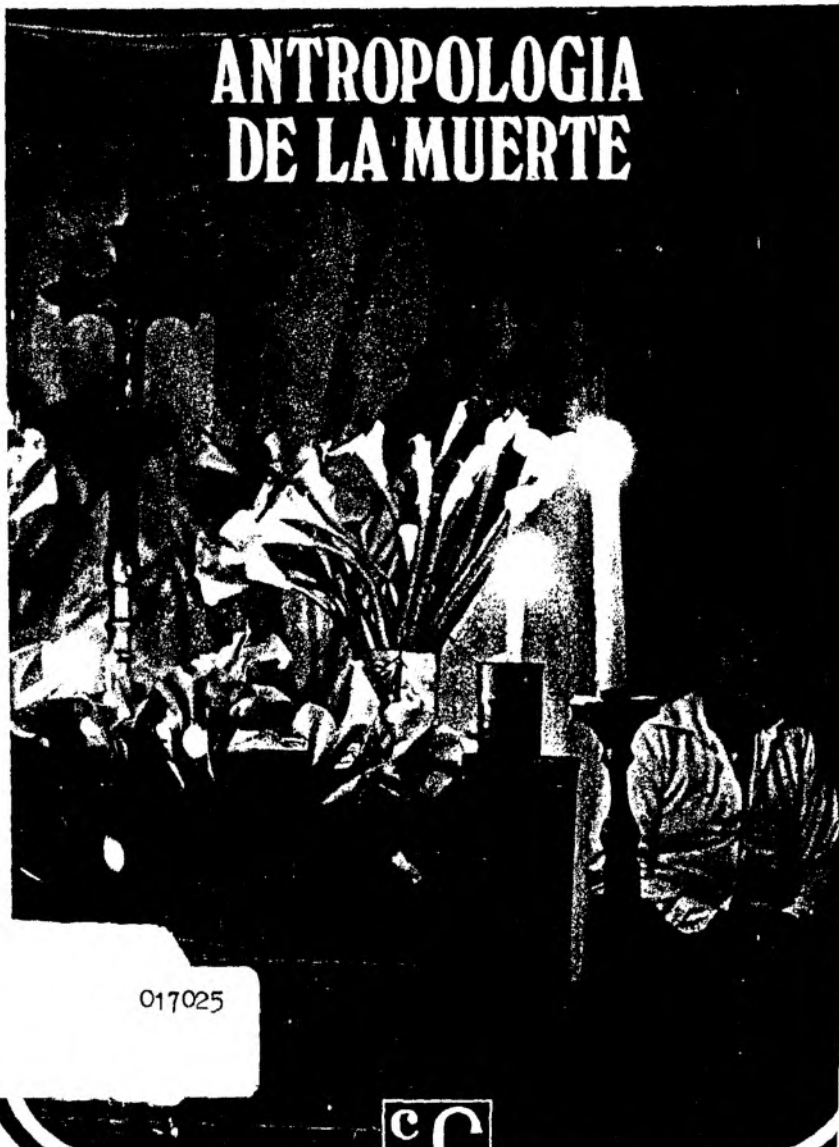


LOUIS-VINCENT THOMAS

**ANTROPOLOGIA
DE LA MUERTE**



017025



[illegible]

LOUIS-VINCENT THOMAS

ANTROPOLOGÍA DE LA MUERTE

Traducción de
MARCOS LARA



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

inera edición en francés, 1975
inera edición en español, 1983

Título original:
Anthropologie de la mort
© 1975, Fayot, París
ISBN 2-228-11483-9

D. R. © 1983, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
Av. de la Universidad, 975; 03100 México, D. F.

ISBN 968-16-1494-1

Impreso en México

PREFACIO

¿POR QUÉ UN LIBRO SOBRE LA MUERTE?

TRES RAZONES, o más bien tres grupos de razones, abogan en favor de esta elección. En primer lugar, porque la muerte es el *acontecimiento* universal e irrecusable por excelencia: en efecto, lo único de lo que estamos verdaderamente seguros, aunque ignoremos el día y la hora en que ocurrirá, su porqué y el cómo, es que debemos morir. En este sentido la muerte parece más radical que la vida: potencialmente el número de vivos sólo representa un ínfimo porcentaje de los que habrían podido nacer; en cambio cada hombre sin excepción conoce de antemano su desenlace fatal, hasta el punto de que, como lo señalaba Heidegger, el ser humano es un ser-para-la-muerte. De hecho, vida y muerte, aunque antinómicas, se muestran curiosamente indisolubles: el niño que nace lleva en sí una promesa de muerte, es ya *un-muerto-en-potencia*; pero la persona que fallece puede esperar sobrevivir en la memoria de los que aún quedan con vida, y en todo caso mantenerse parcialmente en el patrimonio genético que lega a su descendencia. Pero también hay que proclamar la *necesidad de la muerte*: lo que las civilizaciones arcaicas sostuvieron siempre, ¿no acaba de descubrirlo la ciencia moderna? En efecto, la muerte, para el biólogo, es lo que permite la supervivencia cotidiana de la especie (si el grano no muere, dice también el poeta) al asegurarle con su renovación cotidiana sus posibilidades de cambio. Por lo demás, el hombre de hoy suele adoptar una posición equívoca frente a lo que San Pablo llamó "la reina de los espantos", curiosa mezcla de evasión y negatividad. Ya Bossuet señalaba, en su sermón sobre la muerte, en 1666: "Es una extraña debilidad del espíritu humano el que jamás la muerte esté presente en él, por más que ella se nos aparece en todo, bajo mil formas diferentes[...]. Los mortales se preocupan tanto de sepultar los pensamientos de muerte como de enterrar a los muertos mismos." Si por un lado el hombre de hoy parece capaz de superar los tabúes del sexo —no sin traumatismo, es cierto, ya que la represión sigue siendo demasiado evidente en el mundo occidental—, en cambio permanece curiosamente prisionero de la prohibición de la muerte. En efecto, se nos dice que hablar de la muerte revela un "estado de espíritu morboso, próximo a lo macabro".¹ Por otro lado, la actitud

¹ H. Reboul, "Le discours du vieillard sur la mort", *L'information psychologique*, 44, 40. trimestre, 1971, p. 75.

del hombre frente a la muerte puede definirse en muchos aspectos como una conducta de evasión, un rechazo en estilo tragicómico.² "En líneas generales el público, cuando se le habla de la muerte, espera dos cosas: 1) escapar del tedio mediante una impresión fuerte; 2) que se lo vuelva a instalar en seguida en su sillón tranquilizador mediante un consuelo final. Hay un contrato tácito entre el escritor y la sociedad: 'Cuento contigo -le dice ésta- para que me proporciones la manera de utilizar, olvidar, retardar, encubrir o trascender la muerte. Para eso te he contratado. Y si no cumples tu función, serás despedido' (es decir, no se te leerá más)."³

La manera más torpe de negar la muerte consiste en ver en ella sólo una potencia negadora, en reducirla a ser únicamente la destrucción pura y simple de la vida: merced a la muerte, la presencia se trueca en ausencia; con ella, el ser se vuelve no ser, o sólo en frágil recuerdo por un tiempo; en suma, como lo dijo con acierto V. Jankélévitch, "morir no es devenir otro, sino devenir nada, o lo que en definitiva es lo mismo, devenir absolutamente otro, pues si lo relativamente otro es todavía una manera de ser, lo absolutamente otro, que es su contradicción total, se comporta con respecto a él como el no ser con relación al ser".⁴ Nadie se asombre si una concepción como esa, a pesar de la perspectiva tranquilizadora o consoladora de las religiones monoteístas, limita la muerte a ser el *acontecimiento que pone término a la vida*. Entendida de ese modo, la muerte ocupa una situación ambigua en el pensamiento occidental: *se le concede demasiado*, puesto que, como suele decirse, ella "nadifica" al ser; *pero no se le otorga bastante*, ya que se la ve como un acontecimiento reducido a un punto; y nosotros comprobaremos más adelante que para el hombre moderno *los muertos no están jamás en su sitio*, siguen obsesionando al inconsciente de sus sobrevivientes que tratan de olvidarlos, y el rechazo del diálogo hace a los difuntos más crueles, y sobre todo más presentes.

Por una curiosa paradoja, cabe preguntarse si el hombre occidental no teme a la muerte porque se niega a creer en la omnipotencia

² Es lo que vemos en el caso de P. Léautaud cuando le declara a R. Mallet que él quisiera reposar sobre la tumba de su amada para "pensar en lo que ocurre allá abajo"; o es Baudelaire cantándole a la descomposición del cadáver: "Entonces, oh mi bella, díles a los gusanos que han de comerte a besos..." O también J. Ensor en su cuadro célebre "Mi retrato en 1960", que representa a un esqueleto vestido. Es también el caso de las películas de horror donde intervienen muertos horribles o vengadores, o de las bromas que organizan los internos de los hospitales durante las guardias.

³ A. Fabre-Luce, *La mort a changé*, Callimard, 1966, p. 12.

⁴ V. Jankélévitch, *Philosophie première*, vuf, 1954, pp. 55-56.

de la vida. Por el contrario, el negro africano —y ya sabemos de qué manera rica y original y con qué fervor exalta éste la vida— reduce al mínimo la magnitud de la muerte al hacer de ella un *imaginario* que interrumpe provisoriamente la existencia del ser singular. El negro la transforma en un hecho que sólo incide sobre la apariencia individual, pero que de hecho protege a la especie social (creencia en la omnipresencia de los antepasados, mantenimiento del *filum* clánico gracias a la reencarnación); lo que le permite no sólo aceptar la muerte y asumirla, y más aún, ordenarla, según la expresión de Jaulin, integrándola a su sistema cultural (conceptos, valores, ritos y creencias), sino *también situarla en todas partes* (lo que es la mejor manera de dominarla), *imitarla ritualmente* en la iniciación, *trascenderla* gracias a un juego apropiado y complejo de símbolos. En suma, el negro no ignora la muerte. Por el contrario, la afirma desmesuradamente (acabamos de decir que la coloca en todo). En él, y para él, “la muerte es la vida, perdidosa, mal jugada. La vida es la muerte dominada, no tanto a nivel biológico como social”.⁵

Si reparamos en los mitos, las creencias, las fantasías, la actividad creadora de los hombres de ayer y de hoy, comprobamos el papel privilegiado que desempeñó siempre la muerte, lo que delata la *positividad* de la que pasa por ser la eterna y despiadada destructora. ¿Acaso una obra reciente no ha descripto la diversión, lo crepuscular, lo fúnebre, lo lúgubre, lo insólito, como las categorías estéticas por excelencia de la muerte, mientras que lo fantástico, lo maravilloso, lo demoníaco, lo infernal, lo apocalíptico, lo macabro, lo diabólico, serían las categorías del más allá? ⁶ Así, la vida moderna aporta cierto número de elementos (creencias, técnicas, actitudes) que obligan al hombre de hoy a revisar sus posiciones seculares con respecto a la muerte. Las guerras no fueron jamás tan destructivas como las de hoy, ni tan dramáticas las amenazas de la contaminación ambiental o de los desechos nucleares, ni tan onerosa y arriesgada la carrera armamentista; pero además el desprecio del hombre por el hombre se ha hecho más manifiesto (ecocidio, genocidio y etnocidio; aumento de la criminalidad, de los accidentes de trabajo y de tránsito; extensión de la explotación capitalista, obsesionada por el costo de la vida, y que no deja de mercantilizar a la muerte misma).

Además, y por razones que desbordan las exigencias económicas, el hombre es privado de su muerte: muere solo, en el asilo o en el hospital, sin preparación psicológica (existen manuales de compor-

⁵ R. Jaulin, *La mort sara*, Plon, 1967, p. 64.

⁶ M. Guiomar, *Principes d'une esthétique de la mort*, J. Corti, 1967.

tamiento sexual, pero no los hay para enseñar el arte de bien morir); los funerales y los ritos del duelo van siendo escamoteados;⁷ la acumulación de cadáveres se vuelve molesta, mientras que los cementerios plantean a los urbanistas problemas de la mayor complejidad. El sabio, por su parte, subraya la insuficiencia del conjunto tradicional de pruebas del deceso (paro del corazón y de la respiración) y otorga prioridad a la ausencia total de actividad cerebral —confirmada por un trazado llano en el electroencefalograma—, para demostrar una falta completa de todo reflejo durante un “tiempo considerado suficiente”. ¿Y qué pensar de la definición cristiana, la muerte es la separación del alma y el cuerpo? ¿Cómo interpretar, si no es en términos simbólicos, la sentencia del Eclesiastés (XII, 7): “Y el polvo se torne a la tierra, como era, y el espíritu se vuelva a Dios que lo dio”? Se efectúan cambios, se presentan otras perspectivas, nos son prometidas otras esperanzas: las pompas fúnebres se transforman en servicios tanatológicos; se crean complejos funerarios (*athanées*); una deontología nueva se incorpora a la legislación (injertos, donaciones de órganos, transporte de cadáveres); los tanatoprácticos limitan los efectos degradantes de la tanatomorfosis y facilitan así el trabajo del duelo; la Iglesia levanta sus prohibiciones con respecto a la cremación y ya aparece en la lejanía hipotética la posibilidad de la criogenización y de la reanimación.

DEFENSA DE UNA ANTROPOTANATOLOGÍA

Los problemas de la muerte atañen a géneros específicos de personajes muy variados: el teólogo y el filósofo, el psicólogo, el psicoanalista y el psiquiatra; el biólogo y el bioquímico; el demógrafo y el sociólogo; el jurista, el criminólogo y el economista; el artista y el crítico de arte; el historiador y el geógrafo; sin olvidar al sacerdote, al médico —ya sea el técnico de la salud o el que se dedica a la medicina legal—, el asegurador, el empleado de los servicios tanatológicos, los enfermeros, los urbanistas. En general, cada individuo percibe a la muerte, la del otro, eventualmente la suya, según una óptica propia que proviene de su profesión (por lo tanto de su código deontológico), del orden de sus preocupaciones intelectuales, de su ideología o de la del grupo al que se integra. De ese modo, sólo aporta al

⁷ La evolución de los calendarios resulta rica en enseñanzas a este respecto. Antes, el 2 de noviembre figuraba en ellos como la Festividad de los Muertos; después se convirtió más prosaicamente en el Día de los Muertos. Hoy se conforma con un término lacónico, “Difuntos”, cuya sequedad no deja de aludir a un orden nuevo.

enfoque del problema de la muerte una visión fragmentaria, que puede ser interesante, incluso original, pero no suficiente para una comprensión exhaustiva del problema.

De modo que si queremos salir, como dice E. Morin,⁸ de la "insistencia machacona en la muerte, del ardiente suspiro que espera la dulce revelación religiosa, del manual de serena sabiduría, del ensayo patético, de la meditación metafísica que exalta los beneficios trascendentes de la muerte, cuando no gime por sus perjuicios no menos trascendentes; si queremos salir del mito, de la falsa evidencia, de los falsos misterios, es preciso 'copernicizar' la muerte. Esto significa que nuestro propósito no debe tender únicamente a una descripción psicológica, sino a una ciencia total que nos permitirá conocer simultáneamente la muerte por el hombre y el hombre por la muerte".

Precisamente, la antropología quiere ser la ciencia del hombre por excelencia,⁹ que busca las leyes universales del pensamiento y de la sociedad, tomando en cuenta las diferencias espacio-temporales, con el fin de justificarlas tratando de reducirlas a modelos universales y abstractos, a esquemas explicativos lo más generales que sea posible, sin descuidar por ello lo más que se pueda la referencia al mundo no humano. Se trata, en suma, de situar al hombre no sólo en función de los sistemas socioculturales que él se ha dado *hic et nunc*, sino también en tanto que "momento" —a sus ojos privilegiado— en la aventura universal de la vida. El hombre, comparado con el animal, es ante todo un *manipulador/constructor* (*homo faber*) y —estaríamos tentados de agregar— un fabricante de armas que matan. Con él vemos ampliarse la función lingüística (*homo loquax*) gracias a un lenguaje de doble articulación: jamás llegó tan lejos el dominio de la relación significante-significado. Hasta aquí, sin embargo, no habría propiamente una ruptura, una solución de continuidad: las diferencias con el animal, por importantes que parezcan, no son de naturaleza, sino del orden de las acentuaciones. El animal, en efecto, se muestra a veces capaz de inteligencia fabricadora y no ignora algunas técnicas de comunicación. Pero queda otro rasgo distintivo, quizás más procedente: se podría decir que el hombre es *el animal que entierra a sus muertos*. ¿Habría que hablar, entonces, de "brecha bioantropológica" ¹⁰ que introduciría una verdadera especificidad del hombre? La actitud frente a la muerte —y al cadáver— ¿no sería en definitiva ese

⁸ *L'homme et la mort*, Seuil, 1970, p. 16.

⁹ O más modestamente, el tronco común de todas las ciencias humanas, o el medio para su eventual síntesis.

¹⁰ La expresión es de E. Morin.

rasgo natural mediante el cual el hombre escapa parcialmente de la naturaleza y se vuelve un animal culturalizado? ¹¹ "Lo que llamamos la cultura de un pueblo en parte no es más que el esfuerzo que éste realiza por reintegrar a su propia vida común la materialidad del cadáver, los huesos liberados de lo que representa sin embargo la vida, la carne, y conjurar sus efectos destructores: a la destrucción nihilista de una naturaleza de la que Darwin dice que mata más que conserva, las sociedades responden con la descomposición controlada del soporte real de la vida, la carne. La momia, el esqueleto, el cráneo vaciado, metáforas primarias, representan lo que no es visible ni palpable en la realidad humana, sus creencias, sus valores, su 'cultura'." ¹²

La antropología tanatológica debe ser necesariamente comparativa, pues busca la unidad del hombre en la diversidad; o mejor todavía, construye la universalidad a partir de las diferencias. De ahí la necesidad de las comparaciones. Y en este aspecto tuvimos que optar entre tres posibilidades. O bien poner frente a frente lo rural (arcaico) y lo urbano; pero se corre el riesgo de no llegar muy lejos, dado que hoy asistimos a la urbanización acelerada de los campos. O bien confrontar, para Occidente, un periodo históricamente superado con el de hoy; y a este respecto se cuenta con estudios preciosos (M. Voyelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle*; F. Lebrun, *Les hommes et la mort en Anjou aux XVII^e siècle et XVIII^e siècle*), pero notoriamente insuficientes en número ¹³ y bastante poco diversificados en cuanto a épocas y zonas geográficas. Nos quedaba un último método, y es el que elegimos: intentar una comparación entre una sociedad arcaica actual sobre la que estemos bien informados (el mundo tradicional ¹⁴ negro-africano) y la sociedad industrial, mecanizada, productivista (la nuestra).

¹¹ En cuanto a esto, se podría afirmar que entre las especies animales vivas, la humana es la única para quien la muerte está omnipresente en el transcurso de la vida (aunque no sea más que en la fantasía); la única especie animal que rodea a la muerte de un ritual funerario complejo y cargado de simbolismo; la única especie animal que ha podido creer, y que a menudo cree todavía, en la supervivencia y renacimiento de los difuntos; en suma, la única para la cual la muerte biológica, hecho natural, se ve constantemente desbordada por la muerte como hecho de cultura.

¹² J. Duvignaud, *Le langage perdu*, PUF, 1973, pp. 275-276.

¹³ M. Voyelle, *Mourir autrefois*, Gallimard-Julliard, 1974, distingue con razón entre la muerte ocurrida, que corresponde a la demografía; la muerte vivida, propia de la experiencia individual; y el discurso sobre la muerte, que constituye un documento histórico y revelador de las mentalidades de una época.

¹⁴ No hay que engañarse en cuanto al sentido de la palabra "tradicional". En algún caso, denota sólo la idea de pureza, de autenticidad, de especificidad, situada *ne varietur* fuera de los

Este camino sólo tiene un valor de ejemplaridad y no permite una generalización. Pero nos hace posible poner más en relieve nuestras notorias divergencias en cuanto a las creencias, las actitudes y los ritos, tanto en el plano individual como en el de las colectividades. De todos modos, y a pesar de las diferencias espacio-temporales, no se dejan de encontrar *algunas constantes*. Por ejemplo, el horror al cadáver en descomposición (que toma en nuestros días el pretexto de la higiene); la asociación entre la muerte y la iniciación (sobre todo en caso de guerra); el prestigio otorgado a la muerte-fecunda (arriesgar la vida, dar su sangre por la patria, por la fe, por el ideal político); el mantenimiento de la muerte-renacimiento (el hombre se sobrevive por la herencia cromosómica; se preocupa de legar su nombre; esperanza del más allá para el creyente); importancia otorgada a la muerte maternal (amor a la Tierra Madre, donde se espera ser inhumado: "La tierra, escribe E. Morin,¹⁵ es maternizada como sede de las metamorfosis de la muerte-nacimiento por una parte, y como tierra natal por otra"); el lugar de la muerte en la vida económica (oficios de la muerte) o en el arte fúnebre (la muerte en el arte y el arte en la muerte); las relaciones entre muertos y vivos (ocultismo y espiritismo, creencia en el alma inmortal, fiesta anual de los muertos, culto de los santos, sustitutivo del culto de los antepasados) tales son, a pesar de las modificaciones provocadas por las diferentes condiciones de vida, las supervivencias "primitivas" en la civilización de hoy (salvo que haya que hablar, siguiendo a C. G. Jung, de los arquetipos universales o infraestructuras permanentes del inconsciente colectivo).

De ese modo, detrás de la disparidad de ciertos comportamientos, se pueden advertir intenciones idénticas. Veamos el ejemplo de la tatomorfosis. Frente a los estragos de la descomposición, "todas las

condicionamientos sociohistóricos. Por "tradicional" se entiende el conjunto de prácticas que, en el curso de una cierta época suficientemente alejada y extendida, han arraigado profundamente hasta convertirse hoy en hábitos, incluso en automatismos, que por eso mismo no son en absoluto cuestionados.

Actualmente se ha producido un deslizamiento semántico del término "tradicional": apenas empieza a considerarse tal a partir del momento en que las prácticas hasta entonces convencionales se muestran inadaptadas o no operacionales con relación a la adopción de un género de vida relativamente nuevo, debido al contacto de otras culturas con las técnicas más avanzadas (condiciones externas) o por transformaciones internas cualitativas, o por ambas a la vez. Así, ciertos aspectos de la primera cultura, por su inadecuación con las prácticas nuevas, se convierten en sectores tradicionales, que a veces entran en decadencia en un plazo más o menos breve y terminan en el museo del folklore. En cambio, las civilizaciones "tradicionales" negrofrianas, a pesar del efecto colonial, han conservado una asombrosa vitalidad, especialmente en el medio rural.

¹⁵ E. Morin, *L'homme et la mort dans l'histoire*, Seuil, 1971, p. 121.

comunidades humanas han reaccionado tratando de invertir los términos de la despiadada ecuación: el doble enterramiento, que H. Hertz atestigua en un gran número de sociedades humanas, le pide a la tierra que cumpla un acto de descomposición, que permeará desenterrar al esqueleto despojado de la carne y reintegrarlo a la comunidad como único símbolo invertido de lo que perdura, el hueso, la parte de la tierra que hay en nosotros. Las máscaras esculpidas de la Polinesia, las cabezas reducidas de los jíbaros, persiguen sin duda ese mismo efecto. Las momias de Egipto, del Perú, de México, ¿no son también una tentativa de 'endurecer' la muerte? La figuras de los muertos ¿no son, como lo cree Marcel Mauss, la primera imagen (cierto que reservada a una *élite*, que es siempre más *rara* que el número de hombres de un grupo) de la imagen de la persona individual? La ingestión del cadáver familiar que se practicaba entre los pueblos del río Sepik, al igual que la antropofagia mística de los antiguos incas, también comprobada entre los indios tupi; la comunión cristiana, que implica un canibalismo místico de la carne y de la sangre del fundador, muestran que la primera metáfora, el primer símbolo, nace con este esfuerzo por integrar la muerte a la vida colectiva; que el conjunto de las representaciones, los ritos, las creencias, consiste en remplazar las partes blandas y corrompidas del cuerpo por una cosa dura, identificable con la naturaleza, y que sería el hueso, el cráneo vaciado, cualquiera que sea el modo de destrucción de la carne".¹⁶

¿No es curioso comprobar que el hombre moderno recobra, *mutatis mutandis*, ciertos comportamientos arcaicos que había perdido? La técnica del nicho funerario recuerda la elevación de cadáveres que practican los indios de Alaska y los alakafufes de la Tierra del Fuego; la tanatopraxis de los americanos, que "presentifican" el cadáver (es bien conocido el ejemplo del P. D. G. difunto, sentado en su oficina, al que se le llega a rendir homenaje), no deja de evocar las prácticas negro-africanas en que el muerto preside sus propios funerales. La criogenización, que interrumpe la degradación biológica del cuerpo mediante su conservación a baja temperatura, es la forma nueva que toma la expectativa de resurrección para el muerto americano. El movimiento de propaganda en favor de la cremación confiere un sentido nuevo a una de las técnicas más antiguas conocidas por la humanidad y que el cristianismo y el Islam habían proscrito rigurosamente. En fin, el colectivismo marxista enriquece y profundiza el

¹⁶ J. Duvignaud, *op. cit.*, 1973, p. 275.

principio de no individualización de la persona, sobre el que reposaba el optimismo de la mentalidad arcaica.¹⁷

Unidad-especificidad del hombre (*en y a pesar* del pluralismo cultural) revelada por el estudio de la muerte; unidad de las "ciencias de la muerte", tal debería ser el doble objetivo de la antropología. Algunos considerarán presuntuosa esta tentativa en el estado actual de nuestros conocimientos, y tendrán razón. Sin embargo, la empresa merece intentarse. Cuando menos ofrece la ventaja de promover una tentativa de reunir todo nuestro saber sobre el problema. Pero puede ir más lejos todavía. El simple hecho de que la muerte haya sido tratada hasta aquí, en Occidente, de una manera inconexa y como realidad reductible a un punto, permite comprobar hasta qué punto se ha impuesto la prohibición que pesa sobre ella.¹⁸ Debemos esperar que un procedimiento unitario desemboque en un *antroposofía*, síntesis del arte de bien vivir y bien morir. El hombre, si conoce mejor la muerte, no se desvelará más por huir de ella u ocultarla. Apreciará mejor la vida; la respetará antes que nada en los otros.¹⁹

¹⁷ Nuestro punto de vista se suma también al de J. Duvignaud, para quien la antropología "se dedica a definir la coherencia y permanencia interna y lógica de lo corruptible, de la carne en su elasticidad viviente, cuerpo y cerebro"; y también se esfuerza "por representar los elementos de relación, las imágenes y formas de la existencia impalpable, invisible, cuyo único soporte es lo que se disuelve necesariamente, y la sociedad muere cuando toda carne muere". La antropología prosigue, pues, un trabajo "que las sociedades salvajes emprenden y que las sociedades industriales, para las cuales el hombre es un elemento del mercado económico, un producto del que nos desembarazamos científicamente, sólo pueden cumplir a través de las sublimaciones simbólicas y conjuratorias de los cementerios, de los velatorios, de los entierros higiénicos" (*op. cit.*, 1973, p. 276).

¹⁸ ¿No es significativo que en Francia haya un Instituto de la Vida y no haya todavía un instituto de la muerte?

Aquí es preciso recordar la advertencia de Madame de Sévigné en su carta del 23 de febrero de 1689:

"¡Cómo será nuestra ceguera que, aunque avanzamos sin cesar hacia nuestro fin y cada vez somos más muertos que vivos, esperamos los últimos suspiros para sentir lo que la sola idea de la muerte debería inspirarnos en todos los momentos de la vida!"

¹⁹ A pesar del tabú de la muerte —o quizás a causa de él— se asiste hoy a un resurgimiento de las investigaciones sobre la muerte. Véase a este respecto A. Godin, "La mort a-t-elle changé?", en *Mort en Présence*, estudios de psicología presentados por A. Godin, *Les Cahiers de Psych. relig.*, 5, "Lumen Vitae", Bruselas, 1971. El autor habla de un "aumento espectacular" de los estudios sobre este tema. Entre los títulos registrados anualmente en el *Psychological Abstract*, "el número de trabajos catalogados por la palabra *death* alcanzaban entre 1948 y 1964 alrededor de un promedio de diez (los extremos fueron cinco en 1948 y 17 en 1960), pero saltaron súbitamente a 34 en 1965, 68 en 1968, 54 en 1969, aunque el índice de 1970 batió todas las marcas, con 147 registrados", pp. 233-234.

PRIMERA PARTE

LA MUERTE ES EN PLURAL

Se ha dicho que la vida ¹ es el conjunto de funciones que resisten a la muerte. Definición tautológica, sin duda, pero no desprovista de verdad. Desde el punto de vista biológico, la resistencia del ser vivo a la agresión es sorprendente (ya, y sobre todo, al nivel de los seres unicelulares): reacciones de huida o tactismo; educabilidad y producción de toxinas o anticuerpos; enlentecimiento del quimismo vital o fenómenos de "vida latente" comandada por la deshidratación (fenómeno de anabiosis que se encuentra entre los rotíferos, los tardígrados, los anguiculidos), con o sin fabricación de membranas protectoras, quistes o esporas, e incluso de caparazones; inmovilización refleja ante el enemigo, etc. Tan es así que muchos autores llegan a hablar de inmortalidad protoplasmática, o en un plano más general pretenden que sólo habría muerte accidental.

Desde el punto de vista psicológico, el instinto de vida (también se dice impulso de vida y, en un sentido más restrictivo, impulso de autoconservación) sería tan poderoso que hasta el propio suicidio, en último análisis, parecería como un himno a la vida. Sin embargo, no deja de aparecer frecuentemente un cierto conflicto entre la pulsión de conservación propia del individuo y la pulsión de conservación de la especie, en cuyo caso siempre termina por imponerse ésta, tal como si las manifestaciones individuales de la vida ² debieran darle irrecusable preminencia a la potencia universal de la especie considerada como un todo (teóricamente) inmortal.³ Esto podría explicar en parte por qué y cómo las sociedades se han construido sistemas protectores, especialmente a nivel de los ritos y las creencias (lo imaginario), para darse la ilusión de la perennidad, o en todo caso para remitir la perennidad de un mundo a otro (supervivencia más allá).

Queda planteada de todos modos la pregunta fundamental: ¿qué es la muerte? ¿Se la puede definir? ¿Tiene un sentido el concepto de

¹ La expresión es de Bichat. Otras definiciones no van tan lejos. La de Littré: "La muerte es el fin de la vida"; la de la *Enciclopedia*: "La vida es lo contrario de la muerte."

² Santo Tomás declaraba que "el animal, limitado a la captación de lo concreto sensible, sólo puede tender a lo concreto sensible, es decir únicamente a la conservación de su ser *hic et nunc*".

³ El animal que "vive sin conocer la muerte", por ello "disfruta inmediatamente de toda la inmortalidad de la especie, y sólo tiene conciencia de sí como un ser sin fin", escribía A. Schopenhauer (*El mundo como voluntad y representación*, PUF, t. III, p. 278).

muerte? ¿Es un concepto unívoco? ¿No habría que hablar más bien de la muerte en plural, ya se trate de la muerte en su esencia o de las maneras de morir o de hacer morir? ¿Hay que poner en el mismo plano al animal y al hombre? ¿Al individuo y al grupo? ¿Incluso a la institución? Tales son las principales preguntas sobre las que trataremos de esbozar una respuesta.

I. MUERTE FÍSICA Y MUERTE BIOLÓGICA

BUFFON, en su *Historia natural*, declara en términos simples y profundos: "La muerte, este cambio de estado tan señalado, tan temido, en la naturaleza es sólo el último matiz de un estado precedente."¹ Tomamos aquí de entrada un problema capital: ¿la muerte no es más que el precio del cambio/degradación, ya se trate del individuo vivo (nacimiento → desarrollo → estancamiento → decrepitud → muerte) o de la especie (en este punto las ciencias históricas: arqueología y paleontología, prehistoria, evolucionismo biológico, nos llaman a la mayor modestia), o incluso de los fenómenos físicos (como la entropía)? La cuestión reside en saber si la inmutabilidad es el principio por excelencia del Ser o de la Vida (como lo estiman los teólogos) o si aparece como una terminación, la del desgaste (en el sentido en que se habla de un astro muerto). En todo caso, tal como anotaba Bergson en *La evolución creadora*, las lúgulas y los foraminíferos no pasan por ser las formas de vida más ricas.

Si nos detenemos brevemente a considerar la muerte física y la muerte biológica, quizás aparezcan mayores precisiones sobre este punto.

LA MUERTE FÍSICA

Con demasiada frecuencia las definiciones que se proponen de la muerte sólo consideran al ser vivo animal o vegetal:² con esa manera de ver corremos el riesgo de ocultar, si no lo fundamental, cuando menos un aspecto capital de la cuestión. Ante todo se nos abren dos perspectivas: la primera se refiere al mundo físico propiamente dicho, la segunda nos introduce ya en la antropología social.

¹ En una perspectiva más práctica, recordemos la actitud de D'Alembert (Carta al rey de Prusia, del 29 de junio de 1778): "La muerte, hijo mío, es un bien para todos los hombres; es como la noche de ese día inquieto que se llama la vida."

² Especialmente el *Grand Larousse*, que ve en la muerte "el cese completo y definitivo de la vida de un animal o de un vegetal". O el *Quillet*, que habla de "fin de la vida, cesación definitiva de las funciones corporales". O también, pero desde una perspectiva mucho más satisfactoria, Claude Bernard: "Si quisiéramos expresar —escribió en 1875— que todas las funciones vitales son la consecuencia necesaria de una combustión orgánica, repetiríamos lo que ya hemos enunciado: la vida es la muerte, la destrucción de los tejidos, o bien diríamos con Buffon: la vida es un minotauro, que devora al organismo." Sin volver a los errores del animismo, ¿por qué desdenar la evolución de las radiaciones, de la energía, de las estrellas, de los átomos?

La muerte física stricto sensu

Luego de un periodo de desgaste más o menos largo, que puede ir desde una billonésima de segundo hasta miles de años, los fenómenos del mundo físico —se nos dice— tienden hacia la muerte. Fue en el transcurso del siglo XIX, con el segundo principio de la termodinámica, que hizo su aparición esta idea, la cual, llevada al extremo, concierne al universo entero, con la condición de precisar que esa muerte no tiene nada de definitivo (¿habría aquí un fundamento, inesperado y puramente simbólico, de la inmortalidad?). Se ha dicho que esa muerte sólo sería “estadística y probabilística”; que sólo se refiere a un “devenir únicamente asintomático”. En este sentido, pretender que el universo tiende hacia su muerte no significa otra cosa que el proceso de homogeneización de la energía.

Como escribió St. Lupasco: “En la interpretación de este Segundo Principio por la estadística de Gibbs-Boltzman, la degradación mortal de la energía es el pasaje de una heterogeneidad, en cuanto orden inicial, hacia un desorden molecular equivalente a una homogeneidad, donde la agitación desordenada neutraliza todo acontecimiento.”³ Y prosigue el autor: “A decir verdad, la noción de muerte es relativa: con referencia a la vida, la homogeneización constituye una muerte. Pero con referencia a esta evolución, mandada por el Principio de Clausius, y que a su vez podría llamarse la vida, la vida física, la heterogeneización es una expectativa de muerte.”⁴ De este modo, la vida permanece en el seno de la potencialización, mientras que la muerte camina hacia la actualización. O si se prefiere: realizar es vivir, porque es manifestar el poder energético, pero es ya morir puesto que la energía se mecaniza o se cosifica en un producto necesariamente en equilibrio. Sin embargo la ecuación materia-energía queda en pie; y ello se sabe teóricamente desde Einstein ($E = mc^2$) y empíricamente con los trabajos sobre la desmaterialización del par electrón-positón.

Volvamos a St. Lupasco. “Se comprende entonces, merced a las leyes esta vez realmente ‘naturales’ de la energía, que no puede no haber lucha contra la muerte por parte de la materia viva, en todos los sectores de la biosfera, así sean pequeños y simples o vastos y complicados; y que la muerte no puede no existir, a título constitutivo de la energía misma. Y sin embargo, hemos visto que la muerte no puede actualizarse rigurosamente, existir en toda su plenitud y actividad, y esto también en virtud de las leyes mismas de la energía,

³ St. Lupasco, *Du rêve, de la mathématique et de la mort*, Ch. Bourgois, 1971, p. 166. Las cursivas son nuestras.

⁴ St. Lupasco, pp. 166-167.

cuyo antagonismo y contradicción impiden a la vez la homogeneidad, considerada como fenómeno de muerte, y la heterogeneidad, entendida como fenómeno de vida, de logro de una realización última. El Segundo Principio de la Termodinámica y algún principio anti-Clausius, derivado del principio de exclusión, operan para impedirlo. Tal es el estatuto de la noción de muerte: es sólo un pasaje de una cierta potencialidad a una cierta actualización, pasaje inmanente a la naturaleza misma de la energía, por lo tanto de toda cosa, sin que jamás se pueda cumplir por entero."⁵

Se nos remite, pues, a la dialéctica incesante entre la homogeneidad y la heterogeneidad, y por eso mismo a los procesos de contradicción y antagonismo constitutivos de la energía. De ahí resulta que en última instancia "nada puede existir si todo es homogéneo. La heterogeneidad resulta de ese modo indispensable, no solamente para la vida, como se ha visto, sino para toda cosa existente, o que pueda existir, por lo menos para nuestra representación del mundo. A su vez, tampoco podría existir una heterogeneidad infinita, sin homogeneidad con respecto a la cual se definiría.

"Por más lejos que se lleve la diversificación, la diferencia, si no hay más cosa que diferenciar, desaparece también, como ocurre en el cálculo infinitesimal donde su infinitud hace que aquella diversificación se desvanezca en la homogeneidad absoluta del continuo. Hemos visto que esta hipótesis es sólo una sublimación, por lo demás muy aprovechable, dictada por la lógica de identidad, pero en realidad imposible en virtud de la lógica antagonista y contradictoria de la energía."⁶

Se aprecia entonces toda la distancia que separa a la *lógica clásica* (sólidamente asentada sobre los principios de identidad, de no contradicción, del tercero excluido), con su finalidad puramente reductora (reducción de las diferencias "aparentes" en beneficio de las identidades profundas), por lo tanto "lógica del de la terminación -imposible en su absolutividad- del devenir físico de homogeneización total y absoluta",⁷ o si se prefiere "lógica de muerte"; de la *lógica moderna* de dialéctica antagonista (complementariedad), nacida sobre todo a partir de una reflexión sobre las ciencias cuánticas, particularmente de las relaciones de incertidumbre de Heisenberg (complementariedad de las coordenadas geométricas y dinámicas de la partícula -en este caso, el electrón-, que incitan a superar el principio del tercero excluido: de ahí la lógica de P. Fevrier), del principio

⁵ St. Lupasco, *op. cit.*, pp. 173-174.

⁶ *Ibid.*, p. 204.

⁷ *Ibid.*, p. 168.

de los indiscernibles (complementariedad individuo/sistema, puesto de relieve por Fermi, Dirac, L. de Broglie, que hacen poco probable la aprehensión de la identidad puesto que no se puede seguir la partícula en el tiempo), o del principio de exclusión de Pauli (en un mismo sistema, imposible encontrar dos estados cuánticos idénticos, lo que lleva a redefinir la doble noción de objeto y de red).

Igualmente, el carácter altamente dinámico de la "filosofía del no" de Bachelar (lógica no aristotélica, álgebra no arquimediana, física no laplaciana, química no lavoisieriana, mecánica no newtoniana, etc.) nos introduce precisamente en el seno del antagonismo y de la *lógica de vida* no identificadora.⁸

Tales observaciones conducen sin ninguna duda a una nueva caracterización de la muerte, que se hace ahora sinónimo de reducción homogeneizadora por ausencia de complementariedad antagonista: la entropía, la degradación de lo biológico en lo físico son sus manifestaciones típicas. Así la muerte "está presente de una manera general en el universo físico que la ciencia percibe, bajo forma de homogeneización y, en nuestra materia biológica, en forma de consumo y recurso limitado de energía de heterogeneización, que hace caer al sistema vital en el sistema físico".⁹

Esta manera de ver las cosas interesa directamente a la antropología social: no solamente "el reposo es la muerte", como recordaba Pascal siguiendo a los estoicos,¹⁰ sino que también las sociedades de hoy corren el riesgo de perecer por exceso de homogeneización, de identidad reductora.¹¹ Así la civilización mundial del mañana —que

⁸ Nada nos impide creer que la noción de azar tiene sus fuentes en nuestras diversas ciencias. En efecto: "Yo creo que la noción de azar sirve para explicarnos el surgimiento de todas estas heterogeneidades, por un entendimiento que no solamente no las contiene, en su lógica de identidad y de no contradicción, sino que, como lo muestra la experiencia, no puede volver a ligarlos a la identidad por alguna causalidad, que por lo tanto queda así sin ningún lazo —y entonces la sola causalidad posible es la del antagonismo, y el único determinismo el de lo contradictorio, que este entendimiento no posee, despojado de autoridad sin crítica previa."

"Lo manifiesta así una tendencia poderosa y general de este entendimiento: se acepta fácilmente que toda esta extraordinaria heterogeneidad sistemática que engendra el DNA, deriva de nada, es decir de una homogeneidad fundamental de la energía, y que se disuelve en ella naturalmente." (St. Lupasco, pp. 177-178.)

⁹ St. Lupasco, *op. cit.*, p. 169. Esta caída no sólo explica la cruel advertencia del Testamento: "Recuerda, oh hombre, que tú eres polvo y que al polvo retornarás" que cantan los cristianos durante la ceremonia de ceniza en la Semana Santa, sino también el proceso de descomposición de los cadáveres: ¡es toda la diferencia entre el cuerpo que se broncea en la playa y la carroña que se corrompe bajo ese mismo sol!

¹⁰ Diríamos que por esto la jubilación es ya la antecámara de la muerte, y no es sólo por razones económicas que a menudo los jubilados buscan "algún trabajito".

¹¹ Véase E. Enrique, *Le pouvoir et la mort*, Topique, 11-12, "Temps, affect: interrogations", *pur*, 1973, p. 166 y ss.

no dejará de surgir como consecuencia de las facilidades de comunicación, de la presión de los medios de comunicación de masas y de la potencia económica de las naciones dominantes (en el sentido del imperialismo)— sólo podrá resultar de la colaboración de culturas, que tome en cuenta sobre todo “la distancia diferencial que presentan entre sí”, para retormar la expresión de Lévi-Strauss.

La muerte de los objetos

Hablaremos aquí, más especialmente, de los objetos fabricados, ya se trate de elementos de consumo cotidiano o de obras de arte propiamente dichas. En la medida en que estos objetos simbolizan una civilización dada, conservarlos equivale a preservar (algo de) esta civilización, poco importa que ella sea de ayer o de hoy: la salvaguardia de Venecia o el desplazamiento de los monumentos del Alto Egipto —hablaremos de ello más adelante— no tendría, si no, ningún sentido; máxime que, como decía Goethe, “la obra maestra del hombre es perdurar”. A este respecto, el destino de los objetos, dejando de lado su vulnerabilidad (fragilidad de los materiales, desgaste natural, catástrofes telúricas, guerras y destrucciones iconoclastas) puede ser visto en dos direcciones.

No podemos extendernos demasiado sobre la primera: la situación de los objetos en las colecciones y museos, cuyo aspecto ambiguo, sin embargo, merece mencionarse. Ciertamente el museo es “la iglesia de los coleccionistas”, y la colección es para su propietario “un ser vivo”. Sin embargo, la colección privada de alguna manera mata al objeto al restringir el número de contempladores; con más razón si su dueño, más especulador que espectador, deposita sus obras de arte en una caja de caudales o en una cámara acondicionada para la mayor seguridad. Además, la pasión del coleccionista “a menudo es sólo un disfraz, una ostentación que oculta ciertas debilidades humanas de los que han sido colmados por la fortuna. Muchos buscan en el acto de coleccionar un clima de clandestinidad, de ocultamiento, el que hubieran podido crear si hubieran tenido una relación culpable”.¹² Muchos otros buscan en el fetichismo del objeto una satisfacción narcisista mal disfrazada, a veces próxima a la perversión sexual,¹³ mientras que su manía de atesorar se emparenta sin ninguna

¹² M. Rheims, *La vie étrange des objets*, 10/18, 1963, p. 38.

¹³ “La eficacia de este sistema posesivo está directamente ligada a su carácter regresivo. Y esta regresión está ligada al modo mismo de la perversión. Si en materia de objetos la perversión aparece de la manera más clara en la forma cristalizada del fetichismo, nada impide ver a todo

duda con la avaricia: hay numerosos coleccionistas de tipo "enterrador" en quienes Freud habría denunciado la marca de conflictos muy antiguos o la compulsión de la etapa oral.

Por otra parte, los museos cooperan sin duda en la conservación (aunque hay excepciones) y el mejor conocimiento de los objetos; pero con el riesgo excesivo de cosificarlos, de desrealizarlos, especialmente por separar al producto de sus funciones y sus orígenes socioeconómicos. Esto es así muy particularmente en el caso de las piezas africanas. La razón es simple: la máscara, por ejemplo, apartada de la danza, de la acción ritmada, no es más que cosa muerta; privada del sentido que le confiere el verbo, se vuelve sólo cosa inerte. "La denominación confiere al danzante y a la máscara un carácter sagrado cuya profanación puede acarrear la muerte del sacrílego. Por el contrario, reducida a sí misma, tal como se la puede ver expuesta en una vitrina de museo, una máscara es cosa[...]: un simple pedazo de madera, objeto manufacturado hecho de hueso o de piel o de cuero o de bronce,"¹⁴

Pero el carácter decididamente mortífero de la sociedad actual se revela con toda claridad en el objeto de consumo cotidiano. Para decirlo con más exactitud, los que se consumen "no son jamás los objetos sino la relación misma —manifiesta y ausente, incluida y excluida a la vez—; es la idea de la relación la que se consume en la serie de objetos que la da a conocer. La relación no se experimenta ya: se abstrae y es abolida en un objeto-signo en el que se consume".¹⁵ Me-

lo largo del sistema cómo, al organizarse según los mismos fines y los mismos modos, la posesión/pasión del objeto es, digamos, una forma atemperada de la perversión sexual. En efecto, así como la posesión juega sobre el discontinuo de la serie (real o virtual) y sobre la elección de un término privilegiado, la perversión sexual consiste en el hecho de no poder captar al otro como objeto de deseo en su totalidad singular de persona, sino solamente en el discontinuo: el otro se transforma en el paradigma de las diversas partes eróticas de su cuerpo, con cristalización objetual sobre una de ellas. Esta mujer no es ya una mujer, sino sexo, senos, vientre, muslos, voz y rostro: con preferencia alguno de ellos en particular." J. Baudrillard, *Le système des objets. La consommation des signes*, Denoël, Gonthier, 1968, p. 120; véase también p. 106 y ss.

¹⁴ Janheinz Jahn, *Muntu*, Seuil, 1961, p. 195. En el mismo orden de ideas, L. V. Thomas, P. Fougereyrolas, *L'art africain et la société sénégalaise*, Dakar, Fac. Lettres, 1967, p. 195 y ss. J. Duvignaud nos habla igualmente del museo "imaginario o real, donde se ordena el mundo muerto, donde lo corrompido se convierte en hueso, se hace arqueología", *Le langage perdu*, PUF, 1973, p. 277.

¹⁵ J. Baudrillard, *op. cit.*, 1968, p. 234. El autor precisa: "El consumo no es ni una práctica material, ni una fenomenología de la 'abundancia'; no se define ni por el alimento que se digiere, ni por la vestimenta que se lleva, ni por el automóvil que se utiliza, ni por la sustancia oral o visual de las imágenes y los mensajes, sino por la organización de todo esto en sustancia significativa. Es la totalidad virtual de todos los objetos y mensajes constituidos en un discurso más o menos coherente. El consumo, por más que tenga un sentido, es una actividad de manipulación sistemática de signos", p. 233.

diatizados en signos, o más aún, constituyendo "un léxico idealista de signos donde se indica el proyecto mismo de vivir en una materialidad fluyente", los objetos se convierten en presa fácil de los medios de comunicación: consumir el signo-publicitario es ya consumir en alguna medida el signo-producto que se recomienda por esa vía. Aunque es verdad que en cierto sentido no existe ningún límite para este consumo/destrucción, y que la ciudad, lugar ideal donde se expresa y se realiza, se convierte a su vez en mercado y mercadería, la producción del espacio edificado es el último refugio para luchar contra la baja tendencial de la tasa de beneficios. Ya no es suficiente descubrir nuevos mercados —especialmente en el Tercer Mundo— y crear nuevas necesidades —que la publicidad promoverá. "La tendencia a preferir lo accesorio a lo esencial, la mejora de la tasa de beneficio antes que el valor de uso, ha conducido al despilfarro absoluto",¹⁶ degradación que no deja de invocar la entropía. Y por la vía del despilfarro, nuestra civilización se hace cada vez más *destructora de objetos* (en estado de funcionamiento y de uso): "los cementerios de autos" —la expresión está de por sí cargada de sentido— que contaminan los paisajes periurbanos, incluso rurales, son su testimonio más evidente, entre muchos otros. Y sin embargo es sólo un simulacro de abundancia el que se nos propone: porque siguen quedando insatisfechas las necesidades de alojamiento, de hospitales, de escuelas, de diversos equipamientos colectivos, mientras la falta de solvencia les impide a las categorías sociales desposeídas efectuar compras que sin embargo son legítimas. Despilfarro de trabajo y de recursos —volveremos a esto cuando hablemos de la muerte de las sociedades—, destrucción anticipada del objeto antes de su fin normal, organización

¹⁶ A. Gorz, *Réforme et Révolution*, Seuil, 1969, p. 146. Véase también J. Baudrillard, *Le miroir de la consommation*, Castelman/Poche, 1973. Después de los trabajos de Vance Packard (*L'art du gaspillage*, Calmann-Lévy, 1962), los ejemplos de estas destrucciones costosas e inútiles son bien conocidos: automóviles, aparatos domésticos, vestimentas, envases. He aquí un caso muy típico referido por A. Gorz, p. 144, donde la alternativa entre beneficio máximo y valor de uso máximo es particularmente llamativa: "El trust Philips, por ejemplo, comenzó a producir en 1938 la iluminación por tubos fluorescentes. La vida útil de estos tubos era entonces de 10 mil horas. Su producción habría permitido cubrir las necesidades a buen precio y en un plazo relativamente corto; en cambio las amortizaciones tendrían que haber sido escalonadas durante un largo periodo; la rotación del capital habría sido lenta, la duración de trabajo necesario para cubrir las necesidades habría ido decreciendo. Entonces el trust invirtió nuevos capitales para fabricar tubos que duraran mil horas, a fin de acelerar de ese modo la rotación del capital y realizar —al precio de perjuicios económicos considerables— una tasa de acumulación y de beneficio mucho más elevada." Lo mismo ocurrió con las fibras sintéticas (cuya fragilidad ha ido en aumento para las medias especialmente), o para los vehículos automotores, dotados deliberadamente de piezas de desgaste rápido (de igual costo que si fueran piezas de desgaste mucho más lento).

de la escasez (de tiempo, de aire y de verdor en las ciudades), caracterizan al mundo capitalista de hoy.¹⁷ Es fácil vaticinar que una sociedad donde la acumulación de bienes prevalece sobre la acumulación de hombres, donde el valor de cambio predomina sistemáticamente sobre el valor de uso, introduce con la muerte de los objetos las condiciones de su propia perdición: lo que se ha llamado "el suicidio de Occidente". En cambio ¿qué nos enseñan a este respecto las sociedades tradicionales?

