Rechazaba la idea, común en su época, de que las sociedades primitivas contemporáneas habían degenerado después de un origen bíblico común. Como base para demostrarlo utilizó lo que llamó “la doctrina de las supervivencias”. Estas eran aspectos obsoletos o arcaicos de la cultura, preservados de una etapa de la evolución a otra. Eran fósiles culturales vivientes que podían arrojar claves del pasado y que demostraban que las etapas contemporáneas de cultura debían haber evolucionado de otras más antiguas (Barfiel 2000: 525). Este mismo pensamiento compartía Frazer, seguramente influido por Tylor. Pero además de ello Frazer, había develado el salvajismo que subyacía a la veta de la civilización.

³ Frazer (2006), describe otros fenómenos vinculados a la muerte como: La tabuización de los nombres de los muertos; el sacrificio del hijo del rey; la expulsión simbólica de la muerte; el mito de Adonis y las víctimas expiatorias. En este trabajo sólo nos concentraremos específicamente en dos libros: en Frazer “El totemismo” y en Tylor “Antropología”

epistemológicas, teóricas, metodológicas y conceptuales existentes en su tiempo. Fueron antropólogos de su tiempo. Es posible que en un siglo más adelante, el bagaje teórico, metodológico, conceptual y tecnológico que hoy manejamos, sea igual de denostado⁴. Por ello nos hemos puesto como objetivo revisar los trabajos de antropólogos clásicos y lo que éstos han dicho sobre la muerte. Más específicamente nuestro objetivo en este trabajo es revisar e interpretar los teóricos de la Antropología evolucionista en la representación de Tylor y Frazer y corroborar sus ideas con trabajos actuales. Las temáticas sobre la muerte se han tornado relevantes⁵ y resultan importante conocer que la Antropología se ha interesado por esta temática, ya desde la segunda mitad del siglo XIX.

Así en estos autores encontramos distintas descripciones de la muerte, del tratamiento del cadáver y el destino posterrenal de los muertos: la transmutación de los muertos; la muerte sedente; el culto a los muertos; y la muerte itinerante.

1. Transmutación de los muertos

La transmutación de los muertos significa que los muertos no viajan a ninguna parte, se quedan aquí, pero vuelven en un nuevo ser, a través de dos procesos: la totemificación y la reencarnación.

1.1. Totemificación del muerto

La palabra *tótem*⁶ es un término algonquino. Su verdadera significación es: guardián personal potencia tutelar que pertenece a un hombre tomado individualmente. Está representado a menudo en su medicina (paquete- fetiche) o pintado sobre sus vestidos o sus objetos personales en forma de un retrato o de un símbolo. En ningún caso es hereditario o genealógico; no tiene nada que ver tampoco con la organización social de la tribu o del clan. No hay ninguna relación entre *tótem* así concebido y el fenómeno social del totemismo, tal como se describe corrientemente. Generalmente el *tótem* se revela al individuo por una visión, en el curso de la observancia del rito de pasaje de la segunda colina. Es un animal o una planta escogido como protector y guía, a semejanza de un antepasado, con el cual se instituye un lazo de parentesco, con todo derechos y deberes que eso comporta (Chevalier y Gheerbrant 1986: 1010).

“En las ceremonias funerarias se somete al hombre a severas disciplinas, cuya tendencia dominante es siempre el principio de la identificación totémica. Creen los *moquis* descender de la serpiente de cascabel, del oso y del corzo, del tabaco, el agua y la arena; después de la muerte, esperan retomar los aspectos de sus *totems* en alguna de esas formas o elementos: serpientes de cascabel, oso, corzo, etc”. (Frazer 1946: 57).

⁴ Como el mismo Frazer (2006:798) lo dijo “en último análisis, la magia, religión y ciencia no son más que teorías del pensamiento, y así como la ciencia ha desplazado a sus predecesoras, así también puede reemplazarla más tarde otra hipótesis más perfecta, quizá algún modo totalmente diferente de considerar los fenómenos, de fijar sombras de l apantalla, que esta generación no podremos ni siquiera imaginar. El avance del conocimiento es una progresión infinita hacia una meta en constante alejamiento. Grandes cosas resultarán en este proseguir continuo, aunque nosotros no lo aprovechemos. Estrellas más brillantes que las que hay sobre nosotros se elevarán sobre el algún viajero del futuro, algún Ulises ilustre de las regiones del pensamiento”.

⁵ En Chile, muchas personas y familias enteras, van a cenar a los cementerios junto a sus familiares muertos en año nuevo. El cementerio ha dejado de ser ese lugar espectral y terrorífico, es más bien una vez más, el dormitorio o la otra pieza de la casa donde habita la “otra familia”. En Santiago de Chile, existe un restaurante donde todos está vinculado a la muerte y lo cadavérico: el color negro, los vasos son como cabezas cadavéricas y las indumentarias están mezcladas con imágenes calavéricas. Hoy cuando la eutanasia, la legalización del aborto, el aumento de los suicidios y los homicidios. El femicidio un fenómeno mediático en aumento. El aumento de las canonizaciones de los muertos por parte de los religiosos y ejércitos. La reaparición de los “chivos expiatorios”, sujetos a quienes se les transfiere el mal, principalmente a través de los grupos neonazis, quienes persiguen a las prostitutas, homosexuales, “pelolais”, que es más bien una muerte a los pobres de la calle. El realce de la adoración a “San la Muerte” en Argentina (Calzado 2006); en México (Palma 2006); la declaración de la UNESCO en el 2003, como Patrimonio Intangible de la Humanidad a la Festividad de Todos los Santos, Fieles Difuntos y su altar de muerto en México (Malvado 2006); la celebración de Halloween como festividad infantil, etc.

⁶ El totemismo ha sido trabajado por distintos autores (Durkheim 1992; Malinowski 1970 y 1974; Levi- Satrauss 1997).

En la tribu de los indios *putuatmis*, únicamente el clan Nieve practicaba la cremación. Pensaban que los cuerpos retornaban a sus ancestros, a la nieve en los aires. De ahí que los cremasen y no los sepultasen bajo la tierra⁷. Uno de sus muertos fue sepultado y el clan debió sufrir gravísimas consecuencias. Tuvieron ese año un invierno frío y largo, la nieve cayó tan abundante que hizo pensar que la primavera no reaparecería más. Hallábanse en ese embarazoso trance, cuando se les ocurrió exhumar el cadáver y ello bastó para que cesara de nevar súbitamente, reapareciendo una primavera tan dulce y sonriente como jamás se había visto (Frazer 1946: 59).

La cremación es proceso hacia el cadáver más avanzado, que el abandono o la ingestión, implica una liberación rápida del alma sobre el cuerpo hacia el aire. La cremación es producto también de la tabuización de los nombre del muerto (Frazer 2006). Rusell (1975. Citado por Olivero 2006: 57) señala que existía la costumbre de quemar junto al cadáver todas sus pertenencias, además de la estricta prohibición para quienes le sobrevivían de pronunciar su nombre. Ruz (2005:243), menciona que este temor o tabú fue característicos de los indígenas de Tierras del Fuego, Patagonia, el Gran Chaco, el Perú amazónico y los *goajiros* de Colombia⁸.

Los *omahuas espaldas negras*, luego de pintar la cara de sus muertos con el blasón del clan, los envuelven con una piel de búfalo, diciéndoles: “retorna a los búfalos, tus antepasados, reúnete con ellos. Tus cuatro almas van a los cuatro vientos. Se fuerte”. Los *omahas búfalos* del clan *Hanga*, los despedían así: “habéis venido de la morada de los animales, y a ella retornáis ahora. No os desviéis en vuestro camino”. Los *omahas* del clan *Anta* usan como mortaja una piel de corzo (estas tribus no tocan el anta macho, ni comen el corzo macho) (Frazer 1946: 58).

El tótem está presente en las distintas ceremonias, ya sea, de: nacimiento, tránsito etéreo, matrimonio y mortuorias. Como sea la creencia totémica permitió perpetuar algunas especies de animales y plantas y, en preservación de la flora y de la fauna de todos los países donde ha imperado.

1.1.1 Muertes expiatorias

Los tótems no sólo son concebidos como protectores sino también se le concibe con un poder expiatorio, donde la divinidad totémica es sacrificada por un familiar; la muerte del tótem es una ofrenda a la vida de su protegido.

Los *nataranes* del Paraguay llevan en su procesión los casuaris (Avestruz) muertos, el día de la celebración del aniversario del fallecimiento del algún pariente. Es posible que el casuario sea un símbolo del muerto, puesto que es el tótem de los *nataranes*

Esta divinidad tiene el poder para morir así como para volver de la muerte y resucitar. A pesar de este poder sobre la muerte, no deja inmune a la tribu cuyo tótem es el *busardo*, su muerte de igual manera genera tristeza. Aunque los muertos permanecen cerca de los vivos, sin

⁷ Kirchoff (1943. Citado por Oliveros 2006:54), señala que la conveniencia con el fuego responde, también, a la preocupación por desaparecer las evidencias materiales del muerto, por esto el cadáver se llegó a incinerar, aunque la desaparición de los restos no fuera total, ya que perduraban las cenizas y algunos huesos. Se sabe que sus cenizas se ingerían para ser incorporadas al cuerpo de los vivos, con lo cual hablamos de dos actividades conexas, dos actitudes difíciles de considerar como intelectualizadas o de alta cultura, por se contradictorias. Sin embargo, éstas existieron desde los niveles más silvestres del hombre y perduraron hasta la llegada de los europeos a América, incluso subsisten evidencias arqueológicas y etnográficas en las selvas amazónicas de Brasil y Uruguay

⁸La tabuización del nombre del muerto, es una de las costumbres más rígidamente observada y exigidas entre los aborígenes australianos es no pronunciar jamás el nombre de una persona fallecida, sea hombre o mujer; nombrar en voz alta al que ha terminado de vivir sería una violación brutal de sus prejuicios más sagrados y ellos se abstienen cuidadosamente de hacerlo. Los aborígenes de Victoria, muy raramente hablan de sus muertos y cuando lo hacen no pronuncian el nombre, sino se refieren a ellos como: “el perdido” o “el pobre amigo que ya no es”. Entre los *tuagers*, ellos temen el retorno del espíritu del muerto y hacen todo lo que pueden para evitarlo, levantando el campamento, dejando para siempre de pronunciar su nombre y evitando todo lo que pudieran considerarse como una evocación o llamamiento de su alma (Frazer 2006: 299). Esto no tienen que ver sólo con el dolor que causa el recuerdo del muerto, sino también por el temor de su poder incontrolable.

embargo igual existe un abismo espacial y temporal entre el “país de los vivos” y el “país de otros nuestros.