El punto de vista de las sociedades "arcaicas"

Escatología y significado del mundo constituyen dos dominios privilegiados para el análisis de este punto.

1. Muerte, renacimiento y regeneración

La humanidad se ha planteado con frecuencia el problema del fin del mundo, a veces ligado a la aniquilación definitiva del universo, o a la existencia de un juicio final, o a la victoria de una religión universal. El cristianismo conjuga simultáneamente estas tres perspectivas.¹⁸ Lo que impresiona en todo esto es la excepcionalidad de las creencias que versan sobre la destrucción total y definitiva de todo, ya que lo corriente es que la muerte de un mundo suponga la existencia de otro.

En el África negra se encuentran dos tipos de escatología. Unas veces se afirma que el universo actual deberá dejar su lugar a un mundo nuevo: "Cuando el primer fluir de agua recubrió el suelo —afirman los bambara (Mali)—, Faro (dios del agua) sólo permitió que se expandiera el agua primordial; doce lluvias quedaron ocultas, que caerían después para sumergir la tierra. Las palabras que ellas contienen serán reveladas, y el mundo que vendrá, pensando por Yo (Dios), será realizado." Los hombres podrán evitar la aniquilación¹⁹ si se preocupan de munirse de piraguas (pescadores), de cantimploras (pastores), de lanzaderas (tejedores). Otras interpretaciones se

¹⁷ Es este par derroche/rareza el que representa "el absurdo mayor del modelo de consumo, del sistema y de la gestión capitalistas", A. Gorz, *op. cit.*, p. 147.

¹⁸ Véase *Le jugement des morts*, Egipto, antiguo, Asur, Japón, Babilonia, Irán, Islam, India, China, Israel; Seuil, 1961, *Eschatologie et cosmologie*, Instituto de Sociología, Universidad Libre de Bruselas, 1969.

¹⁹ La idea del diluvio ha obsesionado con frecuencia a los hombres. Véase L. Herrmann, "La fin du monde dans le Christianisme", en *Eschatologie et cosmologie*, 1969, p. 38 y ss.

contentan con afirmar que el mundo, en el marco de las leyes inmutables previstas por Dios, es movimiento perpetuo, intercambio permanente de fuerzas, circulación de poderes y de palabras: Dios mantiene en reserva la infinitud de almas que nacerán, las que, unidas a las almas reencarnadas, vendrán a renovar indefinidamente la superficie de la tierra (Diola, del Senegal).

De ese modo, el concepto de "fin del mundo" parece a la vez ausente y vacío de sentido en la vida tradicional africana. El hombre vive y revive al ritmo incesante de la naturaleza (días, meses, estaciones, años): nacimiento, casamiento, procreación, muerte, entrada en la compañía de los difuntos, eventualmente reencarnación. Por otra parte, a la mayoría de las lenguas africanas (al menos las que conocemos) les falta una dimensión futura de tiempo que se extienda más allá de algunos meses o años. "Las gentes no proyectan su espíritu hacia el porvenir, ni se inquietan por los acontecimientos de un futuro lejano. No existen calendarios matemáticos, sino solamente 'calendarios-fenómenos', que determinan los acontecimientos humanos y los fenómenos naturales."²⁰

Todo un largo trayecto intelectual separa a las cosmologías que prolongan el apocalipsis en la promesa de una felicidad futura reservada a los elegidos (cristianismo), de aquellas para las cuales los ciclos sucesivos de la creación certifican las fallas y flaquezas del mundo actualizado y la necesidad de pruebas sucesivas para alcanzar su perfección (civilización de la América precolombina: el mundo perece cuando "el sol está fatigado"; si los hombres rompen los pactos que los unen a los dioses, etcétera).

La creencia en el eterno retorno —bien conocida de los caldeos y de los fenicios, repensada por las filosofías estoicas y nietzschiana— afirma que el mundo, después de la "conflagración universal", periódicamente renace como el fénix de sus cenizas, o que emerge no menos periódicamente del diluvio en el que fue antes sumergido. Después de todo, si hemos de creer al relato bíblico, ¿Noé no reinició a Adán, como los animales del arca los del Edén? En cuanto al arcosiris de la reconciliación, nos dicen que él prefigura la promesa de una nueva era. Dos hechos parecen haber marcado profundamente a los hombres de ayer: los ciclos lunares y los ritmos estacionales. Alain recordaba atinadamente en su *Propos sur le Christianisme*, que la luna "es un signo de muerte y de recomienzo[...]. La luna en su crecimiento y decrecimiento representa a todo crecimiento y decrecimiento". Este tema del renacer de la luna se encuentra en toda el

²⁰ Véase J. Mbiti, "La eschatologie", en: *Pour une théologie africaine*, Clé, Yaoundé, p. 231 y ss.

África negra, ligada a veces a la noche, al agua maternal, a la mujer donadora de vida y de alimento, a la vida y a la muerte. Y Frazer nos habla, a propósito de los indios de América del norte, del mito del mensajero de la luna: "La luna envió un mensaje a los hombres: 'Así como yo muero y revivo, ustedes morirán y revivirán'". Dicen también los indios de California: "Del mismo modo que la luna muere y retorna, nosotros resucitaremos después de la muerte." En cuanto a los ritmos de las estaciones y a los ciclos de la vegetación,²¹ a veces asociados a las crecientes de un río,²² inspiran muchas fantasías relativas al principio de la "vida-muerte-renacimiento": en la Antigüedad, numerosas divinidades ligadas a este tema (Adonis, Atis, Osiris) eran celebradas en relación con el desarrollo anual del ciclo vegetal. Lo que hizo decir poéticamente a Alain: "En los tiempos de las primaveras hay que celebrar la resurrección."

Lo que se encuentra infaliblemente detrás de estas diferentes representaciones es la noción capital de regeneración por el retorno al caos primordial: es probable que a los ojos de los creadores —ciertamente colectivos— de los mitos, la afirmación del fin ineluctable del mundo, seguido de una recreación, no tuviera otro fundamento. Sin embargo, la necesidad de la regeneración no espera al fin del mundo para expresarse. Ella aparece primero al nivel de las conductas altamente simbólicas. He aquí algunas a título ilustrativo. Los hititas reactualizaban ritualmente los combates de la Serpiente contra el dios Teshup, celebrando de este modo la victoria de este último y su poder de ordenar el mundo. Los babilonios, durante las festividades de año nuevo, salmodiaban en coro el poema de la creación. Se dice que cada vez que un emperador ascendía al trono en China, introducía un nuevo calendario, subrayando de esta manera la desaparición del antiguo orden. Los japoneses destruían periódicamente los templos shinto, y los reedificaban en su totalidad, pero cambiando por entero la decoración y renovando todos los muebles, a fin de expresar el renacimiento: el gran templo de Ise fue reconstruido 59 veces, así como el puente que conducía hasta él y los 14 templos sub-

²¹ A propósito de un árbol —el *balanza* (acacia albida)— que invierte su ciclo vegetativo, pierde sus hojas en la época de lluvias, las recupera en la estación seca, los bambara (Mali) han elaborado un mito de la autotecnía. El árbol, dicen, recuerda la existencia de un mundo desaparecido: el *balanza* se nutría entonces del líquido seminal de las mujeres a las que él fecundaba y sobre todo de la sangre de hombres que él rejuvenecía de ese modo. El árbol invertía así el ciclo del tiempo, y al convertir a los humanos en niños, les otorgaba el equivalente de la inmortalidad.

²² Probablemente asombrados por las crecientes del Nilo, los egipcios pensaron que Osiris, dios de la vegetación, moría cada año con las cosechas y renacía cuando germinaba el grano "con todo el fresco vigor de una juventud resucitada indefinidamente" (S. de Beauvoir).

sidiarios. Por último, en la Europa Occidental se practicaba antiguamente, el cuarto domingo de Cuaresma, una curiosa ceremonia —la última conocida se remonta a 1747, en Padua—: el “aserramiento de la vieja”; la escena era mimada no sin realismo y evocaba claramente, a los ojos de los espectadores entre divertidos y serios, el anuncio de una nueva vida, la invención de la Nueva criatura de Pablo.

Por cierto que también en los sacrificios encontramos la exigencia de revitalización. Por ejemplo, en la América precolombina²³ había que “alimentar” al sol, preocuparse de que éste fuera a diario hartado de sangre y saciado con el corazón de su víctima. Esta podía ser un hombre, que se aseguraba así una vida especial en el más allá: se decía que él acompañaba al sol desde el este hasta el zenit, mientras que las mujeres muertas de parto, otras víctimas que habían dado la vida, tomaban entre los mayas el relevo desde el zenit hasta el poniente. Pero el ejemplo más típico del retorno al foco regenerador es sin duda la festividad, con sus momentos de paroxismo, sus múltiples licencias (comidas más que abundantes, orgías sexuales), sus excesos fecundos, sus inversiones de papeles y de estatutos, sus proyecciones histéricas.²⁴ En la festividad, el grupo desgastado por la rutina se libera por fin de los impulsos largo tiempo contenidos, y experimenta intensamente el sentimiento de su unidad, de la que extrae un acrecentamiento de sus fuerzas. Así, la gran fiesta anual de Diepri entre los abidji de Costa de Marfil expresa a la vez el renacimiento de la naturaleza (corresponde al periodo de las siembras), la fecundidad de las mujeres y el perdón de las faltas (purificaciones múltiples, olvidos de las injurias, es decir, renacimiento espiritual). Es, pues, la renovación por excelencia, de la naturaleza, del hombre y de la sociedad la que se exalta en medio de cantos, danzas, ritmos en-

²³ “[...] lo que caracteriza especialmente la creencia de los mayas y todavía más la de los aztecas, es la intelectualización del desarrollo del fenómeno concebido en el marco del cómputo del tiempo y su vinculación con un ritmo determinado por el desarrollo de los calendarios astronómicos. Esta sequedad matemática de la imagen que el hombre se hace de su porvenir sería casi intolerable si no fuera rescatada por el impulso apasionado y místico del sacrificio ritual. Único papel reservado al hombre, que unía íntimamente a la humanidad a la suerte de los dioses y del mundo.” A. Dorsifang-Smets, “Fin du monde en Amérique précolombienne”, en *Eschatologie et cosmologie*, op. cit., 1969, pp. 86-87. Sobre la escatología en el Antiguo Testamento, véase P. Grelot, *De la mort à la vie éternelle*, Cerf, 1971, pp. 103-111, 112-132, 133-166, 181-186, 187-200.

²⁴ En muchos aspectos los carnavales de hoy —y quizás también las grandes concentraciones hippies— pueden tomarse como un retorno al caos primordial regenerador. Se encuentra en ellos a veces el tema del “árbol de mayo”. El aniquilamiento o solamente la expulsión de la muerte precede durante la fiesta la llegada de la primavera, simbolizada precisamente por un árbol joven. Volveremos después al tema de la fiesta en sus relaciones con la pareja vida/muerte.

diablados de tambor. O, si se prefiere, es la victoria de la vida sobre la muerte la que así se celebra magníficamente.

2. *Naturaleza, culto y lenguaje*

Si el mundo, para el occidental, es sólo un medio desprovisto de sentido, un continente vacío a fuerza de reducirse a un tejido de leyes abstractas; un receptáculo de vidas y de energía que se explotan sin vergüenza alguna; un mundo al que se conduce quizás a una muerte fatal por agotamiento de los recursos,²⁵ eventualmente por destrucción atómica —la que no dejará de volverse contra el aprendiz de brujo que pretendía dominarla—, en cambio el hombre de las “sociedades arcaicas”, particularmente el negro africano, nos conduce a otra perspectiva muy distinta.

En efecto, a fin de ajustar su comportamiento al desarrollo de los fenómenos, el negro está atento a los menores indicios, a las más pequeñas coincidencias que le informan, en virtud del principio de las correspondencias, sobre lo que ocurre en lo invisible o sobre los acontecimientos que no dejarán de producirse. Es como si el universo se redujese a un tejido de significados que se leen un poco como un tema geomántico, que sólo los iniciados pueden comprender, pues la fuerza del Verbo depende a menudo de su carácter esotérico: los niveles de la experiencia religiosa retoman, en efecto, los grados de la comunicación; y el iniciado por excelencia es el que conoce las palabras secretas, y el adivino el que provoca los signos para interpretarlos.

La percepción del mundo se reduce a una lectura natural (el *dogon* mira jugar a los niños para saber si va a llover; el *peul* interpreta la distribución del pelaje de los bueyes en el campo para conocer el futuro), o a una lectura provocada (adivinación por ciertos moluscos, por las nueces de cola, por el chacal, etc.). El cosmos africano se puede definir, pues, como una *comunidad de potencias*, casi siempre intencionales y susceptibles de expresarse por un conjunto organizado de signos o de símbolos enmarañados.²⁶

²⁵ Y con el riesgo a largo plazo de quedar encharcado en el montón de detritus: dos mil toneladas de basura, a menudo no biodegradables, se producen cada día en una ciudad como Los Angeles.

²⁶ No se trata de signos vacíos, pues en ese caso sería imposible establecer una distinción entre la representación y la cosa representada, o, en otros términos, entre signo y significado. Y sin embargo, el negro africano no se distingue, o más bien se distingue mal, del objeto nombrado: en definitiva hay para él una unidad profunda entre el signo, el significado y el significante. Esta unidad explica el casi fervor de la mayoría de las sociedades africanas tradicionales ante el cosmos: por la dialéctica del verbo, el hombre trata de situarse en el mundo, de comprenderlo y de actuar en armonía con él.

Esta concepción ha sido muy bien explicada por M. Houis: el mundo es para el hombre una fuente importante de su imaginaria y en este sentido "el mundo fenoménico es el ámbito de donde él extrae significantes, pero también donde lee signos. La naturaleza refleja una semántica hecha de orden, de armonía y de ritmo. El hombre se integra en ella imitando este ritmo".²⁷ De ese modo, no solamente la naturaleza —concebida de manera antropomórfica y homocéntrica— es una reserva de significantes, sino que también el hombre se comporta en ella como hablante: "la relación mutua hombre/naturaleza sólo puede aclararse situándola en la perspectiva de una relación semiológica". No se podrían concebir medios más eficaces y directos para una sociedad frágil, desposeída técnicamente, que la que consiste en hominizar y humanizar el mundo (así se percibe más directamente su sentido y se alcanza más fácilmente la certidumbre) y en entablar un diálogo con él (el lenguaje expresa el nivel humano por excelencia, mientras que el manejo del verbo se convierte en la técnica más fácilmente utilizable).

Así, la relación del hombre con el mundo, por pragmática que sea, influye sobre sus conductas, y el hombre "se comporta con frecuencia como un hablante, pero un hablante provisto de un lenguaje funcional y formalmente adaptado a las correspondencias que él percibe a través de su sensibilidad. La naturaleza no se define como un conjunto mecánico de posibilidades, sino como un conjunto donde están significadas intencionalidades múltiples. No se pliega a necesidades sino que obedece a órdenes y prescripciones, y responde a las necesidades, alabanzas y preguntas de los hombres. Y este diálogo es más rico a medida que se avanza en edad y se acrecienta el patrimonio de la experiencia; es, pues, una forma de sabiduría. Esta evolución conduce a una transición hacia el estado de antepasado: el hombre entra a su vez en el mundo numinoso de las Potencias".²⁸ Se llega a entretejer una trama ceñida de lazos, al modo de *experiencia simbólica*, entre la Tierra/mujer (la mujer es tierra, la tierra es esposa) y los antepasados, especialmente entre los sara (Tuhad). Estos, por ejemplo, se di-

²⁷ *Anthropologie linguistique de l'Afrique noire*, PUF, 1971, p. 77.

²⁸ M. Houis, *op.cit.*, 1971, pp. 86-87. Los animales entran igualmente en el campo de las relaciones significantes-significados; nosotros volveremos sobre este punto. Los objetos fabricados tampoco escapan a esta regla. Entre los azande (Sudán), el veneno minuciosamente preparado "responde" por sí o por no a la pregunta que se le plantea sin equívocos. Sin duda, él no tomaría la iniciativa del diálogo, pero oye, comprende las preguntas que se le dirigen y responde matando o no matando al pollo a quien se lo administra. Es auténticamente un sujeto cautivo. Véase E. E. Evans-Pritchard, *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azande*, Gallimard, 1972, p. 307 y ss. Sobre los vínculos entre magia y encantamiento, véase pp. 511-515. Asimismo véase L. V. Thomas, R. Luneau, *Anthropologie religieuse de l'Afrique noire*, Larousse, 1974.

rigen habitualmente a sus antepasados para pedirles que acepten los granos sembrados y favorezcan las cosechas. La siembra necesita la colaboración de los antepasados, pues la tierra es la esposa colectiva de vivos y muertos. La tierra forma parte de la naturaleza, pero es humana por su relación con los muertos que, inversamente, son naturalizados. El jefe asegura una comunicación recíproca entre los vivos y los muertos, y él es el representante de los unos frente a los otros, y viceversa. A través de él, la tierra devuelve el sustento al clan, y a cambio los antepasados reciben la paz. Es de alguna manera el esposo de la Tierra.²⁹

Para el negro africano es como si el mundo estuviera regido por un código muy estricto donde cada objeto, ligado a una cadena de signos, encierra una significación precisa. Gracias a un sistema de analogías que organiza lo visible y lo invisible según correspondencias inmediatamente vividas o concebidas inmediatamente, la cohesión entre los actos de la vida cotidiana y las fuerzas cósmicas se encuentra asegurada (imaginariamente). No se trata aquí de emitir juicios de valor, ni siquiera de indicar una preferencia. Simplemente queremos señalar la diferencia entre dos sistemas culturales. Para el Occidente, que busca la rentabilidad y el beneficio, el mundo es objetividad, es utilizado, quizás a largo plazo *condenado a muerte*. Para el hombre arcaico,³⁰ el mundo es de alguna manera un *alter ego*, un foco de fuerzas vivas que es preciso respetar, con el cual se establecen relaciones vivientes y cotidianas, humanizadas, del orden del discurso, con el que se vive en simbiosis estrecha —revelada tanto por el análisis de los elementos constitutivos del yo como por el uso ritualizado de las técnicas—, y que por lo tanto él no podría destruir sin destruirse a sí mismo.

²⁹ Véase R. Jaulin, *La mort sara*, Plon, 1967. Lo simbólico, por el juego de correspondencias que supone, por el sentido que le atribuye a las diferentes actividades sociales, resulta ser un nivel determinante para el análisis de una sociedad. El ejemplo sara nos muestra de manera excelente un doble papel de *mantenimiento y preservación de la sociedad* (la violencia es canalizada, incluso sublimada por lo simbólico; los antepasados sara "tragan" a los iniciados y después los "vomitan" convertidos en adultos completos); y de *superación de una contradicción* (la muerte y el renacimiento iniciático trascienden la antinomia nacimiento/muerte). El intercambio entre los antepasados que reciben la ofrenda y los vivos que extraen su alimento de la Tierra atestigua cómo la *naturaleza culturalizada* (la Tierra donde viven los difuntos) se alía a la *cultura naturalizada* (los hombres del clan que cultivan, cazan, cocinan, etc.).

³⁰ No se trata, evidentemente, de caer en el error del irenismo. El negro, privado de técnicas eficaces, choca a veces dramáticamente con una naturaleza hostil —es conocida la vida penosa de los bushmen perdidos en el desierto del Kalahari—, no siempre logran evitar la pobreza, incluso el hambre. También el negro es capaz de depredaciones irreversibles, sobre todo después que conoció el efecto del colonialismo, que introdujo la primacía de la moneda y de las culturas comerciales: incendios de la selva, pesca y caza excesivas.

Privilegiar al hombre, situarlo en el centro del mundo, hominizarlo es en definitiva salvar al hombre-en-el-mundo, salvar-al-mundo-en-el-hombre (ya que el microcosmos humano reproduce al macrocosmos). Tal es la verdad primera para el "hombre arcaico": el mundo es fuente de vida y vida él mismo.³¹

LA MUERTE BIOLÓGICA

La Sociedad de Tanatología de lengua francesa, creada en 1966, afirmó en el comienzo de su primer manifiesto: "La muerte es la certidumbre suprema de la biología[...] La muerte en sí misma tiene un carácter intemporal y metafísico, pero deja siempre un cadáver actual y real."³² Es este aspecto orgánico de la muerte el que parece hacer olvidar en parte a todos los otros, quizás porque toca más intensamente nuestra sensibilidad (todos nos sentimos aludidos) y también debido a la existencia del cadáver, que es su expresión concreta por excelencia.

En definitiva, debemos remitirnos únicamente a la competencia del hombre de ciencia, biólogo y médico,³³ si queremos sobrepasar la concepción popular de la muerte (separación del alma y del cuerpo) o la dimensión impresionista (rigidez cadavérica, detenimiento del corazón y de la actividad respiratoria, descomposición), y entonces delimitar más rigurosamente lo que es específico de la muerte.³⁴

Los signos de la muerte y su importancia

Tradicionalmente, se han tomado en cuenta dos signos clínicos: detenimiento de la respiración (señal del espejo colocado delante de la

³¹ Es precisamente esta concepción la que la técnica ha destruido. En todo caso habría mucho que decir sobre el muy equivoco amor a la naturaleza del hombre occidental, que reconstruye cada *week-end* su residencia secundaria en un campo urbanizado en alta medida, es decir artificialmente falseado, matado como tal.

³² Pero el texto se preocupaba de agregar: "En la sociedad humana, la muerte es ante todo un acontecimiento sociológico."

³³ Las autoridades religiosas comparten enteramente este punto de vista. El Papa Pío XII declaró en 1957: "Le corresponde al médico dar una definición clara y precisa de la muerte y del momento de la muerte de un paciente que fallece en estado de inconciencia." Y agregó: "En lo referente a la comprobación del hecho, la respuesta no se puede deducir de ningún principio religioso y moral, y por esta razón escapa a la competencia de la Iglesia."

³⁴ Pero una vez más encontramos la pluralidad. Así, no se debe poner en el mismo plano la muerte al nacer, que se emparenta con la no viabilidad; la muerte que es consecuencia de la acción del medio (especialmente las enfermedades infecciosas) que antes golpeaba intensamente al niño y

boca o del vello debajo de la nariz) y el del corazón, revelado por auscultación.³⁵ Se llegó a veces a seccionar la arteria pedial para asegurarse que no circulaba más la sangre.

Hoy se cuestionan estos diferentes criterios. De hecho es posible volver a la vida (reanimación) a personas que presentan los dos signos recién indicados.³⁶ Por otra parte, si es cierto que ciertos órganos se descomponen rápidamente (las suprarrenales, por ejemplo), se comprueba por el contrario numerosos fenómenos de resistencia:³⁷ supervivencia de las células (de la sangre, de la tráquea, espermatozoides), pero también de ciertos órganos (peristaltismo intestinal con expulsión de gas, peristaltismo uterino que puede provocar el parto *postmortem*). En mayo de 1966, la Academia de Medicina insistió en un nuevo criterio: el electroencefalograma llano, sin reactividad detectable durante 24-48 horas, atestigüa, en el estado actual de nuestros conocimientos, que el enfermo está muerto, aun si se mantiene artificialmente su vida vegetativa. Después del detenimiento del corazón y de los pulmones se invoca, pues, la "muerte del cerebro".³⁸

La complejidad de la cuestión es doble. Por una parte, la muerte no tiene nada de fenómeno reductible a un punto. No es un mo-

al adolescente; y por último la muerte debido al envejecimiento, cuya inexorabilidad es tanto más evidente cuanto que los progresos de la medicina no la alcanzan, contrariamente a lo que ocurre con las otras dos.

³⁵ Las sociedades "arcaicas" se atienen en su mayoría a estos signos impresionistas: detenimiento del corazón y de la respiración; luego, la aparición de la rigidez cadavérica. El último aliento es interpretado con frecuencia como la partida del alma o del principio vital; a veces, para facilitar este fenómeno, se arranca algunos cabellos de la cabeza.

³⁶ Especialmente entre los ahogados, los electrocutados, traumatizados o sujetos anestesiados durante intervenciones quirúrgicas. Los signos de mantenimiento, incluso de "retorno a la vida", son a veces sorprendentes. Así, el doctor J. Roger, de la Sociedad de Tanatología, cita el caso de un intoxicado por el talio, que permaneció más de tres años en ese estado; y aún más extraordinario es el de un hombre que quedó sobreviviendo durante 17 años. Pero el ejemplo más célebre es el del profesor soviético Lev Landau, premio Nobel de física en 1962, que murió tres veces, "resucitó" las tres en el transcurso del mismo coma traumático y llegó a retomar todas sus actividades. Murió en 1968. La guerra de Vietnam multiplicó los ejemplos de G. I. "resucitados" gracias a las nuevas técnicas de reanimación. A la inversa, mediante la transfusión y la respiración artificial (aparato de Engström), se logra mantener (en apariencia) a ciertos heridos graves con vida; pero si se detiene la máquina, el corazón y los pulmones se bloquean inmediatamente y de manera irreversible. Véase también *Concilium* 94, Mame, av. 1974, pp. 31-41, 137-144.

³⁷ Es sabido que el cabello, las uñas, la barba, pueden seguir creciendo durante un tiempo: a veces hay que afeitar al difunto antes de ponerlo en el ataúd.

³⁸ Si el sistema nervioso se destruye, el organismo, a pesar de ciertos signos de vida, no puede considerarse vivo. En este caso, prolongar la vida no es otra cosa que prolongar la agonía.

Actualmente hay dos postulados a tener en cuenta: la muerte del cerebro equivale a la

mento, es un proceso que se prolonga en el tiempo: ³⁹ se apodera primero de los "centros vitales" (muerte funcional), y se propaga irrecusablemente a todos los órganos (muerte de los tejidos); la duración del fenómeno puede ser sensiblemente aumentada por la intervención de la reanimación respiratoria. ⁴⁰ Resulta de ello que entre la vida y la muerte total (que abarca a los tejidos) se pueden intercalar diferentes etapas: *la muerte aparente*, en la que se asiste a un detenimiento de la respiración con enlentecimiento considerable de los movimientos cardíacos, clínicamente imperceptible; *la muerte relativa*, con detenimiento franco de la circulación: es, como se ha dicho, "la vida bajo las apariencias de la muerte real"; en fin, *la muerte absoluta* donde las alteraciones tienen un efecto acumulativo y son irreversibles. Esta muerte definitiva produce la aceleración de la tanatomorfosis, que ya puede comenzar a manifestarse en las etapas precedentes.

El segundo aspecto de la complejidad reside en el hecho de que sólo se puede hablar de criterio de la muerte en plural: no existe ningún signo fotognómico absolutamente decisivo, sino más bien un conjunto de presunciones —con causas de error posibles—, las que se podrían dividir en tres categorías: *en el nivel clínico*, arreflexia total, hipotermia progresiva, apnea definitiva, midriasis bilateral, ausencia de respuesta a los cardioestimuladores; *en el plano radiológico*, detenimiento circular en la arteriografía carotidiana; por último, *desde el punto de vista eléctrico*, trazado llano en el electroencefalograma bajo estímulos, en registros de varios minutos repetidos durante 24 a 48 horas. ⁴¹

Más exactamente, es posible discernir *signos precoces*, contemporáneos del "deceso"; *signos semitardíos* (algunas horas después de la muerte); *signos tardíos* en relación con la descomposición/corrup-

muerte; la alteración profunda del cerebro, atestiguada por dos electroencefalogramas llanos, es irreversible. "El primer postulado parece sólido. Del 'pienso, luego existo' al 'cerebro dueño del hombre que lleva debajo', el acuerdo es general. El segundo, en cambio, es menos seguro. Si un día los datos que hoy se poseen para los seres inferiores pueden transponerse al hombre; si las sustancias llamadas estimulinas son capaces de transformar células conjuntivas indiferenciadas en células cerebrales; si estas células nuevas pueden repoblar al cerebro deshabitado, entonces el electroencefalograma se animará de nuevo, y con él las funciones del cerebro, la vida. Entonces, las academias, las comisiones, los expertos, los legisladores y ministros, tendrán que proponer una nueva definición de la muerte." J. Bernard, "L'homme et sa mort", en *Maîtriser la vie*, Desclée de Brouwer, 1972, p. 162.

³⁹ Veremos más adelante de qué manera los sistemas socioculturales han desarrollado este tema de la "muerte en instancia" o de la "muerte que se va produciendo".

⁴⁰ Véase, por ejemplo, J. Hamburger, *La Puissance et la fragilité*, Flammarion, 1972.

⁴¹ Es lo que podría confirmar el punto de vista de Bichat: "Se muere por el cerebro, el corazón y el pulmón."

ción.⁴² Así, unos son negativos: abolición precoz de las funciones vitales (corazón-pulmones-cerebro); los otros positivos: atañen a todas las modificaciones que desembocarán en el tejido cadavérico.

Por razones de conveniencia, diremos algunas palabras sobre los signos precoces y semitardíos. Los primeros se explican por la pérdida de las funciones cerebrales. De ahí la desaparición de las facultades instintivas e intelectuales, de la sensibilidad en todas sus formas, de la motricidad: el cuerpo queda en la situación que impone la pesantez ("inmovilidad de la muerte"), es decir, "en decúbito dorsal, miembros semiflexionados, la cabeza inclinada, la punta del pie vuelta hacia fuera, el pulgar flexionado hacia el hueco de la mano, la mandíbula inferior caída, la boca y los ojos abiertos".⁴³

Los signos semitardíos, en relación estrecha con los efectos físico-químicos que provoca el detenimiento de las funciones vitales, atañen más especialmente: al *enfriamiento del cuerpo* (acelerado en los niños, los viejos, los accidentados, los ahogados, los operados; lento entre los obesos y los crónicos); la *deshidratación* o pérdida de agua (disminución sensible del peso en los recién nacidos, aparición de placas apergaminadas en el cuerpo entre los adultos); la *rigidez cadavérica* que sigue al relajamiento muscular (especialmente del músculo masticador y de los diversos esfínteres); entre algunos minutos y algunas horas después de la muerte, la rigidez comienza por la cara, la nuca, se extiende en seguida al tronco y a todo el cuerpo,⁴⁴ luego

⁴² Volveremos sobre el problema del cadáver. Recordemos sin embargo que éste "se pulveriza, se deseca o se licua". Una serie de insectos —"los trabajadores de la muerte"— facilitan la acción microbiana. En promedio, y según la naturaleza del suelo, hacen falta de 4 a 6 años para alcanzar el estado de esqueleto. Sin embargo, señalemos que en un medio arcilloso se asiste a una verdadera saponificación del cadáver, mientras que en terrenos arenosos o muy secos hay deshidratación y excelente conservación: es conocido el "museo-convento" de los capuchinos en Palermo, Sicilia, donde se puede ver, en medio de un decorado no desprovisto de teatralidad ridícula, a centenas de esqueletos desecados. Véase R. Nicoli, *Les cimetières, système terminal de l'anthroposphère*, Bull. Soc. Tanato, 2, 1974, pp. 21-32.

⁴³ Dr. S. Roger, *Introduction a une étude sur les critères de mort somatique*, Congreso FIAT-IFIA, Lieja, 1972. Véase igualmente J. Ed. Barbier, *Thanatologie et Thanatopraxie*, Tesis para el doctorado de Medicina. Reims, 1969; Vitani, *Législation de la mort*, Masson, 1962.

Se recuerda la célebre descripción de Hipócrates (*De Morbis*, Lib. II, secc. 5): "Frente arrugada y árida; ojos cavernosos; nariz puntiaguda, bordeada de un color negruzco; sienes hundidas, huecas y arrugadas; orejas blanduzcas en alto; labios pendientes; pómulos hundidos; mentón arrugado y endurecido; piel reseca, lívida y plomiza; vellos de las narinas y de las pestañas sembrados de una especie de polvo de un blanco apagado; rostro fuertemente deformado e irreconocible."

⁴⁴ La rigidez se extiende por todo el cuerpo y da lugar a una misma actitud corporal: mandíbulas apretadas, músculos masticadores tiesos, miembros superiores en flexión, los inferiores en extensión, así como hiperexcrétensión de la cabeza sobre el tronco. El corazón se ha endurecido, la miosis deja lugar a la midriasis. Es un fenómeno constante, pero de una intensidad

desaparece por el mismo camino 36 a 48 horas después; las *livideces cadavéricas* que se manifiestan a partir de la quinta hora: los líquidos del organismo y el suero se separan de las partes sólidas de la carne, acumulándose en las zonas en declive, de ahí las petequias o placas de color oscuro;⁴⁵ por último, diversos signos *tanatoftalmológicos*: córnea que se apaga, se hunde, se enturbia; globos oculares fofos y turbios, ojos entreabiertos con globos oculares dados vuelta hacia lo alto y caída del párpado inferior.⁴⁶ La midriasis (dilatación de la pupila) del joven contrasta con la inmovilidad del iris del viejo.

A todo esto se agregan diversos *signos biológicos*, entre los cuales los principales son: hipoglicemia y del corazón, acidosis generalizada y albuminuria, aumento del nitrógeno, de los ácidos aminados y del ácido láctico (es éste el que sustituye al medio alcalino del viviente, lo que explica la rigidez); alargamiento rápido del tiempo de Quick e incoagulabilidad de la sangre (entre una y ocho horas después del deceso). Se suman, pues, "pruebas" impresionistas a los signos ocultos que sólo los técnicos finos pueden poner en evidencia.⁴⁷

No podemos dejar de decir algunas palabras con respecto a la noción del coma. Cuando la muerte no se produce bruscamente, ella supone un periodo previo que expresa el daño extendido del sistema nervioso, y el sujeto queda reducido a la vida vegetativa.⁴⁸ El enfermo no puede beber ni comer (se deshidrata y se desnutre); es incapaz de cambiar de posición, de modo que en todos los puntos de contacto (carnes presionadas entre los huesos y el plano duro del lecho), se multiplican las escaras; sus pulmones y bronquios se llenan de mucosidades que no puede expectorar.

Existen varios grados o niveles de este estado. En primer lugar, digamos que hay casos de supervivencia artificial transitoria con recuperación posterior: se tiene entonces un *coma con sideración vegetativa transitoria*. La anorexia cerebral es breve y el cerebro es capaz de recuperarse. Sin embargo, el cuadro clínico sigue siendo grave: hipotonía, areflexia, midriasis, caída de la tensión arterial, ausencia de

variable según los individuos. Signo capital: no se reproduce jamás, si ha sido roto. Dr. J. Roger, *op. cit.*, 1972.

⁴⁵ Ellas van desde el rojo claro al pardo oscuro o al azul: claros mínimos luego de grandes hemorragias, rojo carmín si hubo asfixia al CO, rosa claro en los ahogados, oscuros en el caso de asfixia, azul pizarra en ciertas intoxicaciones, amarillo verdoso en las infecciones hepáticas.

⁴⁶ La rigidez fija al cadáver en esta actitud (rostro sin mirada, con el globo ocular vuelto hacia arriba); de ahí el hábito de cerrar los ojos del difunto.

⁴⁷ En Francia, el Ministerio de Salud Pública recomendó en su circular núm. 38 del 3 de febrero de 1948 toda una serie de *tests* científicos para comprobar el diagnóstico de la muerte.

⁴⁸ Existen comas que se deben a afecciones duraderas del sistema nervioso.

respiración espontánea, pero el electroencefalograma llano es interrumpido por actividades eléctricas.

El coma sobrepasado caracteriza la supervivencia artificial sin esperanza de recuperación. En él se asocia la abolición total de la vida de las funciones de relación con las de las funciones vegetativas: inconsciencia, inmovilidad, hipotonía, ausencia total de reflejos y de reactividad motriz o vegetativa a los estímulos, incontinencia esfinteriana, no más respiración espontánea, tensión arterial que cae desde que cesan las transfusiones, trazado electroencefalográfico desesperantemente llano sin reactividad detectable; en fin, pulso percutiente pero que late según un ritmo autónomo inmutable.

A menudo, después de una supervivencia artificial o de un coma sobrepasado aparece el coma prolongado. El doctor D. Amiot lo caracteriza de la manera siguiente: el panorama clínico es muy diferente al de los comas anteriores: el sujeto hipertónico conserva, aunque inconsciente, una cierta sensibilidad. La respiración y la tensión arterial permanecen estables si no sobreviene alguna agresión exterior. El intestino y la vejiga funcionan. El sujeto es incapaz de alimentarse, pero la alimentación se le puede introducir por sonda.

El interés de este análisis semiológico no es solamente de orden científico (investigar la naturaleza de la muerte como proceso), sino también jurídico (sobre todo si hay en juego un seguro o una pensión que se genera) y penal (saber si la muerte es natural o sospechosa). Pero también hay más: el antiguo terror de ser enterrado vivo y de despertar en la tumba sigue obsesionando a los humanos.⁴⁹ Son bien conocidos los escritos angustiados de E. A. Poe sobre este tema, y más próximo a nosotros, la carta patética de Montherlant exigiendo que antes de incinerarlo se aseguraran bien de que estaba perfectamente muerto. Este temor, que adopta a veces el carácter de una neurosis obsesiva, no está desprovisto de fundamento, por más que los ejemplos de accidentes de este género sean muy raros.⁵⁰ En

⁴⁹ La angustia de ser enterrado vivo era todavía tan intensa en el siglo XIX, que dio origen a una legislación un tanto ridícula. En 1848, E. Bouchut debió escribir un libro resonante —que el Instituto premió— para disipar estas fantasías.

Se lee en *Crapouillot*, núm. 69, junio-julio de 1966, debido a la pluma de J. Delarue: "Si usted despierta en su ataúd", el curioso dispositivo inventado por Krichbaum en 1882 permitía observar la aparición de signos de vida en el interior del cajón y dar así la alarma (pp.40-45). En una perspectiva diferente, señalemos el caso de esos místicos japoneses que, después de absorber tanino en cantidad apreciable, se hacían enterrar vivos pero ya en estado de endurecimiento avanzado; cuando la campanilla que estaba cerca de ellos dejaba de sonar, era la señal de que habían muerto. Volveremos a hablar de este punto.

⁵⁰ Esta desgracia le ocurrió a una joven inglesa (*Le Monde* del 15 de abril de 1970), y más cerca de nosotros a dos franceses para los que se habían expedido ya el permiso de inhumarlos.

efecto, el uso de calmantes y barbitúricos puede hacer difícil el diagnóstico de la muerte, pues provoca una especie de hibernación química con hipotermia y caída del metabolismo basal. Por lo demás, la absorción de estas sustancias retarda el plazo fatídico de 3-6 minutos más allá del cual el cerebro queda dañado por falta de circulación: de ahí la posibilidad de sobrevivir con consumo de oxígeno considerablemente reducido.

Junto a estas muertes aparentes que ocultan la realidad de la vida, encontramos las muertes aparentes que mantienen la ilusión de la vida. Es el caso de enfermos que, luego de un trauma grave o de un tumor, presentan un estado de apnea prolongado y sólo son mantenidos en vida (aparente) mediante el recurso del aparato de Engström: el sujeto permanece inerte, incapaz de reacción motora o cardiovascular, totalmente arefléxico (ausencia de reflejos pupilares, corneanos, osteotendinosos), con estado de poiquilotermia engendrado por la pérdida de la actividad muscular, fuente principal de la termogénesis. Estamos en presencia de un muerto que puede presentar un pulso bien percutiente, o ante un caso particular de "corazón-pulmón artificiales". No bien se suspenda la marcha del respirador, la muerte se hace indiscutible.

J. Hamburger cita el ejemplo trágico de una joven de 17 años que vivió de este modo, con un sistema nervioso y un cerebro descompuestos y en estado de licuefacción.⁵¹ Hay, pues, dos tipos de muerte

El primero se despertó en la *morgue*, el segundo estaba a punto de ser enterrado. He aquí el relato que hace *Le Monde* del 20 de septiembre de 1970: "Operado de la garganta el año pasado y en un estado crítico estos últimos días, M. José Gómez, de sesenta y seis años, ex albañil, fue devuelto a su familia el jueves 14 de septiembre por los servicios del centro hospitalario de Nevers, donde había estado hasta entonces en tratamiento. Para atenuar sus dolores, se le había administrado una fuerte dosis de calmantes. Al verlo en completo estado de inmovilidad, su familia, que habita en Marzy (Nievre) llamó a un médico, que al comprobar el estado del enfermo y encontrarse con una extrema atonía y falta de pulso, expidió sin dudar, un poco precipitadamente, un certificado de defunción. Este deceso fue registrado en el ayuntamiento de Marzy, pero algunas horas después, al cesar el efecto de los calmantes, M. Gómez, ante la estupefacción de su familia, hizo algunos movimientos. Desde ese momento, Gómez se encuentra en estado crítico, pero sigue muerto para el estado civil. Se han iniciado procedimientos para devolverle la vida oficialmente en los registros de ayuntamiento."

¡Sin comentarios!

⁵¹ El autor presenta a este respecto la siguiente reflexión: "La finalidad a alcanzar, preservar la vida y oponerse a la muerte, no deja hasta el presente lugar a equívocos porque la definición de la muerte era simple. Pero la muerte ya no aparece como un acontecimiento único, instantáneo, que afecta a todas las funciones vitales a la vez. Esos mismos medios de acción que salvan cada día a millares de enfermos, como antes señalamos, tienen por consecuencia inesperada cambiar la forma de la muerte: ésta se escalona en el tiempo, se desmembra, golpea separada y sucesivamente a las diversas partes del cuerpo. ¿Debemos esperar a que la última porción de tejido sea irremediabilmente alcanzado para decir que el organismo ha cesado de vivir? Un

aparente. En el primero, el individuo vuelve a la vida (se dice equivocadamente que "resucita"), pero en realidad no estaba muerto, sino que sólo presentaba la apariencia de la muerte. En el segundo, está efectivamente muerto o al menos en una situación en que la muerte es irreversible, pero presenta una cierta apariencia de vida. El hecho de mantener artificialmente con vida a estos muertos vivientes plantea cuestiones deontológicas no desdeñables. Primero, de orden económico: se inmovilizan así camas de hospital, un instrumental precioso, un personal con frecuencia insuficiente pero dedicado a estas causas perdidas, a expensas de otros enfermos que en razón de ello no reciben todos los cuidados requeridos. Pero también de orden afectivo: aguardar la detención cardíaca de un enfermo cuyos globos oculares sufren ya un derretimiento purulento, cuyas extremidades toman un aspecto y un olor cadavéricos, es un "empecinamiento culpable", una crueldad para la familia, una prolongación inútil de la agonía para el paciente.⁵² Por último, de orden moral: a pesar de las disposiciones del artículo 63 del Código Penal (de Francia) sobre las responsabilidades médicas, el médico tratante parece tener las manos libres para entregarse a lo que se ha llamado "el encarnizamiento terapéutico", o por el contrario para interrumpirlo le basta remitirse a su conciencia;⁵³ pero precisamente ¿hasta dónde puede llegar en esta materia? Será necesario contestar de una buena vez esta pregunta.

Para una aproximación a la muerte: algunas dicotomías significativas

Recordemos la existencia de una distinción que tiende a imponerse en nuestros días. Sin pretender profundizarla, digamos que ella separa: *la muerte clínica*, impresionista (cesación de los latidos del cora-

hombre decapitado, al que se le mantuviera artificialmente, como es posible, la supervivencia del corazón, de los pulmones y de los riñones, ¿sería un hombre muerto? Cuestiones que eran teóricas hace veinte años, pero que se han vuelto reales bruscamente puesto que centenares de enfermos están hoy en supervivencia artificial, ya destruido el cerebro mientras que el corazón sigue latiendo y miles de millones de células conservan intacta su actividad. El organismo humano, esta inmensa colonia de células especializadas y no intercambiables, ¿recién deja de ser organismo humano cuando la totalidad de estas células mueren? ¿Por qué nos inclinamos, por la vida celular o por una cierta aglomeración mínima de células que constituye un individuo? Y en esta última hipótesis, ¿cómo definir ese mínimo necesario para que se tenga el derecho de decir que el hombre está vivo?" *Op. cit.*, 1972, pp. 119-120.

⁵² Véase, por ejemplo, el conmovedor relato de R. J. Glasser, *Marie, la mort d'une petite fille*, Grasset, 1974.

⁵³ Lo que hace decir a un abogado marsellés muy conocido: "el hombre está en estado de supervivencia, la legislación en estado de carencia, la medicina en estado de libertad".

zón y de la respiración) pero reversible; la *muerte biológica*, que es en último análisis la destrucción de la estructura de equilibrio que constituye a un ser vivo superior, es decir la ruptura de su unidad: es un proceso irreversible, ligado a la lesión de un órgano fundamental (o vital); por último, la *muerte celular*, por error de programación o mutilación de origen accidental: si la detención cardíaca y respiratoria puede a la postre superarse (masaje, respiración artificial, tratamiento eléctrico del corazón desfalleciente o de su fibrilación, la destrucción de las células nerviosas por anoxia constituye un mecanismo de muerte residual contra el cual la ciencia de hoy no ha encontrado todavía ningún procedimiento.⁵⁴ Por lo demás, la detención cardíaca y respiratoria determina la muerte sólo en razón de la lesión cerebral que produce. En definitiva, hay que reconocer la primacía de la muerte celular, a la cual es preciso referirse para entender el mecanismo general del deceso.⁵⁵

Es tiempo de examinar algunas dicotomías significativas:

— *Homogéneo/heterogéneo*. A este nivel de análisis, podemos retomar el tema de la heterogeneidad del que hablamos a propósito de la muerte física. De hecho, un sistema biológico se caracteriza por una "heterogeneidad estadística y probabilística dominante". Es justo

⁵⁴ Una falta de oxígeno de 3-6 minutos basta para alterar definitivamente las células nerviosas. Por cierto que la refrigeración del organismo, al disminuir el consumo de oxígeno —ya lo señalamos a propósito del efecto de los barbitúricos— permite ganar un tiempo apreciable. Pero sería necesario que la hipotermia, para que fuera eficaz, se realizara antes de la detención circulatoria. El ahorcamiento, la estrangulación, la decapitación producen igualmente la muerte por supresión de la irrigación sanguínea del encéfalo; y lo mismo la intoxicación por los cianuros, que bloquea las enzimas que transportan el oxígeno.

⁵⁵ "Cuando una enfermedad es lo bastante grave para provocar la muerte, ésta no ocurre necesariamente porque la alteración de los órganos esenciales no haya dejado bastante tejido sano para mantener la vida. Los grandes estragos destructores son relativamente raros: mucho más a menudo la muerte resulta inexplicable si nos atenemos sólo al inventario de lo que ha destruido. En suma, la muerte funcional es la regla, aun en las enfermedades con lesiones visibles y extendidas. Este hecho es particularmente evidente en los estados gravísimos, intoxicaciones por venenos o sustancias tóxicas, infecciones severas por gérmenes virulentos, quemaduras extendidas, etc.: en tales casos, el examen del cuerpo después del deceso puede no revelar más que insignificantes alteraciones aparentes, y sin embargo el hombre está muerto. Poco a poco se va viendo que esta muerte se explica, no por la destrucción de las estructuras de un órgano vital, sino por la pérdida de uno o varios de los equilibrios químicos que la vida celular necesita y que en el hombre sano se materializa en un medio interior perfectamente equilibrado. Es emponzoñando el mar interior que baña nuestras células como la enfermedad asesta sus golpes mortales: demasiado potasio, o insuficiente calcio, o una tensión insuficiente de oxígeno, o una concentración demasiado fuerte o demasiado débil de iones de hidrógeno, o un exceso de tal o cual cuerpo nitrogenado tóxico, o alguno de los cien otros desequilibrios químicos que la enfermedad puede producir por medios diversos, y quedará arruinada la hermosa estabilidad del entorno, indispensable para la vida de las células." J. Hamburger, *op. cit.*, 1972, pp. 17-18.

afirmar, pues, que se muere por homogeneización o, si se prefiere, por caída hacia el acontecer físico. Lo que hace decir a St. Lupasco: "Para nosotros, seres vivos, la muerte es la homogeneidad[...]. La célula viva deja de vivir cuando la homogeneización destruye su heterogeneidad fundamental, cuando la entropía, bajo múltiples aspectos, hace progresivamente su obra." La pareja homogeneidad-heterogeneidad vuelve, pues, por sus fueros. "Sin el freno o el límite inherente a su naturaleza misma que para lo homogéneo constituye lo heterogéneo; e inversamente, sin el freno o el límite que le impone a su heterogeneidad la homogeneidad, el sistema físico caería en una identidad definitiva y el sistema biológico se pulverizaría en una diversificación infinita. En los dos casos, habría entonces muerte actualizada, dos muertes inversas, pero muertes absolutas."⁵⁶ Es, pues, un problema de equilibrio dinámico, por lo tanto de mantenimiento y de reproducción, de conservación y de origen,⁵⁷ el que se plantea ahora a nuestra reflexión, en el entendido de que la ruptura de este equilibrio inicia el envejecimiento y la muerte, la pérdida del poder de innovación o por lo menos de renovación, lo que llevado al límite acarrea la imposibilidad de la conservación.⁵⁸

~ *Interno/externo.* A la luz de trabajos recientes es posible distinguir, con más fineza de apreciación, la *muerte específica o genética* de la *muerte cuántica o estadística*,⁵⁹ siempre manteniendo la noción de

⁵⁶ *Op. cit.*, pp. 167-168. Sabemos que St. Lupasco refiere este tema a las leyes de la energía: véase pp. 173-174.