La muerte del *busardo* daba lugar, en California, a grandes manifestaciones de duelo. Se creía que resucitaba todas las veces que le daban muerte. Unos indígenas realizaron un viaje al “País de los Espíritus”, que denominaban el “País de los otros nuestros”, y regresaron cuatro días después, con una canasta repleta de tortugas. Un nativo lo visitó entonces, con de estas tortuguitas, y le oyó decir con ternura: “¡Oh, mi pobre criatura querida! ¡Padre! ¡Hijo! ¡Te habíamos perdido! ¡Qué parentesco me une a ti? ¡Eres mi tatarabuelito o mi tatarabuelita? ¡Quien puede saberlo!. A pesar de tales demostraciones de tierno aprecio, ese mismo indígena dio muerte al día siguiente a su preciosa tortuguita, yendo a darle sepultura a orillas del río, muy convencido de que desde allí partiría sola a su eterna morada en las aguas negras, allá en el “Lago de los Muerto” (pp 72).

1.2. Reencarnación de los muertos

Esta concepción de la muerte nos da a entender que el espacio tribal es bastante diverso y autosustentable, porque los vivos, cuando mueren no quieren ir a otro espacio que no sea el mismo de los vivos. La idea es volver reencarnándose y renaciendo en un nuevo ser, sea humano o sea animal, la idea es estar con los suyos, nuevamente. No son tribus muy jerarquizadas donde existiera una casta que construya una ideología de promesas compensatorias en el más allá, para los oprimidos.

No es contrario a su naturaleza que el espíritu del muerto entrar en un nuevo cuerpo y vivir de nuevo a la tierra. En efecto, una de las creencias más comunes en las razas inferiores es que las almas de los antepasados muertos renacen en los niños, idea con la que explican el parecido de éstos con la familia del padre o de la madre. *Los negros de Yoruba*, por ejemplo, saludan al recién nacido diciéndole: *Tú has venido*, y luego se ponen a decidir entre sí a cuál de los antepasados pertenece el alma que ha vuelto. Sin embargo, no necesariamente el cuerpo que tome el antepasado sea humano; puede ser un oso, un chacal, o un pájaro, o, como piensan los indios, vivir dentro de una de esas inocente culebrillas que andan serpeando en las chozas, formando las delicias del hogar, como antiguamente la formaron cuando eran personas, y recibiendo amablemente el alimento dado por sus nietos. Tal es la sencilla forma en que aparece entre las razas inferiores la noción de la trasmigración que en el brahmanismo y el budismo llegó a convertirse en una gran doctrina religiosa⁹ (Tylor 1912:409).

2.0 La muerte sedente

No se aprecia el destino de los muertos fuera de la tierra o del espacio tribal, no hay una representación castigadora de la muerte. La muerte simplemente es una vida sin el cuerpo humano. Los muertos no se van a algún lugar en abstracto, se quedan. La concepción de la muerte sedente, en el sentido que los muertos se quedaban a vivir en la tribu, contribuía a dos ritos con el cadáver: el abandono y la ingestión del cadáver.

2.1. El abandono del cadáver

⁹ Ruz (2005:245), apoyándose en un sinnúmero estudios, señala que frecuentemente en América del Sur existió la creencia en la reencarnación, la que podía ocurrir en otros seres humanos- niños. Pero frecuentemente en animales, y aún en troncos de árboles o nidos de termes, esto último entre los *apinayé*, del grupo *ge*, de Brasil o el alma de una persona joven y robusta, entre los *tehuelches*. Los animales en que podían trasmigrar las almas de los muertos eran sucesivamente pájaros, arañas y murciélagos, entre los indios del Gran Chaco

La idea del abandono del cadáver¹⁰ implicaba que el trato con el difunto significaba una exposición del cuerpo muerto, es decir el poder disoluto del aire y del viento frente al cadáver, por ello incluso se le abandona en los árboles o cerros.

En la religión bárbara, ¿qué se supone que llega a ser el alma después de la muerte?. Muchas son las contestaciones que se dan a esta pregunta, pero todas ellas convienen en que los espíritus deben estar en alguna parte desde donde pueden venir a visitar a los vivos, especialmente de noche. Algunas tribus dicen que el alma sigue rondando la choza donde vivió o que vaga cerca del cementerio, que es a veces el punto de reunión de la gente de la aldea, a fin de que las almas de los antepasados puedan mirarlos con cariño, como los ancianos sentados en los alrededores de las villas cuidan de los niños en sus juegos; o los espíritus volando a alguna región de los muertos en las profundidades de las selvas, o en las cimas de las montañas o en las remotas islas sobre el mar, o sobre las llanuras que están encima del cielo o en las profundidades que están debajo de la tierra, donde el sol desciende por las noches (Tylor 1912: 408).

Esta concepción de la muerte generaba una convivencia, solidaridad y reciprocidad entre los muertos y los vivos. Frente a ello la muerte se representa como sueño, viaje retornable o salida del alma de la prisión del cuerpo. La muerte como salida momentánea del cuerpo por algún viaje del alma, hace que aún el cuerpo muerto se le siga alimentando en espera del regreso del alma.

Los bárbaros hablan con el cadáver, procuran despertarlo y hasta lo alimentan, y sólo cuando entra en putrefacción y tiene que ser sacado de entre los vivos, se persuaden de que la vida se ha ido para nunca más volver. ¿Qué cosa es, pues, esta alma o esta vida que de este modo va y vuelve en el sueño, en el síncope y en la muerte?. De modo muy natural infieren que el alma no muere en el cuerpo, sino que continúa viviendo después de abandonarlo; pues aunque un hombre pueda morir y ser enterrado, su fantasma continúa presentándose a los vivos en visiones y sueños (Tylor, 1912: 401).

2.2. La ingestión del cadáver

Antes del entierro como modalidad fúnebre, hubo otras experiencias frente al cadáver. Al respecto Oliveros (2006: 52- 58), señala que el aire, el fuego y la ingestión del muerto serían característicos de grupos nómades. A esto último el autor, le llama la reintegración de la esencia, ya que, generalmente se crema el cadáver y luego las cenizas se comen. También confirma la existencia de esta práctica Ruz (2005:239), como algo muy común entre los indígenas de América del Sur. La ingestión de los restos humanos pulverizados, frecuentemente previa cremación o cocimiento, mezclado con chicha u otra bebida.

La ingestión del cadáver se puede entender también como necrofagia. Este fenómeno está presente en nuestra cultura pero como “antropofagia simbólica”, es decir la idea de comer el cuerpo (representado en el pan) y beber la sangre (representado por el vino) de Cristo, como sinónimo de ingerir su divinidad. Ambos elementos, el cuerpo de Cristo ingerido es sanador y la sangre de Cristo bebida es purificadora de las impurezas del alma.

¹⁰ Encontramos distintos tipos de actitudes hacia el cadáver según las culturas: egipcios, hebreos, griegos, romanos y cristianos. Algo muy diferente encontramos entre los Medos- Persas, quienes consideraban impuros a los cadáveres. Por lo cual los cadáveres eran abandonados en zonas deshabitadas para que fueran devoradas por las fieras del campo. Creían que el alma del difunto había conquistado la felicidad eterna cuando el cuerpo había sido devorado prontamente. No consideraban que la muerte fuera un mal, sino, por el contrario, es el medio para pasar a una vida mejor y en virtud de esta creencia estaba prohibido lamentarse por la muerte de alguno. Las ceremonias fúnebres terminaban en un banquete que era una verdadera fiesta, porque se creía que las plegarias dirigidas a la divinidad por los sacerdotes habían abierto al difunto las puertas de una nueva y feliz vida (DEHA.Tomo II 1890: 419). Al respecto Oliveros (2006), señala que la muerte entre los grupos nómadas, producto de su asentamiento temporal adquirían actitudes muy distintas al entierro frente al cadáver. El ceremonial fúnebre iba de desde el simple y más común abandono del cadáver hasta la colocación del cadáver en petates o en lugares *ex profesos*. Allí se desintegraban los restos hasta encontrar el fin biológico y su incorporación a la naturaleza. Hay testimonios de este tipo en Estados Unidos y Canadá, los cuales colocaban al muerto en plataformas altas de maderas y al cielo raso. Tenían como finalidad esperar que las águilas u otras aves de rapiña, pudieran engullir los despojos, para de esa manera ayudar a conducirlos hacia el Sol.

Pero para el caso del catolicismo, con la doctrina de la transubstanciación¹¹, la antropofagia simbólica se enfatiza más.

Los *kurnais* y los *Manero* comen los enemigos muertos; no comen los amigos muertos. En el Golfo de Carpentaria ocurre a la inversa. Estos comen a sus amigos cuando han caído muerto en una contienda; pero no a sus enemigos; comen también a sus hijos muertos. Ciertas tribus de Victoria comen a sus párvulos, y les dan de comer a sus primogénitos para acrecentar sus fuerza. En Nueva Gales del Sur, dicha costumbre da lugar a una ceremonia de carácter religioso. Pretenden justificar estos bárbaros actos de antropofagia, como es también el de comer a sus propios padres ancianos, por un principio imperante en todas las comunidades totémicas, “de que la vida no debe nunca extinguirse”. Hay una tribu en Victoria que se abstiene de comer a sus enemigos, pero no tiene reparos en comer a sus padres. No es para satisfacer un apetito material, dicen, sino testimoniar su pesar y respeto por sus muertos. Debe advertirse con todo, de que no comen a sus padres, sino cuando éstos han muerto de muerte violenta (pp 119).

La ingestión cadavérica¹² tiene dos procesos. El exocanibalismo son aquellos que comen a sus enemigos en la guerra tiene que ver con la idea de absorber la fuerza y la valentía de sus enemigos, por ello seguramente sólo comían a los líderes o valientes. Por otro lado, encontramos el endocanibalismo, aquellos quienes comían sólo a sus amigos, obedece a la fuerza del afecto; la idea de llevar dentro al ser amado¹³. Por ello la muerte ha estado asociada a otros fenómenos cotidianos como el amor y el sexo. Amor y muerte han dado lugar a las historias románticas más grandes de la historia.