⁵⁷ O simplemente poder de adaptación: es el ejemplo de la resistencia de las esporas o de ciertos granos; es el fenómeno de hibernación; son también las enzimas de adaptación de que habla J. Monod (*Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Seuil 1970).

⁵⁸ Decimos bien "llevado al límite" pues, teóricamente, el ser no debería morir sino solamente *tender hacia la muerte*. La vida es la lucha contra el empuje de la entropía, es decir contra el aumento del desorden infraestructural que conduce al equilibrio termodinámico final (= la muerte).

⁵⁹ Esto muestra cómo han evolucionado en el tiempo las definiciones de la muerte y hasta qué punto ya no resulta satisfactoria la tradicional explicación por la separación del alma y el cuerpo (cristianismo), o del alma, del doble, del principio vital y del cuerpo (sociedades negro-africanas). Asimismo, "la noción fisiológica de la muerte ha cambiado a través de los siglos. Es posible que un hombre considerado muerto en 1966 no lo sea en el año 200" (J. Rostand, texto inédito). En lo que concierne a las causas actuales de la muerte, enfermedades diversas y alcoholismo, cataclismos naturales (sismos, tifones, inundaciones), guerras y revoluciones, accidentes de trabajo y de circulación (naufragios, carreteras, ferrocarriles), véanse las publicaciones de la OMS: anuarios de estadísticas sanitarias mundiales (Ginebra 1972). Informe epidemiológico y demográfico (9.1.1956 y 18.3.1965); y en la colección "Cahiers de santé publique": E. M. Backett, *Les accidents domestiques*, Ginebra, 1967, y L. G. Norman, *Les accidents de la route*, Ginebra, 1962. Por último, *Santé du monde*, Ginebra, julio/agosto de 1974.

muerte cerebral, desde que el cerebro es el único de nuestros órganos cuyas células, producidas una única vez, no se renuevan jamás.⁶⁰

La muerte específica o genética provendría de una "desprogramación programada", que tendría su origen en los mecanismos complejos que tienen su sede en el ácido desoxyribonucleico (DNA). En efecto, todo estaría determinado —tanto se trate del genotipo como del fenotipo—, por las cadenas de átomos distribuidos diferentemente y dispuestas en estas macromoléculas donde, en forma de "doble hélice", se asocian bases cargadas negativamente y religadas por puentes de hidrógeno de carga positiva. En esta perspectiva, el envejecimiento, al igual que la muerte, podrían estar predeterminados genéticamente y la mortalidad de las especies vivas encontraría allí su explicación.⁶¹ Además es también la sede de las informaciones necesarias para el mantenimiento y la reproducción de la célula. En efecto, existe una circulación permanente y compleja de estas informaciones codificadas, descodificadas, recodificadas del DNA a las moléculas-Vida ARN o ácido ribonucleico, y recíprocamente.⁶²

Ahora bien, la contingencia cuántica puede favorecer la acumulación lenta pero inexorable de errores de traducción, los cuales, durante el proceso de reproducción, provocan mutaciones capitales. Esta suma de desarreglos terminaría por causar la degradación de la síntesis de las proteínas, del sistema inmunológico, de las diferencias cualitativas y cuantitativas de su metabolismo.⁶³ *"Cada célula, y por lo tanto cada organismo constituido por células, está condenado a muerte tarde o temprano por la acumulación de errores en el programa de las moléculas rectoras. También la muerte celular, según esta concepción, estaría constituida únicamente por una serie de accidentes microfísicos que se producen al azar. Pero el término estadísticamente mortal de estos accidentes-azar tendría un carácter de fatalidad inexorable. Así, la*

⁶⁰ Se aprecia toda la especificidad propia de este órgano. El poder de regeneración de las otras células es sin duda limitado: *desciende sensiblemente con la vejez*, a la vez que aumenta con ésta el tiempo de cicatrización. En todo caso, el hombre ignora la posibilidad de algunos seres vivientes inferiores: gusano cortado en dos que completa la mitad que le falta, o pata del iritón que se regenera después de la mutilación, etcétera.

⁶¹ Habría un límite absoluto para la vida: el deterioro genético bajo el efecto de las radiaciones ionizantes. Pero ese deterioro recién se haría efectivo después de la edad de 2 mil años. Evitar las radiaciones cósmicas sigue siendo uno de los grandes problemas de los viajes en el espacio.

⁶² J. Monod, *op. cit.*, 1970, capítulos V a VII. Con un alfabeto de 20 letras, los ácidos nucleicos componen, deshacen y recomponen hasta el infinito ese mundo de formas inextinguibles que es la vida.

⁶³ Véase Leslie Orgel, *The maintenance of the accuracy of protein and its relevance to aging*, *Proceedings of the National Academy of Science*, 40, p. 517 (1963); B. J. Harrison y R. Holliday, *Senescence and the fidelity of protein synthesis in Drosophila*, *Nature*, 213, 1967, p. 990.

célula sería ciertamente amortal en el sentido de que no sufre ningún desgaste de naturaleza mecánica y dispone de un sistema central de corrección, control y regeneración que evita todo envejecimiento. Pero es un sistema que, por su naturaleza y sus operaciones, no puede evitar los 'errores' que tarde o temprano se acumularán para llevarlo a la degradación. El mismo fenómeno se encuentra, amplificado de manera decisiva, en los organismos pluricelulares."⁶⁴

Nos encontramos también aquí con un problema muy antiguo, que es el de las relaciones entre lo *externo* = teoría de la "muerte accidental" (efectos telúricos como las radiaciones, insuficiencia de agua, de oxígeno o de alimento; choques, mutilaciones diversas) y lo *interno* = teoría de la "muerte natural" (inscripta en la evolución genética, del que la vejez sería ya el signo precursor), sin desdeñar, por descontado, las modalidades -condiciones, mecanismos, efectos- de su ineluctable unión.⁶⁵

También es legítimo plantearse otra cuestión: ¿es necesaria la muerte o hay que creer en la amortalidad de la célula (o como se dice a veces, pero por cierto que sin razón, en la amortalidad protoplasmática)? ¿Hay que admitir que, aparte de toda agresión exterior -la que emana de la naturaleza física o la que procede de los otros seres vivientes, desde los bacteriógrafos a los caníbales- la célula, e incluso el animal complejo, podría perdurar ilimitadamente? A la luz de lo

⁶⁴ E. Morin, *L'homme et la mort*, Seuil 1970, p. 343. El autor agrega más adelante: "O más precisamente, es como un pasadizo barrido por las ráfagas de ametralladora de la muerte cuántica, es la comunicación ADN-proteínas, la comunicación genotipo-fenotipo, es decir lo que hace que viva el genotipo, que de otro modo sería simple ácido aminado, lo que mantiene la vida del fenotipo, que de lo contrario se degradaría inexorablemente. Dicho de otro modo, donde surge la muerte es en esta circulación misma que constituye lo más íntimo de la vida. No es en el funcionamiento de la vida, sino en el funcionamiento de este funcionamiento donde recide su talón de Aquiles" (p. 344). Véase asimismo J. Monod, *op.cit.*, p. 126.

⁶⁵ H. Hamburger nos habla, en efecto, de dos muertes del hombre: la *muerte natural*, "momento normal de nuestro destino biológico", tanto como lo es el crecimiento, la pubertad o la menopausia, y la *muerte accidental*, "que provoca antes de tiempo un acontecimiento sobreagregado", esto es, la enfermedad. Es por cierto sobre la segunda, que la medicina puede actuar (*op. cit.*, 1972, pp. 115-117). Pero si la vejez, aunque esté determinada genéticamente, se definiera (fenoménicamente) como enfermedad (natural) fuente de enfermedades (accidentales), sería entonces posible luchar contra el envejecimiento, viejo sueño desde Metchnikoff (*Essais optimistes*, Maloine, 1914), Bogomoletz (*Comment prolonger la vie*, Edit. Sociales 1950), Metchnikov, Voronof. Véase especialmente dr. J. J. Maynard Smith, *Topics in the biology of Aging*, P. L. Krohn ed., J. Wiley and Sons, Nueva York, 1966. Después del célebre suero de Bogomoletz, se habla hoy de necro-hormonas, de sueros cito-tóxicos, de injertos de órganos; ¡a menos que se prefiera la criogenización en espera del remedio milagroso!

que antecede, parece claro que se debe responder negativamente, y que la muerte accidental no es la única muerte "natural" posible.⁶⁶

- *Simplicidad/complejidad*. A partir del hecho de que los seres vivos inferiores presentan una mayor capacidad de *reproducción* (división celular infinita, proliferación increíble de sus huevos, por ejemplo en la reproducción sexuada de los peces), de *regeneración* (un batracio reconstituye un miembro amputado; y nada de eso es posible en el hombre, donde sólo los tejidos epiteliales conservan este poder); por último, mayor capacidad de *resistencia* a las condiciones desfavorables del medio (fenómenos de "vida latente" o anabiosis ya citados), se ha llegado a preguntar si la muerte no sería el precio de la especialización funcional, que conduce a la complejidad de la organización biológica. En efecto, cada célula es un elemento del individuo y su supervivencia depende del equilibrio global del sistema compuesto por ellas. Si se altera una función vital del organismo, o si ciertas células importantes suspenden su actividad aún antes de morir (las de los centros respiratorios, las fibras musculares cardíacas, las células cerebrales), se desencadena en forma inexorable el proceso de la muerte. La muerte del organismo precede, pues, por un tiempo, a la de la totalidad de las células⁶⁷ e implica la destrucción final del individuo⁶⁸ en tanto que entidad biológica y unidad consciente, si se trata de los escalones más altos de la escala viviente. "Así la humanidad deberá afrontar una muerte de múltiples rostros, mil muertes de un rostro único. Además de la muerte *sistemática* (resultado del deterioro de un sistema extremadamente complejo, constituido por treinta mil millones de unidades-células, cada una compuesta a su vez de millones de unidades, donde la perturbación accidental de un órgano particular afecta al sistema total y viceversa), hay sin duda sobre-determinación recíproca de una muerte genética (desprogramación

⁶⁶ La expresión "muerte natural" sigue siendo equívoca. Ya sea accidental o procedente de causas internas, la muerte es de todos modos un hecho de la naturaleza. La fuente de las confusiones reside en que "natural" tanto se opone a accidental como equivale a necesario, pero juega siempre sobre la ambigüedad interno/externo.

⁶⁷ En el ser vivo "superior", las células sexuales son las únicas que pueden sobrevivir con la condición de unirse con sus homólogas del otro sexo, de modo que cada viviente interviene así por mitades en la construcción del huevo.

⁶⁸ Para el ser complejo, la muerte equivale a la destrucción del individuo, mientras que para el ser unicelular puede haber desaparición del individuo sin muerte, como ocurre en la división celular o en la renovación de la conjugación. Para el viviente complejo, la muerte natural "es, pues, una ley de la colectividad individual, dependiente de la diferenciación celular y de la limitación de la multiplicación de estas células después de un período de crecimiento cuya duración, así como el plazo de la muerte natural, dependen de la especie considerada" (P. Chauchard, *op. cit.*, 1972, p. 120).

programada) y de una muerte cuántica o mutacional",⁶⁹ sin olvidar, por descontado, la muerte del cerebro.

De hecho, la oposición *simple/complejo* nos parece menos pertinente que las anteriores, puesto que la simplicidad no es sinónimo de amortabilidad (existencia de un envejecimiento de la célula) y el ser complejo posee sistemas de regulación de una eficacia asombrosa. Digamos, sin embargo, que la complejidad se convierte en una razón más para admitir la inevitabilidad de la muerte, que se agrega a las causas precedentes (desprogramación programada, contingencias cuánticas y acumulación de errores de traducción). En un sentido, es bueno que sea así; y ello por dos razones. La primera se resume en todas las formas de la escasez. Por ejemplo, se nos dice que una sola bacteria en condiciones favorables, en tan sólo ocho días y según una progresión geométrica, podría sintetizar una masa de materia viva superior a la de la tierra. Pero "es por cierto verdad que una bacteria no fabrica una tierra cada ocho días"; es bueno por lo tanto, que choque "contra sus propios límites".

Cabe preguntarse si la materia prima no acabará por ser insuficiente "para la edificación y mantenimiento de nuestro protoplasma".⁷⁰ Es por esta razón que *la vida vive de la vida, por lo tanto de la muerte*. Esto es verdad no solamente para el bacteriófago, el hervíboro o el carnívoro que destruyen el alimento ingerido para reconstruir su sustancia específica, sino también para todos los átomos y moléculas que constituyen un ser viviente. Unos y otros han formado parte de miles de millones de otros organismos anteriores, y el mismo proceso se reproducirá en un futuro teóricamente infinito.⁷¹ Ya sea a favor del quimismo vital, ya gracias a las leyes de desaparición de los cadáveres, estos componentes entran en los ciclos bien conocidos del carbono, del nitrógeno, del fósforo.⁷²

Así resulta que, desde este punto de vista, "la muerte encuentra su lugar en la economía de la vida, se convierte en la servidora de la vida al darle nuevas posibilidades para nuevos ensayos, para nuevas expresiones del protoplasma".⁷³ Si la semilla no muere -para reto-

⁶⁹ E. Morin, *op. cit.*, 1972, pp. 345-346.

⁷⁰ La expresión es del dr. M. Marois (presidente de la Sociedad de Tanatología), *Méditation sur la mort*, en: Bull. Liaison FIAT-IFTA 7, París, 1972.

⁷¹ Es interesante comprobar que los elementos constitutivos de la persona entre los negros africanos son pasibles de una nueva redistribución. Después de la muerte, ellos entran en el circuito de las fuerzas y participan de un nuevo destino ontológico o existencial. Véase L. V. Thomas, *Cinq essais sur la mort africaine*, Dakar, Fac. Lettres, 1968.

⁷² Dr. P. Chauchard, *op. cit.*, 1972, pp. 50-51.

⁷³ Dr. M. Marois, *op. cit.* Desde una perspectiva un tanto diferente, M. Oraison subraya juiciosamente: "Para que el mundo sin muerte sea vivible, sería necesario que nadie naciese

mar la fórmula evangélica—, no queda lugar para las aventuras creadoras de la vida, ni más juventud ni mutaciones posibles.

No sorprende observar que muchas culturas han tomado este tema biológico: ⁷⁴ por ejemplo, los ancianos africanos piden a veces morir para revitalizarse junto a sus antepasados y renacer —en parte o totalmente— en el vientre de una mujer del clan (es lo que prefigura un poco nuestras leyes de la herencia, donde cada uno de nosotros subsiste parcialmente en sus descendientes).

M. Carrouges ⁷⁵ imagina lo que sería una sociedad capaz de rejuvenecer indefinidamente a los ancianos (decimos bien "rejuvenecer" pues no se trata, como decía Séneca, de agregarle años a la vida sino vida a los años). Uno de sus personajes nos habla de "la actualización catastrófica de la mortalidad [...] Los hombres estarán tan apretados unos contra otros, que se morirán de aburrimiento. No podrán verse ni en pintura." Lo mismo ocurriría si se volviera sistemática la práctica de la criogenización y llevara a los hombres a "resucitar" cincuenta o cien años después de ser depositados en cámaras frigoríficas; pensemos en esos millones de (seudo) cadáveres congelados: ¿quién se encargaría de ellos? ¿quién los vestiría? ¿quién los volvería a poner en actividad? O simplemente, ¿quién los reconocería?

En suma, la vida enfrentada al doble drama de su penuria y de sus límites individualizadores va a hacer que su fracaso absoluto, la muerte, sirva a sus propios fines. Pero ese fracaso sólo podrá superarse si la especie, para retomar la hermosa expresión de Bataillon, "prosigue su marcha sobre un camino tapizado con los cadáveres de los individuos". Lo que nos introduce en una nueva dicotomía.⁷⁶

más y que, al menos en un momento, cada uno quedara detenido en la edad en que se encuentra. Y esto de manera universal[...]. Es decir que habría que resolver y despejar la contradicción del tiempo. Lo que conduciría a matar el deseo (es decir, la vida[...]), y a quedar en permanente insatisfacción, sin la menor apertura hacia una esperanza posible.

"De cualquier manera que se considere, la muerte aparece como el factor natural más importante del fenómeno viviente, el que lo hace posible, el que le permite perpetuarse en el tiempo, y el que, al nivel del Hombre, le permite a éste, precisamente, vivir en el dinamismo de su deseo y en la esperanza de una solución. No es para nada improcedente decir que es porque se muere que se vive". *La mort et puis après*, Fayard, 1967, pp. 23-24.

⁷⁴ Resultará menos sorprendente si se admite que las culturas son respuestas colectivas, reguladas por la fantasía del grupo, a una situación nada. Aunque incorporadas a la naturaleza, las culturas no están menos en la naturaleza, exactamente como lo biológico. Lo biológico y lo cultural podrían responder muy bien, cada uno con materiales diferentes, a una misma lógica subyacente, expresar un mismo modelo (en el sentido estructuralista del término).

⁷⁵ *Les grands-pères prodiges*, Plon, 1967.

⁷⁶ No sirve de nada decir con St. Lupasco que la muerte no es natural con el pretexto de que, para que lo fuera, sería necesario que el ser vivo "la acepte y se conforme con ella, si no con delicia, al menos con la indiferencia más total, tal como se resuelve una ecuación" (*op. cit.*,

— *Individuo especie*. Aun cuando las especies sean mortales —recordemos las numerosas encrucijadas de la evolución (desaparición de los dinosaurios, estegocéfalos, vencidos por el error de su gigantismo) o las destrucciones operadas por el hombre—⁷⁷ todo ocurre como si las especies lograran luchar eficazmente contra la muerte,⁷⁸ subordinando sin cesar a los individuos que la constituyen. Tal es ya el destino de la célula, que sólo dura a condición de dividirse. Bergson ⁷⁹ hacía notar que las sociedades cerradas (el hormiguero, la colmena, la termitera), fijados en sus mecanismos instintivos, sacrifican sistemáticamente a la generación presente en aras de la que le sigue. Y esto vale para todas las especies animales, de las que podemos decir —más adelante veremos cómo y por qué— que frente a la muerte, o mejor al morir, la clarividencia es de la especie y la ceguera del individuo: se ha dicho que sólo con la conciencia de sí mismo aparece la afirmación individual que contradice la jerarquía de la especie y su unicidad. Sin embargo, se puede señalar una excepción en beneficio del animal doméstico, separado de su grupo específico, individualizado y privado de sus instintos originales y que sabe que va a morir. En especial son los fenómenos de regulación demográfica los que se muestran ricos en enseñanzas a este respecto: el ruiseñor, por ejemplo, pone un huevo de más cada diez grados de latitud aproximadamente; es que su mortalidad también aumenta con la latitud, porque resiste mal las largas noches de invierno. Asimismo se ha podido aumentar sensiblemente el número de nacimientos de los caracoles, encerrándolos en un recinto y suministrándoles una cantidad suficiente de espinacas secas, pero enseguida aparece un fenómeno compensatorio, el aumento de la tasa de mortalidad. Se han hecho experiencias parecidas con ratones.⁸⁰ En suma,

1971, p. 170). En efecto, más allá de las actitudes del individuo, es preciso buscar las intenciones ocultas de la especie.

⁷⁷ F. de La Grange, *Les animaux en péril*, Nathan, 1973. Se nos muestra cómo el instinto mortífero —lúdico o comercial— del hombre, destruye las especies animales. Uno de los casos más dolorosos de hoy es el de la ballena exterminada por los pescadores soviéticos y japoneses. Véase también *Le Sauvage*, núm. 9, 1974: "Les animaux malades de l'homme", pp. 36-51, y sobre todo P. Gascar, *L'homme et l'animal*, A. Michel, 1974.

⁷⁸ De hecho todo ocurre quizás como si hubiera subordinación de la especie "al gran designio misterioso de la Vida", así como hay subordinación del individuo a la especie. Véase *Concilium* 94, *op. cit.*, pp. 43-47.

⁷⁹ *Les deux sources de la morale et de la religion*, PUF, 1932.

⁸⁰ Véase el capítulo sobre la muerte y el animal. También en éste la muerte está programada consecutivamente a la reproducción: de ahí la muerte del macho después del acto sexual en la abeja, o la mantis religiosa...

No cabe menos que admirarse ante la prodigalidad asombrosa de la naturaleza. La vida gasta

la especie conserva a los individuos sometiéndolos al juego de mecanismos reflejos e instintivos que ha creado con esa intención, mientras que ella se mantiene merced a la muerte de los individuos que la constituyen (mecanismos de renovación). Pero si ocasionalmente algunas unidades llegan a amenazarla (fallas del instinto, proliferación, diversas desviaciones), la especie no vacila en crear mecanismos de destrucción.

¿Cómo procede a este respecto el hombre? En cuanto especie animal, tiene que someterse evidentemente a las exigencias de la naturaleza; por lo tanto, también se subordina a la especie, que de ese modo se mantiene y renueva.⁸¹ Pero la especie humana presenta dos características: su continuidad en el tiempo, puesto que apareció desde fines de la era terciaria, más seguramente a comienzos de la cuaternaria;⁸² y luego la existencia de la conciencia, o más exacta-

sin tasa ni medida para sobrevivir: una sola emisión de líquido seminal de un hombre contiene 300 millones de espermatozoides (equivale a la población de Europa occidental). Diez emisiones ¡y es toda la población del globo! Cuatrocientos mil óvulos en el ovario de una niña al nacer, de los cuales sólo 400 serán emitidos, a razón de uno todos los 28 días durante treinta años de la vida genital de la mujer. Así, se invierten miles de millones de espermatozoides, centenas de millares de óvulos, para que de una sola pareja haya algunas posibilidades de que nazca uno, dos o tres niños (Dr. Marois).

⁸¹ Subordinación que aparece a dos niveles: sucesión de las generaciones, por cierto, pero también regulación demográfica. Durante la hambruna de 1877 en Madras se asistió a una reducción brutal de la población, fruto a la vez de una mortalidad aplastante y una baja de la natalidad (de 29 a 4 por mil habitantes). La guerra también podría analizarse desde este punto de vista. "Se sabe que para el biólogo, la guerra es un fenómeno natural que oculta, tras mil pretextos diferentes y episódicos, un estado permanente de agresividad entre los grupos humanos. La agresividad personal, otro fenómeno seguramente innato e irracional, como lo demuestran su misma futilidad e inadecuación, es quizás también un instinto destinado a favorecer la muerte, reguladora de las densidades humanas excesivas. En su *Política*, Aristóteles escribía ya que la reproducción anárquica de la especie humana favorecía la revolución y el crimen" (J. Hamburger, *op. cit.*, 1972, p. 133). Sin embargo, hay que admitir que esta regulación no tiene la eficacia que nos muestran los equilibrios bióticos naturales. Desde el año 0 de nuestra era hasta el año 2000, la especie humana habrá pasado de 250 millones de personas a 8 mil millones.

⁸² "[...] No olvidemos que un ser vivo, uno solo, pero él solo, ha logrado sobrevivir desde hace dos mil millones de años, probando de ese modo que era capaz de escaparle a todos los deterioros cuánticos. Y este ser viviente, el primero, está presente en cada uno de nosotros, en todo ser viviente en el mundo. Hay que decir que esta amortalidad en nosotros de la primera célula se debe a su evolución, al cambio a través de la multiplicación y la proliferación. Pero esto nos indica que entre la miríada de mutaciones mortales, hay otras que, por el contrario, han salvado de la muerte al ser originario, y asegurado, a través de su diáspora, sus desarrollos, sus metamorfosis y sus progresos: su continuidad" (E. Morin, *op. cit.*, 1970, p. 345). Por lo demás, se nos dice que la tierra será habitable todavía durante 6 mil millones de años, de modo que la humanidad no habría recorrido hasta ahora más que una pequeña parcela de su camino.

mente de una conciencia de segundo grado, es decir de la reflexión; de allí surge una diferencia fundamental, que separa al hombre de los demás seres vivos, a saber, su aptitud para la crítica (cuestionar la naturaleza). El ser humano, que es el animal más socioculturalizado de todos los seres vivos (familia, escuela, lenguaje, profesión), es el que más se ha liberado merced al poder de su inteligencia. Más exactamente, habría que oponer una vez más al hombre de las sociedades "arcaicas" al de Occidente.⁸³ En el África negra, por ejemplo, donde la persona⁸⁴ se halla cerca del personaje (*persona* = máscara) y se define en parte por la *herencia* social (cada sujeto procede del linaje paterno y materno, reencarna eventualmente a un antepasado) y por el *contorno de sus allegados* (parentesco clasificatorio; diada madre-hijo consagrada por el diálogo del cuerpo: la madre lleva al niño a su espalda durante el día, se acuesta con él durante la noche, le ofrece su seno permanentemente; papel de las sociedades iniciáticas), se considera que la muerte afecta sólo al individuo, apariencia singular e inesencial, mientras que el grupo se considera inmortal y pone en juego todo lo que está a su alcance para luchar contra los efectos disolventes que provoca la desaparición de uno de sus miembros, sobre todo si es eminente.

Así, todo sistema cultural que reposa sobre el capital humano no tiene otra salida, para preservar a los hombres, que socializarlos, asumiendo la muerte en el plano del grupo para negarla mejor a nivel del rito.⁸⁵ Por el contrario, la sociedad occidental de hoy, que se preocupa por sobre todo de la acumulación de bienes, acelera el proceso de individualización, y abandona al hombre a sus fantasías mortíferas y mortífobas. Por eso mismo enfrenta más dolorosamente la muerte, la del prójimo y la propia: al no poder escapar de ella, la rechaza; y al no poder evitarla, se convierte en su instrumento. Por

⁸³ Así M. Mauss, al destacar la "tiranía" que ejerce el grupo sobre el individuo, nos habla de muertes "causadas brutal, elementalmente a numerosos individuos[...] simplemente porque ellos saben o creen (lo que viene a ser lo mismo) que van a morir" (*Sociologie et anthropologie*, PUF, 1950, cuarta parte, pp. 313-330). J. G. Frazer (*The fear of the dead in primitive religion*, 3 volúmenes, 1933-36) ha subrayado también cómo el temor a la muerte era poco pronunciado en el "primitivo". Es que "la participación del individuo en el cuerpo social es un dato inmediato contenido en el sentimiento que él tiene de su propia existencia". Véase también Levy-Bruhl, *Carnets*, PUF, 1949, pp. 106-107, y P. L. Landsberg, *Essai sur l'expérience de la mort*, Seuil, 1951, cap. III.

⁸⁴ L. V. Thomas, "Le pluralisme cohérente de la notion de personne en Afrique noire traditionnelle" en *La notion de personne en Afrique noire*, CNRS, 1973, pp. 387-420.

⁸⁵ Véase más adelante: De la corrupción a lo imaginario (cuarta parte).

una curiosa y sin embargo muy comprensible paradoja, una sociedad así no puede sino despreciar la vida (a despecho de que proclame lo contrario) y provocar a la vez su propia muerte.⁸⁶

⁸⁶ Traspuesta de lo biológico a lo cultural, la dicotomía individuo/especie (o colectividad) se resuelve en beneficio del primer término en el hombre moderno y del segundo en el hombre de las sociedades tradicionales. Véase E. N'Goran Blanc, *Mort et éternité dans la pensée africaine et occidentale*, Tesis del 3er. ciclo, París, Sorbona, 1971. Véase también E. Enríquez, *op. cit.*, 1973, pp. 146-173.

II. MUERTE SOCIAL, MUERTE DE LOS HECHOS SOCIALES Y SOCIALIZACIÓN DE LA MUERTE

SI BIEN cada individuo, aun el que muere junto a otros, se enfrenta solo a su trance; si bien la experiencia de la muerte en cuanto realidad vivida es el patrimonio de los seres singularizados —por escapar a la individuación, el animal no conoce su anulación o la de su congénere, con excepción del animal doméstico que está apartado de la especie, por lo tanto individualizado, según veremos más adelante—, la muerte puede definirse en cierta medida como un hecho social. No solamente en razón de que, por la vía de la historia, de la tradición, del recuerdo, la sociedad está constituida por más muertos que vivientes, según la observación célebre de A. Comte, sino también porque el acto de morir —con todo lo que él implica— se convierte antes que nada en una realidad sociocultural. Es que la muerte despierta en el plano de la conciencia individual y grupal conjuntos complejos de representaciones (suma de imágenes-reflejo o de fantasías colectivas, juegos de imaginación: sistemas de creencias o valores, enjambre de símbolos) y provoca comportamientos de las masas o los individuos (actitudes, conductas, ritos), codificados más o menos rigurosamente según los casos, los lugares y los momentos.¹ La tipología de las formas del morir o de los difuntos, la significación del deceso y de los ritos funerarios, el tratamiento de los cadáveres y luego de las osamentas, las conductas de la aflicción y del duelo, las “profesiones de la muerte” (fabricantes de ataúdes, sepultureros, empleados de funerarias, plañideras, hoy los servicios tanatológicos),² la sublimación de ciertos difuntos y el nacimiento del espíritu

¹ “Hay civilizaciones de la muerte, de *other-worldliness*, como dice Christopher Dawson, que tienden hacia la muerte y sobre todo hacia el más allá de la muerte; civilizaciones donde los muertos comandan, donde la idea de la muerte domina, donde la vida se orienta sin cesar hacia la muerte, que le confiere su sentido. Así, Egipto, con su pueblo de muertos embalsamados en las necrópolis, y las momias de sus faraones en los hipogeos de las Pirámides. Existen, inversamente, civilizaciones de este mundo, que le temen a la muerte y tratan de encubirla, a fin de pensar en ella lo menos posible. Cuando la China de Mao Tse-Tung hace pasar el arado por sobre la tumba de los antepasados, sacrilegio inaudito en tierra china, está oponiendo una civilización de este mundo a una civilización del otro mundo. En las culturas terrenales, la muerte se aparece como un accidente inexplicable, trágico para unos, trivial para otros, del que vale más no hablar.” J. Folliet, “Phénoménologie du deuil”, en *La mort et l'Homme du XX siècle*, Spes, 1965, p. 172.

² Jamás la muerte fue tan *medicalizada* y *profesionalizada* como hoy (véase Illich y su *Némésis médicale*, Seuil).

religioso (o solamente del culto de los antepasados), constituyen hechos socioculturales cuya lectura a la vez comprensiva y crítica enriquece el saber antropológico.

En particular, dos órdenes de temas merecen una atención especial: la dimensión social de la muerte individual (lo que llamamos muerte social, eventualmente escatológica) y la muerte de los hechos sociales, ya se trate de instituciones, de culturas o de sociedades propiamente dichas.

LA MUERTE SOCIAL

Se puede considerar que hay muerte social (con o sin muerte biológica efectiva) toda vez que una persona deja de pertenecer a un grupo dado, ya sea por límite de edad y pérdida de funciones (*defunctus* y difunto se emparentan), ya que se asista a actos de degradación, proscripción, destierro, o bien que estemos en presencia de un proceso de abolición del recuerdo (desaparición sin dejar huellas, al menos a nivel de la conciencia).

Habría seguramente que referirse a la resonancia política o social de algunas muertes, directamente o por sus consecuencias: *asesinatos políticos* (Luis XVI, duque de Enghien, drama de Sarajevo, muerte del presidente Kennedy o de Vassilos Vassikilos—véase la película *Z* de Costa Gavras); *suicidios por impugnación o protesta*: el de Yan Palach contra las tropas soviéticas en Praga; el de los bonzos contra la guerra de Vietnam; *muertes políticamente recuperadas*: negros emigrados intoxicados en Aubervilliers, asesinato de Overney ante las fábricas Renault, diversos accidentes de trabajo, etc.; sus exequias provienen a veces del mitin político. En este sentido, la muerte de Cristo, por sus consecuencias socioculturales, es el prototipo de muerte social entendida de esta manera.³

Muerte y pérdida del recuerdo

Según los negros africanos, por ejemplo, la etapa final de la muerte se produce cuando el esqueleto ha desaparecido por completo, o cuando la familia del difunto se extingue, o cuando por haber perdido el recuerdo del muerto ⁴ ya no hace sacrificio para él (éste no

³ Véase N. N, *La Mort du Christ*, Lumière et Vie, T. XX, 101, enero-marzo de 1971.

⁴ Hay, por lo tanto, dos niveles a tomar en consideración: pérdida individual y sobre todo grupal del recuerdo; extinción del soporte físico-social del recuerdo; el individuo, el linaje, a la postre el clan. Por lo demás, es conocido el anatema judío: "Malditos sean tu nombre y tu memoria."

tiene entonces los recursos requeridos para mantener su vida en el más allá). Esta muerte definitiva o escatológica es, pues, a la vez social (alteración de la memoria individual y sobre todo colectiva) y metafísica (pérdida del influjo vital de los difuntos, quienes, descuidados por los vivos, no poseen más la fuerza para entrar en relación con ellos). Igualmente se distinguen en el África tradicional los antepasados inmediatos, conocidos, nombrados, y los antepasados lejanos, anónimos, una especie de conjunto sincrético que no deja de recordar a la Comunión de los Santos de los cristianos, pero que en este caso es como la propiedad colectiva del linaje, del clan y de la "tribu": por cierto, su evocación en los ritos deja de ser nominal.

De ese modo, a la muerte escatológica puede corresponder una supervivencia colectiva, pero impersonal (no hay aquí, pues, proceso de "nadicación"), un poco a la manera de un osario donde se asiste a una curiosa mezcla de piezas de esqueleto.

Algunos muertos ilustres, fundadores de una etnia o un linaje, siguen siendo nombrados; hasta llegan a transformarse en genios (los *pangol serer* en el Senegal, o divinidades secundarias, no son más que difuntos privilegiados, y sus altares corresponden a sus antiguas tumbas), incluso en divinidades (el célebre Unkulunkulu de los zulúes en el Transvaal). Más todavía, el *Ala Tangana*, divinidad suprema de los kono de Guinea, ser pluriforme, termina por confundirse con la totalidad de los difuntos tribales divinizados a partir del momento en que su recuerdo desaparece de la memoria de los vivos. En cierta medida, los santos cristianos se definen como difuntos que, gracias a sus méritos, escapan a la muerte escatológica, aun si algunos de entre ellos, olvidados hoy, recaen en el anonimato de los desaparecidos.⁵

De ese modo hay relaciones estrechas entre la situación "arcaica" y la del mundo occidental actual. Entre nosotros, las penas eternas no son más que votos piadosos, como los "No te olvidaremos jamás". Basta interrogar a la gente o visitar los cementerios para comprobar hasta qué punto, a pesar del peregrinaje anual (los primero y dos de noviembre) la mayoría de los difuntos han dejado de ocupar la conciencia de sus supervivientes.⁶ La disminución después de una de-

⁵ En un sentido, es como si estas creencias tuviesen por finalidad luchar contra la inevitabilidad de la muerte escatológica, cuyo carácter culpabilizador para los sobrevivientes (si hay sobrevivientes) no requiere demostración, y que tiende a la permanencia, o mejor todavía, a la reproducción del grupo considerado (clan, tribu, sociedad cristiana).

⁶ Esta impresión de aniquilación definitiva, de vacío total, obsesiona a veces a los vivos. "Nunca le había parecido la vida tan tonta y tan vana. ¿Qué quedaría de él, de los frutos de su trabajo, de su obra, cuando hubiera dejado de vivir? ¿Quién pensaría en él, quién citaría su

cena de años de los pedidos de misas por el descanso del alma del "querido desaparecido" (una encuesta reciente ⁷ en la región parisiense evalúa esa disminución en cerca del 70%) abona en el mismo sentido. Inversamente, el amnésico (recuérdese la excelente pieza de Anouilh, *El viajero sin equipaje*), más todavía que el que ha perdido sus "papeles" (¡o el apátrida a quien se los niegan!), se convierte también en un muerto social: no tiene ni papel que desempeñar, ni estatuto, ni función. A veces hasta se ve obligado a andar a la búsqueda -dolorosa- de su identidad.

Y si pasamos del individuo al grupo, sólo los muertos célebres -desde los héroes políticos a los artistas de cine- logran escapar durante un tiempo -sobre todo si un monumento o el nombre de una calle recuerda que existieron- a esta fuerza devastadora del olvido. Y sin embargo, los medios de conservar las huellas de una vida son hoy más numerosos y eficaces que nunca (fotografía, sonido, etc.), a tal punto que la posibilidad de una "mnemoteca para el año 2000" no debe desecharse.

En nuestros días, el progreso en el tratamiento de la información y de la sistemática hace técnicamente posible y utilizable la memorización de todos los datos útiles concernientes a la antropología y la tipología de cada difunto. La miniaturización de los documentos visuales o sonoros, mediante filmes, microfichas, bandas magnéticas y "memorias", nos ofrece todos los medios para una conservación correcta en volumen reducido. "El verdadero problema es el de la elección de los datos y su normalización en vistas al tratamiento de estas informaciones, por una parte en lo que se refiere a la investigación analítica de las correlaciones dentro de una biografía personal y por otra en lo relativo a la investigación estadística[...]. Dado que es posible lograrlo, se debería prever y estudiar la constitución de mnemotecas en las necrópolis del futuro, en función de la experiencia del pasado, datos del presente y posibilidades del mañana. Más que las estelas recordatorias corrientes, las mnemotecas serán verdaderos monumentos psíquicos que compensarán ampliamente la necesaria reducción de los mausoleos, reutilizándose lo que se economice en éstos en una conservación del recuerdo más conforme con las tendencias de nuestra época y de nuestra civilización. Se advierte que esta prospectiva se sitúa perfectamente en la línea tradicional puesto

nombre, quién recordaría su rostro, el sonido de su voz, el color de sus ojos? ¡Qué absurda la lucha que libró por los suyos, olvidándose de vivir él mismo!" T. Owen, *Cérémonial nocturne et autres contes insolites*, Marabout, 242, 1966, p. 30.

⁷ Entrevistas realizadas con sacerdotes por uno de nuestros estudiantes, a iniciativa nuestra. La investigación prosigue todavía.

que reaviva el recuerdo del muerto al actualizar sin cesar las informaciones legadas por él; que perfecciona el diagnóstico de la muerte, y por lo tanto el respeto por los restos corporales, en ciertos casos con prolongación del don de la vida; y que, en fin, el hombre más humilde figuraría en esa estela común junto al más notable, participando los dos de la misma estructura, símbolo del cuerpo místico de la humanidad.”⁸

Muerte exclusión

La muerte exclusión aparece bajo una luz diferente según que vaya acompañada de muerte biológica o no. Los condenados a muerte parecen doblemente excluidos; primero por el hecho de su ejecución, por cierto, pero también en cuanto se hace difícil rendirles “culto” porque, o bien su tumba permanece anónima (el sector de los suplicados en el cementerio de Ivry), o simplemente porque se ha tomado buen cuidado de dispersar las cenizas (caso de los jefes nazis ahorcados después del proceso de Nuremberg). La práctica de la tumba secreta es muy conocida. El negro africano entierra clandestinamente al que ha tenido una mala muerte (leproso, brujo, mujer muerta de parto, iniciado que muere en el bosque sagrado); y más recientemente las autoridades checas han hecho desaparecer la tumba de Yan Pallach, objeto de peregrinaje por parte de los que no habían aceptado el fin de la primavera de Praga. A menos que, más sencillamente, se prefiera enterrar al proscrito en un lugar inaccesible (fue el caso de Pétain en el fuerte de la isla de Ré).

La prohibición en la Edad Media de sepultar al muerto en el cementerio de los “elegidos” (personas muertas a causa del cólera, de la peste, o heréticos, cismáticos, brujos, bailarines y diversos artistas del espectáculo), tanto como la negativa de conducir a Pétain a Douaumont, proceden de la misma mentalidad. Un caso curioso a señalar es el decreto emitido por las autoridades de Gabón: el condenado a muerte no es ejecutado, sino privado de todos sus papeles oficiales y excluido de la comunidad; en este caso, la muerte social sustituye a la muerte efectiva.⁹

⁸ H. Larcher, “Communication au Colloque de Montpellier de la Société de Thanatologie”, junio de 1971.

La película de C. Lanzmann, *Pourquoi Israël* nos muestra ya una mnemoteca “clásica”, donde están consignados los nombres de los mártires judíos de los nazis. Algunos monumentos a los muertos cumplen esta función.

⁹ En Gabón, una ley reciente le permite al jefe de Estado conmutar la pena capital, y trocarla por trabajos forzados a perpetuidad, o bien declarar al culpable “muerto social”. En este

Esto nos conduce al segundo tipo de muerte destierro. El sujeto condenado sólo se ve privado de sus derechos y funciones: pérdida de sus derechos civiles, degradación pública (recuérdese el caso Dreyfus), transformación o desaparición de funciones sociales y actividades profesionales. Así, a propósito de la exclusión de R. Garaudy de las funciones que tenía en el PCF, R. Escarpit escribió en *Le Monde* con el título "Un bello entierro": "Ahora que los cirios se han apagado, cabe decir: Roger Garaudy ha tenido un hermoso entierro. Hasta se le ha permitido pronunciar su propia oración fúnebre."¹⁰ Junto al exilio (voluntario o no) fuera del país natal ("partir es morir un poco", dice una canción célebre; morir alejado es también doloroso para el negro africano), puede existir un exilio más cruel todavía en medio de los suyos (prisión, asilo, hospicio, exclusión). A la destrucción que provoca la muerte biológica, la muerte social responde con la cosificación (X es un criminal, un proscrito), el anonimato impersonal (los "difuntos", los "sin tumba", los "perdidos en el osario"), la supresión del papel social por degradación, como vamos a ver ahora.¹¹

Muerte social del viejo: de la jubilación al hospicio

"Es posible que el problema del envejecimiento vaya a ser uno de los más difíciles de resolver en la sociedad del mañana. Es posible que la longevidad aumente considerablemente, que el periodo de madurez del hombre se prolongue y que esta madurez no encuentre aplicación útil."¹² Más que cualquier otro entre los humanos, los viejos, al

caso, el condenado será suprimido de la sociedad, aislado en un lugar que se mantiene en secreto y privado de todos sus derechos familiares, civiles y cívicos. Figurará como muerto en los registros del estado civil y su sucesión se abrirá el día que se emite el decreto infligiéndole esta pena.

¹⁰ *Le Monde*, 11 de febrero de 1970. *Le Monde*, 10 de febrero titulaba ya, a propósito de la exclusión de Garaudy: "Las razones de un suicidio".

Existe un cierto parentesco entre ser excluido de un partido político, de una sociedad secreta, de una religión (excomunión). La pena suele preceder a la muerte real: suicidio, ejecución. Es así que se ha hablado con justicia de las "tres muertes" del general de Gaulle: su retiro definitivo a Colombey, su fallecimiento, el fracaso de la UDR en las elecciones presidenciales de 1974.

¹¹ Es en cierto sentido el caso, en algunas sociedades, del alienado internado (es decir, dos veces alienado); el del prisionero, privado al mismo tiempo de sus derechos civiles y políticos, y "olvidado" en el fondo de su celda; el del difunto arrojado a la fosa común, o al que se le ha privado de sepultura; el del africano sin progenitura ni funerales, a quien no se le rinde ningún culto (es lo que hemos llamado "muerte escatológica").

¹² R. Mehl, *Le vieillissement et la mort*, PUF, 1956, p. 133.

igual que los condenados que esperan su ejecución o los enfermos en peligro de muerte, son difuntos en potencia, biológicamente terminados, desgastados, socialmente inútiles (no productivos, consumidores modestos), privados de sus funciones (reposan antes del reposo eterno), que viven frecuentemente en condiciones económicas precarias (sobre todo si pertenecen a las clases menos favorecidas de la sociedad) y en una cruel soledad. Sólo les queda refugiarse en el sueño, o pasar la mayor parte de su tiempo en cama, o sentados junto a la ventana contemplando a un mundo que ya no los mira.

1. La jubilación

En varios aspectos, a pesar de que se amplía la esperanza de vida y se adelanta la edad en que se puede dejar de trabajar, suele haber una relación directa entre jubilación y vejez en el sentido social del término. "Cuando uno se jubila, percibe su pensión a la vejez; cuando está jubilado, a uno lo perciben como un viejo."¹³ Muchos viven soñando con la época en que se jubilarán¹⁴ pero el sueño se transforma rápidamente en pesadilla,¹⁵ porque ellos pierden al mismo

¹³ H. Reboul, "Viellir". Proyecto para vivir, Le Chalet SNPP, 1973, Lyon, 1973, p. 94. A. M. Guillemard titula su tesis: *La retraite, une mort sociale* (Mouton, París-La Haya, 1972). "Yo no pensaba más que en la jubilación. Pero usted cierra la puerta de su oficina y entra en su casa. Y entonces todo ha terminado. Uno se pone a esperar la carroza que lo llevará al cementerio", le declara al autor, y no sin amargura, uno de los interrogados. La comisión de estudios de los problemas de la vejez y numerosos geriatras (R. J. Van Zonneveld, L. Binet, J. P. Vignat) asimilan vejez y jubilación, al igual que la seguridad social.

¹⁴ En Francia, los obreros de la construcción y de los trabajos públicos se jubilan por los siguientes motivos: el 11.6% porque quieren dejar de trabajar; el 34.6% porque alcanzan el límite de edad; y el 63.3% por razones de salud. Hacer valer los derechos al retiro puede ser a veces una "sanción disciplinaria" recuérdese el ejemplo reciente del general de la Bollardière o del general Stehlin.

¹⁵ He aquí dos testimonios igualmente elocuentes.

- La jubilación es fuente ambivalente de esperanzas, de gratificaciones, pero sobre todo de angustias, de agresiones, de frustraciones. "Al implicar la noción de límite, de no retorno, la jubilación es el signo irrevocable y evidente de la vejez. Implica también la idea de ataque, de pérdida de la integridad: ¿no se es 'golpeado' por el límite de edad, por la jubilación, como se es golpeado por la enfermedad, por un achaque? En suma, la jubilación aparece como una suerte de alegoría que participa del tiempo y de la muerte" (J. P. Vignat, *op. cit.*, 1973, p. 57).

- "Pero lo que es impresionante es que las condiciones en las cuales, en situación de retiro, la vida social no se reproduce, no son situaciones marginales. No se trata de 'fracasados' del sistema, sino de un proceso general de una gran regularidad. No es la marginalidad, la falta de cooperación en el seno de la producción colectiva, las que llevan a la negación de toda existencia social. Por el contrario, son un lugar definido en el proceso de producción, una cierta posición en el sistema cultural, los que conducen ineluctablemente a la muerte social. Para las clases sociales menos favorecidas, la jubilación equivale a la muerte social según un proceso

tiempo: su papel social, sobre todo si ocupaban un puesto agradable o importante; sus compañeros de trabajo; una gran parte de sus recursos;¹⁶ a veces su vivienda, sobre todo si no tienen cómo pagarla; y a cambio de esto encuentran: aislamiento, abandono,¹⁷ desasosiego. De hecho, el pase a retiro "es generalmente vivido por el hombre, de una manera más o menos consciente, como una encrucijada existencial; el personaje social de ese hombre le es retirado por una institución que le parece tan ineluctable e injusta como la muerte —y él lo vive por lo demás como una muerte—, fuente de angustias y de sentimientos de intensa frustración". Pero el personaje social es fundamental para el hombre (especialmente la profesión), "tan esencial como su nombre para individualizarlo e identificarlo, y permitirle existir para el otro, así como para satisfacer su voluntad de poderio".

Hay más todavía, pues a la pérdida de los intereses vitales "se agrega el abandono de las costumbres, el cambio de estructura y de medio, la ruptura afectiva con sus compañeros y con la atmósfera particular de su trabajo, el alejamiento del grupo del que se siente rechazado por ser demasiado viejo. Este rechazo se vive como la pér-

general del que hemos tratado de definir sus etapas principales. Sin embargo, se nos podría objetar que el vacío social que hemos llamado muerte, puesto que el sociólogo no puede captar la muerte más que en hueco, por 'ausencia' (ausencia de actividades sociales, etc.), no es de hecho sino el reverso de la sabiduría, de una vida interior intensa que las herramientas del sociólogo no permiten aprehender. Sin embargo nos ha parecido a través de este estudio, que la jubilación-jubilación no es una práctica que se vive con serenidad, sino que los interesados la experimentan de una manera conflictual, incluso dramática a veces. Para los que atraviesan por ella, la jubilación-jubilación es un período de crisis, enmarcado entre la vida de trabajo y el horizonte fijo de la muerte" (A. M. Guillemard, *op. cit.*, 1972, p. 234.) Véase *Gerontologie* 74, núm. 14, abril de 1974.