Los *dieris* poseen reglas concretas para esta horrorosa costumbre. Admiten que la madre puede comer a sus hijos, y que los hijos pueden comer a sus padres, y que los hijos pueden comer a sus madres; pero el padre no puede comer a sus hijos, ni los hijos a sus padres. Ello confirma la opinión de Howitt en el sentido de que los *dieris* se encuentran todavía en el periodo de la descendencia femenina en que el padre de diferente tribu carece de potestad sobre sus hijos (Frazer 1946: 119).

El mismo autor hace referencia en que la ingestión cadavérica es mantener la vida, con el traspaso de sangre de una parentela a otra. La sangre es sinónimo de vida, ya sea para la resurrección o el fortalecimiento de la propia vida.

La costumbre de comer los muertos tiene concomitancia con la embadurnarse mediante sustancias provenientes de los cadáveres en descomposición. Su objetivo es siempre conservar la

¹¹ La doctrina de la transubstanciación afirma que en la Eucaristía la substancia en los elementos de pan y vino es cambiada en la substancia verdadera del cuerpo y sangre de Cristo, aunque reteniendo los "accidentes" (propiedades de los elementos); es decir, la substancia del pan y del vino es cambiada, pero no las propiedades o características visibles. Fue hecho dogma esta doctrina en el Cuarto Concilio Laterano, en el año 1215, durante el pontificado de Inocente III. Esta doctrina era el resultado de las teologías de la Edad Media. El pan consagrado llega a ser, según esta doctrina, el mismo cuerpo verdadero de Cristo que nació de la virgen María que se sienta a la diestra de Dios (Catecismo Tridentino). Aunque este tema comenzó a discutirse ya mediados del siglo noveno (acerca del año 850) (Reeves 1952). Esta doctrina de la transubstanciación Frazer (2006:554- 560) le llama teofagia. También se ha encontrado entre los *Aztecas* y los *arios* de la India Antigua, antes de la llegada del cristianismo. Entre los *aztecas* se hacía con pan de maíz y los *arios* con pan de arroz.

¹² La necrografía también lo encontramos entre los neozelandeses, que no tienen más animal doméstico que el perro, despedazan al enemigo en el campo de batalla, sin cuidarse de rematarle previamente; lo primero que devoran es el ojo izquierdo donde residía el alma del difunto. Entre los australianos se observan, actualmente, rasgos horribles de canibalismos. *Sturt* ha visto a un indígena aplastar la cabeza, de una pedrada, a un hijo suyo enfermo, asarlo y comerlo; el *P.R. Salvado* cuenta haber visto desenterrar los cadáveres recientes y devorarlos. Los de la isla de *Viti* asan en el mismo lugar campo de batalla los enemigos muertos y ceban esclavos para matarlos y comerlos. En Asia y los países inmediatos se pueden encontrar hechos de canibalismo a poco tiempo de retroceder. El antiguo viajero Hindú cuenta que los habitantes de *Bhután* se comían el hígado de sus enemigos; Herodoto refiere que los *Masagetas* y los *Isedones* mataban por compasión a los ancianos, para librarles de los achaques y mortificaciones de la vejez, y después se los comían. Los *Battas* de *Sumatra* se comían a los ancianos piadosamente y ceremoniosamente, a los adúlteros y a los ladrones nocturnos (DEHA. Tomo II 1890: 350).

¹³ Existe otro fenómeno cercano es la idea de las expresiones vinculadas al “canibalismo sexual”. Esto tiene que ver con el vínculo entre sexo y comida, comerse al ser amado y deseado, por ello las expresiones cotidianas se vincula al ser deseado con comidas, es decir vincular la voracidad y la eroticidad; el acto de comer y la copulación; el trabajo y la comida; las mujeres y delicias alimenticias. Encontramos un sinnúmero de metáforas, en Chile, vinculadas a la comida y la eroticidad: cárnicas (pollo, filete); hortalizas (ajos, cebollas); líquidas (vino, agua, gaseosas); moluscos (almejas), aderezos (pebre), masas (pan, fideos, queques), lácteos (leche, queso), etc. Así los miembros corporales que son tabúes, las relaciones sexuales y “el otro” como atractivo o como rechazo, no se pueden decir abierta y explícitamente, por lo cual son sustituidas por símbolos culturales significativos, principalmente los alimentos que son más exquisitos y primorosos para lo mágico.

vida, que se cree encarnada en el cuerpo y en la sangre de los *kinsmen* del círculo de parentela... el traspaso de la sangre equivale a un traspaso de vida de la parentela. Un rito fúnebre australiano se realiza sobre un cadáver en el que los parientes del difunto lo cubren con la sangre extraída de las venas hasta taponarlo enteramente. El baño macabro lo reanima y lo fortalece, permitiéndole resucitar en el "otro país". Algunos indígenas sudamericanos muelen los huesos de sus muertos, y el polvo así obtenido lo mezclan con un líquido que luego beben (Frazer 1946:121).

La sangre simboliza todos los valores solidarios y se considera universalmente como el vehículo de la vida. Corresponde al calor vital y corporal, opuesto a la luz, que corresponde al aliento y al espíritu (Chevalier y Gheerbrant 1986: 910).

Así en estos relatos los autores nos presentan tres procesos hacia el cadáver el abandono (aire); la cremación (el fuego) y la necrofagia (canibalismo ritual)

3.0 El culto a los muertos

El enterramiento como un cuarto proceso sobre el cadáver (tierra), traerá a su vez el temor a los muertos. El miedo que éstos vuelvan y no quieran o no puedan ir a los espacios mortuorios socializado. Casirrer (2003: 130) dice que el culto a los muertos tiene como fin congraciarse, para que no regresen a vengarse y en segundo lugar, mediante la ofrenda, puedan sobrevivir en el otro mundo. Pero aún esto implica temor al muerto, es preferible que se quedan allá, y no, que regresen molestos a vengarse. Si lo mantienen contentos, incluso podrán implorarles su ayuda.

Así el *sulú* dirá que cuando un hombre muere, parte de su cuerpo una sombra humana que se convierte en un espíritu de antepasado, o la viuda referirá cómo durante un sueño ha venido su marido y la amenazado con matarla porque no cuidaba de sus hijos; o un hijo descubrirá cómo el espíritu de su padre se presenta ante él durante el sueño, y cómo las almas de los dos, la del muerto y del vivo, han ido juntas a visitar distantes aldeas de su país (Tylor 1912: 402).

En este espacio tribal donde permanecen los muertos mantienen todos sus sentidos y facultades corpóreas, pero sin cuerpo. La única función que no tienen es hablar, aunque sí lo pueden hacer en los sueños del vivo, pero oyen y escuchan las conversaciones y son receptivos a todas las expresiones de los familiares vivos.

Créese que los muertos dondequiera que habitan conserva naturalmente su interés por los vivos, y sus familias mantienen amable comunicación con ellos. Así en Norte América una mujer *mandana* se pasa horas enteras conversando con su marido o hijo muerto a los espíritus de los parientes muertos no sólo se les habla, sino que se los alimenta; las personas de la familia les ofrecen cuando están comiendo finezas de su propio plato, y una vez al año celebraran la fiesta de los difuntos, imaginando que las almas de los antecesores muertos muchas generaciones anteriores, asisten al banquete, aunque invisibles, toman su parte en él. Estas ofrendas a los muertos no sólo continuaron durante la vida bárbara y salvaje, sino durante la más elevada cultura, quedando aún más sus huellas en Europa (Tylor 1912: 410).

Como los muertos siguen manteniendo las mismas facultades que los vivos, pero con la capacidad de ser incorpóreos, pueden ayudar en las dificultades que pasan sus familiares. Aquellos mantienen sus habilidades paternas y maternas para ayudar, sólo hay que solicitarlo, aunque a veces sea con solicitud y clamor, ya que es posible que se hayan alejado un tanto de la tribu.

En Guinea los negros que acostumbran a ofrecer alimento y bebida a las imágenes de sus parientes muertos, acuden a éstos para que los auxilién en los trances difíciles de la vida; y en los

tiempos de los montes o de los confines de las selvas a una multitud de hombres y mujeres, llamando con piadosos y conmovedores gritos a los espíritus de sus mayores (Tylor 1912: 411).

La incorporeidad de los muertos le brinda al vivo la idea del poder de los muertos sobre la naturaleza climática y fáunica e incluso manifiestar su malestar a los vivos con un daño físico, concebido como disciplina para la memoria de los muertos.

Este culto a los antepasados no procede sólo del afecto a la familia, pues los espíritus de los muertos son considerados como seres divinos y con poder para hacer el bien y el mal. El indio norteamericano que reza a los espíritus de sus ascendientes para que le concedan buen tiempo o suerte en la caza, si le ocurre caerse en el fuego creerá haber sido descuidados el cumplimiento de alguna promesas a los espíritus, y que estos lo han empujado castigarlos (Tylor 1912: 411).

Aún no hay espíritu suprahumanos ni seres celestiales, sino que los seres buenos y malos son los mismo humanos que han muertos que siguen manteniendo sus facultades humanas, pero ahora con la incorporeidad adquieren facultades superhumanas para hacer el bien o el mal.

La idea de los bárbaros de que los manes o espectros de sus muertos son seres poderosos y activos, se desprende naturalmente de las nociones que tienen del alma. Pero esto requiere alguna explicación. Como observan que durante la vida el alma domina al cuerpo, creen asimismo que después de la muerte, cuando aquella se convierte en espíritu, conserva su actividad y su poder. Estos manes, que intervienen en los asuntos de los vivos, se llaman ordinariamente buenos, y malos espíritus o demonios; en realidad los salvajes creen ordinariamente que los demonios que los auxilian o los atormentan son almas de hombres muertos. Bueno o malvado, el hombre conserva después de la muerte el carácter o condición que tuvo en su vida mortal (Tylor 1912: 413).

Así los guerreros muertos se transforman en una ejército invisible que los ayuda en sus batallas, pero son impredecible en cuanto a su carácter, no se sabe si están contentos o disconformes, para ello se deben hacer un sinnúmero de ritos para su contentamiento y lograr que sean excelentes colaboradores en las batallas contra el enemigo y no se transformen en aliados de los enemigos, para manifestar su molestia con la tribu.

Un mismo hombre (muerto) puede ser un espíritu bueno para sus amigos y malo para sus enemigos, y aún puede ser unas veces benévolo y otra cruel para su propio pueblo: como cuando los *zulús* piensan que las sombras de los guerreros muertos de su tribu están entre ellos durante la batalla, y los conducen a la victoria; pero si estos aliados espirituales están ofendidos y los abandonan, el combate tiene un final desastroso (Tylor 1912: 412).