¹⁶ No solamente disminuyen muy sensiblemente los recursos habituales (a los 65 años el trabajador en Francia se jubila con una tasa de retiro del 40% por el régimen de base y de 20% por los retiros complementarios), sino que muchos tienen apenas con qué subsistir: 2 300 000 jubilados tenían todavía, en 1972, menos de diez francos por día para vivir, lo que, como se adivina fácilmente, incide sobre la alimentación ("se vengan en el pan" es una fórmula que se escucha con frecuencia) y el vestido (se nota una disminución de los gastos en este rubro que van del 11 al 19%). A título indicativo, señalemos que en 1962, las jubilaciones representaban el 8.40% del PNA de Alemania, contra 4.96 en Francia; en 1967, las cifras eran, respectivamente, 9.2% y 6.52. A esto se le agrega el hecho de que las jubilaciones se perciben trimestralmente, lo que no deja de tomar desprevenidos a los que eran pagados por hora, por semana, por quincena o por mes: "Esto requiere una adaptación sin precedentes, que obliga a una gimnástica del espíritu para equilibrar de manera acrobática un presupuesto exiguo", subraya H. Reboul, *op. cit.*, 1973, pp. 96-97 (de ahí la costumbre de comprar el carbón en verano porque cuesta más barato).

¹⁷ Según A. M. Guillemard (investigación sobre los subsidios de la caja de jubilaciones inter-empresas), el 15% están aislados de toda relación; el 50% de los obreros no tienen más que tres contactos por semana. Según algunos investigadores del CNRS, el 8% de los adultos ignoran si sus padres viven o están muertos.

dida de su virilidad, que produce un sentimiento de impotencia y culpabilidad. 'No se le quiere más'; 'no se es más capaz'. El sujeto que envejece debe hacer frente a todos los aspectos que se acaban de ver a este cuestionamiento general, y además reorganizar su personalidad en el ocio y la inacción más o menos total. La falta de un pasatiempo y de un aprendizaje del tiempo libre compromete a menudo esta reorganización".¹⁸

A veces, la única salida de esta situación es para el viejo el refugio en la psicosis, la somatización —eventualmente el suicidio—¹⁹ o el naufragio existencial que representa entrar en el asilo.

2. El asilo

Desde la perspectiva que nos interesa, el asilo es a la vez la consecuencia de la muerte social y su instrumento más perfeccionado. Opera sobre un doble registro, puesto que al institucionalizar la alienación del viejo, libera de culpa a las familias que se desembarazan así de padres que se han vuelto molestos, dándoles buena conciencia,²⁰ y también a la sociedad que ha creado la institución de asistencia: de tal manera que se puede decir que el asilo absorbe con los viejos la angustia y la culpabilidad del grupo.

Las motivaciones para entrar en el asilo de viejos,²¹ responden a tres situaciones bien conocidas por los geriatras: la *reducción de la autonomía* (corresponde a la disminución de los medios físicos e intelectuales, que la debilidad de las posibilidades económicas no permite compensar con la adquisición de servicios); el *aislamiento*, donde con-

¹⁸ J. P. Vignat, *Le vieillard, l'hospice et la mort*, Masson, 1970, p. 58. El autor tiene razón cuando agrega: "La jubilación representa literalmente que el sujeto retira su afectividad de diferentes objetos en los que la había proyectado al construir su mundo social y profesional. Toda la economía psíquica va a tener que reorganizarse, movilizarse, y el sujeto tendrá que constituir un nuevo equilibrio gracias a nuevas inversiones de su afectividad (en sentido freudiano). Una angustia muy importante se pondrá entonces en movimiento, y se puede manifestar toda una serie de perturbaciones más o menos graves."

¹⁹ Los suicidios son más numerosos en los sectores extremos de la sociedad: las clases muy pobres (sobre todo por razones económicas) y entre los que ocupaban un puesto de comando o de responsabilidad (éstos por razones psicosociológicas: sentimiento de vacío, impotencia e inutilidad).

²⁰ No hay más que analizar los argumentos invocados a menudo: "allí estará seguro"; "se ocuparán de él"; "no tendrá frío", "se hará de amigos", "los niños no lo molestarán", "iremos a verlo una vez por mes".

²¹ De hecho, nadie entra en el asilo: *se lo mete en él*. Véase: R. Fesneau, *Le vieillard et sa mort à l'hospice*, Bull. Soc. Thanato., 2, 1974, pp. 10-20; M. L. Llouquet, *Les trois mort du vieillard en hospice*, *ibid.*, 3, 1974, pp. 75-96: se trata sucesivamente del ingreso en el asilo o muerte cercana, de la vida en el asilo o muerte sociopsicológica y por último de la muerte propiamente dicha.

vergen numerosos elementos (pérdida del empleo y del decoro familiar, desaparición del cónyuge, dispersión y alejamiento de los hijos o de los amigos, disminución del sentido de familia y baja de la tolerancia que una sociedad orientada antes que nada hacia los jóvenes, es capaz de tener ante las perturbaciones de comportamiento del viejo); en fin la *pérdida del interés existencial*. Según P. Vignat,²² tres elementos contribuyen a este cuadro: "la pérdida del personaje social" (jubilarse es a la vez perder el empleo y ver reducido el poder económico), que constituye sobre todo la experiencia del hombre y de algunas mujeres socialmente masculinizadas; la dificultad, incluso la imposibilidad "de reorganizar su personalidad en el ocio, agravada por la falta de una educación para el tiempo libre"; "el estrechamiento vital" que lo reduce al aislamiento, a la limitación del campo de acción, tanto por razones económicas como médicas.

Estas condiciones dramáticas en sí mismas se ven todavía reforzadas por las condiciones de permanencia en el asilo: separación de las parejas, incompreensión y dureza del personal no calificado, vigilancia más que cuidados (la falta de medicamentos a veces es dramática) que se le acuerdan a los pensionistas, sentimiento acrecentado de inutilidad, incluso de desamparo, contactos frecuentes con la muerte (suele haber supermortalidad en los asilos, sobre todo en los meses siguientes al ingreso). Es que el asilo no es una institución con miras terapéuticas o de readaptación: es un "desaguadero", un desván donde se arroja lo irrecuperable, aquello de lo que no se puede esperar nada más, supervivencia de una concepción fatalista y pasiva del disminuido y del inadaptado";²³ o simplemente un "moritorio", una antecámara de la muerte, el intermediario privilegiado que transforma a la muerte social en muerte biológica.

La muerte socialmente reconocida

Hay muerte verdadera recién cuando socialmente se le reconoce.²⁴ Esto atañe no sólo al problema de los signos o pruebas de la muerte

²² *Op. cit.*, 1970, pp. 60-61.

²³ J. P. Vignat, p. 126. En la admisión en el asilo, aparece una relación dialéctica entre dos elementos. Primero, la *alienación del viejo reducido al estado* (que no estatuto) de no producción, víctima de una sacada de circulación económica y socioafectiva (aislamiento, retiro, precariedad de recursos, falta de preparación para el tiempo libre, enfermedad). Luego, la *ambivalencia de la relación con el viejo*, "hecha de angustia, de agresividad, de culpabilidad, de piedad. La agresividad para con el viejo es muy mal tolerada; el grupo y el individuo la viven como un parricidio. Esta relación conduce finalmente al rechazo del viejo: se le escapa al problema disminuyendo y cosificando al viejo" (J. P. Vignat, pp. 123-124). Véase también R. Lenoir, *Les exclus*, Seuil, 1974, y Alzon, *La mort de Pygmalion*, Maspéro, 1974.

²⁴ En Francia, citamos los artículos 77 a 80 del Código Civil.

de que ya hemos hablado, sino también y sobre todo a la autoridad que está habilitada para autentificarlos en el triple plano de la realidad de la muerte, de la naturaleza exacta de sus causas, y de las circunstancias de lugar, de los medios y maneras como ocurrió (sobre todo en caso de muerte sospechosa, de muerte violenta, de crimen o de suicidio).

La certificación del deceso interesa a personajes tan variados como los *demógrafos* (índices de mortalidad, de morbilidad, evolución de la población); a los *aseguradores* (la naturaleza de la muerte influye en la obtención y la tasa de la prima); a los *policías y oficiales de justicia* (¿la muerte fue natural, o se trató de un crimen, de un suicidio, de un accidente?); ²⁵ pues siempre importa que se haga justicia; a los *médicos* y responsables diversos de la salud pública; a los *empleados de los servicios municipales* y de las *pompas fúnebres*.

Los médicos oficiales (médicos del estado civil, médicos de certificaciones), delegados por las autoridades para redactar el acta de defunción, sólo existen en Francia en algunas grandes ciudades y no registran más que el 10% de las muertes, aproximadamente.²⁶ El acta de defunción, debidamente registrada por la autoridad competente a la vista del certificado médico, permite expedir el permiso para inhumar al cuerpo, necesario para poner en movimiento el proceso de los funerales; o eventualmente prohibirlo, si hay dudas o signos de muerte violenta: en tal caso puede alertarse al procurador de la República y requerirse autopsia judicial.²⁷ También es posible que se

²⁵ Hay un doble aspecto civil y penal a tomar en consideración. Si se trata de un fallecimiento por accidente de trabajo o de tránsito, de una muerte que sigue a una incapacidad pensionada o a una enfermedad profesional que da derecho a una pensión para la familia, el papel del certificado de defunción resulta primordial. Volveremos sobre la importancia del médico forense y sus funciones entre civiles y penales (investigación de las causas y condiciones del fallecimiento).

²⁶ Muy a menudo, en Francia, el médico se conforma con certificar el fallecimiento o la muerte; todavía no existe reglamentación, y mucho menos legislación, sobre el certificado de defunción, ni personaje oficial a semejanza del *Coroner* británico. Asimismo, la estadística francesa incluye también un porcentaje elevado de causas no especificadas de muerte: 10.6% en 1969 (contra 5.1% en Alemania y 0.8 en Inglaterra); la distribución es la siguiente: 1.4% con ninguna mención de diagnóstico; el 6.8% alude a síntomas y estados mórbidos mal definidos; el 2.4% invoca la "senilidad".

²⁷ El artículo 77 del Código Civil se refiere al oficial del Estado Civil. Éste sólo puede otorgar el permiso de inhumar si tiene a la vista el certificado expedido por el médico encargado de comprobar el deceso. Este texto precisa, pues, claramente las obligaciones del oficial del Estado Civil: es él solo quien debe designar a un médico. En base a este artículo 77, el médico no tiene espontáneamente ninguna obligación.

Otro artículo del Código Civil se preocupa de la muerte sospechosa. Se trata del artículo 81. En este caso, un oficial de policía se hace asistir por un médico para verificar el estado del

decrete la sepultura inmediata en caso de enfermedad contagiosa, epidemias, descomposición rápida, sin perjuicio del derecho a disponer la sepultura antes de la expiración del plazo de 24 horas (fijado en Francia por el artículo 77 del Código Civil).

En suma, certificado de defunción y permiso de inhumar consagran oficialmente la "muerte socialmente reconocida",²⁸ así como el cementerio y la tumba ratifican después de los funerales la muerte biológica.

LA MUERTE DE LOS HECHOS SOCIALES

Como todo lo que existe, los hechos sociales están sometidos a la ley del tiempo: nacen, se desarrollan, alcanzan su apogeo, se estancan, periclitán y desaparecen, a veces sin dejar huella.

Lo que dicen los medios de comunicación de masas

A este respecto, el estudio de los medios de comunicación de masas suele ser rico en enseñanzas.²⁹ Así, sin caer necesariamente (pero sin evitarla siempre) en la trampa fácil del organicismo (que asimila lo social a un ser viviente auténtico, con sus células, sus tejidos, sus órganos, sus funciones), o en el uso excesivo de la metáfora, es posible hablar de la *muerte de las instituciones*.

Con frecuencia la prensa nos habla de la muerte del senado (in-

cadáver y establecer su identidad. En este artículo 81 del Código Civil no se habla tampoco de la actitud del médico tratante, el que no ha sido designado especialmente para comprobar el fallecimiento.

El Código de Procedimiento Penal y su circular de aplicación se preocupan también de esta comprobación del fallecimiento, o en todo caso del descubrimiento de un cadáver. Se trata del artículo 74, que establece que cuando se descubre un cadáver, si la causa de la muerte es desconocida o sospechosa, el procurador de la República puede trasladarse al lugar con una persona capaz de asistirlo.

²⁸ Véase Ch. Vitani, *Législation de la Mort*, Masson, 1962, cap. II. El autor recuerda la complejidad de los casos particulares: personas no identificadas; no establecimiento de la fecha del deceso; fallecimiento a consecuencia de actos de violencia; condenados a muerte; fallecimientos en viajes; personas muertas en el campo de batalla; muertes producidas por un cataclismo; presunción de fallecimiento y desaparición; tutores de incapaces; extranjeros; fetos y nacidos muertos; pensionados; desaparecidos en caso de guerra; oficiales superiores y miembros de la legión de honor, etc. *Consultese* también *Mort naturelle et mort violente, Suicide et sacrifice*, informe al 4º. Congreso de la Sociedad Francesa de Tanatología, Masson, 1972, primera parte: La certificación del fallecimiento; y en la segunda parte, M. Margea y Dr. Ch. Gignoux: Suicidio y seguro.

²⁹ Véase J. Potel, *Mort à voir, mort à vendre*, Desclée, 1970.

cluso del parlamento), de la Iglesia, del pequeño comercio,³⁰ del artesanado o de la explotación agrícola, o incluso de una ciudad.³¹ La literatura procede de modo parecido: ¿no hay acaso un libro muy conocido que se llama *El suicidio de las democracias*,³² y otro *Muerte de la familia*?³³ En igual sentido se habla de la muerte de ciertos proyectos políticos: muerte del sistema parlamentario (dentro del régimen presidencial); "muerte del socialismo de rostro humano" (a propósito del asesinato de la primavera de Praga) o del "socialismo legalista" (a propósito de la caída de Allende en Chile);³⁴ muerte de la revolución (son bien conocidas las obras de F. Gigon sobre China: *Vida y muerte de la revolución cultural*; o de Ferniot sobre los acontecimientos de mayo de 1968: *Muerte de una Revolución*); muerte de la participación, muerte del regionalismo, muerte de un periódico,³⁵ e incluso muerte de la libertad de expresión.

Así, para protestar contra determinadas medidas anunciadas por el ministro de Cultura, varias compañías teatrales (Théâtre du Soleil, de l'Aquarium, Compagnie Vincent-Jourdheuil, conjunto teatral de Gennevilliers) realizaron el domingo 13 de mayo de 1973 un curioso cortejo fúnebre con carroza, sepultureros, ataúd, tambores y música mortuoria, discursos, simulacro de sepultura (el de la libertad de expresión) y lanzamiento final de globos (himno a la libertad de la creación artística). Un aviso mortuario ribeteado de negro fue pegado en las paredes de la capital. Entre las pancartas que portaban

³⁰ Por ejemplo, "Muerte lenta de una religión", titula *Le Monde* al tema del confucionismo japonés (3 de julio de 1969); "La muerte de la Iglesia" se titula un reportaje del *Nouvel Observateur* (30 de junio y 6 de julio de 1969). "El suicidio de los pequeños comerciantes" es la expresión elegida por el *Nouvel Observateur*, núm. 471 (noviembre de 1973), para su carátula. Véase también R. Hostie, "Vie et mort des ordres religieux", *Concilium* 97, Mame, 1974, pp. 21-30.

³¹ "¿Un destino ineluctable? La muerte de Venecia" es un artículo sensacionalista de *Le Monde* (26 de julio de 1969). Véase J. Jacobs, *The death and life of great cities*, Random House, Nueva York, 1961; E. A. Gutkind, *Le crépuscule des villes*, Stock, 1962; S. Salkoff, *L'Italie des villes du silence. Mort d'une ville commune*, 3er. ciclo, Paris-Sorbona, 1974; G. Beau, *Vie ou mort du Larzac*, Solar, 1974.

³² C. Julien, Grasset 1972. Véase también R. Giraudon, *Démence et mort du théâtre*, Casterman, 1971. H. Lésiré-Ogret, en su libro *Le syndicat dans l'entreprise*, habla extensamente de la vida y la muerte de los sindicatos.

³³ D. Cooper, Seuil, 1972. Toda una colección de Calmann-Lévy está dedicada a "Nacimiento y Muerte".

³⁴ Véase A. Touraine, *Vie ou mort du Chili populaire*, Seuil, 1973.

³⁵ La desaparición de un semanario italiano fue anunciada de este modo: "La muerte de la Fiera Letteraria".

Por último, no olvidemos algunas expresiones corrientes como "enterrar sus locuras de juventud" o "enterrar sus ilusiones". Las actitudes en los dos casos son diferentes: fiestas y orgías en la primera, tristeza o resignación en la segunda.

los manifestantes —algunos de ellos llevaban el rostro cubierto por una máscara blanca muy dramática, además de ir vestidos de luto—, retuvimos esta leyenda, muy sugestiva: "Despierte. Esta nación cae en un sueño dulce. Pero es un sueño de muerte."

Para protestar contra la muerte de las libertades universitarias, los estudiantes de Lovanium, en Kinshasa (Zaire) procedieron de la misma manera en 1971.

En cuanto al cine, particularmente el cine barroco, no ha dejado de ilustrar el tema de la muerte, sea de una ciudad, de una época, de una cultura.³⁶ Citemos por ejemplo *El ciudadano Kanè*, de Orson Welles, donde se asiste a la muerte de un personaje y de una cultura: el museo baratillo del palacio de Xanadú no representa "el simbolismo de una incapacidad creadora. Es el pillaje de una Europa que ella sí fue creadora, la ilusión de una cultura donde no se ha hecho más que recolectar desperdicios", escribe M. Bessy en su *Orson Welles*.³⁷ O bien las obras maestras de Joseph Losey: *El sirviente*, *Boom*, *Ceremonia secreta* y sobre todo *Eva*, donde asistimos a la doble decadencia de un hombre y de una ciudad: una Venecia invernal, gris, sin vida, "pu- driéndose en su límo y enterrándose en sus aguas", simboliza una cultura muerta. En Losey, la descomposición de una sociedad se expresa siempre por la decadencia de su héroe.

O también Luchino Visconti, que definía así el sentido de su célebre *Gatopardo*: "Mi filme está dominado por el sentido de la muerte, de la muerte de una clase, de un individuo, de un mundo, de una cierta mentalidad, de ciertos privilegios. Nada ha cambiado, pero todo es diferente." En la obra que dedicó a Visconti (Edit. Universitaires), Y. Guillaume subraya, también a propósito del *Gatopardo*: "El Príncipe no es solamente un aristócrata, ni el símbolo de la aristocracia entera o de la vieja Sicilia. Con él muere el hombre definitivamente. Éste sigue siendo desde la época helénica, Roma y el Renacimiento, el horizonte de Occidente[...]. Sin embargo la desesperación hace al mundo insignificante, el universo antropomórfico se descompone, los objetos proliferan, y poco a poco toman el lugar del hombre."

Recordemos también, aunque desde una óptica totalmente diferente, el destacable corto metraje de Alain Resnais y Chris Marquer, *Les statues meurent aussi*, que muestra el doble final del arte negro (destrucción iconoclasta o ligada a los agravios del tiempo; pero también comercialización degradante) y culmina con una reflexión sobre

³⁶ Por más precisiones en estos temas, véase P. Pitot, *Cinéma de Mort*, Edit. du Signe, París, 1972.

³⁷ Seghers, p. 43.

la muerte: "Cuando los hombres mueren, entran en la historia; cuando las estatuas mueren, entran en el arte. A esta bioquímica de la muerte le llamamos cultura[...]. Un objeto deja de estar vivo cuando la mirada viviente que le dirigíamos, deja de estar viva."³⁸

Sin embargo, el proceso de muerte no es necesariamente irremediable o simplemente total. *Subsisten las preguntas* —el libro del decano Zamansky tuvo gran resonancia cuando apareció, *¿Muerte o resurrección de la Universidad?*—; *se proponen alternativas: Cambiar o desaparecer*,³⁹ *La utopía o la muerte*; ⁴⁰ *la salvación sigue siendo posible*. Insistamos en este último punto. En efecto, los medios de comunicación de masas proponen con frecuencia soluciones más o menos eficaces, más o menos drásticas, para salvaguardar valores, principios, instituciones u obras de arte, según técnicas que no es del caso mencionar aquí. Ha habido logros espectaculares, notoriamente en cuanto a los patrimonios artísticos, supervivencias de civilizaciones desaparecidas. Por ejemplo, los monumentos del Alto Egipto: por primera vez en la historia de la humanidad, se pusieron al servicio de las efigies "medios inmensos que hasta ahora sólo se habían puesto al servicio de los vivos. Quizás porque la supervivencia de las efigies se ha vuelto para nosotros una forma de vida", declara A. Malraux,⁴¹ quien agrega: "el más humilde de los obreros que salve las efigies de Isis y de Ramsés te dirá lo que tú sabes desde siempre, y que escucharás por primera vez: 'No es un acto sobre el que prevalezca ni la negligencia de las constelaciones ni el murmullo eterno de los ríos: es el acto por el cual el hombre le arrebató algo a la muerte' ".⁴²

³⁸ ¿No hablamos en el mismo sentido de la muerte del cine, del teatro, de la música o al menos de un determinado cine, de un determinado teatro, de una determinada música? Recuérdese también la declaración de J.L. Barraut en plena exaltación de mayo 1968: "¡Jean Louis Barraut ha muerto!"

³⁹ *Changer ou disparaître. Plan pour la survie*, obra colectiva: Ed. Goldsmith, R. Allen, M. Aillaby, J. Davuill, S. Lawrence, Fayard, Collection Ecologie, 1972.

⁴⁰ R. Dumont, Seuil, 1973.

⁴¹ *Oraisons funebres*, Gallimard, 1960, pp. 57-58.

⁴² En la página 60, Malraux concluye: "Resurrección gigante, ante la cual el Renacimiento nos parecerá pronto un tímido esbozo. Por primera vez, la humanidad ha descubierto un lenguaje universal del arte. Nosotros experimentamos claramente su fuerza, aunque conozcamos mal su naturaleza. Sin duda esta fuerza logra que este Tesoro del Arte, del que la humanidad toma conciencia por primera vez, nos conceda la más brillante victoria de las obras humanas sobre la muerte. Al invencible 'nunca más' que reina sobre la historia de las civilizaciones, este Tesoro sobreviviente opone su solemne enigma. Nada queda del poder que hizo surgir a Egipto de la noche prehistórica; pero el poder que hizo surgir a los colosos hoy amenazados, las obras maestras del museo de El Cairo, nos habla con una voz tan alta como la de los maestros de Chartres, como la de Rembrandt. Con los autores de estas estatuas de granito, no tenemos en común ni el sentimiento del amor, ni el de la muerte —ni siquiera quizás una

Puede afirmarse igualmente que el nacimiento-muerte-renacimiento de las realidades sociales se encuentran estrechamente asociados, especialmente en el África negra. Entre los aburo de la Costa de Marfil, por ejemplo, "un poblado nace y muere como un ser humano; y éste debe acompañar su generación en el más allá para que sus miembros puedan habitarlo".⁴³ Los aburos practican una ceremonia llamada *Épwé-atwé*, que consiste en demoler radicalmente todas las casas sin excepción, viejas o nuevas, habitadas por la generación anterior. Esta operación se efectúa recién en el momento en que la generación precedente sólo cuenta con alrededor de diez o veinte miembros en la unidad residencial que es el poblado. Entonces la nueva generación reconstruye en los mismos lugares un nuevo poblado, expresando así, simbólicamente, la permanencia en el cambio, la victoria de la vida sobre la muerte.⁴⁴

Cómo y por qué mueren las sociedades y las culturas

Desde Montesquieu, con su meditación sobre las causas de la grandeza y decadencia de los romanos, hasta los polemólogos de hoy, sociólogos y antropólogos han reflexionado a menudo sobre la muerte de las sociedades y las civilizaciones: "Civilizaciones, ahora sabemos que ustedes son mortales", proclamaba Paul Valéry en *Regards sur le monde actuel*. En efecto: "Si el problema de la muerte caracteriza a la filosofía occidental moderna desde Hegel, es porque precisamente se trata de una época de remociones y revoluciones, donde las civilizaciones se marchitan, donde la inminencia de civilizaciones nuevas y desconocidas, inquietantes por sus estructuras masivas, nos hacen temer que esté llegando la época de la nada. Sentimos desplomarse nuestras civilizaciones y la idea de la evolución no

manera de contemplar sus obras-; pero delante de ellas, el acento de las esculturas anónimas y olvidadas durante dos milenios, nos parece tan invulnerable ante la sucesión de los imperios como el acento del amor materno" (pp. 55-56).

⁴³ G. Niangoran-Bouah, *Le village aboure*, Ch. Et. Afric., 2 de mayo de 1960, p. 86.

Toda sociedad conoce, en todo caso, "tiempos de muerte", que se viven como "en cámara lenta": cuando fallece una persona importante en el África negra, el poblado puede "dejar de vivir" durante una semana. Entre nosotros, durante las vacaciones, las ciudades se vacían y se convierten en ciudades muertas. Sobre el tema vida-muerte-renacimiento, citemos una costumbre cada vez más frecuente, propia de las sociedades comerciales que, para escaparle al fisco, depositan su balance o dan quiebra para renacer después con otro nombre.

⁴⁴ "Las casas mueren al mismo tiempo que los que las construyeron y renacen -nuevas y en el mismo lugar- para que vivan quienes han de sucederlos. No solamente las casas, sino también los cementerios mueren en los Cárpatos", escribe V. Gheorghiu en su destacada novela *La maison de Petrodava*, Plon, 1961.

nos seduce: ¿habrá un mañana, un porvenir, o más bien esta aceleración del tiempo nos conducirá a la abolición de toda historia (como anunciaba Cournot), o a esa estabilidad y ese sosiego tedioso que tenía Proudhon y que él llamaba la 'siesta eterna' del género humano y a la vez hacemos de la muerte que adviene una experiencia más dramática."⁴⁵

Es un juego complejo de *causas internas* (naturaleza del grupo en vías de extinción) y de *causas externas* (modalidades del contacto con otra cultura fuertemente destructora) el que explica el estado de degeneración que presentan ciertas sociedades de hoy. Los grupos, subraya pertinentemente R. K. Merton, se descomponen a menudo "porque no tienen objetivos o función auténtica, o porque no están considerados por sus miembros como medios válidos para lograr los fines que ellos se proponen, o también porque sólo suscitan una identificación afectiva insuficiente".

De hecho, las sociedades demográficamente reducidas, divididas profundamente entre/contra ellas mismas, incapaces de mutación propia o de apertura hacia alguna otra, o que tienen en escasa medida el sentido de sus valores socioculturales o, lo que viene a ser lo mismo, experimentan dolorosamente su precariedad, incluso su inanidad, si además están diezmadas por el alcohol, la tuberculosis, la sífilis, que con frecuencia le han sido traídas por el *extranjero*, o que queden a merced de vecinos emprendedores y poderosos, tienen grandes posibilidades de extinguirse a corto plazo, si no las salva algún milagro.

No vacilamos en afirmar que los fueguinos y varios indígenas de la Tierra de Fuego, los veddah de Ceilán, los ainús de las islas Yeso, Sakhalin y Kuriles, los indios de Baja California y del Brasil, ciertos microgrupos de la Polinesia, corren el riesgo de ser borrados del mapa próximamente, como lo fueron ayer los tasmanios.⁴⁶

⁴⁵ R. Mehl, *Le vieillissement et la mort*, PUF, 1956, pp. 61-62 "¿Es razonable pensar —se pregunta G. Steiner (*La culture contre l'homme*, Seuil, 1973)— que cada civilización avanzada segrega sus tensiones, sus impulsos suicidas? La unidad precaria de una cultura altamente diversificada, turbulenta y timorata a la vez, ¿está condenada por definición a la inestabilidad y luego al estallido", como una estrella que, al alcanzar su masa crítica, se destruye proyectando "esa llamarada que asociamos con las grandes culturas en su fase terminal"? véase cap. II.

⁴⁶ "Varias culturas primitivas desaparecen hoy a una velocidad acelerada en el mundo entero. Los tasmanios vieron llegar su fin. Los yahgans de la Tierra de Fuego, que estudió Darwin, están virtualmente extinguidos, y hay cada año menos aruntas en Australia, y negritos en las Filipinas, menos aleutianos en Alaska y ainús en el Japón, menos bosquimanos en África del Sur y polinesios en Hawai. Aun cuando la paz se hiciera inmediatamente en Vietnam, la cultura vietnamita está ya destruida por los mismos medios que emplearon los americanos para destruir a las culturas indígenas: la violencia militar, el hambre, la enfermedad y la pacificación."

Pero importa señalar que en la mayoría de los casos, las causas internas están en dependencia estrecha con procesos exógenos de destrucción, voluntarios o no. Si los esquimales estudiados por Ges-sain han llegado a sobrevivir asimilados a la cultura occidental (¿pero por cuánto tiempo?), otros numerosos grupos desaparecen, fisiológicamente minados por el alcohol y las enfermedades, o son enteramente absorbidos en la masa de los invasores. Fue así como los ainús estudiados por Leroi-Gourhan, después de haber conocido con los japoneses un *periodo de imitación* (con o sin supresión de sus rasgos tecnológicos), y luego de un *periodo de simbiosis técnico-económica* a base de complementariedad, parecen estar hoy en plena fase de *simbiosis de colonización*. Los que sobrevivieron no tienen más que dos salidas: o subsistir en la degradación y la miseria, o convertirse en japoneses.

Sin duda que las condiciones climáticas difíciles (el sertón brasileño, el Kalahari, la Tierra de Fuego) pueden acelerar el proceso de aniquilación; pero no olvidemos que estas poblaciones habían alcanzado una indiscutible adaptación (o acomodación) ecológica y una real armonía (social) interna. Precisamente, ese doble equilibrio es el que se rompe ante el contacto brutal con el grupo dominante, multiplicándose así los riesgos de muerte, o al menos de decrepitud.

Existen varias técnicas de destrucción de las sociedades y las culturas: *masacrar o asimilar, rechuir o acorralar en las reservas, utilizar o suprimir*, a veces, *esterilizar*.⁴⁷ Los indios de las selvas del Brasil eran millones, y ahora no queda más que una centena de miles: el profesor Darcy Ribeiro estima que al ritmo actual de desaparición, ¡no quedará ninguno en 1980! Es que estamos frente a un verdadero etnocidio ⁴⁸ al que se asiste desde hace veinte años, perpetrado con la

P. Farb, *Les indiens. Essai sur l'évolution des sociétés humaines*. Publicado por Seuil, Paris, 1972, p. 355.

Véase también J. Emperaire y A. Laming, *La disparition des derniers Fuégiens*, Diogenes 8, 1954, pp. 48-82.

Un caso trágico de sociedad que muere es el de los iks de Uganda: caída de la natalidad, condiciones precarias de vida (se trata de nómadas-cazadores privados de sus armas, sedentarizados a la fuerza, obligados a vivir sobre un suelo rocoso y árido), abandono de los rasgos culturales específicos y originales. Véase C. Turnbull, *Un peuple de fauves*, Stock, 1973. Hay que deplorar el título ridículo y grosero de la obra, así como el preconceito literario impresionista que traiciona la causa defendida.

⁴⁷ En efecto, se puede llegar hasta la esterilización, 126 mil mujeres entre 15 y 49 años fueron esterilizadas en Puerto Rico gracias a un plan financiado por los Estados Unidos. Otras 200 mil mujeres están en peligro de serlo también. Es legítimo hablar, en cuanto a las sociedades, de suicidio y homicidio, de muerte natural y muerte accidental, de muerte lenta y muerte brusca. Recuérdese el trágico filme *Le Soleil du Condor*.

⁴⁸ Sobre el etnocidio, véase P. Farb, *op. cit.*, 1972, especialmente pp. 296 y ss. 301 y ss.; Père Caron, *Curé d'Indiens*, 10/18, 1971; J. Monod, *Un riche cannibale* 10/18, 1972, y el informe colectivo recopilado por R. Jaulin, *de l'ethnocide*, 10/18, 1972.

complicidad del Servicio de Protección de los Indios. Norman Levis⁴⁹ hizo el relato casi increíble de la política de exterminación que se llevó a cabo, por ejemplo, contra la tribu de los Cintas Largas, cerca de las fuentes del río Aripuaña: bombardeo del centro del poblado el día de Quarup (gran festividad de los vivos y de los muertos, con representación de los mitos) y utilización de asesinos profesionales cuyo jefe era un trastornado sádico y obseso sexual.

La otra modalidad de destrucción no es menos eficaz, aun si se realiza con una "perspectiva generosa". La política de encerramiento de los indios de la Baja California, a veces llamada "reducción", tendía según los misioneros a salvar sus almas y a enseñarle a su grey la agricultura, la cría de animales, las artes, los valores "sanos" de la civilización judeo-cristiana. La primera consecuencia fue la generalización de las infecciones importadas (viruela, sarampión, tifoidea), mientras que la presencia de aguas contaminadas desarrolló diarreas y disenterías. Pero quizás más grave para los indios fue tener que abandonar a sus antepasados, a sus dioses, a sus creencias y a todos los valores de sus tradiciones, mientras que con el pretexto de velar por "la pureza de las costumbres" las mujeres fueron separadas de los hombres en la medida de lo posible. Incluso se llegó a encerrar por la noche a las viudas y las solteras en recintos infectos.⁵⁰

Del mismo modo, el mayor mal que padecen actualmente los bororo deportados en la reserva Teresa Cristina (sur del Mato Grosso), no es tanto quizás la exigüidad del dominio que se les ha asignado, la escasez de la caza y de la pesca (bosques y ríos habían sido antes saqueados ilegalmente por sociedades comerciales), la preocupación del gobierno por "transformarlos en criadores" (cazadores, pescadores, cultivadores notables desde siempre, no conocían para nada el ganado), como la prohibición rigurosa de danzar, cantar, fumar, que les impusieron los misioneros, o la imposibilidad de practicar sus ri-

Ocurre a veces que el pueblo oprimido conserva su energía y lucha obstinadamente contra su destrucción. Véase por ejemplo R. Mauries, *Le Kurdistan ou la mort*, R. Laffont, 1967.

⁴⁹ Véase también Vilma Chiara, "Le processus d'extermination des Indes du Brésil", *Les Temps Modernes*, 270, diciembre de 1968, pp. 1072-1079.

⁵⁰ Homer Aschman, *The Central Desert of Baja California: Demography and Ecology* (Ibero-Americana: 42), Berkeley, Univ. of California Press y Cambridge Univ. Press, 1959. Véase también Cl. Vanhecke, "La politique indigéniste au Brésil", *Le Monde*, 28-29 de octubre de 1973; y por último la obra colectiva *Le peuple esquimaux aujourd'hui et demain* (Mouton, 1974) y el destacado libro de P. Clastres, *Chronique des Indiens Guayaki* (Plon, 1972).

Se cita el caso de un grupo de indios famélicos que recorrió 300 kilómetros a pie para llegar a suplicarle en vano al "comisario" que se les permitiera cumplir sus ritos. La expoliación reciente por el gobierno del Mato Grosso de tierras no delimitadas que no figuran en catastro precipita a los bororo hacia una destrucción ineluctable.

tos mortuorios.⁵¹ Hay derecho a preguntarse si existe muerte más horrible que la que consiste en privar a un pueblo de su identidad.⁵²

Al estudiar el proceso de negación cultural de los indios motilones que viven en la frontera de Venezuela y Colombia, R. Jaulin declara con mucho acierto: "El etnocidio no es el simple hecho de la agresividad humana; y es a una reflexión sobre la persona individual, 'psíquica', que se le debe la asimilación, por una parte, de la referencia al buen salvaje (y complementariamente al mal blanco), y por la otra la explicitación del etnocidio. La negación del otro se refiere aquí a un sistema social, y ella puede hacerse con toda gentileza, como mil misioneros lo han demostrado, cuyas artimañas han sido complementarias de las diversas formas de esta negación, y las contradicciones entre estas formas apenas si alimentaron la crónica menuda."⁵³

Negar al otro (ya se trate de un individuo o de un grupo) no es simplemente negarse a ver en él a un prójimo, ni siquiera a un semejante; es también y sobre todo: o bien *ignorar*lo, tachándolo como si no existiera (lo que se podría denominar "conducta de transparencia o de abandono"); o bien *reducirlo a la condición de objeto* —cosa o animal— que se utiliza (esclavo, proletario explotado, objeto de disfrute sexual); o bien *destruirlo* (de ahí la persecución agresiva del otro en el erotismo sádico, la supresión fría del otro porque "molesta"); o bien

⁵¹ Inhumación provisoria en el centro del poblado. Cuando la descomposición está avanzada, se separan los huesos de la carne, se los pinta y decora con amor; entonces se efectúa en el bosque la inhumación definitiva y secreta.

⁵² Véase sobre este punto los destacados estudios de J. Berque, *Dépossession du monde*, Seuil, 1964 [Hay versión castellana del FCE, *Descolonización del mundo*, 1968] y *L'Orient second*, Gallimard, 1970. Sería interesante, desde este punto de vista, estudiar el poder destructor del colonialismo sobre las civilizaciones africanas: desacralización del poder, introducción de nuevos conocimientos (medios de difusión, escuelas), efectos de la industrialización, de la urbanización, de la introducción de la moneda y de las culturas industriales, sin olvidar el efecto del cristianismo. Algunos movimientos de contra-aculturación (milenario, profetismo, mesianismo, sincretismo, ideología de la negritud) han sido protestas más o menos violentas, más o menos exitosas, contra la alienación y el asesinato cultural. Consúltase a este respecto G. Balandier, *Sens et Puissance*, MUF, 1971; V. Lanternari, *Les mouvements religieux des peuples opprimés*, Maspero, 1962; L. V. Thomas, R. Luneau, *Anthropologie religieuse d'Afrique noire*, Larousse, 1974.

⁵³ R. Jaulin, *La Paix blanche*, Seuil, Paris 1970, p. 408. En un sentido bastante próximo al de D. Cooper, *op.cit.*, 1972, Jaulin ha escrito: "En el primer mundo, todas las muertes son asesinatos disfrazados de suicidios, disfrazados de ley de la Naturaleza. En el tercer mundo, todas las muertes son simplemente asesinatos. El disfraz no es necesario. ¿Cómo dar muerte con compasión a los asesinos, o mejor, cómo dar muerte a lo que en ellos asesina? ¿Tal vez mostrándoles, con la contraviolencia requerida, la naturaleza de su propio suicidio? Esto supone un desabrimiento de sí mismos en el cual el yo que se descubre es un yo que muestra su propia muerte. No se descubren ante los otros, principalmente porque este gesto significaría descubrirse a sí mismos delante de sí" (p. 140).

asimilarlo, es decir permitir que se eleve a nuestro nivel, "convertirlo" para darnos buena conciencia. Cualquiera que sea la táctica, o la estrategia, estamos en presencia de un número limitado de procedimientos. Con el fin de explotar mejor al otro (arrebatarle sus tierras, utilizar a bajo costo su fuerza de trabajo, si es posible gozar de sus mujeres), basta negarle el título de hombre y rehusarle el derecho a parecerse a nosotros: porque permitirle a un indio que sobreviva y que viva libremente, sería reconocerle implícitamente a alguien como nosotros el derecho a ser como nosotros y admitir por ello que nosotros no somos el prototipo de lo humano.

Y si se comienza a perseguir a un Otro, o tan sólo a alienarlo, el proceso se vuelve irreversible; ese Otro se convierte en un reproche viviente de nuestra conducta sado-destructora, y entonces masacrarlo equivale a dejar de ver un destructor en su verdugo que somos nosotros, para ver en nosotros, única e hipócritamente, al heraldo de la (pretendida) Civilización.

Es curioso notar el paralelismo riguroso entre la muerte del individuo y la del grupo. Y así como la mala conciencia de la clase dirigente proviene del hecho de que ella universaliza (e intemporaliza) su propio sistema de valores, igualmente la sociedad dominante repite el esquema sociocéntrico, considerando que ella es la única portadora de la humanidad.

Volvamos a R. Jaulin, que ha comprendido muy bien la dialéctica de esta falsa coincidencia: "No solamente no hay simetría, sino que el Otro se ve en alguna medida impedido de poseer una relación consigo mismo, de inventar su existencia, y cuando lo disfrazamos con nuestras costumbres (nuestra relación con nosotros mismos), no es para autorizarlo por eso a actuar así con nosotros y en función de nuestras maneras, como actúa con respecto a sí mismo, sino simplemente a fin de incluirlo en nuestro mundo, como un objeto que se manipula. Sólo entonces, cuando este Otro contribuye a la extensión de este mundo, será autorizado a usar de nuestras maneras, pero esta vez con respecto del más allá. Será un sujeto siempre que se niegue a sí mismo; y entonces, de objeto conquistado, pasará a ser 'persona' conquistadora." Quizás lo más difícil para el hombre occidental es dejar de creer en el carácter absoluto y en la unicidad de sus valores. "Una civilización universal sólo tendrá que ser una civilización del diálogo, sin la cual el universo humano estallará. Y el diálogo sólo es posible si todo partido, toda civilización renuncia a pretender la totalidad."⁵⁴

⁵⁴ *Op.cit.*, p. 424. Por lo tanto, a nuestro juicio deja de haber mala conciencia.

Así, el antropólogo y el sociólogo no se conforman ya con analizar las sociedades y las culturas, también se preguntan sobre la finalidad consciente o no de sus disciplinas.⁵⁵ Ellos saben indignarse y protestar con vigor contra la destrucción de sus semejantes, ya se trate de grupos lejanos —sociedades “arcaicas” del Tercer Mundo— o de culturas regionales despreciadas por los gobiernos abusivamente centralizadores: minorías kurdas, gitanos, negros animistas del Sudán, etc.⁵⁶

Jamás las ciencias sociales habían estado tan lejos del academismo estéril y pedante; jamás habían estado tan cerca del humanismo revolucionario: desmitificar los estereotipos, rehabilitar a las culturas consideradas (indebidamente) inferiores; defender las etnias o las poblaciones oprimidas, alienadas y explotadas; contribuir a la génesis de una civilización universal donde todas las culturas estén representadas y sean respetadas. “La diversidad de las culturas humanas está detrás, a nuestro alrededor y delante de nosotros. La única exigencia que podemos hacer valer a su respecto (y que le creará a cada individuo los deberes correspondientes) es que ella se realice según formas donde cada una sea una contribución a la más grande generosidad de las otras.”⁵⁷

La obsesión del Apocalipsis ⁵⁸

Sesenta mil testigos de Jehová se reunieron en agosto de 1973 en París, en el estadio de Colombes, para proclamar la inminencia del fin del mundo (que anunciaron para 1975): guerras, hambres, epidemias, vandalismo y crímenes violentos, contaminación no dominada, anunciaban la batalla de Harmagedon; Dios aniquilaría a este mundo corrompido y a todos los sistemas únicos (Estados). “Sólo se salvarán los puros y resucitarán los que han sabido testimoniar. Los tiempos están próximos.”⁵⁹ El hecho no es nuevo, también en otras

⁵⁵ Véase *Les Temps Modernes*, núms. 293-294 de diciembre-enero de 1970/1971, dedicado parcialmente a “Anthropologie et Impérialisme”, pp. 1121 a 1201.

⁵⁶ Sobre la revalorización en Francia de las civilizaciones vasca, bretona, provenzal, etc., cf. R. Lafont, *La Révolution régionaliste*, Gallimard, 1961; *Décoloniser la France*, *ibid.*, 1971.

⁵⁷ Cf. Lévi-Straus, *Race et Histoire*, Unesco, 1952, p. 49.

⁵⁸ Véase N. Cohn, *Les fanatiques de l'apocalypse*, julio de 1962.

⁵⁹ Creada en 1874 en los Estados Unidos bajo el nombre de Zion's watch Tower Society, la secta cuenta con 1 700 000 adherentes o “Testigos”, especie de “vigías” que advierten a sus hermanos de los peligros próximos, pues toman literalmente la visión del Apocalipsis que anunciaba el fin del mundo y el advenimiento de la parusía: “El Ángel apresó al dragón, la antigua serpiente que es el diablo y Satán, y lo encadenó por mil años. Y habiéndolo arrojado al abismo, lo cerró sobre él y lo clausuró [...] hasta que se cumplan mil años; transcurrido ese plazo, el dragón será liberado por algún tiempo.

épocas se esperó el juicio final: después del incendio de Roma, de las persecuciones de Nerón, de la caída de Roma; el gran miedo del año mil (pasados mil años, decía San Juan, Satanás será liberado de su prisión); el gran miedo de 1789, cuando la Revolución francesa; el de 1832, como consecuencia de una terrible epidemia de cólera; el de 1871, que levantó a la provincia contra los comuneros de París; el de 1914 y también el de mayo de 1968. Toda calamidad grave, epidemia, hambre, guerra, disturbios cósmicos (volcanismo, terremotos), provocan psicosis colectivas. Entonces las poblaciones oscilan entre la angustia y la agresión descontrolada, y suele tener lugar una evasión hacia una dimensión imaginaria: el establecimiento en la tierra del reino de Dios: "La destrucción de Babilonia, se ha dicho, es Jerusalem reencontrada." No tienen otro origen los diversos movimientos milenaristas (adventistas, Testigos de Jehová, mormones, Santos de los Últimos Días), el "Reino de la Nueva Jerusalem" (creado por T. Münzer en Westfalia en el siglo XVI); la secta revolucionaria de los Niveladores (en la Inglaterra del siglo XVIII); el culto de los cargamentos, en Oceanía (en el siglo XX).

A pesar de los fracasos sucesivos de sus predicciones, los Testigos de Jehová no se dan por vencidos; más aún, encuentran un apoyo cierto en un gran número de discursos políticos, tecnocráticos, incluso científicos de hoy. Penuria alimenticia,⁶⁰ posible escasez de agua y de oxígeno, limitación de las materias primas necesarias para la industria (hasta se han fijado fechas para ciertos productos), contaminación ambiental creciente, ecocidios, zoocidios y terricidios, demografía galopante,⁶¹ urbanización frenética y anárquica, con recrudecimiento de la criminalidad (droga, granujas de la *Naranja mecánica*, etc.), y más todavía, la desenfrenada carrera armamentista con riesgo

⁶⁰ Sobre el tema del fin del mundo, de la parusía apocalíptica, véase R. Kaufmann, *Millénarisme et acculturation*, Instituto de Sociología de la Universidad Libre de Bruselas, 1964; H. Desroche, *Sociología de la esperanza*, Calmann-Lévy, 1973; M. Gallo, "La fin du monde", *Express* del 13-19 de agosto de 1973; y la película *El planeta de los simios*.

⁶¹ Tema desarrollado a menudo por R. Dumont, especialmente en *Nous allons à la Famine*, Seuil, 1966; *Paysanneries aux abois*, Seuil, 1972. El hambre que azotó recientemente a la Sahel africana hizo numerosas víctimas. En Etiopía sola, cerca de cien mil.

⁶² Abunda la literatura sobre este tema. A título indicativo citemos la colección *Ecologie*, publicada por Fayard, especialmente P. y A. Ehrlich, *Population, ressources, environnement*, 1972; F. Fraser Darling, *L'abondance dévastatrice*, 1971; "The ecologist", *changer ou disparaître*, 1972; y la obra colectiva *Halte à la croissance*, que comprende un estudio de J. Delaunay, "Enquête sur le Club de Rome" y un estudio de D. H. y D. L. Meadows, J. Randers, W. W. Behrens, "Rapport sur les limites de la croissance", 1972. Por otra parte es sabido que los trabajos del MIT (Massachusetts) y del Club de Roma contienen algunos errores de programación y de cálculo que invalidan algunas de sus conclusiones.

cierto de conflagración universal y peligro atómico: ⁶² tales son los temas más corrientes y "sabiamente" defendidos de nuestros días.

A todo esto se agrega la "desgradación de las costumbres", la declinación de los valores (burgueses) tradicionales, la caída vertiginosa de la práctica religiosa, y las crisis económicas repetidas, signos de un malestar creciente. ⁶³ "Puede ocurrir cualquier cosa", proclama el economista francés Roux. "Estamos organizando el caos", le replica su homólogo inglés G. Tather. De hecho, los motivos de temor parecen más terroríficos que en el año mil, por cuanto esta vez la técnica misma, atrapada en su propia trampa, no solamente se muestra incapaz de poner límite a sus perjuicios, sino que está sentada en el banquillo de los acusados.

Sin embargo, mucho importa no jugar a los profetas de la catástrofe. ⁶⁴ La crisis es, por cierto, más que evidente, y mucho nubarrones se acumulan en el horizonte. Pero nada, absolutamente nada, impide repetir lo que decía R. Glaber en 1033, después de los siniestros presagios apocalípticos: "El cielo se echó a reír, empezó a aclarar y a animarse súbitamente de vientos favorables." ⁶⁵

Se ha hablado de cuatro advertencias para la humanidad de hoy: la de Freud (*Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971), que insiste sobre el hecho de que las fuerzas libidinales rechazadas por nuestra civilización represiva se acumulan de manera explosiva; la de la amenaza atómica después de Hiroshima: los Estados Unidos solos están en condiciones de hacer perecer 11 veces a la humanidad entera; la de la demografía galopante, que favorece dos clases de males: el hambre y la agresividad; por último, el desarrollo anárquico de la industria, fuente de contaminación grave y de derroche de materias primas.