Esta concepción superpoderosa de los muertos, señala Tylor, no es sólo una concepción de las antiguas sociedades, sino que también en las civilizadas y modernas. Así aparece una idea mesiánica de los muertos. Han sido tan poderosos y conquistadores en sus vidas, que son capaces de conquistar el mismo poder de la muerte y volver a salvar a su pueblo oprimido.

El entendimiento moderno ha perdido el sentido de este culto (el culto a los antepasados), por lo cual se cree con frecuencia que la apoteosis de un emperador romano muerto ha sido sólo un acto de orgullo desmedido mientras que, en realidad, era la expresión de una idea al alcance de cualquier bárbaro, que la muerte todo gran jefe puede convertirse en gran divinidad. Los aldeanos franceses acariciaron durante mucho tiempo esta misma superstición respecto a Napoleón I. creían que éste vagaba aún errante alrededor de Francia, y que un día volvería a ponerse de nuevo a su frente (Tylor 1912: 411).

Los antepasados siguen ejerciendo su influencia sobre la vida cotidiana de los vivos, y en mayor grado los que tuvieron un rango importante en el gobierno de la comunidad. Se le

consideran todopoderosos, capaces de enviar desgracias si no les satisface el comportamiento de sus descendientes, por lo que es preciso hacerles ofrendas, oraciones y demás ritos propiciatorios. Aunque los antepasados no son dioses, su poderío es de temer, y como siguen formando parte del conjunto social, un pacto los une con los vivos: ayudar a éstos a cambio de ser venerados (Ruz 2005:272).

4.0 La muerte itinerante

La muerte no era ni un castigo ni un premio, sólo un pasaje a otra vida. Implicaba una supervivencia física del individuo, donde seguía haciendo las mismas labores que ejerció en esta vida. La muerte itinerante está vinculada con los sacrificios y ofrendas. Esto está vinculado directamente con la importancia social del muerto.

Los sacrificios funerarios que en una forma u otra se celebraban aún en todos los puntos del globo, nos dan la idea más clara de cómo las religiones bárbaras confundieron las almas de hombres, animales y cosas. Los antiguos ritos funerarios, cuyas huellas quedan en los túmulos sepulcrales que se encuentran en nuestros cerros, con los esqueletos de los servidores yacentes alrededor del jefe y las armas de bronce y brazaletes de oro. En Europa, mucho después de que las esposas y los esclavos dejaran de seguir a sus dueños cuando éstos morían, el caballo del guerrero eran quemados solamente sobre su sepulcro y enterrado con él. Esto ha durado hasta 1781 en Treves, donde un general llamado Federico Casimiro fue enterrado con arreglos a ritos del orden teutónico, siendo Inglaterra la conmovedora costumbre de llevar los caballos en los funerales de los militares, el último resto que subsiste del antiguo sacrificio¹⁴ (Tylor 1912: 405).

Sin embargo el destino a otro paraje implicaba atravesar por lugares infernales, escarpados y caliginosos y que tenían sus costos para atravesar a las distintas riveras. Frente a ello la muerte como viaje, implicaba sepultarlo con los enseres indicados: vestimentas, calzados, remiendos y dinero respectivo, viáticos para lograr llegar a la tierra destinada.

Otros vestigios de las antiguas ceremonias funerarias son la costumbre existente en las aldeas de Alemania de poner zapatos en los pies de el calzado infernal con que los antiguos hombres del N. iban provisto par la terrible jornada al otro mundo; y en otras partes ponen al cadáver una aguja y un hilo para que cosa sus vestidos rotos, mientras que en toda Europa, en un velatorio irlandés por ejemplo, vemos al muerto con una moneda en la mano par apagar con ella su pasaje (Tylor 1912: 405).

Frente a los viajes tan dificultosos y accidentados, es obvio que el muerto quiera volver a la tribu; o bien los familiares no quieran que sus familiares enfrenten tales odiseas, más bien se quede en el lugar familiar. Frente a ello se hacen un sinnúmero de ritos para mantener al muerto en el espacio conocido y no necesite ir a otra tierra.

Viendo el respeto y el temor que los bárbaros tienen a las almas de los muertos, entendemos el cuidado que se toman por sus cuerpos, dejándoles la choza para morada, o momificando los cadáveres y colocándolos encima de un tablado, o quemándolos en una canoa o túmulo para conservar sus cenizas, si el pueblo usa la cremación. Los enterramientos prehistóricos hallados en Inglaterra, causan todavía admiración por el trabajo que debió haber costado a los bárbaros

¹⁴ Al muerto, sobre todo cuando era alguien importante, se le sepulta con sus útiles, armas, atributos ceremoniales, comida, bebida, y también sus animales predilectos, sus mujeres y sirvientes (sacrificados previamente narcotizados). Se trata de proporcionarle todo lo que necesitará en un mundo, que pese a ser diferente al terrenal, incluye necesidades semejantes para el individuo a las que tuvo en vida. Entre los animales más comunes fueron los perros; caballos; bueyes, ovejas (Ruz 2005:270).

construirlos, y aún son más notables los grandes túmulos sepulcrales de tierra o los montones de piedras, colocados encima de los sepulcros de los hombres distinguidos. Algunos de los mayores corresponden a la edad de piedra. (Tylor 1912: 406).