⁶² Véase más especialmente R. Clarke, *La course aux armements ou la technocratie de la guerre*, Seuil, 1971; A. Legault y G. Lindsey, *Le feu nucléaire*, Seuil, 1973. Es curioso y a la vez significativo comprobar que aparte de la obsesión del peligro nuclear, lo que más sensibiliza al hombre de hoy no es ya el riesgo de un conflicto Este-Oeste (la coexistencia pacífica parece asegurada), sino más bien la eventualidad de una guerra entre el Norte y el Sur: temor de ver rebelarse contra los países poderosos a los países actualmente dominados y explotados sin escrúpulos y enfrentados a la inflación demográfica; después del "peligro amarillo", el peligro "tercermundista".

⁶³ El sacrosanto dólar se encuentra también en gran peligro: sin embargo era el símbolo del éxito de la economía capitalista.

⁶⁴ Mientras que la periodicidad de las fantasías apocalípticas y el fracaso de las previsiones relativas al fin del mundo incitan a la esperanza. Las estructuras mentales concebidas por Occidente en la lejana Edad Media se pulverizaron, ciertamente; pero nada nos impide creer en la posibilidad de crear un hombre nuevo dotado de una nueva sensibilidad y que piensa sus problemas a escala planetaria. Véase, por ejemplo, H. Kahn y A. J. Wiener, *L'an 2000*, Marabout Université, pp. 486-498.

⁶⁵ "Pero después de todo, esta experiencia no tiene nada de decisiva. Otras épocas la han hecho ya. Este hundimiento de civilizaciones seculares, a las que le vemos porvenir, significa simplemente que el tiempo de los hombres está sometido a la ley de morir y de vivir (*Stirb und Werde*). Sin duda el espectáculo de la historia contemporánea destruye la idea ingenua de una civilización en progreso permanente y que evoluciona sin ruptura de una forma a otra, que no cesa de

Sin los hombres de hoy y de mañana son suficientemente lúcidos como para creer en la utopía ⁶⁶ y bastante generosos como para encarnarla, hay que esperar que el miedo del año 2000 será tan vano como los precedentes. No basta esperar el hipotético retorno a la tierra prometida, donde, según el Éxodo (III, 8), "corren la miel o la leche": o seguir a los *hippies* fascinados por sus nuevas Jerusalem (Bangkok, Katmandou, Estambul); o reencontrar la presunta felicidad primitiva a la manera del héroe del filme de Feraldo, *Themroc*, que transforma su vivienda en caverna, se vuelve caníbal y se entrega sin descanso a las alegrías del sexo. Ni tampoco impedir el crecimiento (crecimiento cero del que habla Sauvy), lo que tendría por efecto comprometer las posibilidades de despegue de los países dominados. Por el contrario, se trata más bien de concebir utopías creadoras, audaces: rechazo total del imperialismo, redistribución mundial de las riquezas, ayuda desinteresada (justicia) para el Tercer Mundo, supresión de los armamentos, freno vigoroso a la contaminación y al derroche (respeto a la naturaleza, primacía de la calidad de la vida); etcétera.

SOCIALIZACIÓN DE LA MUERTE: LA INSTITUCIÓN Y EL CÓDIGO

Se sabe, desde Durkheim, que el derecho es el hecho social por excelencia: expresión directa de la conciencia colectiva, él la cristaliza en fórmulas (leyes, reglas). Sin embargo, la reglamentación puede estar *adelantada* con respecto a esta conciencia colectiva (es el caso del decreto que autoriza la cremación en Francia), o *atrasada* (ley sobre el aborto), o *sólo representar la voluntad de la clase dominante* (hecho fundamental, que Durkheim descuidó). La institucionalización de la muerte reviste una pluralidad de formas, de entre las cuales las más corrientes serán rápidamente inventariadas a continuación.

incorporar elementos positivos y para la cual cada conquista representa una victoria sobre la muerte. Simplemente nos bastaría reconsiderar la filosofía de la historia que nos ha legado el siglo XIX y remplazar la idea de evolución progresiva por la de revolución, de ruptura, de muerte aparente. Entonces la historia retomarí para los hombres su virtud tonificante, entonces nuestra conciencia de la muerte perdería su acuidad. Si puede encararse esta hipótesis, si la conciencia de la muerte que hemos tenido hasta aquí permite todavía esta escapatoria, es porque todavía no hemos encontrado una experiencia específica que nos muestre a la muerte ligada a todo proyecto humano". R. Mehl. *op. cit.*, 1956, pp.62-63.

⁶⁶ Véase *Protection des droits de l'homme*, 8ª mesa redonda del CIOMS, Ginebra, 1974.

Muerte y transformaciones sociojurídicas

La influencia de la sociedad sobre el fenómeno "muerte" es de tal índole, que llega a su codificación jurídica. Si nos atenemos a las sociedades occidentales, particularmente a Francia, es fácil apreciar en qué sentido evolucionó o evoluciona la legislación funeraria.

Antes que nada, la *racionalización*: la muerte se explica científicamente. "Los esfuerzos de racionalización que han realizado las sociedades para subordinar la fatalidad de la muerte a las necesidades de la vida en común, han informado numerosos aspectos de la legislación. La declaración del deceso en el Estado Civil es obligatoria y la medicina contribuye por su parte a la elaboración de este acto de deceso, al mismo tiempo que participa en la estadística de mortalidad-morbilidad realizada por el servicio de salud."⁶⁷

Luego, la *laicización*: se trata de una preocupación por desacralizar los ritos y las creencias mortuorias. En una primera época, el decreto del 23 prairial del año XII prohibió toda inhumación en las iglesias, templos, sinagogas. Las sepulturas "debían alinearse sobre un terreno neutral, donde todas las familias cohabiten sin discriminación alguna". En una segunda época, la de la ley del 28 de diciembre de 1904, la Iglesia pierde todo monopolio en lo concerniente al *servicio exterior*⁶⁸ de las pompas fúnebres, que vuelven al común a título de *servicios públicos*.

⁶⁷ M. Colin, "L'antropologie et la mort", en *Mort et Folie*, perspectiva psiquiátrica, 28, 2, 1970, p. 8.

Existen, por cierto, textos jurídicos relativos a la definición de la muerte. En Francia citemos: resolución del 24 de abril de 1954 y del 15 de noviembre de 1961; decreto del 20 de abril de 1967; circular del Ministerio de Salud y de la Población del 3 de febrero de 1948, del 27 de enero de 1955, del 24 de abril de 1968. Pero donde la literatura jurídica se muestra más rica es sobre todo en lo referente al cadáver (derechos sobre el cuerpo y derechos sobre el cadáver: autopsias, transporte, inhumaciones, exhumaciones; extracciones, disecciones, injertos, etc). Véase como ejemplos: R. Dierkens, *Les droits sur le corps et le cadavre de l'homme*, Masson, 1966; Ch. Vitani, *Législation de la mort*, Masson, 1962; Société de Thanatologie, *Mort naturelle et mort violente, suicide et sacrifice*, Masson, 1973. La importancia alcanzada por las migraciones internacionales (turismo, trabajadores) plantea el delicado problema del transporte de los cadáveres (retorno al país de origen), invocado a menudo en los coloquios internacionales (Société de Thanatopraxie: IATA, IFTA, Lisboa, 1973; Société de Thanatologie, Lieja, 1973). Por último, en lo referente a la legislación de los cementerios y a su evolución véase, R. Auzelle, *Dernières demeures*, R. Auzelle, 1965.

⁶⁸ Se entiende por *servicios exteriores* todo lo que es indispensable para las exequias: transporte del cuerpo, ornamentos de la carroza fúnebre, ataúdes, vehículos del cortejo. Junto al servicio exterior, puede contratarse un *servicio interior*, no sujeto a monopolio, y que comprende entre otros aspectos los adornos de los ataúdes, el personal de dirección del cortejo, el transporte fuera del territorio municipal, los avisos notorios, los diversos procedimientos de conservación del cuerpo, etcétera.

En nombre de la higiene se dictan reglas precisas relativas al transporte de los cadáveres (sobre todo si el sujeto ha muerto de una enfermedad infecciosa), prohibición de construir viviendas o abrir pozos a menos de cien metros del nuevo cementerio. El artículo del 5 de enero de 1921 llega incluso a exigir que las necrópolis sean rodeadas de una tapia que debe tener por lo menos un metro y medio de altura, y estar reforzada por una valla vegetal espinosa o de árboles de hojas persistentes. Este miedo al cadáver, a veces patológico, prueba terminantemente que el hombre moderno, cartesiano o positivista, no ha exorcizado del todo sus temores ancestrales, aunque los disfraza bajo la fachada de la ciencia y de la higiene. M. Colin tenía razón cuando señalaba que algunas disposiciones aparentemente muy objetivas, no hacen más que traicionar "las escapatorias inconsistentes, las coartadas neuróticas destinadas a escapar de la angustia de la muerte".⁶⁹

La muerte y el código

Numerosas disposiciones jurídicas reglamentan los derechos de los difuntos, así como los derechos y deberes de los sobrevivientes, expresando así la continuidad de la sociedad. Veamos algunos ejemplos.

La protección de los derechos del individuo está garantizada en Francia por la ley del 15 de noviembre de 1887, que estipula que todo hombre en estado de testar puede reglamentar en vida las modalidades de sus funerales y disponer de su cuerpo después de la muerte, precisando su destino.⁷⁰ La libertad de los funerales aparece especialmente en los dos artículos que se transcriben:

Artículo 2.-No podrán establecerse jamás prescripciones particulares aplicables a los funerales en razón de su carácter civil o religioso ni siquiera por vía de decreto.

Artículo 3.-Toda persona mayor, o menor emancipada, en estado de testar, puede disponer las condiciones de sus funerales, especialmente en lo que atañe al carácter civil o religioso a asignarle, y al modo de sepultura.

La ley castiga conjuntamente el atentado contra la tumba (artículo 360 del código penal,⁷¹ que reprime el delito de violación de la se-

⁶⁹ *Op. cit.*, p. 7.

⁷⁰ A condición de obedecer las prescripciones del Código Civil (Libro III, artículo II, cap. v), que reconocen tres tipos de estos testamentos: púlblico, ológrago, místico.

⁷¹ Recientemente se ha hablado mucho de ello a propósito del "robo" de los despojos del mariscal Petain.

pultura) y la irrespetuosidad a la memoria del difunto (artículo 3 de la ley del 29 de julio de 1888 sobre la prensa, que sanciona la difamación o injuria contra la memoria de los muertos). Sin embargo, los textos contemplan siempre casos particulares. Así, el decreto del 20 de octubre de 1947 dispone:

[...] en los establecimientos hospitalarios que figuran en una lista establecida por el Ministro de Salud Pública y de la Población, si el médico jefe de servicio considera que un interés científico o terapéutico lo requiere, la autopsia y las extracciones podrán practicarse sin tardanza, *aun sin autorización de la familia*. En este caso, el deceso deberá ser comprobado por dos médicos del establecimiento, quienes deberán emplear todos los procedimientos conocidos y válidos para el Ministro de Salud Pública y de la Población, para asegurarse de la realidad de la muerte.

Ellos deberán firmar el acta de certificación del deceso, estableciendo hora y fecha en que tuvo lugar.⁷²

El médico jefe levantará un acta donde constarán los motivos y circunstancias de la operación.

Los deudos también son objeto de una relativa solicitud, como lo atestigua la ley del 5 de marzo de 1948, que reglamenta la actividad de las empresas privadas que participan en el servicio exterior de las pompas fúnebres:

Artículo 3.-Quedan prohibidos los ofrecimientos de servicios que se hagan en ocasión de un fallecimiento, con vistas a obtener, directamente o valiéndose de un intermediario, la contratación de los servicios funerarios o de los cortejos. Queda prohibido igualmente cualquier trámite en la vía pública o en lugar o edificio público o abierto al público.

Artículo 4.-Los precios de los servicios fúnebres monopolizados a que se refiere el artículo 2 de la ley del 28 de diciembre de 1904, así como las concesiones en los cementerios, tasas municipales, primas de seguros, papel sellado, etc., que figuran en las tarifas oficiales, no podrán ser rebajados por los intermediarios, bajo pena, en caso de infracción, de una multa igual a por lo menos diez veces, y como máximo cincuenta veces las sumas indebidamente reclamadas.

Esta ley tuvo por efecto hacer que imperara en Francia una mayor decencia en las actividades de las empresas funerarias.⁷³

⁷² Las prescripciones religiosas son frecuentes en este dominio. El Islam, por ejemplo, exige el respeto al cuerpo y al cadáver (Corán, S. XXX, versículo 30); por las mismas razones prohíbe la mutilación o ablación y la incineración. Sólo muy recientemente (Papa Juan XXIII en 1964) el cristianismo levantó la prohibición de la cremación, hasta ese momento "práctica pagana".

⁷³ Véase *L'organisation des funérailles en France*, folleto editado en Francia por iniciativa de la Asociación europea de Empresas de Pompas Fúnebres, 1970. Los principales textos legislativos o reglamentarios referentes a las pompas fúnebres en Francia, son los siguientes: ley del 15 de noviembre de 1887 sobre la libertad de los funerales; decreto del 27 de abril de 1889 que

De la institución-norma a la institución-edificio

La sociedad no previó sólo una normativa, a menudo compleja, a veces minuciosa; también concibió *instituciones-edificios*: *obituarios*, *morgues* (médicas o de enseñanza, hospitalarias, judiciales), *cámaras funerarias*, *institutos médico-legales* (destinados a recibir a las personas fallecidas de muerte violenta,⁷⁴ y que deben mantener relaciones estrechas con las cátedras de medicina legal en las ciudades universitarias), los *athanees* o formas modernas de "Casas de los Muertos", que facilitan una "transición indispensable entre el lugar del deceso y el cementerio";⁷⁵ los *crematorios* (Francia posee sólo once, pero están proyectados dos más; mientras que el Reino Unido posee 204, Alemania Federal 65, Suecia 63); en fin los *osarios* y por último los *cementerios*, algunos de los cuales cuentan con fosa común y un sector prestigioso reservado a los "muertos en la guerra".

En fin, recordemos el lugar importante que se le concede a ciertos *monumentos*, cuyo valor simbólico y poder evocador resultan indudables: monumentos a los muertos, arcos de triunfo, museos y catedrales, recuerdos consagrados a los difuntos.⁷⁶

contiene el reglamento de administración pública sobre las condiciones aplicables a los diferentes modos de sepultura; ley del 28 de diciembre de 1907, sobre abrogación de las leyes que conferían a las fábricas de las Iglesias y a los consistorios, el monopolio de las inhumaciones; el decreto núm. 5050 del 31 de diciembre de 1941, que codificó los textos relativos a las operaciones de inhumación, de incineración y de transporte del cuerpo (inhumación y transporte); el decreto 68-28 del 2 de enero de 1968 (transporte hacia una cámara funeraria); por último, el artículo 469 del Código de administración comunal y la competencia.

⁷⁴ A título ilustrativo, se señalan a continuación las actividades del Instituto Médico legal de Lyon:

	1962	1963	1964	1965	1966	1967
Cuerpos depositados	466	530	526	583	585	609
Autopsias practicadas	203	199	194	170	294	413

⁷⁵ El *athanée* no solamente resuelve las dificultades provenientes de la vivienda moderna (piezas pequeñas, techos bajos, escaleras estrechas, gran promiscuidad), lo que hace difícil e incómodo el transporte y la exposición del cadáver, sino que facilita el trabajo del duelo: "En efecto, la interpretación de la palabra *athanée* nos evoca el lugar donde se ignoran los sufrimientos y los horrores de la muerte, donde la muerte misma se borra. Estar en esa casa nos permite sobrellevar mejor la muerte, conjugar los efectos de la tanatomorfosis y desdibujar su penosa aflicción. Incluso para el creyente es como abrirse hacia una noción de inmortalidad. La muerte no existe en el *athanée*, es la inmortalidad la que aguarda a la criatura." J. E. Barbier, *Thanatologie et Thanatopraxie*, Fac. Méd. de Reims, 1969, p. 54.

⁷⁶ Si el aspecto estético deja a veces mucho que desear (caso de numerosos monumentos a los muertos), existen sin embargo hermosos logros en este campo. Por ejemplo, el museo de Hiroshima, dedicado a los que perecieron a causa de la bomba atómica, impresiona por su sobriedad, su fuerza evocativa, su sobrecarga emocional, su resonancia trágica.

La protección civil

También en la perspectiva institucional se sitúa la protección civil, particularmente en Francia, a través del organismo permanente departamental de seguro colectivo, más conocido con el nombre de Plan ORSEO.⁷⁷

Curiosamente, fue necesario que ocurrieran grandes catástrofes nacionales —la del mes de mayo de 1897 del Bazar de la Charité (que provocó la muerte de 130 quemados vivos); las inundaciones de la región parisiense en 1910 y las del sudoeste en 1930, etc.; las catástrofes de la segunda Guerra Mundial (en Francia, cerca de cien mil víctimas civiles)— para que se tomara conciencia por fin de la necesidad de reforzar los medios de protección colectiva. Sin embargo, fue el incendio de las Nuevas Galerías de Marsella en 1938, el que impulsó al Parlamento a votar una ley que hizo obligatorios para las comunas los gastos destinados a la lucha contra incendio, por ejemplo; hasta que en 1959 se creó el Servicio Nacional de Protección Civil (después de la catástrofe de Rueil y la de las Landas).

En una palabra, ya se trate de representación, de *patterns*, de definiciones de funciones o de reglamentaciones, la sociedad ha marcado profundamente con su impronta todo lo referente a la muerte, al punto de hacer de ella un *hecho social por excelencia*.

⁷⁷ Recordemos aquí la excelente síntesis que nos dio F. Gabriel de esta institución. Cada departamento se dividió en sectores de intervención que corresponden al principio de los distritos. En cada sector, en provincia, se constituyó un grupo de intervención, cuyo jefe es el subprefecto del distrito (salvo en París, donde ha entrado en funciones un servicio muy organizado). En cada grupo, cinco secciones corresponden a los cinco servicios ORSEC. El prefecto, que dirige en su departamento este plan de defensa, está asistido por un estado mayor, y el director departamental de la protección civil es el jefe de este estado mayor. Cada uno de los servicios está dirigido por un responsable: el representante departamental de las transmisiones, el comandante del grupo de gendarmería, el inspector departamental de los Servicios de Incendio, el inspector en jefe de Puentes y Calzadas. Luego del examen sucinto de estos medios, veamos cuáles son sus fines. Se han inventariado los peligros. Son en primer lugar los peligros naturales: temblores de tierra, avalanchas, incendios de bosques, tempestades y tornados, maremotos, sequías, hambres, grandes epidemias, etc. Luego están los peligros engendrados por el progreso: utilización del vapor y de la fuerza hidráulica, los desarrollos de la explotación minera, las usinas de gas, los ferrocarriles, las grandes industrias químicas, la electricidad, el automovilismo, la aviación, los accidentes de montaña, los accidentes en las playas, en el mar, etc., y por último el peligro nuclear. Véase: *Problèmes de protection civile*, Bull. Soc. de Thanatologie I, enero de 1970, F1-F9.

III. LA MUERTE, EL ANIMAL Y EL HOMBRE

SE HA dicho que si el hombre no hubiera sido su propio clasificador, jamás se habría hablado del "género *homo*". Nada más verdadero. Pero el hombre, dotado de inteligencia y de lenguaje, no ha dejado de reivindicar una *supremacía* que no se traduce solamente en sus creencias (¡sólo él cree en Dios, posee un alma!), en sus maneras de ser y de existir (¡sólo él es capaz de arte, de moral, de religión, de ciencia!); sino también en el acto de morir, destino ineluctable de todo lo que vive: ¿no decía Bergson que el hombre es el único ser en el mundo que sabe que debe morir?

¿Qué puede enseñarnos sobre este punto el análisis de la situación animal? Se presentan en este plano dos procedimientos: el del etólogo, que estudia al animal en sí mismo; el del antropólogo, cuya orientación es necesariamente homocéntrica (incluso a veces homomórfica).

LOS DATOS DE LA ETOLOGÍA

Consideremos antes que nada el saber etológico. Seis temas principales merecen considerarse.¹

¿Mortalidad o amortalidad?

Nos volvemos a encontrar aquí con un viejo problema: la muerte ¿es un hecho natural o el resultado de un accidente?

1. *Duración media de la vida*

Es muy difícil apreciar la duración media de vida de los animales. Sobre este particular circulan leyendas difíciles de creer, carentes de

¹ Agradecemos profundamente a nuestro colega R. Chauvin, eminente etólogo, profesor de la Universidad Descartes, habernos proporcionado valiosos documentos que utilizamos desde la página 70 a la 80.

El lector se informará con el mayor provecho leyendo las notables obras de K. Lorenz, *Il parlait avec les mammifères, les oiseaux et les poissons* (Flammarion, 1968); *L'agression, une histoire naturelle du mal* (ibid., 1969); *Essais sur le comportement animal et humain* (Seuil, 1970). Igualmente en el libro de J. y H. Van Lawick Goodall, *Tueurs innocents*, Stock, 1971; y en el número de *Sauvage* (9, 1974) ya citado. Consulte, por último, P. Gascar, *L'homme et l'animal*, A. Michel, 1974.

pruebas valederas.² Entre los mamíferos y las especies salvajes, que son las más vulnerables ante los peligros que las amenazan, el elefante alcanzaría 57 años (sería sobrepasado sólo por una especie doméstica, el caballo, 62 años); viene en seguida el chimpancé (37 años), el oso grizzly (31 años), el león (29 años). Entre las especies domésticas, el perro llegaría hasta los 34 años, el buey hasta los 30, el gato hasta los 21. Pero en realidad se trata de cifras *record*, y no de promedios de vida. Entre los pájaros, mientras el canario puede vivir 24 años y la paloma 35, las cotorras "ara" tienen el privilegio de sobrepasar los 60 años (64 años). Por último, entre los reptiles, el caimán sólo vive 56 años; en cambio, las tortugas parecen poseer el *record* de longevidad: 123 años para el género *Terrapene* y 177 años para la tortuga gigante. Lo que llama la atención es la diversidad de la esperanza de vida: desde algunos días (la efímera, la mariposa en estado adulto) o algunos meses (27 a 30 para la rata blanca), hasta más de cien años.

La misma variedad se encuentra en el mundo vegetal, desde plantas anuales o bienales hasta los baobabs y las secoyas que alcanzarían a vivir varios siglos.

Parecería que la duración de la vida estaría en parte ligada al tamaño (el hombre, por ejemplo, vive más que los mamíferos de la misma estatura), y más todavía al sexo: en Francia, en 1901, había 99 hombres y 214 mujeres centenarias, y se sabe que en ciertas especies de insectos los machos, una vez que han cumplido su misión, son atrapados y muertos.³

² El elefante viviría 200 años, algunas tortugas 300 años.

El problema de la duración de la vida nos remite necesariamente al de la vejez. Ésta existe indiscutiblemente en el animal superior, perro, caballo, mono. Steinach describe a la rata vieja, de entre 18 y 23 meses, como un ser sucio, apático, débil, casi sin pelo. Y en cuanto a los organismos inferiores, el problema se complica, y sólo por analogía se podrá hablar de vejez: la mariposa se consume al cabo de algunos días, el árbol deja de florecer y de dar frutos, pierden vitalidad los cultivos de infusorios (se trata más bien de oscilación que de pérdida propiamente dicha), envejecimiento de la especie que se comprueba por la rareza de sus representantes, por signos de degeneración o por aparición de casos francamente teratológicos. Es difícil decir más sobre este tema. Véase también el artículo de M. J. Durieux, "L'animal vieillit-il mieux que l'homme?", *Le Monde*, 3-4 de noviembre de 1974.

³ En numerosas especies vivientes se asiste a una muerte programada en relación con la sexualidad. "Son innumerables las plantas y animales que mueren en seguida de formar su simiente, como las anguilas después de su viaje de reproducción al Mar de los Sargazos o la abeja macho después del vuelo nupcial." Nada de esto encontramos en el hombre, donde la muerte se definiría más bien como una "desprogramación al término de una programación, o dicho de otro modo una desprogramación programada", más bien que como proceso determinado; es la acumulación de errores en el programa de moléculas rectoras (suma estadística de errores cuánticos) lo que determina fatalmente (necesariamente, dijimos) el desenlace fatal. Véase E. Morin, *L'homme et la mort*, Seuil, 1970, pp. 313, 341.

2. Hechos inquietantes

A la pregunta: ¿la muerte es un hecho ineluctable?, la respuesta tiene que ser sin ninguna duda afirmativa. Sin embargo, merecen tenerse en cuenta algunos hechos inquietantes, que nos cita R. Chauvin.

Las bacterias o los protozoarios experimentan una división indefinida de su organismo en dos partes (si las condiciones de *nutrición* y las *circunstancias* exteriores lo permiten); lo que le quita a la muerte todo sentido, así como a la noción de individuo. Es legítimo pensar sin metáfora "que las bacterias que cultivamos hoy en nuestros tubos de ensayo, son una sola y misma bacteria que vive desde la época paleozoica".⁴ Es así que se han podido obtener más de setenta generaciones de bacterias en 24 horas. Ya Woodruff había cultivado 13 mil generaciones de infusorios, y Metalnikov 9 mil en 22 años.⁵

Esta resistencia a la muerte no es patrimonio de los seres de organización simple. Algunos seres vivos de estructura compleja presentan un proceso de crecimiento teóricamente indefinido: no envejecen, o al menos aumentan sólo su vulnerabilidad ante las agresiones telúricas: es bien conocido el caso de los lucios y las carpas. También se ha mencionado el ejemplo de los pogonóforos, animales abisales muy degenerados, adaptados a la oscuridad y al frío, cuyo crecimiento es extremadamente lento; viven al abrigo de un tubo cuya velocidad de sedimentación apenas sería de un milímetro cada 250

⁴ La fórmula es de R. Chauvin.

⁵ Se podrían mencionar aquí casos de multiplicación asexual. Los fenómenos de reproducción de las plantas por esquejes o de acodadura, consisten fundamentalmente en una multiplicación indefinida de las células que reproducen, no en realidad un nuevo individuo, sino un fragmento del anterior. Lo mismo en la reproducción asexual de los animales inferiores: división o reproducción por brote, formación de colonias y fenómenos de regeneración. P. Chauchard, *La Mort*, PUF, 1972, p. 57. Trasplantes y metástasis cancerosas podrían ser vistos de esta manera.

En rigor, no se puede hablar de amortalidad en los organismos unicelulares: "Es menos inexacto decir que mueren dos veces" (A. Fabre-Luce, *La mort a changé*, Gallimard, 1966, p. 254). La reproducción constituye en efecto una primera muerte, o más bien, según el decir de un biólogo, un "crecimiento por disolución". Comprobar que una célula se divide en dos, no autoriza a decir como E. Morin que es la misma vida que continúa. "Nosotros no consideraríamos como inmortal, escribe K. R. Eissler, a un viejo que se dividiera de pronto en dos bebés." Las nuevas células así obtenidas corren el riesgo de perecer a su vez por accidente o desgaste. Hablar de amortalidad no es un simple abuso de lenguaje (pasaje ilegítimo del plural al singular), sino un error manifiesto. "En los laboratorios modernos, los cultivos de tejidos y la congelación interrumpen a la vez el crecimiento y la muerte, sin romper el lazo fundamental que los une. El crecimiento, una vez que recommienza, conduce a la muerte" (A. Fabre-Luce, p. 255). En fin, nada autoriza a extraer la conclusión de que es posible una amortalidad propiamente humana a partir del ejemplo de los seres unicelulares.

años, lo que daría, para un tubo de 75 centímetros (algunos alcanzan 1m 50), 250 mil años; y es poco probable que un mismo receptáculo pueda utilizarse para varios animales sucesivamente. Llevado al extremo, habría que hablar de amortalidad (teórica).

A su vez, los fenómenos de anabiosis no dejan de ser sorprendentes: se trata de una especie de "resurrección", que sucede a la desaparición aparente de todo metabolismo. El caso más famoso es el de los tardígrados, pequeños animales negruzcos que viven en el musgo de encima de los techos, que a primera vista no tienen nada de particular, salvo su emplazamiento incierto en la clasificación, puesto que tienen algo de insectos y de arácnidos a la vez, sin ser ni lo uno ni lo otro. En cambio, desde el punto de vista fisiológico, presentan una particularidad asombrosa: cuando se los deja desecar en una atmósfera rigurosamente privada de humedad, se transforman en poco tiempo en una minúscula laminilla negruzca donde ni siquiera el microscopio descubriría ninguna textura celular. Se les puede conservar en este estado durante un año o más. Si entonces se les coloca sobre una hoja de papel húmeda, en pocos minutos el tardígrado absorbe el agua y escapa.

Pero Rahm ha ido más lejos: ha colocado a estos animales desecados en tubos herméticamente cerrados y llenos de un gas inerte, o también en el vacío. Después de varios años, los tardígrados, vueltos a poner en presencia del agua, se "inflan" y retornan a la vida. Rahm colocó durante tres horas a sus sujetos de observación en aire líquido a -190 grados durante 25 horas, y por último a -272 grados, es decir a un grado del cero absoluto, y tampoco así murieron. Otros sujetos fueron conservados a -180 grados durante más de veinte meses sin ningún daño para ellos en lo que concierne a su reviviscencia posterior.

Se advierte, pues, la delicada cuestión que se plantea a propósito de estas experiencias: ¿los sujetos estaban muertos o estaban vivos? Es muy improbable que el funcionamiento —o como se dice, "el metabolismo"— pueda subsistir, por poco que sea, a tan pocos grados del cero absoluto. Sin embargo, algunos autores han hecho notar a Rahm que la reviviscencia no es posible indefinidamente: si se prolonga en exceso el periodo de vida latente, el retorno a la vida no se produce. Rahm objeta entonces que una reacción metabólica no puede producirse a una temperatura tan baja: es físicamente imposible. Pero pueden producirse accidentes físicos (muerte telúrica), que dañen el soporte de estas reacciones, en concreto el citoplasma, de tal manera que una vez rehumidificado no pueda volver a funcionar.

P. Becquerel ha retomado más recientemente estos experimentos,

sometiendo a los sujetos a un vacío extremado (del nivel de la vida interplanetaria), de manera que el agua no pudiera subsistir en ese medio. Y sin embargo, después de seis años, diversos organismos (no solamente los tardígrados), sometidos a estas condiciones extremas, pudieron revivir cuando se los rehumidificó. Lo interesante de las experiencias de Becquerel es el plazo extremadamente largo durante el cual parecen mantenerse las posibilidades de reviviscencia. Según este autor, si se suma al vacío completo la acción de una temperatura muy baja (del orden de -190 grados), el citoplasma queda *integralmente estabilizado*, y las posibilidades de reviviscencia no tendrían límite. Evidentemente, se comprende que en estas condiciones no queda excluida en absoluto la posibilidad de que organismos de este tipo puedan existir en el planeta Marte, donde las condiciones parecen menos duras que en las experiencias de Becquerel. Se podría admitir también que la vieja teoría de la *panspermia*, que supone la siembra de la tierra primitiva por gérmenes venidos del cosmos, no parece tan inverosímil después de los experimentos de Becquerel. Es posible imaginar organismos bogando durante años o siglos en las partículas intersiderales o microaerolitos, y cayendo poco a poco sobre la tierra.

Más curioso todavía nos parece el estado de inactividad completa de una parte del organismo, mientras todo el resto funciona. Carayon lo ha observado en un insecto hemíptero, que permanece activo en invierno pero sin alimentarse; y por ello casi todos sus órganos abdominales se desecan, sin estructuras celulares reconocibles, y se reducen a un cordón negruzco. Por el contrario, los músculos de las patas siguen siendo normales y le permiten al insecto desplazarse. Si las condiciones mejoran, los órganos abdominales reencuentran su estructura y funcionamiento normales.

De la muerte accidental a la muerte regulada

La potencia de la vida se muestra asombrosa, G. Bataille habla incluso de "prodigalidad".⁶ En las experiencias de Metalnikov antes citadas, sólo algunos sujetos eran conservados en transplantes de cultivos, pues de lo contrario en siete años se habrían obtenido (teóricamente) diez mil veces el volumen de la tierra. Es conocido por lo

⁶ "Es un movimiento tumultuoso que evoca incesantemente la explosión. Pero la explosión incesante que no cesa de agotarse, sólo prosigue con una condición: que los seres que engendra, y cuya fuerza de explosión se agota, cedan lugar a los nuevos seres que entran en juego con una fuerza nueva" (*L'érotisme*, 10/18, 1965, p. 66).

demás el carácter prolífico de algunos animales: la rata, cuya gestación dura 21 días, genera de dos a cinco veces por año camadas de cinco a diez pequeños; los conejos de Australia, si no hubiera depredadores, se multiplicarían por millones y arruinarían la mayoría de los cultivos y pasturas. Si algo no detuviera esta misma progresión, le bastarían algunos años a una sola pareja de bacalaos para poblar la totalidad de los océanos.

Sin embargo, todo ocurre como si la naturaleza (o la especie) hubiera concebido frenos a esta demografía galopante. Algunos ejemplos bastan para convencernos de ello. Entre las caballas, el 99.9% de los jóvenes (o de los huevos) desaparecen en el curso de los 70 primeros días de vida; igualmente el 99% de los huevos o de las larvas de salmón mueren entre el nacimiento y la migración hacia el océano, mientras que el 79% de los sobrevivientes son destruidos antes de volver a poner en los ríos. El 77% de las liebres no sobrevivirán más allá de la primavera siguiente a su nacimiento. Entre la mayor parte de los pajaritos nidícolas estudiados por Lack, apenas el 45% de los huevos dan nacimiento a pichones que alcanzan la edad de abandonar el nido. La tasa cae todavía más bajo entre los nidifugos que se desplazan desde su nacimiento: el 15% llegará a adulto, el 70% perecerá antes de reproducirse, y del 80 al 85% de los huevos puesto no alcanzarán a convertirse en pájaros adultos.

La insuficiencia de alimentación, la intervención de los depredadores, los múltiples "cataclismos telúricos", no son los únicos casos de este fenómeno de equilibrio biótico. Recordemos el ejemplo de los lemmings, pequeños roedores escandinavos, generalmente en número reducido, pero que a veces experimentan como una avidez de reproducirse: entonces, sin que se conozca la razón exacta del proceso, se los ve arrojar al agua por centenas de miles y en perfecto concierto.

Los trabajos del doctor J. Calhoun sobre los ratones parecen también significativos respecto al papel preponderante de la especie sobre el individuo. Calhoun colocó a 8 ratones (4 machos y 4 hembras) en un recinto de 9 metros cuadrados, susceptible de acoger a 4 mil individuos semejantes. Las condiciones de temperatura fueron ideales, la alimentación y el agua abundante, los nidos separados y confortables. Dos años más tarde había 2 mil ratones. Después, súbitamente, los machos dejaron de procrear. Hoy (la experiencia comenzó en 1968) no quedan más que 15 hembras.⁷ Hubo en este caso,

⁷ En el mismo orden de ideas, señalemos el caso de esos monos insulares que al hacerse demasiado numerosos, son diezmados por epidemias de disentería con lo que se regula así su demografía. Gracias a estas fluctuaciones cíclicas (crecimiento $\longleftrightarrow$ enfermedad), su población se

nuevamente, un proceso de autorregulación que hizo decir a Calhoun que la amenaza de superpoblación había "programado" el sistema nervioso central de los machos contra el instinto de reproducción. Estamos así en presencia de fenómenos perturbadores cuyos mecanismos siguen siendo misteriosos, pero que los partidarios de la planificación de los nacimientos en el ámbito humano bien quisieran conocer.

¿Se suicida el animal?

El caso citado con frecuencia del escorpión (o de la cobra), que se pica a sí misma mortalmente cuando está rodeada de un círculo de fuego,⁸ o si se concentran sobre su dorso los rayos solares con ayuda de una lupa, no es más que un mito, o en todo caso el resultado de observaciones apresuradas o de interpretaciones románticas. Hoy se sabe que el dardo relativamente blando de este arácnido, curvado en dirección contraria a su dorso, no podría perforar la caparazón, ni siquiera la membrana que recubre a los anillos de quitina. Además, el veneno así segregado no tiene acción grave sobre el propio animal; a lo sumo provoca en él un ligero entumecimiento (trabajos de Bourne).

Circulan múltiples anécdotas, entre curiosas y conmovedoras, pero siempre sospechosas, a propósito del suicidio de los *animales domésticos*, que se ahogarían deliberadamente o se precipitarían al vacío. Ante la gratuidad de los testimonios recogidos y la imposibilidad de comprobarlos, hay que pensar que la mayoría de estos hechos, cuando existen, deben ser imputables a torpezas o errores de interpretación, cuando no a perturbaciones mentales.⁹ En cambio, se sabe

mantiene estable. Entre numerosas especies de pájaros, el rechazo a acoplarse, la limitación del número de nidos, la destrucción voluntaria de los huevos —los mecanismos que inspiran tales comportamientos nos siguen resultando desconocidos—, luego la acción de los depredadores, se unen para un mismo fin auto y heterorregulador. Asombrosa capacidad de la especie o de la naturaleza.

A este respecto es sabido que el hombre es muy pobre planificador. Sin embargo, E. Le Roy-Ladurie precisa de qué manera, conscientemente o no, las sociedades campesinas del Antiguo Régimen evitaron la explosión demográfica por la vía de un juego de regulaciones espontáneas o voluntarias: *mortalidad* (las disenterías periódicas explican por qué la población angevina estuvo bloqueada hasta el siglo XVIII); *casamientos tardíos* (limitación de los nacimientos, ya que no se producen acoplamientos durante el período de gran fecundidad femenina); el *número de casas* (desde la Edad Media hasta el siglo XVIII se contruyó poco; pero la costumbre quería que una pareja no se casara si no tenía casa).

⁸ En realidad el animal se debate, trata de huir y muere sofocado por el calor. Los movimientos desordenados que ejecuta dieron crédito a la leyenda de su suicidio.

⁹ Véase G. Deshaies, *Psychologie de suicide*, PUF, 1947, p. 275. Se habla del caso de un perro víctima de un accidente de auto viajando con sus amos, pero sin herida aparente. Inquieto,

de casos de animales domésticos que se dejan morir por inanición, especialmente los perros después de la desaparición de su dueño, o de su compañero perro o gato. Se trata en ese caso de una depresión reaccional ("patología del duelo a escala canina", para retomar la expresión de G. Deshaies), aun cuando los relatos que se hacen al respecto carecen con frecuencia de objetividad, y los errores de interpretación que siguen son posibles.¹⁰ "No se trata evidentemente de un suicidio en el sentido que generalmente le da a este término el hombre; el animal no se deja morir sabiéndolo o queriéndolo. Pero esta 'depresión reaccional' puede ser suficientemente profunda como para ocasionar la muerte del animal, es decir como para inhibir el instinto de conservación."¹¹ El hecho de que se trate de animales domésticos, por lo tanto "humanizados", "individualizados", también debe ser tomado en consideración; volveremos más adelante sobre este punto.

¿El animal mata?¹²

Los zoológicos donde los animales viven en condiciones represivas particularmente artificiales,¹³ no constituyen un terreno de observación válido para responder a esta pregunta. K. Lorenz lo ha comprendido muy bien, máxime que las conductas de huida resultan imposibles para el atacado.

Ciertamente, la naturaleza impone a los carniceros la masacre de la presa, pero basta haber frecuentado, como nosotros lo hicimos, las

agresivo, se arrojó poco después desde un segundo piso y se mató. Deshaies lo explica por una psicosis traumática conmocional y emocional.

¹⁰ Tal es el caso del gato de un diplomático francés que vivía en los Estados Unidos y que regresó a Francia. Desde su partida, el animal se negó sistemáticamente a comer. Pero cuando se le volvieron a dar las conservas a las que estaba habituado, se arrojó literalmente sobre ellas para devorarlas, reencuntrando así su sistema de reflejos condicionados, ligados a un tipo de alimentación.

¹¹ A. Brion, P. Citrone, "Suicide et automutilations chez les animaux", en A. Brion, H. Ey, *Psychiatrie animale*, Desclée de Brouwer, 1964, p. 310.

¹² Ya sea que se suicide o que mate a otro, el animal nos plantea una única pregunta: ¿es consciente de lo que produce la muerte?

¹³ Se ha trazado un paralelo entre el jardín zoológico y el establecimiento psiquiátrico:

Jardín zoológico		Establecimiento psiquiátrico	
Autoridades	Zoólogos	Autoridades	Psiquiatras
	Guardianes		Enfermeros
(Internados)	Animales	(Internados)	Enfermos

Véase H. Ellenberger, "Jardin zoologique et hôpital psychiatrique", en *Psychiatrie animale*, bajo la dirección de H. Brion y H. Ey, Desclée de Brouwer, 1963, pp. 559-578.

grandes reservas africanas, para convencerse de que el león, por ejemplo, no ataca si no está acosado por el hambre, y lo hace sin odio ni cólera. Una vez saciado, se entrega al descanso cerca de algún lugar con agua, mientras las cebras y los antílopes pacen tranquilamente en su cercanía.

1. *Los combates rituales y la agresividad dominada*

No hay que dejar de mencionar los inevitables combates entre animales. Unos tienden a proteger a la especie (véase K. Lorenz) contra el animal depredador; otros, a provocar el miedo y la huida en el animal de la misma especie que no respeta los límites del territorio (de descanso, o de caza, o de apareamiento). En las dos eventualidades, las "armas" empleadas pueden ser diferentes: se cita a menudo el caso del ciervo que, atacado por un carnicero, se defiende con sus patas de adelante, pero que en las riñas contra otro ciervo sólo utiliza sus cuernos.

Importa insistir en este tipo de combate que ha sido calificado a menudo de *ritual*, pues parece obedecer a reglas extremadamente precisas, a las que se someten los protagonistas, reglas que evitan que la lucha degenera en carnicería (cosa que ocurre frecuentemente en el hombre). Evoquemos brevemente la escena habitual. Hemos subrayado ya que durante un conflicto con un congénere, el animal emplea a menudo un arma específica, diferente a la que utiliza contra un individuo de otra especie. Además, antes de llegar a la violencia física, tiene lugar una fase de intimidación: los dos "enemigos" se miran fijamente, los ojos en los ojos (perros, gatos, gallos, chimpancés, etc.). A menudo no pasan de aquí. Habría que abrir un paréntesis para recordar los hechos de simulación de muerte para derrotar al eventual enemigo. Los casos de homomorfia y homocromia son bien conocidos, y constituyen actos permanentes de defensa (el ejemplo de los fasmos parece evidente). Pero existen casos de *inmovilización refleja* que a la menor percepción de peligro, evitan la muerte mimándola. El animal depredador olfatea el (falso) cadáver y prosigue su camino. Esto no debe interpretarse siempre en términos de finalismo. Ya Fabre citaba el ejemplo del escarabajo gigante que, sin ser amenazado, tomaba la actitud de inmovilidad, mientras que el escarabajo liso, mucho más débil y que tendría necesidad de este mecanismo protector, está totalmente desprovisto de él.

Por su parte, Rabaud ha mostrado que la inmovilización refleja, útil a ciertos artrópodos (especialmente las glomeris), a otros les resulta perjudicial (nehria, psamodas, braquínus crepitans). Durante

el combate propiamente dicho, aparecen mecanismos de apaciguamiento. "Un primer 'sistema de control' le permite al animal que va en desventaja en el combate, 'cortar' sus señales de agresión: el gallo baja su cresta roja y sus carúnculos; el dorso arqueado del gato retoma su forma normal. El animal reconoce así la derrota inminente, pero estos signos pueden ser insuficientes para interrumpir a tiempo al vencedor. Entonces entra en juego un segundo mecanismo: el animal vencido presenta al vencedor la parte más vulnerable de su cuerpo. Esta postura de sumisión puede ser adoptada al mismo tiempo que el animal 'corta' sus señales de agresión, o intervenir recién más tarde. Así, el lobo, en este tipo de situación, vuelve la cabeza y ofrece su vena yugular a los colmillos de su adversario. La corneja presenta la bóveda no protegida de la parte de atrás de su cabeza al pico de un rival. Y el perro, como todos lo habrán podido observar, se echa de espaldas, ofreciendo así su vientre y su garganta al vencedor. Este ceremonial de apaciguamiento desencadena en el adversario una reacción tan positiva como antes las señales de agresión. Su efecto es el de inhibir la agresión y millones de animales le deben a ello haber salvado la vida frente a un adversario de la misma especie: el agresor abandona el combate —después, quizás, de un último gesto de triunfo como una dentellada o una patada. Esta actitud le deja al animal vencido una posibilidad de batirse en retirada hasta su propio territorio, o de admitir que ha descendido un punto en la jerarquía del grupo. Tanto en un caso como en el otro, la supervivencia de la especie y del individuo quedan aseguradas."¹⁴ El animal que huye después del ritual de sumisión no es perseguido jamás, o la persecución se reduce a un simulacro. Cuando la huida es imposible, ya sea por estar en una jaula o dentro del recinto de un parque zoológico, puede ocurrir que el atacado "muera de miedo". R. Chauvin nos señala que en los combates de ratas observados por Barnett, el vencido no muere a causa de las heridas infligidas (que no son casi nunca graves al comienzo), sino del *shock* emocional causado por el

¹⁴ R. Clarke, *La course à la mort ou la technocratie de la guerre*, Seuil, 1972, pp. 242-243. R. Chauvin nos recuerda que los negociantes en pieles prestan gran atención a las cicatrices que deterioran la pelambre; y subrayan que, por ejemplo, en una piel de león, las cicatrices, vestigios de antiguos zarpazos o mordeduras, se encuentran siempre en ciertos lugares (paletillas, por ejemplo) y jamás en otros (abdomen); y que en resumidas cuentas se hallan localizadas en zonas muy poco vulnerables por estar protegidas por la grasa y una piel espesa, además de una gruesa capa de músculos (paletillas). En cambio no hay nada que le impidiera al león abrir el vientre de su rival de un zarpazo, y sin embargo no lo hace. Ocurre lo mismo entre los elefantes marinos, cuyos machos se enfrentan en terribles combates a dentelladas. Pero sólo se muerden en el cuello, muy bien defendido, y donde las heridas cicatrizan rápido. Y se podrían multiplicar los ejemplos.

hecho de no poder huir. Por lo demás, los ataques de su agresor se hacen rápidamente furiosos y sobrepasan el código de los golpes permitidos: ello se debe justamente a que el atacado no "da la respuesta debida", a saber la huida. Entonces el atacante redobra su furor, debido quizás a un cierto pavor ante un comportamiento anormal: él no reconoce ese comportamiento inesperado, su agresividad súbita prolonga su desconcierto.

2. *Los animales mortíferos*

No siempre las cosas son así y la "sabiduría animal" puede a menudo fracasar.

—A este respecto, debe tomarse en consideración el factor demográfico, más especialmente la densidad de población: el amontonamiento vuelve agresivo al animal; como al hombre, por lo demás. ¿Se trata de un medio "concebido" por la naturaleza para regular el crecimiento demográfico? Nada más difícil que pronunciarse sobre este punto. Verheyen ha señalado la existencia de combates mortales entre los hipopótamos del río Semliki, donde se contaron 2 087 paquidermos en 32 kilómetros de recorrido, o sea un animal cada 15 metros. Pero evidentemente los ríos africanos no albergan habitualmente semejante contingente de hipopótamos y entonces éstos se muestran pacíficos.

—Otro ejemplo nos lo proporcionan los renos de Laponia. Debilitados por el hambre —carecen de pasturas—, no tienen fuerza para defenderse de las gigantescas bandas de cuervos: se cuenta que en tres poblados del norte de Suecia, más de 30 mil animales fueron muertos y devorados de ese modo en estos últimos años.

Pero es probablemente el comportamiento bien conocido de los insectos sociales el que nos recuerda más la situación humana. Así, las hormigas esclavistas atacan a otras especies para robarles sus ninfas que, una vez salidas a luz, constituirán una mano de obra muy útil. Los combates terminan entonces en verdaderas carnicerías dentro de la misma especie: toda abeja que penetra en una colmena extraña es inmediatamente inmovilizada por las guardianas especializadas y muerta en el sitio. Señalemos también las terribles masacres de abejas machos al final del verano —que nos describen los especialistas B. Grassé, R. Chauvin—, o bien éstos son privados de alimento (que no pueden obtener por sí mismos) y expulsados fuera de la colmena (donde morirán de frío en la noche); o bien son muertos con un golpe de aguijón. Asimismo, cuando las nuevas reinas salen a la luz, poco antes de la enjambrazón, se batan a muerte entre sí —hasta

que no queda más que una— delante de las obreras que no intervienen; es por lo demás la única ocasión en que las reinas hacen uso de su aguijón (para ultimar a las otras reinas), pues no se sirven de él ni contra las obreras ni contra el hombre (las reinas pueden ser manipuladas sin peligro).

Las hormigas parecen más crueles todavía, existen especies donde la reina no puede fundar un nuevo hormiguero, pues necesita la ayuda de otra especie, a veces totalmente diferente; entonces la joven reina parásita se introduce en el hormiguero extranjero con el único objetivo de buscar a la reina legítima: se desliza hasta donde se encuentra ésta y la decapita. Luego de lo cual las obreras criarán las larvas de la usurpadora. Y cuando ellas mueran de vejez (puesto que no hay más reina para fabricar jóvenes) entonces la reina parásita quedará libre para recomenzar en otra parte su agresión siempre impune, dado que las obreras de la reina que ella va a matar no intervienen.

“Una vez más, concluye B. Chauvin, sería peligroso querer comparar demasiado minuciosamente el comportamiento del hombre y el de las hormigas, aunque la tentación suele parecer irresistible. Uno se llega a preguntar si la vida en sociedades complejas no es inseparable de la crueldad y de la agresión contra su semejante. En todo caso, tanto entre las hormigas como entre los hombres, para quien ha faltado a las leyes de la colectividad (tan rígidas entre los insectos), la huida no es excusa absolutoria.”¹⁵ En este aspecto, sería curioso interrogarse sobre el sentido equívoco que la moral (humana) del honor no deja de adoptar en ciertas circunstancias.

3. El canibalismo animal

El canibalismo animal, aunque poco frecuente (los lobos no se comen entre ellos, dice la sabiduría popular), no deja de aparecer. Algunos pájaros devoran sus huevos, especialmente las gallinas “comedoras de huevos y arrancadoras de plumas”. El lucio, la anguila, la carpa, se nutren de sus propios alevines; las truchas son golosas de sus propios desoves; el pez acara del Brasil (que sin embargo cuida con atención celosa de su descendencia, y favorece su eclosión agitando sus aletas para aportarles una corriente de oxígeno necesaria para la incubación) se traga ávidamente a sus pequeños cuando éstos dejan el nido.¹⁶

¹⁵ R. Chauvin, *Le comportement social chez les animaux*, ruf, 1961. Sobre el animal que agrede al hombre, véase P. Gascar, *op. cit.*, pp. 68-76.

¹⁶ Encontramos aquí el problema del infanticidio animal, que parece ser siempre de esencia caníbal. Ya Buffon citaba el caso de los paros, que perforan el cráneo de sus pequeños para

Citemos también los hechos de canibalismo puerperal observados en la gata, la perra, la vaca, el asno hembra, la coneja, la liebre, la hamster, la cerda, la osa parda, y las hembras del erizo, el conejillo de Indias, el hurón, el tejón: la placentofagia no se detiene en estos casos al nivel de la placenta y del cordón umbilical, sino que abarca a todo el recién nacido.

A esto habría que agregar los hechos de canibalismo practicado por los adultos: el tema de la sexualidad conjugada con el alimento queda ilustrado por el caso sorprendente de la mantis religiosa, que decapita al macho durante el acoplamiento —la ablación de los centros inhibitorios favorece una mejor y más prolongada ejecución de los movimientos espasmódicos del coito (es la ilustración del “principio del placer” de los psicoanalistas)— y lo devora después del orgasmo. Jamás Eros y Tánatos han estado tan íntimamente asociados; y tendremos ocasión de volver sobre este tema.¹⁷

Como han señalado P. C. Blin y J. M. Favreau,¹⁸ se han intentado numerosas explicaciones de estos hechos. Falta de carne en el puerco o el jabalí, a pesar de todo carniceros por naturaleza, o insuficiencia de calcio o potasio. Diversas perturbaciones digestivas entre ellas la constipación. Patología puerperal y más particularmente mamitis, erosiones mamarias, grietas de los pezones (a veces una determinada cerda devora únicamente a los cochinitos que maman de sus ubres posteriores agrietadas). Fracaso o falla en los primeros contactos madre-hijo, cuando aquélla, por ejemplo, extrae la placenta y arranca el cordón umbilical: “Ya sea que el recién nacido esté demasiado débil como para criarse y alejarse, o que la madre demasiado ansiosa lastime el muñón umbilical por una atención excesiva, favoreciendo la irrupción de un asa intestinal, o que el joven presente una hernia congénita. Entonces la madre no tiene medios para distinguir entre las asas del intestino y el cordón umbilical, y puede mutilar a su pequeño sin darse cuenta de las consecuencias”; o bien, si no se establece “comunidad fonológica auditiva recíproca” entre la madre y el recién nacido (otitis parasitaria de los conejos; voz demasiado débil del pequeño): la madre placentófaga no es informada a tiempo y no distingue la carne de su pequeño de la placenta y el cordón umbilical.

Algunas situaciones anormales, ya en cuanto a las condiciones de

nutrirse con su cerebro (pueden existir casos de infanticidios canibales en el hombre, como veremos en otra parte). Véase L. Bertin, *La vie des animaux*, Larousse, 2 vols., 1950.

¹⁷ Volveremos sobre el tema muerte/alimentación, ilustrado aquí por el relato poético del pelícano.

¹⁸ “Infanticide et cannibalisme puerpéral”, en *Psychiatrie animale*, op. cit., 1964, pp. 257-263.

vida (domesticación y permanencia en encierro que desajustan los comportamientos naturales), ya a nivel psicológico: madre ansiosa que deja de tener leche, madre melancólica o celosa (esto ocurre por ejemplo cuando los hombres se interesan demasiado en los pequeños y descuidan a la madre, que hasta entonces había sido mimada, especialmente entre los gatos y perros domésticos). Sin olvidar los hechos de regulación demográfica, como el equilibrio biológico de las aguas (gran proliferación de los peces "que estarían condenados a morir de hambre si tuvieran que conformarse con el alimento que la naturaleza pone a su disposición". Si la especie está amenazada de extirpación, la agresividad canibalesca desaparece).

La pluralidad, y sobre todo la diversidad, de los argumentos que se han dado, comprueba dos cosas: o la heterogeneidad de los fenómenos descriptos (perturbaciones de comportamiento, errores en el proceso de reconocimiento del hijo por parte de su madre, hechos de regulación demográfica); o la imposibilidad de dominar el problema; o las dos cosas a la vez. "Cualquiera que sea el interés de las informaciones aportadas por la etología, ellas no nos permiten ir más lejos en la interpretación del canibalismo humano. Quizás el fondo animal del hombre debe algo al canibalismo de las bestias, ¿pero cómo saberlo? Se oponen aquí dos órdenes de reflexiones. Por una parte, el canibalismo animal sería, a primera vista, 'natural'; ninguna defensa parecería limitarlo. Por otra, parecería provocado por ciertas condiciones artificiales o patológicas, que hacen caníbales a ciertos grupos o individuos, mientras que en estado ordinario no se observa este comportamiento. Por último, el canibalismo puede cumplir una función que trasciende a toda individualidad para obedecer a imperativos de la especie (mantenimiento de una tasa de población en límites determinados). ¿Se trata de un comportamiento en relación con una exacerbación indiferenciada de la agresividad, o de una orientación más particular de ésta? ¿Hay que llegar a la conclusión de que se suprimen las inhibiciones activas en el estado habitual? Muchas oscuridades subsisten en este terreno donde los parámetros son sin embargo menos numerosos que en el hombre, desalentando así toda posible aproximación."¹⁹

El comportamiento con los cadáveres

Es muy poco lo que se sabe en cuanto al comportamiento del animal con respecto al cadáver de sus congéneres. Presentamos algunos

¹⁹ R. Green, *Réalité ou fantasme âgé*, en *Destins du cannibalisme*, Nouvelle Revue de Psychanalyse, 6, otoño de 1972, pp. 28-29.

ejemplos que evidentemente no permiten extraer ninguna conclusión válida de carácter general.

Entre los insectos sociales, abejas y hormigas, los muertos son generalmente arrojados fuera de la vivienda colectiva. Sin embargo, las hormigas utilizan "depósitos" donde abandonan detritus y cadáveres. Parece incluso que es una cierta sustancia, producida sin duda por un comienzo de descomposición, la que incita a estos insectos a trasladar a sus congéneres difuntos al "cementerio". En cambio las termitas, más prácticas, devoran a los cadáveres: así, la ciudad no desperdicia nada.

-Con los animales superiores, la cuestión parece más delicada. De hecho, se ignora casi todo lo referente al "comportamiento de muerte" entre los mamíferos (si es que hay algún comportamiento de ese tipo). Parece que los viejos se aíslan para morir (¿por qué razón?) en la selva, o fuera de ella. Las bestias salvajes (que casi atacan únicamente a las presas jóvenes, o de demasiada edad o enfermas) las descuartizan rápidamente. Parece también que se producen algunas tentativas, vagas y rudimentarias, de ayudar al congénere herido a levantarse (entre los monos o los elefantes, por ejemplo). Pero una vez más, no sabemos nada preciso al respecto.²⁰

-Un cierto número de pájaros que viven en grupos importantes, no solamente no le otorgan ningún cuidado al herido, sino que más bien lo ultiman y devoran. Los pájaros bobos no se ocupan de él: los cuervos y las urracas se dirigen hacia el herido lanzando un grito especial que hace acudir a toda la bandada. En cambio las cornejas "volarán en socorro" aún del enemigo de la víspera, mientras que los cuervos se aprovecharán de su desgracia para ultimarlo. Si el herido se debate, los arrendajos mostrarán una gran agitación; si yace sin moverse, ellos girarán alrededor con mucha circunspección. En cuanto a las golondrinas de mar (que viven en bandadas muy numerosas), ellas giran gritando alrededor de un herido que se agita; pero se dispersan si no se mueve más; y si tiene una gran mancha de sangre, no dejan de ultimarlo. Entre las gaviotas, una muerte súbita provoca la dispersión silenciosa del grupo entero. Ya se ve cuánta diferencia entre los comportamientos animales.

-En suma, no parece que el animal conozca la práctica del cementerio, a pesar del ejemplo del repositorio de las hormigas y aunque se haya hablado del "cementerio de los elefantes", donde se han encontrado efectivamente varios esqueletos; pero en este caso se trata más

²⁰ El animal en el matadero parece más sensible al olor fuerte y rancio de la sangre regada (de ahí el reflejo de huida), que a la vista del cadáver propiamente dicho (G. Deshaies, *op. cit.*, 1974, p. 182).

bien de un lugar donde el animal va a morir, más que una sepultura propiamente dicha. En todo caso, la técnica de la sepultura o de la inhumación no pertenece al mundo animal y parece que es una actitud específicamente humana, tanto quizás como el lenguaje articulado y la fabricación de armas.

¿Sabe el animal que va a morir?

1. Un problema difícil

La conciencia de la muerte en el animal es uno de los problemas más arduos. Puede decirse que presenta un doble aspecto. ¿Sabe el animal que *debe* morir, o si se prefiere, tiene conciencia de lo ineluctable de la muerte? Sería muy imprudente pronunciarse sobre este punto, aun cuando espontáneamente se tiene tendencia a contestar por la negativa. ¿Tiene el animal *conciencia de la muerte próxima*? En lo referente a la muerte de un congénere, las respuestas difieren según los casos. Ambigua para los monos, como luego veremos, parece más clara en las ratas, que se llevan el cadáver de sus compañeros de banda y evitan comer un alimento que ha provocado en otros las convulsiones de la agonía (de ahí la necesidad de utilizar anticoagulantes en la desratización, a fin de provocar hemorragias internas sin sufrimientos espectaculares).

Más delicado todavía es responder a la pregunta: ¿*sabe* el animal que va a morir? En cierta medida sí, si pensamos en la actitud del perro, del gato, del caballo,²¹ que enfermos o gravemente heridos, se acuestan para no levantarse más, en un aparente estado de "resignación" (recordemos el poema de Vigny dedicado a la muerte del lobo), a la vez que rechazan todo alimento. Pero en esta materia no hay ninguna observación sistemática o conducida rigurosamente.

2. Una hipótesis audaz pero fructuosa

¿Es posible agregar más sobre el tema? Sin duda, pero sólo a título de hipótesis. Así, E. Morin discrimina un doble sector: uno de clari-

²¹ "No hay animal, por humilde que sea que no le huya a la muerte y no sucumba en el estremecimiento y el terror. Siempre me quedó grabado en la memoria de mis quince años aquella codorniz que yo herí cazando [...]: sus ojos, desde el fondo del trigal, me miraban fijamente, y yo adiviné a través de su pecho que temblaba, los latidos acelerados de su corazón. Y no menos conservo el recuerdo de aquel ratón arrinconado entre mi mesa de noche y la pared, inmovilizado por la luz de mi linterna: él también me lanzaba las mismas miradas espantadas, y el corazón tenía los mismos ritmos precipitados." St. Lupasco, *Du rêve, de la mathématique et de la mort*, Ch. Bourgois, 1971, p. 171.

videncia ante la muerte, el otro de ceguera, los dos tendientes por igual a la adaptación de la individualidad a la especie. En muchos aspectos, la reacción del individuo en peligro de muerte se convierte en reacción de defensa de la especie, a la cual, como ya señalamos, se subordina siempre el individuo, desde la fecundación hasta su desaparición.²²

"El instinto, que es un sistema de desarrollo y de vida, es también un formidable sistema de protección contra el peligro de muerte. Dicho de otro modo, es la especie la que conoce la muerte, y no el individuo; y ella lo conoce a fondo. Tanto más cuanto que la especie sólo existe merced a la muerte de sus individuos. Esta muerte 'natural' es manipulada en el seno mismo de los organismos individuales: de todas maneras los individuos mueren de vejez [...] Y esto porque la especie es clarividente para defenderse contra la muerte, mientras que el individuo animal es ciego ante ella. Si el animal es ciego a la idea de su muerte, es claro que por tanto no tiene conciencia, y por consiguiente tampoco ideas. Pero la falta de conciencia es, dicho más brevemente, la adaptación del individuo a la especie. La conciencia es únicamente individual, y supone una ruptura entre la inteligencia de la especie, es decir el instinto, y el individuo."²³

Puesto que la muerte equivale a la pérdida de la individualidad, nada asombroso tiene que el animal sea ciego a su propia muerte, como lo es también a la del otro, tal como lo ha demostrado Zuckermann a propósito de los babuinos.²⁴ La clarividencia sería, pues, de la especie y la ceguera del individuo. La relación individuo-especie constituye así la referencia más importante si se quiere comprender el problema de la muerte animal: "En efecto, es la afirmación de la especie con relación al individuo lo que caracteriza al animal. Por esto, en la vida animal la inteligencia de la especie es 'lúcida' frente al peligro de muerte, mientras que el individuo es 'ciego' a su muerte o a la muerte de otro", nos dice también E. Morin.

Sería, pues, en último análisis la individualización lo que caracteriza al hombre, especialmente al hombre de la sociedad moderna, y lo que explica la multitud de fantasías que él imagina al contacto con

²² E. Morin, *L'homme et la mort*, Seuil, 1970, pp. 53-58. Véase P. Landsberg, *op. cit.*, 1951, cap. 1.

²³ E. Morin, *op. cit.*, pp. 54-55. El autor precisa: "Cuando los individuos de una misma especie se atacan mutuamente, lo hacen sólo en caso de lucha sexual, es decir de selección en beneficio de la especie; o en el rigor de una lucha por un alimento insuficiente, lo que es también selección; o también puede ser cuando ciertos elementos se han vuelto inútiles para la procreación (abejas machos)."

²⁴ S. Zuckermann comprueba que "los monos y los antropoides no reconocen la muerte, pues reaccionan ante sus compañeros muertos como si estuviesen vivos pero pasivos" (*La vie sociale et sexuelle des singes*, Gallinard, 1937).

la muerte. Y es precisamente en la medida en que ha sido domesticado —y por consiguiente humanizado— que el animal se representa su muerte y la del otro. “Se podría entonces inferir que la muerte-pérdida-de-individualidad afecta al animal cuando el orden de su especie ha sido alterado, por la domesticación por ejemplo. La domesticación libera al animal de la tiranía vital; el apartarse de sus antiguas actividades específicas lo ‘individualiza’ en un sentido y lo deja disponible frente al ser supremamente individualizado: el hombre. Hay pues, si no todavía conciencia, al menos sentimiento y traumatismo provocados por la muerte-pérdida-de-individualidad, sólo cuando la ley de la especie es perturbada por la afirmación de una individualidad. Estos casos excepcionales nos aportan la prueba ‘en contrario’ de que la muerte sólo aparece cuando hay promoción del individuo con relación a la especie.”²⁵ Es así que el animal doméstico termina dejándose morir y no haciendo lo necesario para mantenerse con vida; y se cita a este respecto el comportamiento conmovido del perro que muere de hambre sobre la tumba de su amo. Pero de todas maneras, “esta promoción perturbadora, si se manifiesta en el animal, por faltarle a éste ‘conciencia de sí’, no puede llegar a la conciencia de la muerte, y a *fortiori* a la creencia en la inmortalidad. Ningún uah... uah... fúnebre ha significado jamás ‘tú vivirás en el otro mundo’”.²⁶

Plantear de este modo el problema es ya abandonar los límites ne-

²⁵ E. Morin, *op. cit.*, 1970, p. 57.

²⁶ E. Morin, *ibid.*, p. 57. St. Lupasco defiende a este respecto una tesis original: “A decir verdad, si el animal, así como el vegetal, no quiere morir es porque no puede morir.”

“Los potenciales biológicos que se actualizan en él, sufren rechazos, repotencializaciones, en las agresiones externas e internas de las actualizaciones antagónicas antivitales. Conoce entonces, no la muerte sino la vida, puesto que [...] conocer significa ser la sede de procesos potencializados, al mismo tiempo que conoce la muerte, a la que trata de repotencializar simultáneamente.”

“Durante toda su existencia, el ser viviente está impregnado por la muerte, que lo rodea por todas partes y lo penetra por doquier. Es así que obtiene la conciencia de la muerte y su conocimiento en la medida en que la potencializa y la rechaza, por eso mismo, en la exterioridad objetiva sin saberlo. Él la oye, la ve, la siente, pero sin oír que la oye, sin ver que la ve [...] sin la conciencia de la conciencia y el conocimiento del conocimiento. Lo que él conoce, ante todo y por todas partes —todo el mundo físico exterior— es la muerte. Sólo que no sabe que la conoce”, *op. cit.*, 1971, p. 181.

El autor agrega más adelante: “En este terror a la muerte que experimenta todo animal, que es una conciencia de la vida, como sabemos [...] lo biológico potencializado y exteriorizado un poco por la amenaza de la muerte, por su tentativa de actualización y por lo tanto de penetración en la subjetividad que representa toda actualización, el esfuerzo de reactualización de la vida, al repotencializar la muerte, de una manera o de otra, ¿le permite captar mediante el sistema biológico, estas dos potencialidades antagónicas, susceptibles por la naturaleza misma de los dinamismos de nuevas actualizaciones?” (p. 188).

cesariamente estrechos de la etología para alcanzar los límites fascinantes, aunque quizás utópicos, de la antropología: ¿cómo asombrarse de que la especie sea ciega para la muerte de los individuos, desde que la especie vive de ésta, "precisamente para defenderse de la muerte"?

EL ANIMAL Y LA MUERTE EN LOS SISTEMAS CULTURALES:
LO QUE NOS ENSEÑA LA ANTROPOLOGÍA

Puede ser interesante saber cómo un sistema cultural dado concibe las relaciones del animal con la muerte.

Un primer ejemplo nos lo aportará el *pensamiento africano* tradicional, donde se encuentran los temas siguientes: el destino del animal puede ser similar al del hombre (doble, totem); la metempsicosis explica el culto (o solamente el respeto) profesado a los animales que reencarnan (o simbolizan) a los antepasados; la muerte fecunda y ritual del animal en el rito del sacrificio revitaliza al grupo; por último, el animal interviene en la explicación (o justificación) mítica del origen de la muerte.

¿Qué nos enseña, sobre estos diferentes puntos, la civilización occidental de hoy? Tal será nuestra segunda pregunta.

El ejemplo negro-africano

1. *Parentesco y simbiosis hombre-animal*

El universo negro-africano está a la vez humanizado y hominizado, hecho *para el hombre y a imagen del hombre*. Nadie se asombre si el animal mantiene con él relaciones privilegiadas.

¿El dogon (Mali) no dice del animal que es "gemelo del hombre"?²⁷ A cada uno de los ocho antepasados místicos primordiales de

²⁷ Desde el punto de vista mítico, en efecto, hay múltiples superposiciones entre los mundos vegetal, animal y humano. Así, se ha escrito a propósito de los fali, del Camerún Norte: "En el centro de la tierra destinada a los hombres, se plantó un papayo que engendró una primera pareja de seres humanos de sexo opuesto, la cual trajo al mundo dos veces dos gemelos. Por su lado, la tortuga y el sapo se unieron; la primera tuvo un cocodrilo, símbolo de las aguas que corren, el segundo un varano, símbolo de la tierra inculca y ambos dieron nacimiento a dos parejas de gemelos machos. Estos, con las cuatro mujeres nacidas de los hijos del papayo, constituyeron cuatro parejas que están en el origen del pueblo fali." Véase Lebeuf, *Le système classificatoire des Fali*, en *African systems of thought*, IAI, Londres, 1965, pp. 238-340.

Siempre a nivel mítico, recordemos que la mantis religiosa, a veces divinidad, a veces de-

la etnia corresponde un animal mítico fundamental. El primer antepasado, representado por la gran máscara del Sigi, murió bajo la apariencia de una serpiente, mientras que el Lebe, el más antiguo, "muerto como hombre", resucitó de la tierra bajo forma de serpiente. El animal totémico es aquél en el cual "el clan reconoce a un antepasado, un protector y un signo de unión", manifestación de la conciencia de especie. De ahí la asombrosa paridad de destino entre el hombre y su doble totémico; de ahí la prohibición de matar, y con mayor razón de comer (salvo en ciertos ritos precisos) a su propio totem. En cuanto a los pueblos pastores²⁸ —nuer, shilluk, pedi, masai del África del este y peul del África del oeste—, no sólo viven en estrecha promiscuidad con sus rebaños, símbolos de sus riquezas, sino que también rehúsan matar al animal para alimentarse con él. A lo sumo, pero con un sentido casi ceremonial, beben su leche o su sangre a partir de una ligera herida practicada en el cuello del animal mediante una flecha a resorte (masai).

En el mismo orden de ideas, recordemos que el animal puede ser criado en lugares sagrados (los célebres pithons de Widah entre los fon de Dahomey), tratado con respeto (la marsopa entre los diola del Senegal), o enterrado según un ritual preciso, no desprovisto de solemnidad.

He aquí, a título ilustrativo, un texto referente a los funerales de una ballena, "rey del mar". El jefe habla en estos términos: "La tradición nos liga al mar y la ballena es su rey. Mi pueblo y yo te rendimos homenaje y lloramos tu muerte. Ignoramos cómo ocurrieron las cosas. Quizás encontraste la muerte en un combate con los nuestros; tal vez por culpa de los que gustan atormentarte, acaso la muerte fue

miurgo, ocupa un lugar importante en los relatos sagrados de los bantúes del África del Sur: Kaggen o Kagu de los bushmen, Nava de los khun, Gamab de los heikom y los bergdama, Hise de los naron. Véase R. Caillaud, *Le mythe et l'homme*, Gallimard, 1972, pp. 35-88. Tema que recuerda la analogía entre amamantamiento y copulación (Havelock Ellis) y que reaparece en la obsesión de la vagina dentada. A propósito de la araña que devora a su macho, véase la descripción lírica hecha por Michelet (*L'Insecte*).

²⁸ Son bien conocidos los vigilantes cuidados —lo que no quiere decir racionales— de que rodea el pastor africano a sus animales vacunos, especialmente entre los peul, los pedi y los nuer. A propósito de éstos, por ejemplo, D. Paulme escribió (*Les civilisations africaines*, PUF, 1959, p. 78): "El propietario conoce a cada animal de su rebaño; se pasará horas dando masajes a la giba de uno de ellos, acariciándole los cuernos a otro, trenzándole un collar a un tercero o celebrando sus méritos en un cántico de alabanzas [...]. Si llega a morir un animal favorito, la tristeza de su amo es extremada y hasta se ha sabido de casos de suicidios por esta causa." En el mismo orden de ideas, Richard-Molard habla de la "bovomanía" de los peul. Pero en ningún caso se debe confundir esta actitud con la adoración en el sentido religioso del término. Véase también P. Quin, *Foods and feedings habits of the Pedi*, Witwatersrand University, Johannesburg, 1959.

natural. Nuestra pena es la misma y sentimos profundamente tu muerte como un duelo personal. Reafirmamos nuestros lazos con tus descendientes y les imploramos en los días de angustia; y a ti, que ahora perteneces a la eternidad, te pedimos que liberes a este país del hambre y la enfermedad, y que le otorgues salud y abundancia. Descansa en paz." Sigue la descripción de los funerales. Esto ocurre en Missibi, antigua ciudad de Ghana.²⁹

Puede suceder que el animal, simbólicamente, sea parte constitutiva de la persona. Los mosi del Alto Volta, para citar un único ejemplo, creen que el alma humana (*siiga*) es un animal, invisible por supuesto, una serpiente, un cocodrilo, una cierva, una liebre. El alma está unida a este animal, es de su familia, de modo que matar a una serpiente equivale a matar a un habitante de este poblado, pues todo individuo emparentado con la serpiente tiene una serpiente que lo representa y morirá cuando su animal-alma muera.³⁰ Es posible encontrar en el África tradicional lo que Wundt llamó "animales-almas". Este poder del animal (derivación hacia lo imaginario) aparece más claramente si vemos cómo es considerada la serpiente³¹ —más corrientemente el pitón—: nacida de la tierra sobre la que reptar, se estima que mantiene relaciones con los misterios de la muerte; su semejanza con el falo, que le vale su calidad de símbolo sexual, la pone en relación con los misterios de la generación. Por ello, sin constituir una divinidad de primer orden —el animal es sólo el representante de los antepasados— no se deja de rendirle culto, por ejemplo entre los ewe (Togo, Ghana), los yoruba y los ibo (Nigeria).

2. Animal y vida religiosa: el sacrificio

a) *Sacrificio y muerte fecunda.* Este lazo estrecho hombre/animal explica por qué éste —sustituto probable del holocausto humano— se convierte en la víctima designada durante el sacrificio para dialogar con los dioses. Aquí nos encontramos con el tema por excelencia de la muerte fecunda, sobre el cual volveremos. Particularmente en el momento de la invocación y de la consagración, la víctima aparece como el mediador entre el sacrificante y el sacrificador, la colectividad participante. La identificación se hace total, a tal punto que el rito es designado a menudo por un término que equivale a bovino.

²⁹ Citado en *Anthropologie africaine et malgache*. Relatos, ensayos, testimonios, poemas. Seghers, 1962, pp. 42-45.

³⁰ R. P. E. Mangin, *Les Mosi*, Challamel, 1921, p. 85.

³¹ Ch. Merlo, P. Vidaud, "Le serpent nègre que ouvrit les yeux aux hommes", *Diogenes*, 55, 1966, pp. 67-93.

El alma (o el principio vital del animal), conducida por la sangre derramada sobre el altar, sacralizada por las palabras del sacerdote, se convierte en el vector necesario entre los fieles (sacrificantes) y el sacerdote (sacrificador) de un lado, y los antepasados, los genios y Dios del otro. La comunión que sigue —se come la carne de la víctima— “refuerza” la cohesión del grupo, que aguarda desde ese momento el perdón y las bendiciones de los poderes sagrados.

Se presenta aquí una paradoja curiosa pero muy comprensible. La muerte del animal, ya sea ritual (sacrificio) o no, implica un cierto número de precauciones. Antes que nada hay una excusación ante la víctima por tener que inmolarla; se le pide perdón por darle muerte. En seguida, hay que asegurarse la partida de su alma (imploraciones, ritos que consisten en aplicarle al cadáver muy ligeramente, sobre el hocico, por ejemplo, y la cola, fricciones o unciones diversas). Por último, si se trata de una pieza voluminosa, no se dejará de desollarla aún después de la muerte, con el fin de purificarla y hacer comestible su carne. Todo esto se acompaña con letanías o recitados religiosos que elogian los méritos del animal.³²

Y sin embargo, la inmolación de la víctima no deja de hacerse sin violencia y teatralidad, como lo prueba el ejemplo de los dinka (Sudán). “Los asistentes se entregan a simulacros de combate. Hasta algunos individuos aislados golpean a otros, pero sin auténtica hostilidad. En el transcurso de los estadios preparatorios, pues, la violencia ya está presente bajo una forma ritual, es cierto, pero también recíproca. La imitación ritual versa primero sobre la crisis sacrificial misma, sobre los antecedentes caóticos de la resolución unánime. De vez en cuando, alguno se separa del grupo para ir a insultar o golpear al animal, una vaca o un ternero, atado a un poste. El rito no tiene nada de estático o fijo: se caracteriza por un dinamismo colectivo que triunfa gradualmente de las fuerzas de dispersión y de desagregación, y que hace converger la violencia sobre la víctima ritual. La metamorfosis de la violencia recíproca en violencia unilateral es explícitamente figurada y revivida en el rito. Creo que se comprobaría lo mismo en un número infinito de ritos, si los observadores estuvieran siempre atentos a los indicios, a veces poco visibles, que denotan la metamorfosis de la violencia recíproca en violencia

³² Véase a este respecto el muy hermoso filme de J. Rouch, *La chasse au lion à l'arc*, que aporta una ilustración muy sugestiva de esta costumbre. Entre los dogon (Mali), en el año que sigue a la entronización de un sacerdote hogon, se degüella a un asno ante el altar del antepasado mítico Lebe. Es la única ocasión en que se sacrifica un asno, pues según se dice él está “próximo al hombre”. Dyanlulu, fundador y primer hogon (sacerdote) de los ogol, significa “asno” en lenguaje corriente.

unánime."³³ Es como si el rito tuviera una función de catarsis. El sacrificio polariza sobre la víctima animal los conflictos y tensiones del grupo, que se libera así de sus impulsos destructores mediante una violencia ritualizada, reglamentada. El animal, tocado cruelmente³⁴ en sus partes más sensibles (ojos, órganos genitales, por ejemplo) se convierte de ese modo en el vehículo de las pasiones humanas. Inmediatamente después de la inmolación, el tono cambia y se manifiestan testimonios de un respeto específicamente religioso. Esto coincide con la distensión catártica. "Si la víctima se lleva consigo al morir la violencia recíproca, ha desempeñado el papel que se esperaba de ella: pasa a encarnar desde ese momento la Violencia tanto en su forma benévola como perniciosa, es decir la Todopoderosa que domina a los hombres desde lo alto. Después de haber maltratado al animal, es razonable rendirle honores extraordinarios; tal como fue razonable apresar a Edipo cuando pareció llevar la maldición, y razonable honrarlo después, cuando su partida trajo la bendición consigo. Las dos actitudes sucesivas son tanto más racionales, a pesar de su contradicción, que es suficiente adoptar la primera para beneficiarse en seguida con la segunda."³⁵

b) *El caso del pangolín.* Sin duda existen muertes rituales que no suponen tales desencadenamientos colectivos. Un ejemplo particularmente interesante o conmovedor nos lo aporta M. Douglas³⁶ a propósito del sacrificio del pangolín entre los lele de Kasai (Zaire).

Para comprender mejor el sentido de esta mediación realizada por el pangolín recordemos que éste se aparece como un *monstruo inofensivo*. Esta unión insólita de dos atributos generalmente incompatibles explica por qué este mamífero se convierte en objeto de culto. Por lo demás, el pangolín contradice en cierta medida las categorías animales corrientes: provisto de escamas, como el pez, se trepa a los árboles; su hembra se parece más a una lagarta ponedora de huevos que a un mamífero amamantando a su pequeño. Además, en lugar de huir cuando está en peligro, el pangolín se enrosca sobre sí mismo, se hace muy pequeño, se deja atrapar sin responder con ningún acto de agresividad, y de ese modo produce la impresión de que consiente en el sacrificio de su "persona".

³³ R. Girard, *La violence et le sacré*, Grasset, 1972, p. 141.

³⁴ La muerte del animal no deja por cierto de lastimar la sensibilidad occidental (!) por su crueldad. Esto representa seguramente una función catártica que habría que profundizar. El filme de J. L. Magneron (*Vaudou*) nos brinda ejemplos sugestivos. Véase también L. V. Thomas, *Les Diola*, Ifan, Dakar 1958, 2º tomo.

³⁵ R. Girard, *op. cit.*, pp. 142-143.

³⁶ M. Douglas, *De la Souillure*, Maspero, 1971, p. 180.

"En sus descripciones del comportamiento del pangolín y en su actitud hacia el culto que le tributan, los lele dicen cosas que recuerdan de una manera impresionante algunos pasajes del Antiguo Testamento, tal como la tradición cristiana los ha interpretado. Como el carnero de Abraham en el monte, o como Cristo, el pangolín es una víctima voluntaria al decir de los lele. No se le busca para apresarlos: él mismo viene al poblado. Además, es una víctima 'con jerarquía': los pobladores consideran a su cadáver como un jefe viviente, que debe ser objeto del respeto debido a un jefe, pues de lo contrario se expondrían a una catástrofe futura. Pero si se cumplen fielmente los ritos que le están consagrados, las mujeres concebirán, los animales caerán en las trampas de los cazadores y serán abatidos por sus flechas. Los misterios del pangolín son misterios tristes: cuando los iniciados llevan el cadáver del animal a través del poblado, los asistentes cantan: 'voy a entrar ahora en la casa de la aflicción'. Es evidente que este culto tiene toda clase de significaciones. Sólo mencionaré dos: por un lado, el culto reúne los contrarios y de esta unión se desprende un poder benéfico; por el otro, el animal se presta aparentemente a una muerte voluntaria."³⁷

3. *El animal y la muerte*

a) *La muerte del animal.* La muerte no es ciertamente un privilegio humano. Sin embargo, interrogados sobre este punto, los negros africanos estiman que la desaparición del animal difiere generalmente de la del hombre: no hay transformación en antepasado, fuera de los casos de metempsicosis donde es el antepasado el que se convierte en animal; ³⁸ tampoco hay distinción entre buena y mala muerte, al menos si dejamos de lado la intervención del hombre que mata (violación de las prohibiciones, no respeto a las precauciones habituales), pero en este caso la responsabilidad del animal no interviene.

De todos modos, no importa poner en el mismo plano la muerte del animal totémico (la animalidad es entonces reintroducida en la cultura; el animalicidio se convierte parcialmente en homicidio) y la

³⁷ M. Douglas, *op. cit.*, p. 180.

³⁸ Cangrejos, serpientes cumplen a menudo esta misión. Entre los tutsi de Burundia se colocaba el cadáver del rey dentro de la piel de un toro despedazado vivo, y luego se lo depositaba sobre una valla de bambú. Los sacerdotes vigilaban atentamente la descomposición y recogían con respeto el primer gusano (pues según dicen, contiene el alma del difunto). Este gusano era engordado con leche, y luego, en el momento considerado oportuno, inhumado con gran pompa. Se suponía que el alma, entonces, se metamorfoseaba en león.

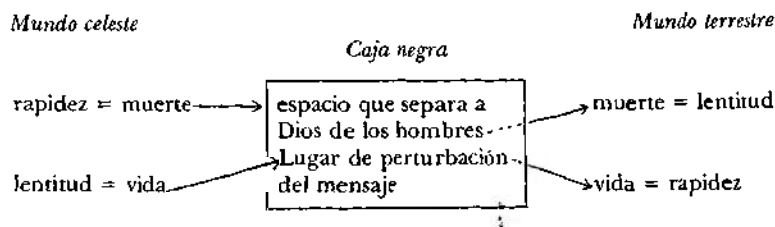
del animal ordinario (hecho de la naturaleza). Precisamente, el deceso del animal totémico que provoca la de su doble humano como consecuencia de una extraña paridad de destinos, es sentida como un desorden particularmente grave. De ahí proviene también la costumbre de los funerales animales, de la que hemos hablado, que se dedican a los animales relativamente sagrados.

Así, la muerte de un animal estrechamente ligado al hombre (por la vía del totemismo, por contrato sinalagmático) reintroduce una vez más la cultura en la naturaleza. El ejemplo de los tallensi (Ghana), tan bien descrito por Meyer-Fortes, constituye su ilustración más preciosa.³⁹ Con respecto a este caso, Lévi-Strauss nos proporciona una reseña admirable: "Hay animales individuales, o aun a veces especies geográficamente localizadas, que son objeto de tabú porque se les encuentra en la vecindad de altares dedicados al culto de determinados antepasados. Allí no se trata de totemismo en el sentido habitual de este término. Los 'tabúes de la tierra' forman una categoría intermedia entre estos animales o especies sagradas y los totens: tal es el caso de los grandes reptiles -cocodrilo, pitón, lagarto arborícola o acuático-, que no pueden ser muertos dentro del recinto de un altar de la tierra. Son 'gentes de la tierra' en el mismo sentido en que los hombres son llamados gentes de tal o cual poblado, y simbolizan la potencia de la Tierra, que puede ser benéfica o maléfica. Aquí se nos plantea la cuestión de saber por qué se han elegido ciertos animales terrestres y no otros. El pitón es particularmente sagrado en el territorio custodiado por un determinado clan; y el cocodrilo lo es en el territorio de otro clan. Además, el animal es más que un simple objeto de prohibición: es un antepasado, cuya destrucción equivaldría a un asesinato. No porque los telensi crean en la metempsicosis, sino porque los antepasados, sus descendientes humanos y los animales sedentarios, están todos unidos por un lazo territorial: 'Los antepasados [...] están presentes espiritualmente en la vida social de sus descendientes, de la misma manera que los animales sagrados están presentes en los charcos sagrados, o en el sitio en el que el grupo se identifica. De modo que la sociedad talensi es comparable a un tejido, cuya urdimbre y trama corresponderían respectivamente a los lugares y a las descendencias. Aunque estén íntimamente mezclados, estos elementos no dejan de constituir realidades diferentes, acompañadas de sanción y de símbolos rituales particulares, dentro del marco general ofrecido por el culto de los antepasados."

³⁹ *Le totémisme aujourd'hui*, PUF 1962, pp. 106-107.

b) *El animal responsable de la muerte.* Merece también mencionarse rápidamente un último rasgo: la responsabilidad del animal por la introducción de la muerte en el seno de la humanidad, parece absolutamente indiscutible a los ojos del africano, al menos si debemos creer a numerosos mitos originales.

El animal rápido –nos dicen– lleva en sí el mensaje de la muerte, mientras que el más lento es anunciador de vida. Los dos son enviados simultáneamente a los hombres por Dios o el Demiurgo. “Sin embargo, según la ‘lógica humana’, recibir la ‘rapidez’ es obtener la vida, mientras que acoger la ‘lentitud’ es admitir la muerte. Así, el mensajero rápido llega primero en el mundo terrestre, no sólo porque es el más diligente, sino también porque, según los hombres, él significa la ‘vida’. En suma, la muerte se introduce entre los vivos bajo la cubierta de la noción de rapidez que significa ‘vida’ en la óptica humana y ‘muerte’ según la ‘lógica’ del cielo. La ‘caja negra’ y los mensajeros juegan el papel de mediadores entre el mundo celeste y el mundo terrestre; permiten el pasaje de una significación a otra de las nociones que denotan la vida y la muerte.”



Sin este espacio mediador que es la caja negra, “el ser humano pasaría sin transición de su *vida-rapidez* a la *muerte-rapidez* del cielo, y la noción de rapidez cubriría la confusión de la vida y de la muerte”.⁴⁰

⁴⁰ D. Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Payot, 1971, p. 66. Véase también H. Abrahamsson, *The Origin of Death*, Studies in African Mythology, Studia Ethnographica Upsaliensia III, Upsala, 1951; L. V. Thomas y R. Luneau, *Textes sacrés d'Afrique noire*, Denöel-Fayard, 1969.

C. Tastevin (*Études missionnaires*, 2, p. 85) nos recuerda que en el origen, según los serere (Senegal), los hombres ignoraban la muerte. El primero en conocer este desenlace fue un perro a quien se le hicieron solemnes exequias. Las mujeres danzaron, los hombres dispararon numerosos tiros de fusil. El animal, envuelto en un paño, fue depositado en una *termitera* al pie de un baobab. Lo cual fue visto por Dios (Koh), y éste se irritó por todo lo que se hacía por un perro, y entonces decidió que, de ahí en adelante, todos los hombres debían morir también. Asimismo S. F. Madel (*The Muba*, Londres, 1947, p. 168) menciona un relato korongo, según el

4. *Para una breve síntesis*

En suma, según el negro africano "tradicional", el animal muere como el ser humano; lo más corriente es que su muerte sea inconsciente y equivale a una destrucción total, si exceptuamos a algunos animales privilegiados que representan al clan (animal totémico), o que constituyen la figuración de una divinidad cualquiera, o de un personaje mítico; el hombre puede matar al animal para alimentarse, con la condición de que no sea un animal totémico o un animal privilegiado, y que tome las precauciones habituales establecidas por la costumbre; ciertos animales sagrados son objeto de entierros rituales, así como también se puede inhumar al hombre con su animal favorito (el caballo ⁴¹ para el emperador de los mosi del Alto Volta), o en la piel de este animal (el toro entre los reyes bantú), el animal sacrificado (muerte fecunda) durante los funerales o ritos aniversarios, es considerado, por su principio vital, como "portador" o "alimentador" del alma del difunto;⁴² algunos muertos se reencarnan fácilmente en

cual, en el comienzo de las cosas, los hombres se multiplicaban sin morir. Un día los hombres efectuaron entierros caricaturescos: transportaron en procesión troncos de árboles al poblado y después los enterraron con gran pompa. Esta parodia encolerizó a Dios; entonces, para castigarlos, les envió a los hombres la enfermedad y la muerte. "En la condición humana actual, por estar ligada a la distinción entre hombres y animales (mito serere): hombres enterrados, animales no enterrados, o entre hombres y árboles (mito korongo): hombres enterrados, árboles no enterrados, la muerte está asociada a un aspecto que corrobora esta distinción, mientras que la inmortalidad ('imposible' de alcanzar) corre pareja con la confusión de los hombres y los animales, los hombres y los árboles." D. Zahan, *op. cit.*, 1970, p. 74.

⁴¹ A la muerte del jefe de la magia (entre los namchi del Camerún Norte), la tribu efectúa una caza ritual del león. Este es muerto según las reglas. Se trasladan sus despojos a lugar sagrado. El nuevo mago copula con su hija mayor delante de los iniciados, a la manera de los monos. El señor de la fecundidad retira el esperma de la vagina de la hija y lo recoge en una pequeña calabaza. El jefe de la tierra (al mismo tiempo señor de la caza) implora al león que le perdone, y después le corta la cabeza, la deposita sobre una piedra y procede a desollar al animal con el cuchillo de los sacrificios. El cadáver del jefe de la magia, que ha sido decapitado, es cosido dentro de la piel del león, en posición fetal. Se aplasta el cerebro del difunto golpeándolo con piedras, y la pasta así obtenida se vierte en la calabaza que contiene el esperma. Esta calabaza se oculta en un agujero que se tapará con vasijas, hierbas y ramas, y por último con tierra. La cabeza del león es entonces desollada y secada al sol. El cráneo (previamente blanqueado), donde se considera que está retenida el "alma" del dios de la tribu y la del jefe de la magia, irá a remplazar en la cabaña ritual a la del predecesor, que a su vez será transferido al cementerio de los jefes. Véase J. Lantier, *La cité magique et magie en Afrique noire*, Fayard, 1972, p. 91.

⁴² Esto reposa en la creencia de que el animal puede desempeñar un papel en el más allá. Se dice que los francos inmolaban un caballo en la fosa de sus caballeros muertos o lo enterraban vivo para que le sirviera al difunto en sus cabalgatas de ultratumba. Del mismo modo, algunos pueblos pastores del África negra depositan en la tumba un feto de bovino, que le permitirá alimentarse al alma del muerto durante su gran viaje.

un animal con fines diversos que no podemos examinar aquí, o solamente adoptan una forma animal para manifestarse a los vivos: lo que nos remite al viejo problema de la metempsicosis;⁴³ el animal puede poner fin a la existencia de las almas malvadas que devora (hienas casi siempre); en el juego de símbolos relacionados con el par vida-muerte, le corresponde un lugar importante al animal: así la serpiente, por sus mudas sucesivas, alude al poder de renovación indefinida, mientras que la imagen de la serpiente que se muerde la cola sugiere la idea de la eternidad (el círculo infinito de la vida); por último, si debemos aceptar los mitos etiológicos del *perverted message*, el animal estaría en el origen de la aparición de la muerte en la humanidad, casi siempre de manera involuntaria.

El mundo occidental de hoy

1. Especificidad del mundo occidental: desacralidad y rentabilidad

Lo que parece caracterizar al mundo occidental de hoy, unánimemente orientado hacia la técnica, la acumulación de bienes y la preocupación por la racionalidad económica (la organización, la previsión, la rentabilidad) es sin duda la desacralización del universo. De ahí la *inevitable ruptura entre el hombre y el animal*, criatura considerada inferior, incapaz de vida espiritual, que vive única y totalmente de la naturaleza. Si dejamos de lado los animales de entretenimiento (el término ya es de por sí significativo y revelador) con los que pueden entablarse vínculos muy estrechos (perros, gatos, pájaros), el animal es encerrado en los zoológicos, o dedicado al espectáculo—circo, peleas de gallos, tauromaquia o a la caza,⁴⁴ la policía, la guardia, la guerra

⁴³ Recordemos la explicación original que aporta St. Lupasco, *op. cit.*, 1971, pp. 188-189. El autor ve el origen de la metempsicosis "en este alcanzar el conocimiento confuso de las fuerzas potenciales de la heterogeneidad biológica. Como si el ser vivo se sorprendiese, oscuramente y a la manera simbólica del sueño, de las contradicciones oníricas metamorfoseantes, no solamente de la imposibilidad de morir rigurosamente, conforme a la naturaleza profunda de la energía donde todo puede únicamente potencializarse, sino también de las innumerables potencialidades biológicas reunidas en las moléculas germinales, en el ADN mismo, que pueden dar nacimiento, por sus actualizaciones en diversas condiciones propicias, tanto a determinado virus o animal como a tal hombre". En rigor, se puede hablar de metempsicosis cuando el bacteriófago, "introduciendo su cola en una bacteria, hace penetrar en ella su ADN que, apoderándose del ADN del huésped, se desarrolla en su lugar y transforma a toda la población en bacteriófagos. Lo mismo en lo referente al anticuerpo, cuando triunfa sobre el microbio.

⁴⁴ Véase por ejemplo "La chasse ou le droit de tuer", en *Le monde*, 29-30 de octubre de 1972, p. 18. Recordemos también la obra citada de P. Gascar, *op. cit.*, pp. 9-15, 77-85, 166-171, 225-231.

(es conocido el uso reciente del delfín en este campo), incluso el contrabando; o es perseguido inexorablemente, y en lo posible destruido (caza lúdica o deportiva y safari; necesidad de alimentación, por supuesto, pero también de piel, de grasa, de marfil, etc.); o aun es criado racionalmente (!!!) con o sin hormonas, para fines puramente económicos: no se hace cuestión de venderlo o abatirlo como hacen los peul (a pesar del "amor" del campesino por su ganado: "Yo tengo dos hermosos bueyes en mi establo", dice una vieja canción francesa). En el mejor de los casos se los debe matar según ciertas reglas en los mataderos industrializados, el papel de la SPA no es desdeñable en este aspecto. De todos modos, los dos términos de la paradoja antes citada: violencia/respeto, han desaparecido totalmente, mientras que la idea de animal/víctima, intermediario privilegiado del rito, no conserva ya la menor vigencia.⁴⁵

2. De las supervivencias a las representaciones

a) *Creencias y símbolos.* Sin duda existen hoy supervivencias que recuerdan las conductas arcaicas. Citemos algunas al azar, pues nada de esto es sistemático.

Así, *el animal puede seguir ligado a la muerte, mítica o realmente, el*

Habría mucho que decir sobre la actitud del cazador. Junto a los que matan por matar (nosotros vimos en Senegal a militares persiguiendo en un jeep a rebaños de facoqueros y matarlos con metralleta), hay verdaderos cazadores que pretenden amar al animal, y sólo lo destruyen por "amor al arte", sin hacerlo sufrir. De hecho, su comportamiento supone un perfecto conocimiento de las costumbres del animal, una búsqueda paciente de los indicios, una comunión estrecha con la naturaleza. Sin embargo, matan. Aun cuando a veces dialoguen con el animal ("Si no mueres tú, muero yo", lo dice el pescador al tiburón en la novela *El viejo y el mar*, de Hemingway), no hay ningún punto de contacto con la connivencia del hombre negro-africano con el animal que él va a matar para alimentarse, o con el pacto que lo liga al león que va a abatir para él la presa, la caza, o con las divinidades octonianas que facilitarán su tarea.

La tauromaquia especialmente es sin duda un "trágico" que se supone que muestra la superioridad del hombre. G. Becaud habla del "matador victorioso de la muerte". La tauromaquia no es más que la "frontera del deporte verdadero", nos dice B. Jeu (*Le sport, la mort et la violence*, Edit. Universitaires, París, 1972, p. 108 y ss.) "En primer lugar, el interesado se juega realmente la vida, falta la transposición estética al nivel del símbolo. Pero además, prueba fortuna frente a la bestia en lugar de medirse con un hombre. El juego asume así el carácter de un desafío ante el destino más que un desafío a otro. Y también hay que convenir en que el animal —el pobre— no eligió combatir y que no hay enfrentamiento de dos libertades." Véase P. L. Landsberg, *op. cit.*, cap. VIII.

⁴⁵ "Yo estoy sorprendido de que el hombre no tenga admiración y respeto más que a sí mismo; me asombra que, dentro de su especie, encuentre la manera de hacer diferencias entre las razas geográficas; me apena que aprisione en jardines zoológicos a los chimpancés y a los gorilas para instruir a los niños humanos; y me subleva que M. Dupont de Nemours, como vimos hace dos o tres años en *Match*, se haya hecho fotografiar junto a un gorila que había

relato bíblico de la tentación por la serpiente es demasiado conocido (y para muchos siempre actual) para que valga la pena insistir en él. Los seres simples creen todavía en los presagios anunciadores de la muerte próxima: chillidos de la lechuza, gritos de las rapaces nocturnas.⁴⁶ Varios animales presentan una valencia negativa cargada de fantasías letíferas: el vampiro succionador de sangre sigue inspirando a poetas, novelistas y cineastas,⁴⁷ las hienas necrófagas despiertan siempre horror y desagrado. Sin embargo, algunas actitudes se basan en un fundamento más realista, por ejemplo en lo referente a las ratas⁴⁸ y otros roedores, escorpiones, serpientes, incluso insectos necrófagos (llamados pomposamente "los trabajadores de la muerte"). ¿Y no se afirma que algunos animales "sienten rondar la muerte"?⁴⁹ ¿No suele decirse que el perro "le aúlla a la muerte"?⁵⁰

—Hay poco que decir con respecto a las *prohibiciones alimenticias* que cada vez van perdiendo más vigencia (nada en ellas recuerda a los tabúes totémicos), o sobre ciertos gustos y repugnancias cuyos orígenes se han perdido: ¿por qué a los franceses les gustan las ranas, los caracoles y el caballo, que otros europeos no consumen jamás?