La concepción itineraria de la muerte significa que los espacios donde viaja el alma son paradisíacas por lo tanto el alma no desea volver al cuerpo, ni a la choza, la familia o el espacio tribal. Es un espacio donde se desea ir y estar.

Muchas tribus salvajes piensan que el mundo espiritual es agradable país que ven los sueños, en donde los muertos viven en ciudades espirituales y hay caza y pesca en abundancia y brilla siempre el sol (Tylor 1912: 408)

En cambio otras imágenes son sombrías y noctámbulas, el espacio tribal donde se vive, es un verdadero paraje frente a este espacio ineluctable, por lo tanto los muertos obviamente querrán volver.

Otras imaginan el oscuro país de las sombras, el cavernoso mundo inferior de la noche. Ambas ideas nos son familiares en poesías, una el paraíso terrenal y otras las incruentas penalidades del Hades; o las sombras de los muertos del purgatorio, admirándose de ver allí al dante, cuyo cuerpo de carne y hueso, diferente a las formas de sus propios fantasmas, interceptan la luz del sol y proyecta sombras (Tylor 1912: 408).

Tylor ve en esto imágenes iniciales de lo que es el paraíso y el infierno cristiano, o el purgatorio católico o el Hades griego. Sin embargo los espacios de los muertos siguen estando en la tierra.

Algunos pueblos, como los *zulús*, llegan hasta mostrar los agujeros por donde puede descenderse, a través de las cavernas, al mundo inferior de los muertos; idea perfectamente reconocible en el lago clásico el Averno, y que es continuado hasta nuestros días en el purgatorio de San Patricio, en el lago de Dearg. Por una serie de imaginaciones cuyo curso es fácil seguir, se sostiene con frecuencia que la mansión de los muertos guarda relación con la región del remoto Occidente, a donde el sol muere por la noche. Los isleños como los *maories* creen que las almas salen desde el cabo más occidental de Nueva Zelanda hasta la costa de Gran Bretaña, donde el cabo Raz se interna en Occidente en el Océano; allí está la *bahía de las almas*, punto de partida para los espíritus que se embarcan en el mar (Tylor 1912: 408).

Conclusión

En general podemos ver que los aspectos dichos por estos autores, Tylor y Frazer, con respecto de la muerte son elementos que han sido confirmadas por las distintas investigaciones del siglo XX. Aunque ellos no hicieron trabajo de campo y su trabajo fue intelectualista o bibliográfico, no desmerecen sus ideas. Sus descripciones sobre la muerte, el trato hacia los cadáveres, los espacios mortuorios y ultraterrenos hacia donde viajan los muertos son complementadas con las investigaciones actuales.

Bibliografía

Barfiel, T, edt. 2000. **Diccionario de Antropología**. Siglo XXI. México

Calzato, W. 2006. “Después de todo, ¿quién se come a los monstruos?. (San la Muerte – Argentina). En Revista Coexistencia. Etnología, Diversidad, Ciencia, Arte y Humanismo N° 4. ENAH. México, pp 33- 40.

Cassirer, Ernest. 2003. **Antropología filosófica**. Fondo de Cultura Económica de México.

DEHA. **Diccionario enciclopédico hispano- americano de literatura, ciencias y artes. Tomo VII**. Montaner y Simón, editores. Barcelona. 1890: 419).

Durkheim, Emile. 1992. **Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia**. Ediciones Akal. Madrid. España.

Frazer, James. 1946. **El totemismo. Estudio de Etnografía Comparada**. Editorial Kier. Buenos Aires.

Harris, Marvin.1978. **El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura**. Editorial Siglo XXI. Madrid.

Liendhardt. R 1977. “Frazer, James George”. En enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Editorial Aguilar. Madrid.

Levi- Strauss. C.1974. **El pensamiento salvaje**. FCE. México.

Levi- Strauss. C.1997. **El totemismo en la actualidad**. Fondo de cultura económica; Colombia, 1997.

Malinowski, B .1974. **Magia, ciencia, religión**. Editorial Ariel. Barcelona.

Malvido, E. 2006. “La festividad de Todos lo Santos, Fieles Difuntos y su altar de muertos en México, patrimonio “intangible” de la humanidad”. En Revista Cuadernos Patrimonio Cultural y Turismo N° 16. CONACULTA. México, pp 41- 55.

Oliveros, J. 2006. “El espacio de la muerte. Recreado a partir del Occidente prehispánico”. CONACULTA – INAH. México.

Reeves, H. 1952. “La misa, la transubstanciación, la eucaristía, la cena del señor”. Consultado el 11 de febrero del 2008. En <http://billhreeves.seekye1st.net/Trataditos/LAMISA.pdf>

Palma, F. 2006. “Una mirada al culto de la Santa Muerte en la ciudad de México”. En Revista Coexistencia. Etnología, Diversidad, Ciencia, Arte y Humanismo N° 4. ENAH. México, pp 86-87.

Ruz, A. 2005. **Costumbres funerarias de los antiguos Mayas**. Editorial FCE. México.

Stocking, G. 1977. “Tylor, Edwards Burnett”. En **Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales**. Editorial Aguilar. Madrid.

Thomas, L. V. 1983. **Antropología de la muerte**. Fondo de Cultura Económica. México.

Tylor, E. 1912. **Antropología. Introducción al estudio del hombre y de la civilización**. Manuel Jorro, Editor. Madrid.