—En cuanto al simbolismo macabro o funerario, es frecuente que recurra también al animal: la serpiente que se muerde la cola, vista a menudo desde una perspectiva resueltamente anticlerical —francmasonería—, nos remite a la idea de la continuidad del ciclo vital (nacimiento → muerte → renacimiento), mientras que la serpiente en muda de piel acaso exprese más la idea de inmortalidad que la de

asesinado, pues para mí el matador de un gorila no es un cazador sino un asesino. En definitiva, como se puede ver, me siento muy cerca del mono." J. Gastaut, "Le vivant et l'humain", en *Maîtriser la vie?*, Desclée de Brouwer, 1972, p. 69.

⁴⁶ El mismo presagio entre los negro-africanos. Para los mosí, ver dos camaleones apareados anuncia una muerte próxima.

⁴⁷ Véase R. Vadim, *Histoires de Vampires y Nouvelles histoires de vampires*, R. Laffont, 1971, 1972. Volveremos a hablar de esto en nuestra cuarta parte.

⁴⁸ Recuérdese el hermoso libro de A. Camus, *La Peste*.

⁴⁹ Conocimos a un perro que experimentaba verdadero malestar cada vez que acompañaba a su amo al cementerio. ¿Percibe por su olfato algo sospechoso que felizmente se le escapa al hombre? En cambio los gatos frecuentan los cementerios: habría entre 300 y 400 en el Père-Lachaise de París.

⁵⁰ He aquí un ejemplo sorprendente de supervivencia descrito por M. Dansel (*Au Père Lachaise*, Fayard, 1973, p. 37). Se trata de una hermosa mujer que llega al cementerio en DS negro con chófer, vestida con una larga falda blanca y provista de un canasto. Se dirige al sector reservado a los músicos. Allí desangra con un gran cuchillo de cocina a un pollo vivo. Con una pequeña pala, excava un pozo al borde de un sendero, entierra al animal y lo recubre de tierra. "No me gusta la gente curiosa", le dice al autor, que la observaba; "pero quiero explicarle: mi marido me dejó por otra, y yo he consumado este sacrificio para que vuelva a mí. Medite sobre esto, mi querido señor". Y se precipitó hacia su automóvil.

resurrección. Y hasta hemos visto perros, símbolos de la fidelidad y del recuerdo, esculpidos en las tumbas reservadas a los hombres.

b) *Los cementerios de los animales.* La costumbre de enterrar no sin solemnidad al animal amado o respetado, es vieja como el mundo. Ya hemos citado ejemplos africanos. Se cuenta que Verus hizo erigir una tumba a su caballo Volucris en el Vaticano. En Francia, la Prefectura de Policía hizo inhumar en una cueva especial a Leo y a Mariposa, dos perros muertos por bandoleros, que habían salvado vidas humanas; mientras que los soldados de la guerra de 1914-1918 donaron una sepultura a Pax el perro y a X el gato, quienes por su actitud les advirtieron que llegaban gases asfixiantes a las trincheras.

De ahí también la práctica de las necrópolis reservadas a animales. La visita al cementerio parisiense de Asnières y la lectura de los epitafios en las tumbas, prueban hasta qué punto para algunos el animal forma parte de la propia familia y se halla así humanizado.⁵¹ En el mismo orden de ideas, recordemos que el animal puede acompañar al hombre a su última morada ("Entierro en Ornans", célebre cuadro de Courbet) o a los sobrevivientes cuando van al cementerio de visita (Freckles, el *cocker* favorito de R. Kennedy, fue visto varias veces, por toda la nación conmovida, en el cementerio de Arlington, en el 48 aniversario del nacimiento del ministro asesinado, en medio de la familia de la cual el animal era "miembro de pleno derecho").

c) *Los medios de comunicación de masas.* Por último, la expresión literaria y cinematográfica le acuerda al animal un lugar nada despreciable. A veces *exalta su nobleza*: el pelícano que se da muerte para alimentar a sus hijos; el lobo cantado por A. de Vigny; el cisne cuyo canto antes de morir fue evocado por Lamartine; Barry, el San Bernardo de mil proezas, que salvó a 41 personas y fue muerto por la número 42, que lo confundió con un oso, temas que recogió el cine de preguerra. Otras veces se subraya la metamorfosis *a mitad de camino entre la vida y la muerte*, con Kafka (*La metamorfosis*, el hombre convertido en insecto), Vercors (Silva, el zorro transformado en mu-

⁵¹ Los epitafios que se encuentran en las tumbas de los animales, aunque muy pobres, no dejan de ser significativos, conmovedores o ridículos:

- Aquí yace Pipi, mi pobre perrito, mi único amigo, 1929-1945.

- Bobby Vixit Amavit, 1911-1926.

- A nuestro pequeño Pif querido, 26-5-1953.

- Aquí yace mi dulce Rouquinot. ¡Tan pequeño, y ocupaba un lugar tan grande en mi corazón!

- A mi pequeña paloma Katia, fallecida el 20 de abril de 1938, recuerdo, etcétera.

Véase R. Sabatier, *Dictionnaire de la Mort*, A. Michel, 1967, pp. 101-104.

jer) y más próximo a nosotros T. Owen (transformación de la mujer en cerda y recíprocamente). O también la evocación del animal *puede dirigirse hacia el horror y la agresión*: ayer las películas de *King-Kong*, hoy la historia de Willard, un joven que educa ratas para lanzarlas contra sus enemigos; *Frogs*, donde se ve a Ray Millan comido, por sapos;⁵² *La noche del conejo*, donde 1 500 conejos gigantes codician a Janet Leigh; o también se nos promete un *thriller* con arañas mortales, otro con gatos asesinos, o también con ratas, cuyo título es prometedor: *¡Ratas, ratas, ratas!* Manera hábil de explotar los impulsos morbosos o ansiógenos del público, que hace entrar al animal, sin duda indirectamente, en el circuito de la rentabilidad capitalista.

3. Valorización o desvalorización del animal

Puede ser interesante ver qué imagen proporcionan los manuales escolares sobre la muerte de los animales. Una investigación realizada por S. Mollo versó sobre una serie de textos que relatan la muerte accidental de animales -12 solamente- y otros referentes a la muerte que se les infligió deliberadamente en escenas de pesca o de caza, 41 relatos. La muerte de los animales familiares "aparece como un desgarramiento en la felicidad de la infancia, como una advertencia sobre el aspecto trágico de la existencia [...] Es la revelación progresiva de las duras leyes de la vida, que le confiere sus fines educativos a los múltiples aspectos de la muerte en la literatura escolar. La muerte se incorpora al aprendizaje de la vida social y moral."⁵³ Sobre los 41 relatos de caza o de pesca, tres insisten sobre la necesidad de la muerte de los animales para mantener la vida de los hombres; las otras exaltan las cualidades del hombre: rapidez, habilidad, astucia, poderío, valentía, inteligencia. Ya sea que la descripción de la muerte del animal aparezca de un modo complaciente o conmovedor, siempre el tema es "la victoria del hombre";⁵⁴ muy rara vez muestra "el aspecto cruel de la naturaleza humana". En suma, ya sea "una necesidad o una diversión, la muerte de los animales puede considerarse como una aproximación indirecta de los problemas que plantea la muerte, una cierta manera de domesticarla, de liberarse de la angustia

⁵² En el curioso filme de Mc Cowan, caimanes, iguanas, sapos y lagartos se salían para masacrar a los hombres. Se ve a una araña gigante momificar a su víctima, a un lagarto despedazar a la suya.

⁵³ *Le thème de la mort dans la littérature scolaire française contemporaine*, en "Ethno-Psychologie", 1, marzo de 1972, pp. 45-58.

⁵⁴ S. Mollo, p. 51.

de la muerte propia".⁵⁵ Es lo que explica que la muerte del animal pueda ser tratada "con un tono desenvuelto, incluso irónico".⁵⁶

Esta función catártica desaparece en los relatos que tratan de la muerte del hombre; el aspecto épico (grandeza del soldado que vierte su sangre en el altar de la Patria) o dramático (inseguridad afectiva, finitud del hombre, tristeza y miseria) parecen adueñarse de esas narraciones, y el cambio de tono se muestra de manera manifiesta: el humor y la burla ya no tienen lugar. No obstante, si la muerte del malvado, aunque sea horrible, no aflige a nadie, el temor a la muerte del héroe simpático "sirve de soporte a la educación de la sensibilidad infantil".⁵⁷

Sin embargo, en la vida corriente, particularmente en los medios urbanos, y muy especialmente entre los jóvenes, los viejos, las personas solas (por ejemplo, solteronas), se asiste a menudo a una sobrevaloración del animal preferido (el *pet* de los anglosajones), cuya muerte puede ser padecida de modo muy dramático. Esta actitud afectiva que contrasta con el cinismo de los comportamientos del mundo rural (ver cómo se mata a un cerdo; la película *Escenas de caza en Baviera* nos parece particularmente reveladora a este respecto) denota por parte de personas de estatuto social indeciso o francamente dejados de lado, un desasosiego cierto, para las cuales el apego al animal es como una traducción compensadora: la muerte de éste equivale a una muerte parcial de sí mismo.⁵⁸

4. *El sentido del hombre*

La reflexión antropológica de hoy no se ocupa casi de los problemas del sacrificio o de la metempsicosis, por razones fáciles de comprender. Y si se llega a interesarse en el totemismo, es desde la perspec-

⁵⁵ S. Mollo, p. 52.

⁵⁶ "Se burlan de la estupidez de la rana, que se precipita sobre el pedazo de trapo rojo. Se divierten con la huida zigzagueante de una liebre que parece haberse vuelto loca porque tiene los dos ojos reventados por un joven cazador todavía demasiado torpe. Pero no se encuentra nada de esto cuando la muerte hace su aparición entre los hombres" (S. Mollo, p. 52).

⁵⁷ S. Mollo, p. 55.

⁵⁸ Muchas veces los animales forman parte de una manera íntima de la existencia de los viejos; se asiste incluso a una verdadera simbiosis de presencias. A. Philipe (*Les rendez-vous de la colline*, Livre de Poche, 1966) nos habla de la vieja "Lulú" llevando con ella un revólver para matar a su perro "Tahiti", a fin de evitarle las angustias de la soledad cuando ella sintió su muerte próxima. Recordemos el caso de Dox, perro de policía italiano, muerto en 1965: 171 casos peligrosos, 7 heridas, 38 condecoraciones. Después de un proceso célebre que duró 7 años, su dueño, G. Maimone, obtuvo una pensión a título póstumo. En este caso, el sentimiento no había matado el sentido del interés.

tiva del "pensamiento salvaje" que construye sistemas de clasificación. Por el contrario, la reflexión antropológica se esfuerza siempre por caracterizar lo que constituye la *especificidad de la experiencia humana*. Según E. Morin, tres rasgos podrían ser significativos a este respecto.⁵⁹

Antes que nada, la *toma de conciencia* del acontecimiento que perturba profundamente el estatuto de la persona, de ahí los ritos funerarios conocidos desde el paleolítico; de ahí las creencias en la supervivencia. ¿Es éste un privilegio humano? En cierto sentido, no. Es verdad que los animales, al menos los animales domésticos, "sienten venir la muerte"; ellos van a morir de preferencia allí donde han vivido (perro) o se esconderán (gato) o demostrarán resignación (caballo).

Sin embargo, y aparte de que los hechos citados resultan demasiado subjetivos, cargados de ejemplaridad (intencionadamente o no), se estima —y sólo se trata de estimaciones— que el animal no percibe la muerte o más bien que ésta no es "nociónada" por falta de lenguaje. Se la vive, pero no se reconoce el carácter transformador del acontecimiento. Y ya hemos subrayado que el animal no tiene auténticos cementerios y que ignora todo ritual de sepultura propiamente dichos.

Existe también el *traumatismo*, el del dolor provocado por la desaparición del ser amado, el *ausente*. (puesto que ha desaparecido)/ *presente* (ya que ocupa la conciencia de los sobrevivientes) por excelencia, y sobre todo cuando se está produciendo el horror de la descomposición.⁶⁰

⁵⁹ E. Morin, *Anthropologie de la mort*, Bull. Soc. de Thanatologie, año 5, 2 de mayo de 1970, E I-E 6. Véase también R. Fox, L. Tiger, *L'animal impérial*, R. Laffont, 1973.

En este campo hay que dar prueba de mucha prudencia. Así, S. Moscovici (*La société contre nature*, 10/18, 1972), ha subrayado apropiadamente cómo la transición de la naturaleza animal a la sociedad humana es una ficción. Sólo parece aceptable la creencia en la transición de una sociedad a otra, a partir de ciertas características de la "sociedad de afiliación" elaborada por los primates, a través de una transformación de esta sociedad gracias al poder de inventiva de uno de sus grupos, que practicó una técnica absolutamente nueva: la caza colectiva. Fueron necesarios varios millones de años para que estos primates se transformasen "genética, social y tecnológicamente" a través de una doble dinámica: relaciones sociales, relaciones con el medio. Desde una perspectiva un poco diferente, véase E. Morin, *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Seuil, 1973.

⁶⁰ "Hay un traumatismo, un choque que sienten los vivos. ¿Cómo se puede discernir que se produce este traumatismo? No simplemente por la tristeza y el dolor de las personas sobrevivientes, parientes del muerto; también porque en todos los ritos funerarios, por diferentes que sean —pues hay muertos que se entierran, muertos que se queman, y están los que se abandonan en alguna parte durante nueve meses o seis meses, y se los reencuentra después, los hay que quedan expuestos en las torres del silencio, y los que son sumergidos—, en esta extraordi-

¿Qué ocurre en el animal? Sin duda, durante los combates, las ratas no le abandonan jamás al enemigo los despojos de sus congéneres (lo mismo sucede con las hormigas). Pero nada permite aseverar que el animal discierne siempre entre el vivo y el muerto; y con más razón, que se horrorice, o por lo menos se disguste, ante la visión del cadáver en vías de putrefacción.

“Los monos no diferencian al muerto del vivo. El grupo se opone a la eliminación del cadáver como si se tratara de un sujeto vivo. El macho cuya hembra ha sido muerta en una lucha, conserva celosamente el cuerpo y la trata como a un individuo vivo, pero completamente pasivo; hasta procura copular con ella, y sólo renuncia a hacerlo cuando advierte la falta de reacciones en su compañera. Entonces la abandona poco a poco, pero su interés por ella despierta instantáneamente si otros machos se aproximan al cuerpo. Asimismo, el lactante sigue aferrado a la piel de su madre muerta. Se resiste desesperadamente cuando se le separa de ella y gime hasta que se lo vuelve a poner sobre la madre o sobre otro cadáver de babuino. Recíprocamente, la madre guarda contra ella a su pequeño muerto, lo protege furiosamente, lo cuida como si estuviera vivo. Luego su comportamiento se modifica ante la falta de reacciones del pequeño; pero lo conserva siempre celosamente, a menudo lo lleva consigo o bien lo ‘manipula’ con las manos y la boca. Cuando el cuerpo se descompone, la madre arranca y a veces come algunos pedazos, y el padre se comporta de igual manera. Este manejo puede durar unas cinco semanas, hasta que el cuerpo queda reducido a unos pequeños restos de sanie infecta al que se adhieren algunos pelos. Esta conducta se explica por la atracción que un pequeño objeto de piel ejerce sobre los monos de los dos sexos. Y en efecto, éstos proceden de la misma manera con el cuerpo de un pequeño mamífero o de un pájaro, que acaso ellos mismos mataron, pero que luego manipulan y conservan celosamente.”⁶¹

De hecho, se conoce poca cosa sobre la tristeza de los animales. Seguramente sucede que ellos se sienten “bruscamente dañados en la simbiosis que tenían con otros vivientes y de ese modo sienten la

naria multiplicidad de ritos, aparece sin embargo un punto común, que es el horror a la descomposición del cadáver. Todavía hoy entre nosotros, el espanto se liga con esa etapa en que el cadáver no está todavía enteramente descompuesto, en que los huesos no se han liberado aún de la carne en putrefacción; es la fase del vampirismo, la fase del peligro, la fase del duelo, donde el muerto es peligroso porque ni es todavía espectro ni está ya vivo”, *op. cit.*

⁶¹ R. Delaveleye, “Les conceptions de Zuckermann sur la vie sociale et sexuelle des singes”, en A. Brûn, H. Ey, *Psychiatrie animale*, Declée de Brouwer, 1964, pp. 105-106. S. Zuckermann, *La vie sexuelle et sociale des singes*, Gallimard, 1937.

muerte como una herida personal", escribe E. Morin; a este respecto se ha hablado mucho, con acierto o error, de las parejas de palomas.⁶² Pero en realidad, la tristeza, cuando existe es de corta duración. Se sabe también que el animal defiende a su descendencia contra el agresor, a veces con abnegación (pájaros, mamíferos) y que sería capaz en ciertos casos de comportamientos específicos con respecto al cadáver, sin que se pueda decir mucho más.

En cuanto al tercer carácter antropológico, él se refiere a la cuestión del *más allá* y a la creencia de que algo continúa después de la muerte: los ritos ligados a los funerales "suponen de alguna manera una supervivencia, una nueva vida", aun si hoy la esperanza de una existencia después de la muerte va perdiendo su fuerza. La contradicción entre el reconocimiento de la muerte y su negación (supervivencia, resurrección) que se basa "en la dualidad biológica entre genotipo y fenotipo", ¿se encuentra también en el animal? Si éste es capaz de sentir la *angustia inmediata* de la muerte ¿basta decir que no puede superarla? Si el hombre, por llevar hoy tan lejos el sentimiento de su individualidad, siente más que ninguno la angustia y el horror de la muerte porque "siente que se vuelve el fin de todo el sistema, el tema central", ¿alcanza con decir que esta *angustia prolongada* en/por el *más allá* de la muerte, puede trascenderse fácilmente?⁶³ Toda respuesta a esta doble pregunta sólo puede ser filosófica o ideológica. La diversidad indiscutible de las especies vivientes en el mundo, sobre las cuales sabemos tan poco, la necesidad que el hombre experimenta de hablar de sí mismo y en lugar del animal (al mismo tiempo que por él), amenazan con falsear por mucho tiempo todavía —quizás para siempre— las tomas de posición en este dominio donde decididamente el *preconcepto humano* es la única constante detectable objetivamente.

⁶² Se dice por ejemplo que el caballo del rey Nicomedes se dejó morir de hambre después de que fuera muerto su amo. La tumba de un perro en Edimburgo tiene la siguiente leyenda: "Este es un tributo ofrecido a la afectuosa fidelidad de Greyfriars Bobby. En 1858, este perro fiel acompañó a los restos de su amo hasta el cementerio de Greyfriars y permaneció cerca de su tumba hasta su muerte en 1872."

⁶³ "Yo no creo que el animal, con su psiquismo de cortos alcances y variable, se pueda plantear este problema (el de la resurrección). Su conocimiento [...] es el de una alternativa entre la conciencia de la muerte y la conciencia de la vida, es decir del estado potencial tanto de ésta como de aquélla, puesto que la conciencia es el dato energético mismo, físico o biológico, en tanto que potencial. El animal no tiene la conciencia de la conciencia, la *doble conciencia* [...]. Dicho de otro modo, el animal no conoce mejor la potenciación que la actualización, de la que es sin embargo la sede y la operación sistematizadora", St. Lupasco, *op. cit.*, 1971, pp. 190-191.

¿Qué pensar de todo esto?

Nos dice K. Lorenz: "Un marciano que conociera bien a los hombres y a los animales, concluiría inevitablemente que la organización social de los hombres recuerda mucho a la de las ratas, seres sociales y apacibles en el interior de la tribu cerrada, pero que se comportan como verdaderos demonios con respecto a sus congéneres que no pertenecen a su propia comunidad. Si nuestro observador marciano conociera además el aumento explosivo de la población, el terror creciente de las armas y la división de los seres humanos en muy pocos campos políticos, seguramente que no le vaticinaría a la humanidad un porvenir mucho más sonrosado que el de algunos clanes de ratas sobre un barco con sus bodegas casi vacías. E incluso este pronóstico sería optimista, pues entre las ratas la procreación se detiene automáticamente cuando se alcanza un cierto grado de superpoblación, mientras que el hombre no ha encontrado todavía un sistema eficaz para impedir lo que se llama explosiones demográficas. Por otra parte, es probable que quedaran entre las ratas, después de la masacre, suficientes individuos para perpetuar la especie. Pero no se tiene la misma certidumbre en cuanto al hombre, una vez, que utilice la bomba H."

Hoy más que nunca la sociedad de estos humanos-ratas (volvemos a ello) es una sociedad mortífera. Por una curiosa paradoja, el hombre, este animal que ha sublimado y trascendido magníficamente la muerte, es el que masacra con el más perfecto refinamiento y la más cruel despreocupación a las especies vivientes y a la suya propia.⁶⁴

Lo que ha hecho decir a un eminente filósofo de nuestros días: el problema "ya no es morir, sino ser matado".⁶⁵

Hacer una antropología de la muerte —o intentar apenas una aproximación a ella— implica un *planteo total de situación* en un sistema sociocultural, donde cada grupo concibe a la muerte de una cierta manera. De ahí que no haya sido posible extender indebidamente el debate, enfocar en el marco de la sociedad tradicional (la negro-africana) y de la sociedad técnica (el mundo occidental) tanto la muerte individual como la colectiva, tanto la muerte del hombre como la de los objetos de la naturaleza. Es que el universo, al menos el universo terrestre, es ante todo un *mundo histórico-social*. En cuanto

⁶⁴ Por esto definimos antes al hombre como el animal que fabrica armas mortíferas. Véase también F. Hacker, *Agression et violence dans le monde moderne*, Calmann-Lévy, 1972.

⁶⁵ Se trata de F. Chatelet.

al animal, él pertenece conjuntamente al mundo natural donde habita, y a nuestro sistema cultural, en virtud de la idea que nos hacemos de él o del papel que desempeña.

De todos modos, no es indiferente comprobar que si bien todos los grupos humanos crean fantasías sobre la muerte, le dan "un rostro a lo perecible" o transmutan "la realidad en metáfora", no lo hace todos de la misma manera, tal como lo hemos subrayado, y volveremos a menudo sobre esto. Pero lo que hacen es absolutamente coherente, y liga así la suerte del hombre, del grupo, del animal y del mundo por la doble mediación del uso técnico y de la fabulación imaginaria. Es así que una sociedad calificada de "tradicional" o de "arcaica" —los dos términos son tan malos uno como el otro—, a pesar de ciertos errores y desviaciones (especialmente en períodos de crisis, de psicosis colectivas en relación con catástrofes naturales) respeta la vida del hombre y del mundo (animal y cósmico), del hombre-que-es-uno-con-el-mundo. Pero para esto necesita apoyarse en lo simbólico.

Por el contrario, una sociedad de ideología productivista objetiviza al hombre y destruye la naturaleza en un mismo movimiento de expansionismo tecnológico con la meta de la rentabilidad;⁶⁶ el hombre se convierte entonces en el "super-objeto de la sociedad de intercambio" —la expresión es de H. Marcuse—, mientras que la naturaleza padece la violencia de la explotación y de la contaminación. Lo simbólico se reduce a lo imaginario de la ideología-máscara o del discurso publicitario engañoso. La sociedad negro-africana busca ante todo los medios de sobrevivir —sus ritos y su mitología están allí para demostrarlo—; mientras que la nuestra, por el contrario, a pesar de sus proclamas, prepara quizás su muerte si no sabe cuidarse de ella.

⁶⁶ Es decir, a la vez explotación desenfrenada del hombre y del mundo, consumo-destrucción o derroche forzado, búsqueda de la acumulación extendida del capital y de la plusvalía. Aquí el principio del placer está sometido por completo al principio de realidad. En una sociedad tal, el valor de cambio termina por imponerse al valor de uso; éste no es más que un pretexto para acelerar aquél. Es que el sistema de producción capitalista, "mucho más que cualquier otro sistema de producción [...] es un derrochador de hombres, de trabajo viviente, un dilapidador de carne y de sangre; pero también de nervios y de cerebro". C. Marx, *El capital*, Edit. Soc., t. 6, pp. 105-106.

1
 2
 3
 4
 5
 6
 7
 8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525

SEGUNDA PARTE

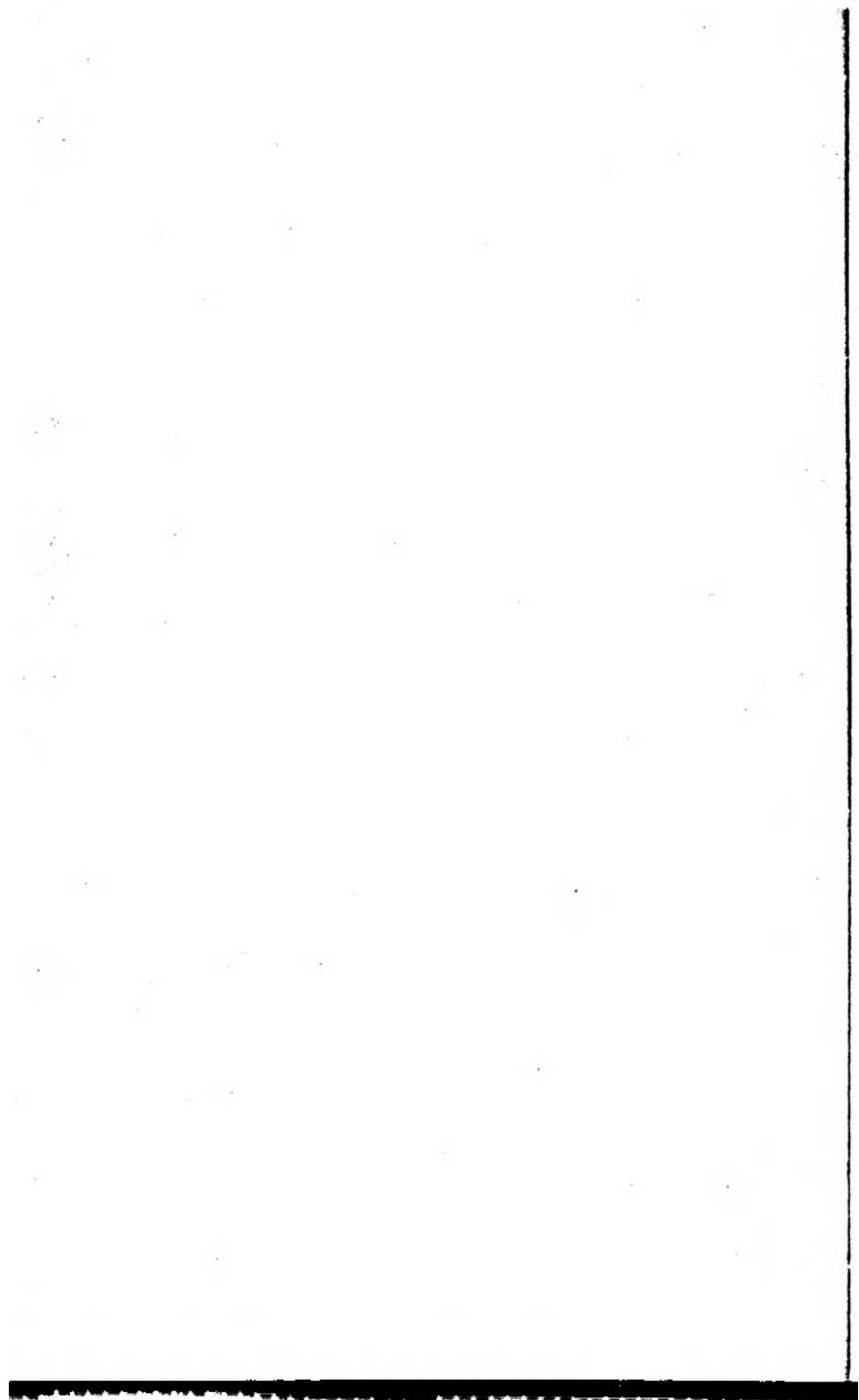
LA MUERTE DADA, LA MUERTE VIVIDA

La antropología de la muerte, si quiere ir más allá de la mera descripción objetiva de los comportamientos, actitudes o ritos, debe enfrentarse simultáneamente a una abstracción, *la reflexión teórica pura* realizada por el hombre viviente, aun cuando éste crea "haber rozado alguna vez las alas de la muerte", para hablar como el poeta; ¹ y a *la vivencia-imposible*, ² la experimentación total de la muerte propia, que se ignora si es posible (el que muere ¿vive su muerte o muere su vida?), pero de la que estamos seguros de no saber nada, puesto que si se vuelve, es que se estuvo muerto, y si se muere verdaderamente, ¡no se vuelve! ³ Hay por supuesto un cierto número de sustitutivos; la muerte que se da, a veces con alegría (el hacer morir); la muerte del otro, que se experimenta con un sentimiento de consuelo o en un clima de infinita tristeza si se trata de un ser querido; la angustia de la muerte propia; la idea que nos hacemos de ella: ausencia/presencia, ruptura/continuidad, promoción/destrucción (el morir). Lo que nos remite necesariamente a la noción de persona, a las relaciones de Eros y Tanatos, al mundo de las representaciones y de las fantasías.

¹ Véase por ejemplo M. Genevoix, *La mort de près*, Plon, 1972: "Ella [la muerte] ha sido nuestra espantable compañera. Pero también uno se habitúa al espanto. Cuanto más golpeaba a nuestro lado, más nos equivocábamos: se nos presentaba como un espectáculo dramático y perturbador ante el que reaccionábamos violentamente con todas las fuerzas de nuestro cuerpo vivo, y no podía ser de otra manera: nos imaginábamos a nosotros mismos en el lugar del hombre caído, como si esto fuese posible. Pero no lo es: sólo lo podemos imaginar. Pero la muerte venía a estrecharnos de cerca, a nosotros, más vivos que nunca, a engañarnos con una trampa terrible, y esto era peor [...] Es que esta vez, la muerte me había obligado a verme verdaderamente 'en su lugar'", pp. 151-152.

² Lo que recuerda la expresión de Epicuro: "Si yo estoy allá, [la muerte] no es; y si ella es, yo no soy más."

³ Uno queda decepcionado con los relatos que se hacen sobre el más allá de la muerte. El hijo muerto de Belline, que entró en comunicación con su padre, nos habla de "sonidos", "ondas", "vibraciones", "visitantes de luz". Belline, *La troisième oreille. A l'écoute de l'au-delà*, Laffont, 1972, pp. 133-137.



IV. HACER MORIR

COMO si tener que morir no fuera bastante, hay que tomar en cuenta también el *dejar morir* y el *hacer morir*.

Primero, el *dejar morir*. De los 400 mil hombres, aproximadamente, que se instalan cada noche en las aceras de Calcuta para echarse a dormir por no tener siquiera un tugurio donde reposar, unos 30 mil de ellos, achacosos, febriles, agonizantes, serán transportados por la policía en la madrugada a algún "moridero" donde pasarán (¿decentemente?) sus últimas horas. Nosotros tenemos en Occidente muchas otras maneras de dejar morir, incluso de incitar a dejarse morir. Por cierto, entre nosotros no hay peligro de hambruna, pero el tabaco, el alcohol. El alcoholismo, por ejemplo, sigue siendo en Francia, de una manera directa (cirrosis) o indirecta (traumatismos biológicos que disminuyen la esperanza de vida, accidentes diversos ligados a la ingestión abusiva de alcohol, incitaciones al asesinato, demencia), la tercera causa de mortalidad después de los accidentes cardiovasculares y el cáncer: 30 mil muertos anuales; 5 a 6 millones de personas afectadas.

Ya el estadístico J. Bertillon ¹ anunciaba a comienzos de siglo que Francia podía desaparecer deshonrosamente: "la historia tendrá el derecho a decir que Francia ha muerto de dos vicios innobles: ¡el crimen de Onan y la embriaguez!" En cuanto a los riesgos mortales del tabaco, no son menos graves, aunque no estén consignados estadísticamente: cánceres, enfermedades cardíacas, secuelas nerviosas. Pero la publicidad favorece tanto el consumo de alcohol como el de tabaco. Y esto porque el alcohol y el tabaco son fuentes de ingresos. ¡Siempre la sacrosanta rentabilidad! ¿Pero se trata de un cálculo acertado? Es legítimo dudarlo.²

Pero es quizás sobre el *hacer morir* que debemos insistir aquí. Las víctimas del hombre mortífero son de naturaleza muy diferente; tratemos de hacer un breve inventario.

¹ *L'alcoolisme et les moyens de le combattre*, Lecoivre, 1904, p. 229. En Francia, en 1963, ya se registraban 20 722 personas muertas por alcoholismo; 1964: 19 976 (5 021 por alcoholismo agudo, 14 955 por cirrosis). De cada 100 mil habitantes, 40 mueren por alcoholismo agudo y 65 por cirrosis en Morbihan; 35 y 53 respectivamente en las costas del Norte; 30 y 40 en el Finisterre.

² En Francia, sólo en 1972, el alcoholismo le costó al país 50 mil millones de francos (25% de gastos médicos). Las cargas directas o indirectas que resultan de ello se sitúan en 70 mil millones. Pero los ingresos por el alcohol no alcanzan más que a mil 300 millones. El Estado pierde, pero los comerciantes de vino ganan. ¿Quién podría negar que aquél está al servicio de éstos?

LA NATURALEZA AGREDIDA: EL ECOCIDIO

La destrucción del ecosistema por el hombre es a la vez la de nuestro planeta tierra (terricidio) y la de algunos animales que lo pueblan (animalicidio).

El *terricidio* aparece bajo un ángulo diferente según que sea un resultado o un medio.

Ya hemos hablado del primero a propósito de la contaminación,³ del derroche, del agotamiento de los recursos vitales (agua, aire, espacio) o técnicos (materias primas). Tal el fruto de una lógica implacable, una y la misma bajo sus múltiples aspectos, la lógica tanatocrática. Sólo se ve la búsqueda del beneficio como motor del desarrollo, la acumulación del capital como modo de crecimiento, el mito de la felicidad (o de la opulencia) como exigencia de la producción/consumo, la carrera armamentista como factor de disuasión.⁴

El terricidio se convierte en un medio cuando se efectúa con fines militares: es la *guerra ecológica*,⁵ de la cual Vietnam fue recientemente terreno y víctima. Los bombardeos sistemáticos de los diques, que destruyen los arrozales y amenazan con provocar inundaciones durante crecientes particularmente violentas; la expansión masiva de herbicidas y defoliantes, que no sólo suprimen la vegetación,⁶ sino que también, remontando las cadenas alimentarias (hierbas → herbívoros → carnes y leche → hombres), aumentan los riesgos de cánceres primarios de hígado;⁷ la craterización de los suelos (cerca

³ La contaminación puede ser directamente mortal. El reciente filme japonés *Minamata* constituye una terrible requisitoria a este respecto.

⁴ De hecho, el capitalismo monopolista "se ha embarcado en una guerra contra la naturaleza, tanto la naturaleza del hombre como la naturaleza exterior. Pues las exigencias de una explotación cada vez más intensa se oponen a la naturaleza misma, en cuanto es la fuente y el lugar de los instintos de vida que luchan contra los instintos de agresión y destrucción. Y las exigencias de la explotación reducen y dilapidan progresivamente los recursos: cuanto más aumenta la productividad capitalista, más se vuelve destructora. Es una de las manifestaciones de las contradicciones internas del capitalismo". H. Marcuse, *Tribuna del "Club de l'Observateur"*, 13-6-1972. En *Nouvel Observateur*, 397, junio de 1972.

⁵ R. Clarke, *La course à la mort*, op. cit., 1972, p. 179 y ss.

⁶ Vietnam sufrió numerosos bombardeos con Napalm, que incendia; con bombas que generan una onda de choque —especialmente la *Daisy Cutter* (M1A 82/B) de 7 toneladas que arranca los árboles en un radio de 400 metros; el arrasamiento mecánico con ayuda de bulldozers gigantes (operación *Rome flow*). Más de 350 mil hectáreas de selvas fueron aniquiladas; la delgada capa de humus, privada de su cobertura habitual, resiste mal el lavado de las aguas de lluvia, los vientos violentos, mientras que los rayos solares esterilizan los microorganismos. De ahí los fenómenos de formación de tierra arcillosa y estéril.

⁷ Especialmente "el agente naranja", que contiene dioxina, sustancia químicamente estable y que opera en dosis infinitesimales. Se estima en más de 500 kg el peso de dioxina arrojado sobre el país. En las zonas desfoliadas, los cánceres hepáticos se multiplicaron por cinco.

de 50 millones de agujeros, algunos de los cuales alcanzan de 8 a 9 metros de profundidad, que modifican sensiblemente las condiciones hidráulicas, entierran la capa de humus en profundidad y multiplican los focos de malaria al convertirse en moradas de mosquitos) tales son las principales técnicas de destrucción. También allí es el mismo sistema el que debe ser acusado: despilfarro de las riquezas naturales y de las fuerzas productivas; y no es muy ancho el espacio que nos separa del "consumo" de las "mercancías mortales": las de armas en tiempos de guerra, las de alimentos en tiempos de paz (un libro reciente nos habla, en efecto, de *La alimentación suicida*).⁸

Esta situación genera tres tipos de reacciones: el *naturalismo conservador*, que protege nuestra naturaleza contra toda nueva agresión; el *naturalismo revolucionario*, hostil a toda represión dirigida hacia el hombre y la naturaleza (así, Marcuse ve en el capitalismo una "catástrofe de la esencia humana"; es necesario por lo tanto, nos dice, pulverizar el sistema de signos que hace la vida cuantificable bajo la forma de salarios y mercancías, inventar un espacio y un tiempo sin modo de empleo ni pleno empleo); el *naturalismo perverso* que, para reencontrar una existencia auténticamente natural, quebranta todo lo que existe.⁹

No vamos a volver sobre la oposición entre el darle muerte al animal en las sociedades negro-africanas y en el mundo occidental;¹⁰ pero importa subrayar que el *animalicidio* o *zoocidio* en Occidente forma parte integrante del *ecocidio*. Según O. Koenig¹¹ es una verdadera guerra que, desde hace cerca de veinticinco años, el hombre libra sin piedad contra el mundo animal por puro juego (safaris, espectáculos) o con fines considerados "útiles" (animales "peligrosos" que es preciso eliminar, necesidades de alimentación, vestidos y adornos) y muy seguramente "rentables".

⁸ G. Messadié, Fayard, 1973 (ácido sórbico en el vino, 20 mil millones de gérmenes por cm³ de leche, *vmt* cancerígeno, embutidos con nítricos, igualmente cancerígenos; agua edulcorada que provoca males cardíacos). Sin dejar de lado el consumo excesivo de medicamentos en países capitalistas. Véase Ch. Levinson, *Les trusts du médicament*, Seuil, 1974; J. P. Dupuy, S. Karsenty, *L'invasion pharmaceutique*, *ibid.*; H. Pradal, *Guide des médicaments les plus courants*, *ibid.*

⁹ Cl. Rosset, *L'Anti-nature*, PUF, 1973.

El problema de la basura merece un largo desarrollo. En el centro mismo de la oposición producción/destrucción consumidora-ilustración sensible de la muerte de las cosas, los desperdicios son los cadáveres que la Sociedad de la opulencia multiplica, símbolos particularmente expresivos del despilfarro (en materias primas, en fuerza de trabajo, en espacio) y de la desigualdad social (el peso y el volumen de los desechos aumentan según la jerarquía ascendente de las clases sociales; los desperdicios se acumulan en las periferias: no es raro ver viviendas marginales levantándose en medio de montones de inmundicias).

¹⁰ Véase nuestra primera parte.

¹¹ *Un paradis à notre porte*, Flammarion, 1973.

De ello ha resultado la desaparición de ciertas especies, de 100 mil ballenas azules que había hace treinta años, hoy quedan mil.¹² Un tal estado de cosas resulta tanto más peligroso cuanto que se destruyen así los equilibrios bióticos. Cada especie que constituye una "reserva vital" y que desaparece, es otra especie que prolifera o que desaparece a su vez, y esto indefinidamente. Esta consecuencia resulta tanto más lamentable cuanto que hoy estamos lejos de conocer el papel biológico exacto de cada grupo animal.¹³ Sin olvidar quizás la posibilidad futura de una escasez aguda de alimentos para el hombre, señalemos también que las especies artificialmente criadas con hormonas se han vuelto muy frágiles, no pueden soportar el frío, ni el racionamiento, y corren el riesgo de constituir un peligro alimenticio para el hombre que las consume.¹⁴

EL HOMICIDIO COLECTIVO

*El hombre es el único ser de la naturaleza capaz de destruir conscientemente a su propia especie. Debemos mencionar dos aspectos de este poder mortífero: la guerra y el genocidio.*¹⁵

La muerte y la guerra

Más adelante nos preguntaremos acerca del sentido de los impulsos de muerte y la unión de Eros y Tanatos; a veces estamos tentados de creer que la alegría sádica de matar se emparenta en varios sentidos con el placer sexual: "Entonces, en una orgía furiosa, ¡el hombre verdadero se resarce de su continencia! Los instintos largamente re-

¹² Véase también F. de La Grange, *Les animaux en péril*, Nathan, 1972. P. Gascar, *op. cit.*, 1974.

¹³ Nosotros fuimos testigos en el Senegal de una experiencia muy elocuente al respecto. Para salvaguardar ciertos cultivos en el valle del río Senegal, se inventó un dispositivo eficaz que debía matar a millones de pequeños pájaros que los dañaban: bombas que explotaban en lo alto. Ese año no hubo más pájaros de esos, pero tampoco cosechas, que fueron devoradas por los insectos habitualmente devorados por los pájaros a los que se exterminó con ese procedimiento.

¹⁴ Véanse los distintos números de la revista *Sauvage*, publicada bajo los auspicios del "Nouvel Observateur". No olvidemos, además, que la contaminación destruye también a las especies animales (peces en los ríos envenenados), y que éstos se vuelven a su vez vectores de enfermedades graves (peces que contienen mercurio) para los humanos que se alimentan de ellos.

¹⁵ "Considero irrisoria, subraya G. Steiner, toda teoría de la cultura, todo análisis de las condiciones presentes, que no sitúe en su centro los mecanismos de terror que llevaron a la muerte, desde el comienzo de la primera Guerra Mundial al final de la segunda, por hambre o matanzas sistemáticas, a 70 millones de seres humanos" (*La culture contre l'homme*, Seuil, 1973).

primidos por la sociedad y sus leyes se convierten en lo esencial, en la cosa santa y la razón suprema.”¹⁶ No es, pues, sin razón que R. Caillois¹⁷ ha podido vincular la ebriedad de la guerra con la exaltación de la fiesta. A semejanza de los insectos sociales, el hombre revela singulares propensiones a la agresividad mortal (con frecuencia gratuita). Fabricante de armas por excelencia, él es, de todos los animales, *el que mata más y mejor*.¹⁸

Lo cierto es que el poder destructor de la guerra en materia de vidas humanas parece particularmente eficaz. Consideremos solamente el ejemplo del último conflicto mundial: la segunda guerra le costó a la humanidad más de 16 millones de muertos y desaparecidos, únicamente entre los militares (exactamente 16 687 000, de los cuales 5 318 000 para las potencias del Eje y 11 369 000 para los Aliados). Y es sabido que el número de víctimas civiles fue particularmente elevado (bombardeos, campos de concentración, represalias diversas). Se obtiene entonces un total de 24 290 000 víctimas.

Según L. A. Getting,¹⁹ hubo sucesivamente en los intervalos 1820-1859, 800 mil muertos en 92 guerras, o sea el 0.1% de la población mundial sacrificada; entre 1860-1899, 4.6 millones de muertos en 106 guerras, o sea el 0.4%; entre 1900-1949, 42 millones en 117 guerras, esto es el 2.1%; 1950-1999 —entramos en el universo de las proyecciones— si se mantiene el mismo ritmo habrá 406 millones de muertos en el transcurso de 120 guerras, o sea el 10.1%; y por último, en el periodo 2000-2050, 4050 millones de víctimas²⁰ en 120 conflictos, o sea el 40.5%.

La explosión demográfica, el hambre y la contaminación; la bre-

¹⁶ E. Jünger, *La guerre notre mère*, París, 1934, p. 30.

¹⁷ *L'homme et le sacré*, Gallimard, 1950, pp. 213-234.

¹⁸ La guerra, *Anthinea*, 4-5, abril-junio de 1973; artículos de G. Bouthoul, J. P. Charnay, B. Monclar, J. Monnerot, U. Nguyen, J. Tulard. El tema de la guerra ha sido ampliamente utilizado por el cine y la literatura. Véase J. Siclier, A. S. Labarthe, *Images de la science fiction*, Cerf, 1958, cap. VIII. Sobre la explotación de la guerra y del genocidio por la prensa, las canciones, la radio, la televisión, véase J. Potel, *Mort à voir, morte à vendre*, Declée, 1970, pp. 64-74. Y la obra ya citada de R. Clarke, *La course à la mort ou la technocratie de la guerre*, Seuil, 1972.

¹⁹ Getting I., *Halting the inflationary spiral of death*, en *Airforce/Space digest*, abril de 1963. Véase también M. Klare, *War without end*, A. Knopf, Nueva York, 1972. Es el más hermoso análisis que se haya hecho nunca sobre la burocratización de la guerra. El autor presenta una lista increíblemente larga (y apasionante) de las técnicas puestas en práctica para mantener bajo tutela a las sociedades subdesarrolladas. Esas técnicas van desde la guerra electrónica a la formación de escenarios, desde el entrenamiento de soldados en el desierto o en las más altas montañas hasta la búsqueda casi irreal del “campo de batalla automatizado”; en medio de un fantástico complejo de controles electrónicos, Washington podría saber inmediatamente y con detalle cada movimiento sospechoso en cualquier parte del mundo, y disponer represalias de diverso orden.

²⁰ En la guerra no hay víctimas inocentes, declaraba no sin razón J. P. Sartre.

cha entre los países ricos y los países pobres; el peligro del holocausto atómico y de la carrera armamentista que se extiende hoy peligrosamente al Tercer Mundo, a pesar de los efectos favorables de la "distensión", podrían dar *visos de verdad* a estas siniestras previsiones. Sobre todo si se considera el accidente posible: una bomba atómica que explota por error, un jefe de Estado paranoico que aprieta el botón rojo. Desde comienzos de siglo, 90 personas de cada mil murieron en la guerra o como consecuencia de la guerra, contra 15 en el siglo pasado. Se estima en más de 3 mil millones y medio las pérdidas humanas infligidas por los diferentes conflictos desde el nacimiento de la humanidad. En fin, P. Sorokin, interesado en el volumen de la guerra, es decir en el número de hombres que afecta, calculó un índice del que aquí mostramos la significativa evolución solamente para Europa: siglos XII y XIII, 0.2; siglo XIV, 0.68; siglo XV, 1.04; siglo XVI, 1.86; siglo XVII, 2.1; siglo XVIII, 1.8; siglo XIX, 1.1; siglo XX, 8.12 (y esta última cifra fue establecida antes de la guerra de 1939).

Es forzoso afirmar, pues, que la guerra es una *institución social* altamente mortífera, ejercida por órganos sociales diferenciados y que persigue una finalidad plurivalente, cuyo aspecto primordial podría ser la destrucción del patrimonio demográfico: crecimiento súbito de la mortalidad; disminución de la natalidad; eliminación polarizada de los hombres en pleno vigor, y de ahí la modificación de la pirámide de edades en favor de las personas mayores y de las mujeres. Sin embargo, la guerra aérea —y con más razón la atómica—, así como la movilización de las mujeres, atenúa en los conflictos modernos este último rasgo; y es sabido que hoy, el vencedor puede tener más pérdidas que el vencido (la URSS tuvo 7 millones y medio, Alemania 3 millones).

En suma, la guerra juega, *mutatis mutandi*, "un papel próximo al de las crisis económicas"; cuando éstas estallan, baja el valor de los productos, los capitales merman. Como lo vio Carlos Marx, la crisis produce, entre otros efectos, el de una contracción del capital circulante. De igual modo, cuando la guerra estalla, el valor de la vida humana (que es también un elemento constitutivo de la vida económica) disminuye; el capital humano tiende a contraerse. Según la expresión popular, en tiempos de guerra "la vida no vale nada".²¹ Es como si una nación no temiera reducir periódicamente y de manera sensible sus efectivos demográficos, con tal de que las pérdidas del enemigo sean importantes y siempre será posible masacrar a las fuerzas vencidas después

²¹ G. Bouthoul, *Le phénomène-guerre*, Payot, 1962, p. 116.

Sobre la "humanización de la guerra", véanse las convenciones de La Haya (1899; 1907) y las cuatro Convenciones de Ginebra de 1949.

del armisticio y la paz u obtener de ellas esclavos y prisioneros) y que triunfen la ideología y el poder hegemónico del vencedor.

¿Habría que hablar, entonces, de una "función" de la guerra? ¿Sería ésta la liquidación periódica de un excedente demográfico según el módulo concentración/descarga (estructura explosiva), como lo cree Bouthoul?²² ¿Se dirá, esta vez con Caillois,²³ que la guerra constituye el fenómeno total que las solivianta (a las sociedades modernas) y las transforma por completo, en terrible contraste con el transcurrir calmo de los tiempos de paz?" Lo cierto es que esta institucionalización de la muerte va siempre acompañada de un sistema de valores particularmente compulsivos (honor, gloria, sacrificio, amor a la patria, grandeza humana, culto a los muertos en el campo de batalla), capaces de remover a las masas, de galvanizarlas y conducir las al suicidio-sacrificio en un clima de la mayor euforia. Sin olvidar las colosales reservas financieras que se invierten para la preparación y el desarrollo de los conflictos.

Derroche de hombres, derroche de energías y tiempo, derroche de inteligencias y de ideas, derroche financiero, derroche de las fuerzas naturales, tal es la economía de guerra.²⁴

El etnocidio y el genocidio

Un caso particular de exterminio criminal que puede muy bien coincidir con una guerra auténtica (ayer Vietnam y Biafra, hoy masacres perpetradas por los portugueses en Mozambique), ya sea que se inserte en el marco de una guerra (Hitler y los judíos entre 1940-1944), o

²² G. Bouthoul, *Le phénomène guerre*, op. cit., p. 122.

²³ Op. cit., p. 218.

²⁴ La importación de armas pesadas se ha elevado en el mundo —cifras en millones de dólares a precios constantes (1968)— de 220 en 1950 a 880 en 1960, a 1 320 en 1966, a 1 720 en 1967. Entre 1950 y 1970, el valor total de estas exportaciones aumentó en 700%. Esto representa una tasa de progresión anual del 9%, o sea cerca de 2 veces el crecimiento medio anual del PNB de los países subdesarrollados.

El cuadro que sigue muestra el costo en vidas humanas y en dinero, para los americanos, de las guerras en las que participaron. Cifras que deben compararse con el número total de soldados muertos para el conjunto de los beligerantes: 8 538 315 en el transcurso de la primera Guerra Mundial; 24 290 000 en la segunda Guerra; 1 867 697 en la guerra de Corea. Alrededor de 1 050 000 militares perecieron en el transcurso de la guerra de Vietnam, de los cuales 150 mil sudvietnamitas y 850 mil norvietnamitas e insurgentes sudvietnamitas. La guerra de Corea costó 810 mil muertos, civiles y militares (2.8% de la población total), la guerra de España un millón de muertos (4% de la población total). El conflicto vietnamita mató a 510 mil civiles, 4.6% de la población. Con subtotal de 1 560 000 muertos, es la guerra civil más asesina de la historia.

que no tenga ninguna relación con ella (y es el caso más frecuente), nos lo aporta el par *etnocidio/genocidio*.

"Señalemos de manera inequívoca y definitiva: 1ro., que los dos términos, *genocidio* y *etnocidio*, fueron forjados sobre el modelo de *homicidio*, palabra en la cual se identifican dos sustantivos latinos: *homicida* (concreto), el asesino, y *homicidium* (abstracto), el asesinato; y podrían por lo tanto designar al mismo tiempo a los asesinatos colectivos perpetrados contra razas o etnias y sus culturas, y calificar a los pueblos conquistadores que se han hecho culpables de tales actos; 2do., que si hay culpabilidad (y nosotros pensamos que sí, sin lo cual no nos sentiríamos tocados por una preocupación humana al tiempo que científica), puede tratarse sin embargo de *genocidios* o *etnocidios* por imprudencia, o por ignorancia; y por consiguiente es útil forjar los adjetivos *genocidas* o *etnocidas* (a imitación del latín *homicidas*), para calificar a ciertos actos o comportamientos que conducen de hecho al *genocidio* o al *etnocidio* sin que los pueblos dominadores lo hayan querido.

Y en la medida en que nosotros podamos sustituir la ignorancia por el conocimiento estaremos contribuyendo a buscar los remedios para estos males que podrían no ser, como el homicidio una vez perpetrado, hechos consumados e irreparables."²⁵

En efecto, los odios múltiples entre etnias, razas, clases sociales,

	Guerra de Secesión	I Guerra Mundial	II Guerra Mundial	Guerra de Corea	Guerra de Vietnam (desde 1961)
	4 años	18 meses	3 años 2/3	3 años	11 años
Soldados participantes	1 700 000	2 400 000	11 800 000	327 000	543 400
Soldados muertos	234 000	53 402	291 557	33 620	45 890
Heridos en combate	382 000	204 002	670 846	103 284	303 450
Costo (en miles de millones)	88	144	1 875	93	Ayuda militar 748 Ayuda económica 27

²⁵ M. Bataillon, "Genocide et ethnocide initial", en *De l'ethnocide*, 10/18, 1972, p. 292 y ss. Véase también "Ethnologie et Marxisme", *La pensée*, 171, octubre de 1973, G. Ravis-Giordani, "Ethnologie et politique. Le problème de l'ethnocide", pp. 108-117. J. Suret-Canale, "De la colonisation au génocide", pp. 149-157.

partidarios convencidos de tal o cual ideología política, o sectarios de esta o aquella religión; los conflictos de intereses económicos; la creencia en la superioridad absoluta de una civilización, incitan desde siempre a los hombres de un grupo a destruir a los de otro grupo definidos como enemigos. Es, pues, de hecho, "el grupicio" el que está en el fondo de todos estos casos.

Fueron ayer las guerras de religión, las cruzadas, los djihad musulmanes, la lucha contra los cátaros, después contra los albigenses, los pogroms antijudíos; más cerca de nosotros el Ku-Klux-Klan, que persigue conjuntamente la aniquilación en los Estados Unidos de los judíos, los cristianos y sobre todo los negros. El mundo de hoy conoce, ¡y cómo!, tales genocidios: la "solución final" imaginada por Hitler, consistente en borrar del mapa a 6 millones de judíos;²⁶ las 300 mil personas asesinadas (los hutu por los tuutsi en Burundi, los tuutsi por los hutu en Rwanda) en nombre de un viejo antagonismo tribal, atizado solapadamente por ciertas potencias extranjeras; los 500 mil negros animistas y cristianos aniquilados en una acción salvaje llevada a cabo por los líderes blancos islamizados del norte, dueños del país de Sudán; el alrededor de un millón de ibos desaparecidos en la guerra estúpida exacerbada por los intereses petroleros occidentales y que opuso a biafranos y nigerianos; los 20 mil indios masacrados en el Brasil desde 1958, simplemente porque poseían tierras fértiles codiciadas por el amo blanco o porque ocupaban territorios ricos en petróleo, uranio o metales raros.²⁷ Sería muy fácil extender esta lista siniestra.

Existen de hecho dos tipos de "genocidio".

El primero persigue la destrucción física del "enemigo". Los procedimientos empleados varían en eficacia: concentración en *ghettos* donde las condiciones de vida aseguran una supermortalidad asombrosa; técnica de los hornos crematorios perfeccionada por R. Hess;²⁸ expulsiones sistemáticas con privación de tierras y de los recursos vitales acostumbrados, condenando a un género de vida to-

²⁶ Sin olvidar el exterminio de la élite polaca, la fosa común llena de oficiales asesinados en Katyn. Véase S. Friedlaender, *L'antisemitisme nazi*, Seuil, 1971.

²⁷ De los tres millones de indios que vivían en Brasil cuando su descubrimiento, no quedan más que 70 u 80 mil hoy. La Guayana francesa cuenta con 1 500 indios milagrosamente sobrevivientes, de los 15 mil que había en la época de la conquista.

²⁸ Recordemos la novela de R. Merle, *La mort est mon métier*, donde se describen las técnicas de R. Hess; el filme original de A. Resnais, *Nuit et brouillard*, y la recopilación de testimonios de L. Saurel, *Les camps de la Mort*, Rouff, 1967. Consulte también a Y. Ternon, S. Helman, *Le massacre des aliénés. Des théoriciens nazis aux praticiens*, Casterman, 1971; Amnesty International, *Rapport sur la torture*, Gallimard, 1974; A. Solzenitzin, *El Archipiélago Gulag*, Seuil, 1974; sin olvidar la interesante novela de Amos Oz, *Jusqu'à la mort*, Calmann-Lévy, 1974.

talmente nuevo, fuente de psicosis colectivas; auténticas cazas del hombre,²⁹ a menudo con el concurso de la aviación —bombardeos con napalm en 1971, en los confines occidentales del Perú y de Colombia—; utilización de armas nuevas particularmente mortíferas contra los civiles;³⁰ distribución de alimentos envenenados (bombones para los niños, con preferencia) o de ropas contaminadas con la viruela; esterilización obligatoria.³¹

Por cierto que habría que distinguir la actitud del verdugo sado-masoquista que se complace en la agonía de su víctima³² y el tecnócrata que obedece órdenes o los mandatos de un ideal, pero que decide friamente la exterminación: R. Hess, Eichmann, eran hombres irreprochables en su vida privada.³³ El resultado no es por eso menos abrumador. De los genocidios de esta especie se podrían extraer *mutatis mutandi*, los siguientes rasgos comunes, descritos por E. A. Shils con respecto a los nazis y a los estalinistas:³⁴

a) "Exclusividad y hostilidad del grupo con respecto a prácticamente todos los otros grupos, nitidamente diferenciados.

b) "Exigencia de una sumisión absoluta al grupo considerado como única y verdadera fuente del cambio benéfico.

²⁹ Entre los testimonios de exterminio, citemos los de Lars Person, *Der Spiegel* (46, 1969), V. Chiara-Schultz, *Les Temps modernes* (diciembre de 1968). Véase Meunier, *Le chant de Silbaco* (Denónel, 1969). También E. Bailby, "Génocide au Brésil?", *Le Monde Diplomatique*, abril de 1972, p. 28; y sobre todo: Colectivo, *Le livre blanc de l'ethnocide en Amérique*, Fayard, 1972 (Antropología crítica).

³⁰ Los norteamericanos, en su empresa genocida de Vietnam, llegaron a fabricar agentes destructivos de una rara potencia sádica: la bomba *cocunut*, un proyectil de fragmentación, rodeado de una capa de plástico que imposibilitaba que se lo detectara por rayos X; las bombas "ananás", con millares de balas mortíferas alojadas en el casco de metal ligero; la bomba "araña", dotada de resortes que lanzan hilos invisibles hasta a ocho metros (la bomba estalla si se toca algunos de esos hilos); el obús "antitanque" que podía horadar 15 mm de blindaje o 60 cm de cemento, y que se hundía a 1.50 m bajo tierra, donde generaba un calor de 3 mil grados después de su acción. Véase *Crimes de guerre américains au Viet-Nam*, hist. sc. jurid., Hanoi, 1968.

³¹ Recordemos que las Naciones Unidas adoptaron el 9 de diciembre de 1948 una convención sobre el genocidio. Véase también el acuerdo de Londres de 1945 y la resolución del 13 de febrero de 1946 de la Naciones Unidas sobre los "Crímenes contra la humanidad", de una rara y perturbadora inutilidad.

³² Este ya era el caso del doctor Petiot. ¡En los hornos crematorios nazis existían tales puestos de observación!

³³ Se cita el caso, durante la Revolución francesa de 1789, de un fanático que lloraba a lágrima viva la muerte de su gato, mientras enviaba al cadalso carretones repletos de "enemigos".

³⁴ E. A. Shils, "Authoritarianism: Right and Left", en *Studies in the scope and method of the Authoritarian Personality*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1954.

Sobre el tema más bien gastado de la guerra que exalta, que enriquece y desarrolla la amistad, "reunión de seres limpios, que se muestran tal cual son y se unen en la simplicidad de sus corazones", véase la novela (estúpida) de R. Barberot, *A bras le corur*, Laffont, 1972.

c) "Tendencia a clasificar a las personas según características selectivas y a formular juicios 'de todo o nada' con respecto a la fe que profesan. (Aquí intervienen las fórmulas conocidas: 'hiena capitalista', 'ogro bolchevique', 'espía imperialista', 'los medios terroristas', etcétera).

d) "La representación del mundo como escenario de un conflicto permanente (por ejemplo, 'la guerra de clases', 'la supervivencia de los más aptos', 'la vigilancia constante', etcétera).

e) "Desprecio por los sentimientos de ternura, los lazos familiares, la tolerancia hacia los 'enemigos', considerada como una debilidad en el marco de la lucha del grupo, que exige un compromiso y un endurecimiento completos ('un buen bolchevique', 'un verdadero soldado').

f) "La creencia en la existencia de intrigantes conspiradores hostiles, omnipresentes, y en que ejercen un control oculto hasta en las esferas de la vida más recónditas. De ahí la creencia complementaria en la necesidad de desenmascararlos y penetrarlos para obtener un control total, puesto que el propio grupo es objeto de estas intrigas y no podrá sobrevivir si no es manipulando para hacerlos fracasar, por la violencia si es necesario, violencia justificada por la lógica.

g) "El ideal de una sociedad sin conflictos y plenamente armoniosa, que sólo es realizable mediante el triunfo final del grupo propio, el único que posee la llave para alcanzarlo."

Tales serían los rasgos típicos de la "ortodoxia" totalitaria: sólo cambian "la elección de los símbolos perseguidores de los enemigos", es decir los chivos emisarios.

El segundo tipo de genocidio, aunque sea más pacifista, no es por ello menos aniquilador, aun cuando se oculte tras la máscara (hipócrita) de las buenas palabras. Casi diríamos, sobre todo si se oculta así.

La occidentalización impuesta, la conversión obligada al cristianismo, que exige la desaparición de los antiguos dioses y la erradicación de las festividades y ritos; el trabajo forzado —tanto por moral como por rentabilidad—; la política de afrancesamiento, han terminado con los indígenas silvícolas de la Guayana.³⁵

Ya hemos hablado de los perjuicios que ocasiona toda técnica de

³⁵ Véase H. H. Jackson, *Un siècle de déshonneur*, 10/18, 1972; P. Clastres, *Chronique des Indiens Guayaki*, Plon, 1972; B. Lelong, "Situation historique des Indes de la forêt péruvienne", *Temps Modernes* 316, noviembre de 1972, pp. 770-787; Darcy Ribeiro, *L'enfantement des peuples*, Cerf, 1970.

El general Bandeira de Melo, presidente de la Fundación Nacional del Indio (FUNAI) declaró recientemente: "No sería tolerable que la ayuda a los indios obstruyera el desarrollo nacional". ¡Entonces todo está permitido!

asimilación —es decir, de alieneación—, de modo que es inútil volver sobre ello. Recordemos solamente que en todas partes el indio “debía vestirse como el blanco, sustituir nuestros oropeles ridículos e inadapitados por el calor de la tela; comer a la manera blanca; sustituir a la tierra fresca, fácil de limpiar, por el cemento frío, que pronto se ensucia, y por la chapa ondulada bajo la que uno se asfixia; producir como los blancos, olvidar la caza y la recolección, para arraigarse entre las vacas y las plantaciones [...] La civilización indígena no tenía que existir más. No importa si moría: Dios, sin duda, nos resarciría de todo esto”.³⁶

La reducción del Otro al estado de objeto, incluso de mercancía, es tal, que todavía ocurre, “como en los buenos tiempos de la esclavitud”, que se compra y se vende al indio.³⁷ En el mismo sentido, citemos también los efectos provocados por el turismo, este agente desestructurador por excelencia de las culturas originales, ya artificializadas y vueltas objeto en el folklore, sin ningún beneficio económico, por supuesto, para quien es su pretexto fútil.³⁸

Bajo su doble forma, destrucción física o pacífica, el etnocidio es el crimen cometido por las ideologías “dominantes” (europeas y americanas), incapaces de interpretar la diferencia de otro modo que no sea en términos de desigualdad, y que no ven al “dominado” más que según dos actitudes posibles: el aniquilamiento o la asimilación. Se trata de un comportamiento suicida para la humanidad, ya que la mirada simpática sobre el “Otro-diferente” es el único medio de comprender a nuestra propia sociedad. Aceptar que un pueblo o un grupo social puede ser poseído, explotado, y con más razón si es aniquilado, equivale a provocar desde ya la muerte propia: por un justo reflujo de las cosas, es *morir de la muerte del otro*.

¿Es nuestra época la era de los holocaustos? Guerras, genocidios, muertes de diversas clases ¿son la contracara necesaria de la civilización judeo-cristiana, que hacía decir a Gauthier: “Antes la barbarie que el tedio?” Tal es la hipótesis que propone un gran ensayista de

³⁶ Véase Colectivo, “Le livre blanc”, *op. cit.* La política de desgitanización realizada en Francia procede igualmente de este tipo de etnocidio. Véase F. Botey, *Le peuple gitan*, Privat, 1971; y la tesis de E. Falque sobre *Les Manouches*, Payot, 1971.

³⁷ Según monseñor Valancia, arzobispo colombiano, 75 indios fueron vendidos por negociantes de caucho en la región fronteriza entre Colombia y Brasil, por una suma de 140 mil francos, *Le Monde*, 6-7 de julio de 1969.

³⁸ El turismo es “una de las empresas más nefastas y devastadoras de que puedan ser víctimas las poblaciones tribales. Sólo puede conducir a la destrucción, la mendicidad, la prostitución. La explotación de un grupo primitivo, inconsciente del papel que se le hace jugar por empresarios que los someten a la curiosidad de ricos ociosos, constituye una de las formas más viles de explotación del hombre por el hombre”. J. Hurault, *Le fait public*, 16 de marzo de 1970. *

hoy, G. Steiner: "Los reflejos de genocidio del siglo XX, la dimensión implacable de la masacre, provienen quizás de una reacción violenta del alma asfixiada, que trata de recuperar 'el aire libre', abatiendo los muros vivientes de la multitud que la oprime. Incluso al precio de la aniquilación. La tranquilidad de la ciudad después de la tempestad de fuego, el vacío de los campos después de la ejecución en masa, satisfacen sin duda una necesidad oscura pero fundamental, de espacio, de silencio, donde el yo pueda pregonar su poderío."³⁹

Que la tendencia mortífera proceda de una venganza de la animalidad amordazada por el chantaje del ideal burgués, que sea "una reedición de la Caída", "el abandono voluntario del Jardín del Edén", "la política de tierra arrasada habitual en los que huyen",⁴⁰ todo esto es posible, o al menos verosímil; pero evidentemente no basta. Hay en la actitud de Steiner una pretensión culturalista cuestionable, incluso y sobre todo si es cuestión de autocultura. Pues el impulso repressivo -y además destructor- de nuestro sistema sociocultural, no se reduce a su "dimensión monoteísta", sino que reside en la búsqueda desenfrenada de la producción/consumo, y por lo tanto de la reducción del hombre al estado de instrumento/objeto. Entonces desaparece el único obstáculo que podía poner freno a los impulsos de muerte presentes en cada uno de nosotros, como lo ha mostrado Freud: el respeto a la igual dignidad de todos en todos.

El hombre mortífero

Si dejamos de lado la psicología y la situación social o familiar del hombre que mata,⁴¹ uno puede -y debe- preguntarse *cómo es posible llegar hasta allí*. Se cita a menudo la experiencia realizada en los Esta-

³⁹ *La culture contre l'homme*, Seuil, 1973, p. 62.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 55-56.

⁴¹ Véase por ejemplo: L. Radzinowicz, *Idology and crime*, Educational books, Londres, 1966; J. Pinatel, *Criminologie*, t. 3 del Tratado de Derecho Penal y de Criminología, Dalloz, 1963; H. Mannheim, *Comparative criminology*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1965; E. H. Sutherland, D. R. Cressey, *Principles of criminology*, Cujas, 1966; D. M. Downes, *The delinquent solution. A study in subcultural theory*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1966 y por último, la sorprendente pieza de E. Ionesco, *Tueur sans gages*, Gallimard, 1958.

Sobre la alegría de matar, véase los escritos de Sade: "Quiero presentarle algunos hechos, le dice el papa Braschi a Julieta [...] para probarle que en todos los tiempos el hombre sintió el placer de destruir a la naturaleza y a los suyos, si se le permitía." En *Juliette ou la prospérité du vice*, IX-X, pp. 187-203. El pretexto para la matanza puede ser trivial, se dice que Nerón hizo degollar a 12 mil hombres en el circo, porque alguien se había burlado de uno de sus cocheros. Véase N. Chatelet, *Sade-Système de l'agression*, Aubier, 1972.

dos Unidos por el profesor Milgrom. Se le encargó a cierto número de estudiantes que les aplicaran choques de electricidad a un grupo de camaradas suyos. En realidad, no había corriente eléctrica; pero las víctimas, que habían sido advertidas secretamente, debían lanzar gritos cada vez más horribles a medida que la intensidad de la corriente se iba haciendo crecer hasta llegar a un paroxismo insostenible. Obedeciendo incondicionalmente a su maestro admirado, y convencidos de obrar en bien de la ciencia, los (ficticios) verdugos llegaron hasta el final de la última orden que se les dio. ¿Qué habrían hecho, si hubiera estado previamente condicionados por una ideología, si hubieran sido presa de una psicosis colectiva, o si hubieran estado dominados por el miedo?⁴²

Tal es la lección de la experiencia: *cualquiera puede convertirse en verdugo*. Ya Resnais nos lo advirtió al final de su filme *Nuit et brouillard*. Por su parte, H. B. Dicks,⁴³ analizando especialmente los crímenes nazis, probó que estos criminales no tenían nada de excepcional: eran ciudadanos excelentes, buenos esposos y padres de familia ejemplares, activos burócratas, pequeños burgueses mediocres y conformistas.⁴⁴ Durante el proceso de Nuremberg,⁴⁵ todos invocaron su buena fe y se dijeron víctimas "de la tragedia de la obediencia".⁴⁶

El drama del "autoritarismo" no consiste en que el poder se ejerza de una manera "patriarcal". Es más bien la manera según la cual se percibe la distribución desigual del poder, tanto por los dirigentes como por los dirigidos. Esa distribución obliga a los hombres a vivir según un esquema colusorio que consiste en asumir modelos de funciones derivadas de los niveles arcaicos más cargados del odio y la angustia de la relación de objeto [...]. En cuanto individuos, ni siquiera los representantes extremos del sistema podrían ser calificados clínicamente de locos. Al igual que la enfermedad a la que alude este objetivo, este sistema reposa sobre la

⁴² Sobre este punto resulta revelador el libro de R. Conquest, *La grande terreur*, Stock, 1970.

⁴³ *Op. cit.*, 1973.

⁴⁴ R. W. Cooper, *Le procès de Nuremberg. L'histoire d'un crime* Hachette, 1948; P. Papadatos, *The Eichman Trial*, Stevens and Sons, Londres, 1964.

⁴⁵ Véase E. Muller-Rappard, *L'ordre supérieur militaire et la responsabilité pénale du subordonné*, Pedone, 1965.

⁴⁶ H. V. Dicks, *Le meurtres collectifs*, Calmann-Lévy, 1973, p. 330. El autor agrega en pp. 335-336: "No es dudoso que las perturbaciones crecientes originadas en la complejidad y la inseguridad económica, el desmembramiento de familias debido a la guerra y a las conmociones sociales, pueden intensificar desmesuradamente la presión regresiva. Cuando los esfuerzos personales racionales y la capacidad de controlar los acontecimientos parecen impotentes, volvemos a los remedios mágicos de una imaginación todopoderosa. Es entonces que los más resueltos, los que han ido más lejos en los caminos fuera de la ley, pueden tomar el poder. Es precisamente lo que quieren los ansiosos, los oprimidos y los que protestan en vano, para combatir a sus opresores. El yugo del Padre odiado es la recompensa." Véase también E. Enriquez, *op. cit.*, 1973.

prontitud colusoria para polarizar los papeles de poder según el esquema omnipotencia $\leftrightarrow$ sumisión abyecta, siempre proyectados donde esto resulta posible [...] Los hombres a quienes yo entrevisté ilustran toda la *tragedia de la obediencia*, como uno de los aspectos del papel polarizado que expresa la relación de objeto sado-masoquista. Si los brutos son cobardes, entonces los asesinos son verdaderamente aterrorizados por sus víctimas, es decir por las partes proyectadas de sí mismos. Quizás en esto consiste la locura, y es a este nivel que el cazador y la presa son intercambiables en la imaginación.⁴⁷

Nada más fácil entonces que encontrar un chivo expiatorio deshumanizado, demonizado de alguna manera —el judío o el árabe, el negro, el débil, como antes la bruja— y procurar su destrucción ineluctable. Allí se encuentra lo esencial de la relación paranoide perseguidor/perseguido. “La búsqueda del amor, de la imagen paterna y de su aprobación por una conducta viril” acaba “en una devoción y una subordinación apasionadas” hacia los dirigentes que “preconizan lo que su imagen-nación sólo había soñado de manera culpable”. A veces bastan condiciones de vida mediocres para producir una tal transferencia de la imagen del padre: así, su constelación de muerte latente se sublima en “ofrenda masoquista de obediencia”.

LA MUERTE PARTICULAR

El hacer morir puede ser directo si se suprime al otro, o indirecto si se hace todo lo necesario para que el otro se suprima a sí mismo (suicidio por desesperación o coacción física). Es así como existen tipos de suicidio⁴⁸ que se parecen extrañamente a homicidios, son los *crímenes por sustitución del verdugo*.

El tema del homicidio individual nos abre un abanico de perspectivas, de las que sólo podemos esbozar aquí las principales.

El derecho a matar o la pena de muerte

Dejemos de lado por el momento ese tipo de muerte particularmente sacrilega y sin embargo fecunda: el deicidio o sacrificio de Dios, que Frazer describió luminosamente en su *Rameau d'Or*, y refirámonos únicamente a la costumbre “jurídico-moral”.

Sin querer entrar en el detalle de las discusiones y polémicas que

⁴⁷ Hablaremos posteriormente del *suicidio* o la acción de darse muerte. El aborto y la eutanasia constituyen a su vez expresiones del *poder de matar*.

⁴⁸ “La mort et les lois humaines”, pp. 135-136, en *La mort et l'homme du XX siècle*, Spes, 1965.

ha provocado esta delicada cuestión, pues ello desbordaría nuestro propósito, al menos introduzcamos dos observaciones capitales.

En primer lugar, pongamos de relieve el carácter arcaico y mágico de esta práctica. Tal como lo subraya acertadamente M. Colin: "*La condena a muerte se dirige menos a una cierta categoría de individuos que a una cierta categoría de situaciones. En efecto, se podría pensar que el veredicto mortal desempeña el papel de un cierto analizador selectivo y que se va a encontrar en la configuración personal de los condenados una cierta fisonomía monolítica: por ejemplo el perverso de escasa afectividad, amoral, irrecuperable; pero no es así, porque no es un cierto tipo de individuo el que es afectado por la condena, sino un cierto tipo de situación, y fundamentalmente las situaciones de contenido afectivo, pasional, de alta significación mágica, aquellas donde han sido transgredidos los tabúes ancestrales*".⁴⁹

Citemos más particularmente, desde esta perspectiva: los crímenes de significación edipiana (parricidio, infanticidio) y las perversiones sexuales (violación e incesto); la muerte del jefe (rey, presidente) o del sacerdote; los crímenes de resonancia mágica (incendio, envenenamiento, etc.). Es probable que las ejecuciones-espectáculo (véase los ejemplos recientes de Nigeria, Guinea, Irak) se relacionen con este contexto mágico-sádico.

Recordemos en segundo lugar que las motivaciones que a lo largo de la historia presidieron la aplicación de la pena de muerte, han evolucionado. En la antigüedad, preveían dos razones: la ley del talión (ojo por ojo, diente por diente) y la necesidad de apaciguar a los dioses agraviados. La ejecución era pública y tomaba la forma de un espectáculo del que no estaba ausente el sado-masoquismo. Con el cristianismo, la pena capital se convirtió ante todo en un medio de expiación para el supliciado y en una intimidación para las multitu-

⁴⁹ Ella exime, pues, a los niños ciertamente, pero también a los objetos, que antes también eran considerados culpables (se los destruía) y a los animales. La pena de muerte para los animales cayó en desuso en el transcurso del siglo XVIII. Pero el último caso del que se tiene memoria es el de un perro juzgado y ejecutado por haber participado en un robo y un asesinato en Délémont, Suiza, en 1906.

En favor de la pena de muerte, se invocan tres tipos de motivos:

Argumentos prácticos:

-Es un castigo expeditivo: el criminal es eliminado definitivamente; no hay evasión posible ni problemas carcelarios.

-Es un castigo espectacular, ejemplar.

Argumento lógico: castigar el crimen mediante el crimen ("ojo por ojo").

Argumento moral: una sociedad bajo control policial, jerarquizada, tiene necesidad de sanciones para mantener el orden que protege a los individuos. La pena de muerte es quizás necesaria para asegurar un cierto equilibrio.

des que asistían, por supuesto, a la ejecución "litúrgicamente codificada". Por último, en la época moderna, la ejecución —salvo excepciones— ha perdido su carácter público, se aplica sólo a los sujetos considerados responsables⁵⁰ y busca (por cierto que teóricamente) estimular (regenerar) al condenado, lo que es una supervivencia de la expiación, e intimidar a los que estuvieran tentados de infringir la ley (criminales de derecho común o político en potencia), así como dar satisfacción a la justicia. Cabe plantearse la cuestión prejudicial de saber si se trata de una pena propiamente hablando, para convencerse de que lo es "habría que dedicarle un estudio profundo a las condiciones en las que tienen lugar las ejecuciones [...] Semejante estudio no se ha realizado".⁵¹

A lo largo de la historia, la vieja controversia entre "abolicionistas" y "mantenedores" no ha dejado de manifestarse, a veces de manera violenta. Periódicamente se produce un rebrote del tema en relación con la actualidad: los crímenes nazis, las purgas estalinistas, la ejecución de C. Chessman en 1960, la de Bontems y Buffet recientemente en Francia, bastan para replantear la cuestión⁵² y numerosos países siguen teniendo incertidumbres sobre este punto.⁵³ Para considerar sólo el caso de Francia, las investigaciones del IFOP indican una cierta evolución en el sentido de abrogar esta forma de pena:

⁵⁰ E. H. Sutherland, D. A. Cressey, *op. cit.*, 1966, p. 277, nota 12. Fue Bernard Shaw quien dijo: "El asesinato en el cadalso es la forma más execrable de asesinato porque está invertida de la aprobación de la sociedad."

⁵¹ También allí los medios de difusión han desempeñado un papel de primer orden. El libro de A. Koestler, adaptado por A. Camus y aparecido en 1957 bajo el título *Reflexions sur la peine capitale*, tuvo gran resonancia. También algunos filmes: *Nous sommes tous des assassins* de A. Cayatte; *La vie, l'amour, la mort* de C. Lelouch; y sobre todo *La horca*, de Nagisa Oshima, que repudia a los tabúes religiosos y sociales de una manera dramática y caricaturesca a la vez.

⁵² Basta un solo ejemplo, el de la URSS. Abolida bajo el gobierno de Kerensky durante la Revolución, la pena capital fue restaurada en 1919, abrogada en 1920, restablecida en 1922, suprimida en 1947, readmitida en 1950. Entre los países que practican todavía la pena de muerte citemos: todos los Estados africanos, Afganistán, Australia, Birmania, Canadá, Camboya, Ceylán, Chile, China, Cuba, España, Francia, Líbano, Polonia, URSS. El mismo día en que Francia condenaba a muerte a Buffet y Bontems, la Suprema Corte de Washington declaraba inconstitucional e ilegal a la pena de muerte, y la rechazaba como "castigo cruel e insólito".

⁵³ En cambio, una encuesta más reciente, realizada, es cierto, en circunstancias particulares (caso Bontems-Buffet), dio los resultados siguientes a propósito de una pregunta enunciada así:

De las dos opiniones siguientes, ¿cuál se aproxima más a la suya?

1) La ley que mantiene en Francia la pena de muerte y que le otorga al presidente de la República el derecho de gracia es satisfactoria. (Obtuvo un 63%).

2) Es preciso abolir la pena de muerte en Francia (27%).

Señalemos que la propia manera de plantear la cuestión ya era sinuosa. Primero, no dejaba

¿Está usted en contra o a favor de la pena de muerte?

	1-8 octubre 1969 %	julio 1962 %
A favor	33	34
En contra	58	46
No se pronuncian	9	20
	100	100

Los hombres se muestran más favorables al mantenimiento de la pena de muerte (37%) que las mujeres (28%). Los jóvenes de menos de 35 años son los más hostiles (64%). En el seno de las diferentes categorías socioprofesionales, los agricultores se distinguen por la elevada proporción que desea la conservación de la pena de muerte (41%). La pertenencia a los diversos sectores políticos no refleja variaciones sensibles de actitud.⁵⁴

La cuestión fundamental es saber si la pena capital tiene realmente una función de intimidación, si su supresión produce fatalmente un recrudecimiento del crimen. Parece que habría que responder por la negativa. Sobre 167 condenados a muerte asistidos en Inglaterra por el pastor Roberts, 161 habían visto ejecuciones capitales.⁵⁴ En los Estados Unidos, si se comparan las tasas de homicidio entre estados análogos en cuanto a sus principales características (geográficas, étnicas, culturales, económicas), en los cuales unos admiten la pena de muerte y otros no, las diferencias no son significativas. Lo mismo si se establecen las comparaciones dentro de un mismo estado.⁵⁵

También debe observarse que la criminalidad no es más débil en Francia, donde existe la pena capital, que en los países del Mercado Común que la han abolido. Así como no "purifica" al criminal, la ejecución no intimida a las masas, más bien tiene algo de irremedia-

lugar a los indecisos (no era posible la "no respuesta"). Pero también la formulación de las preguntas dejaba mucho que desear. La primera es sibilina: invoca al presidente de la República, termina en "satisfactoria". La segunda en cambio es seca, lacónica. Quizás si hubiera dicho, "Abolir la pena de muerte como en los otros países del Mercado Común sería satisfactorio", las respuestas habrían sido diferentes y probablemente más justas.

⁵⁴ Las autoridades penales francesas solicitaron un verdugo, se presentaron 530 candidatos. Uno de los postulantes señaló como mérito en su *curriculum vitae* "su aptitud para degollar perros y gatos"(!) P. Joffroy *20 têtes à couper*, Fayard, 1973, p. 314.

⁵⁵ Sin embargo, no basta comparar la criminalidad en un solo país antes y después de la supresión de la pena de muerte, pues toda evolución depende casi siempre de una multitud de factores, y la abolición no es más que uno entre muchos. Véase E. W. Sutherland, *op. cit.*, 1966 pp. 308-361.

ble; es, como se ha dicho, "el muro, el muro liso". "Detesto el crimen, esta expresión humana e imbécil de la desgracia. Una sociedad que no fuera aberrante tendría que preocuparse sin descanso, tanto del crimen como del cáncer o la tuberculosis. Pero se confunde el crimen con los criminales. Se aprisiona a los criminales y hasta se los mata. Pero el crimen no desaparece por ello; ni siquiera disminuye. En la Edad Media se confinaba a los leprosos fuera de las ciudades, y se les obligaba a llevar campanillas como si fueran ganado, para que se los oyera venir y fuera posible apartarse de ellos a tiempo. Así, no había leprosos visibles; pero la lepra seguía estando allí, muy viva, en la sombra. En lo referente al crimen, esta lepra de nuestra sociedad, seguimos en la Edad Media." Así hablaba R. Badinter, el abogado de Bontems.⁵⁶

Además, hay derecho a inquietarse por la atmósfera en que se desarrollan los procesos criminales. Es un punto sobre el que el mismo Badinter nos aporta un testimonio angustiado: "Lo que más pesaba sobre mí en las semanas que duró el proceso, era la obsesión de ese odio puesto al desnudo, y del que yo no me podía librar. El proceso mismo, a medida que avanzaba en el tiempo, iba tomando en mi espíritu un aspecto singular, caricaturesco, rechinante. Las audiencias me parecían una especie de teatro donde se entrechocaban marionetas de gestos descompuestos. Ante los ojos de un público a la vez burlón y hostil, jueces, abogados, testigos, gendarmes, todos bailoteaban allí, agitados, absurdos, hasta el momento en que la muerte irrumpiera en escena e hiciera desaparecer a todo ese mundo como tragado por una trampa del piso. Esta irrisión me ayudó, sin duda. Pero nada podía cambiar el hecho de que habíamos afrontado el odio, y que el odio nos había arrastrado."⁵⁷

Hay que decirlo claramente: *la pena de muerte es un crimen*, el peor de todos, porque adopta la vestidura hipócrita de la justicia. ¡Curiosa manera de querer matar el crimen con el crimen!⁵⁸

⁵⁶ *L'execution*, Grasset, 1973, p. 115.

⁵⁷ *Op. cit.*, 1973, p. 168. El mismo autor insiste también en la arbitrariedad del derecho de gracia, que expresa más la voluntad del príncipe que la precaución por la justicia, pp. 182-184. La misma actitud en A. Naud, *L'agonie de la peine de mort*, La Table Ronde, 1972: "¿De qué depende la pena de muerte? De un presidente represivo más que indiferente o benévolo, de un mal testigo, ¡del azar! [...] Les digo, sí, que del azar: los juicios son una lotería [...] Esta experiencia conduce a una conclusión: es el azar quien inflige la pena de muerte, de modo que ésta no tiene ninguna relación con la justicia", pp. 113, 121, 84. Ciertas novelas abundan en este mismo argumento: A. Garve, *Le mort contre la montre* (Presses-Pocket, 1955; G. Simenon, *Les témoins* (*ibid.*, 1958), etcétera.

⁵⁸ En suma, nosotros sostenemos los argumentos siguientes contra la pena de muerte —dejando de lado el argumento teológico: Dios da la vida, solamente él nos la puede arrebatarse. *La*

Sin embargo, para el antropólogo este crimen tiene un sentido: *tiende a compensar la angustia de la muerte*, pues traduce un *poder*, el de dar la muerte, el de disponer de ella de alguna manera, y quitarle así todo carácter misterioso y trascendental. Es la posición inversa a la que adopta el médico, puesto que éste tiene el poder (limitado, como veremos) de conservar la vida; pero ambos tienen un punto común: la muerte puede ser dominada, "domesticada" por el hombre, ya sea que él la dé o que la impida. Una actitud tal parece altamente tranquilizadora, ¡pero a qué precio! A este respecto, la pena de muerte se aproxima también a la guerra, ya que ésta permite igualmente superar la angustia de la muerte al hacer posible "la familiaridad con respecto a los despojos de los muertos: se empujan con el pie estos restos miserables, con una soltura sin miramientos", decía R. Caillois. Es por esto que la ejecución capital tiene un parecido sorprendente con un campo de batalla: "Este 'paroxismo social' que se refleja en las audiencias se identifica con una guerra en pequeño y a la vez con una pequeña fiesta, hay ataque y defensa, reglas de juego, ceremonial de combate, espíritu de solemnidad, gravedad y odio, un código de injurias que intensifican el aborrecimiento humano hasta hacer posible el gesto mortal."⁵⁹ De alguna manera, una conducta arcaica, pero siempre actual.

pena de muerte es inútil: la criminalidad no aumenta cuando se lo suprime (lo prueban las estadísticas). La pena de muerte constituye una *carnicería brutal*: castiga el crimen con el crimen, lo que es ilógico; la pena de muerte es un crimen más. La pena de muerte, por su carácter definitivo, *niega la dignidad humana*; el criminal más infame lleva en sí la posibilidad de regenerarse; y si se cree que el hombre es a la vez ángel y bestia, es en principio *recuperable*. La pena de muerte la decide una organización judicial donde son posibles *las fallas humanas*, los jurados son influibles, no tienen la lucidez absoluta y el conocimiento total de los hechos que haría falta para juzgar. *Nuestros criterios en materia de crímenes son fluctuantes*: un criminal político, un espía, pueden ser considerados héroes; el crimen pasional es conmovedor; ciertos actos graves como el proxenetismo son menos castigados que el crimen. Reclamar la pena de muerte para un criminal parece *irrisorio* en un mundo donde se mata cada día a millares de personas, por bombardeos, hambre, etc. *El mecanismo del crimen es complejo*: alguien se convierte en criminal en un cierto contexto familiar y social, y no en razón de determinados cromosomas. Entonces *¿cómo hablar de responsabilidad de un criminal?* ¿Tenemos el derecho de castigarlo? En una palabra, la pena de muerte es la *conducta desesperada* de una sociedad incapaz de educar a los individuos que la componen. Pues es la sociedad quien fabrica a los criminales. Ella los suprime porque es incapaz de asumirlos, de recuperarlos. ¡Es absurdo y odioso a la vez! "Un criminal puede enmendarse. Es posible hacer de él un hombre honesto. En cambio yo siempre me pregunto qué se puede hacer con un hombre sin cabeza." E. Polliet, obrero. Véase: J. Egen, *L'abattoir solennel*, G. Authier, 1973.

⁵⁹ Dr. M. Colin, *op. cit.*, 1965, p. 151.

El homicidio

Se ha dicho que es el primero de todos los crímenes, tan viejo como el mundo; recordemos a Caín matando a Abel. Voluntario crimen o premeditado (asesinato), el homicidio, que debe diferenciarse del sacrificio, es decir de la muerte ritual (véase más adelante el tema de la muerte fecunda), se encuentra tanto en las sociedades arcaicas —aunque en proporción claramente más baja—⁶⁰ como en las sociedades occidentales. En todo caso parece que éstas favorecen particularmente la criminalidad; de ahí la inseguridad notoria de las ciudades americanas.⁶¹

Se distinguen, según R. P. Vernet, seis categorías principales de homicidio.⁶² *Por disfrute*, hay asesinos que matan por placer. *Por contagio*, pues la sangre llama a la sangre; se trata de sujetos que, después de un primer crimen, sufren una degradación ineluctable, matan "sin pensar", no saben "dónde están". *Por impulso*, una especie de actitud descontrolada, violenta, irreflexiva; se da el caso de que después del impulso morboso, una vez extinguido éste literalmente, el criminal se duerme junto a su víctima. *Por prejuicios*, aquí hay que mencionar el duelo, la *vendetta*, el crimen de honor, es decir todo lo que responde a un código muy particular. *Por cobardía*, esta categoría incluye lo que vulgarmente se llaman crímenes infames, de los que son víctimas seres vulnerables, sin defensa (niños, rentistas, choferes de taxi, mujeres). Por último, crímenes *por desequilibrio*, son los cometidos por personas impulsivas pero psicológicamente frágiles, epilép-

⁶⁰ En el África negra hay tres tipos de homicidios que no originan culpabilidad: la muerte de un ladrón, la de un brujo, o la de un hombre o mujer adúlteros. Sin embargo, en los estados hausa (Nigeria, Níger), todo crimen reclama su sanción, pero sólo el jefe puede decidir una ejecución capital. Véase P. Bohannan (ed.), *African homicide and suicide*, Princeton Univ. Press, 1960. Evidentemente, dejamos de lado los "crímenes rituales", que no son considerados crímenes, y los "crímenes imaginarios" (brujería) que, aunque imaginarios, son castigados severamente.

⁶¹ En los Estados Unidos, en los últimos siete años el número de crímenes violentos aumentó en un 57%. En Londres, los robos a mano armada son diez veces más numerosos que hace diez años.

A título ilustrativo recordemos algunas cifras, únicamente para

Francia:	Suicidios	Homicidios
1965	7 352	378
1966	7 668	346
1967	7 485	470
1968	7 407	465
1969	7 411	475

⁶² "La prévention des crimes de sang", en *La prévention, infractions contre la vie humaine et l'intégrité de la personne*, Colectivo, Cujas, 1956, II, pp. 177-204.

ticos o epileptoides, perversos, paranoicos; la exaltación patológica, la idea fija, la falsedad del juicio (racionalismo morbosos) caracterizan a menudo el clima mental de tales criminales.⁶³

Habría que distinguir también los móviles que animan a los crímenes pasionales (amorosos o políticos); los que tienen por finalidad facilitar el robo o neutralizar un obstáculo (un rival, un marido, una esposa, un testigo molesto); o solamente la venganza⁶⁴ y sobre todo la posesión (Otelo), se ha dicho que matar es una "suprema manera de poseer a su víctima".

Pero hay un cierto número de homicidios que merecen ser mencionados especialmente: infanticidios, parricidios, regicidios.⁶⁵ Señalemos también que el crimen "se vende bien" o "es bien visto"; no nos cansaríamos de citar películas de éxito en cuyo transcurso se asiste a muertes violentas, tanto realizadas de manera canallesca como simpática. Aun cuando en definitiva es la moral la que sale gananciosa, parece manifiesto el placer morboso que experimenta el espectador. ¿Evasión? ¿Reafirmación? ¿Catarsis? Es muy difícil pronunciarse. Citemos, entre los inevitables filmes policiales o de guerra, *Bonny and Clyde*, *Le Boucher*, para hablar sólo de filmes recién proyectados en Francia.⁶⁶

⁶³ Matar y ser muerto se aproxima. Matar al otro es destruir la mala imagen de sí en él. Mutarse, destruir en parte al otro en nosotros. Véase B. Castets, *La mort de l'autre*, Privat, 1974, pp. 56, 62 y 166.

⁶⁴ Se encontrará un curioso ejemplo de crímenes por venganza en una atmósfera altamente mágica en H. de Retamora, *Les yeux bleus de la mort*, Galliera, 1972. Se relata allí la historia de la vieja Mamuska, horrible pero de ojos extraordinarios, que persigue implacablemente y no sin sadismo a los nazis que violaron y mataron a sus hijas. J. Moreau también encarnó el papel de una mujer que no vive más que para exterminar a los que, involuntariamente, mataron a su marido (*La mariée était en noir*).

⁶⁵ Habría que recordar también el *organised crime*, es decir la red criminal particularmente bien organizada que en los Estados Unidos es la heredera de los gangsters de comienzos de siglo. Véase J. Susini, "La bureaucratisation du crime", *Rev. de Sc. crim. et de droit pénal comparé*, 1966, pp. 116-128, y el muy buen film de Rosi, *L. Luciano*. Véase también E. Jamarcellos y G. Kellens, *Le crime et la criminologie*, Marabout, y G. Guttmacher, *La psychologie du meurtrier*, PUF, 1965, 2 tomos, 1970.

A falta de documentos válidos, no diremos nada del *fratricidio*. Si omitimos la muerte de un hermano por accidente (durante juegos, por ejemplo), el fratricidio propiamente dicho parece muy raro, por más que míticamente haya sido considerado como uno de los primeros crímenes por celos en la humanidad (Cain matando a Abel).

⁶⁶ Existe un verdadero "resurgimiento mítico y cultural de la muerte", para retomar la expresión de E. Le Roy-Ladurie a propósito de filmes de ultraviolencia: *Contacto en Francia*, *Dirty Harry*, *Naranja mecánica*.

El infanticidio

El infanticidio en sentido amplio ha tomado a menudo una forma ritual⁶⁷ en la historia de la humanidad, sea de una manera sistemática (ofrenda del primer hijo, como se encuentra en África negra, especialmente en Liberia) o episódica (como antes entre los mayas); y ya se trate de una *prueba* (inmolación de Isaac por Abraham), ya de una compensación para apaciguar a los dioses (sacrificio de Ifigenia), ya de una simple venganza o de una maquinación política (la masacre de los Santos Inocentes, pero en este caso no se puede hablar de crimen ritual).

Debe hacerse aquí una precisión terminológica.⁶⁸ Se tiende a reservar el nombre de *filicidio* (adoptado por la UNESCO durante un reciente congreso sobre el niño mártir) para definir la muerte dada a los niños por sus padres (el 5% de los crímenes cometidos en los Estados Unidos en 1966) y el de *libericidio* para calificar el homicidio de un niño menor, también por sus padres; mientras que el *infanticidio* queda reservado solamente a los recién nacidos;⁶⁹ tanto humanos como animales: recordemos lo que decíamos antes a propósito del canibalismo puerperal. Si el infanticidio obedece a causas que se conocen muy bien —antes prescripciones religiosas y crímenes rituales, eventualmente canibalismo;⁷⁰ supresión de niños anormales, venganza, celos,⁷¹ necesidad de ocultar una falta,⁷² incluso imperativo

⁶⁷ El culto del Dios Anou en Sumer incluía la muerte de niños. Los fenicios, los cartagineses, los cananeos, los setarditas, los moabitas, quemaban a sus primogénitos. Es conocido el texto bíblico donde el Eterno le dice a Moisés: "Tú me consagrarás todos los primogénitos entre los niños de Israel, tanto de los hombres como de los animales, pues ellos me pertenecen [...] Tú conservarás para el Eterno tu primogénito."

⁶⁸ Por falta de espacio, no podemos hablar aquí del espinoso problema del aborto, donde se mata antes del nacimiento.

⁶⁹ Tanto la muerte de las niñas, como en la Arabia antislámica, como la de los niños varones. Es conocido el lugar que ocupaban los niños abandonados en los relatos antiguos (Moisés, Rómulo, Ciro, Edipo). En numerosas regiones del África negra —y por razones religiosas, mágicas, económicas o biológicas que no es del caso mencionar aquí— se mataba con frecuencia a uno de los dos mellizos; la niña, si eran niña y varón, o el que nacía en segundo lugar, o el más débil de los dos. Cf. L. V. Thomas, *Les Diola*, Dakar, 1968.

⁷⁰ Véase "Ogres d'archives", en *Destins du cannibalisme*, Nelly. Revue de Psychanalyse, 6, 1972, p. 249 y ss. Glaber nos dice, a propósito del pánico del año mil, que no era raro, para paliar el hambre, que se llamara a un niño, se lo atrajera con el pretexto de ofrecerle una manzana, y entonces se lo matara para devorárselo!

⁷¹ Las mujeres abiponas (Paraguay) mataban a veces a sus hijos porque, al no poder tener relaciones sexuales con su esposo durante la lactancia, no querían ser engañadas.

⁷² Jovencitas burguesas que quedan encinta y que no se atreven a abortar ni a abandonar al recién nacido a los organismos públicos de asistencia.

económico, y esto es de todos los tiempos—,⁷³ el *libericidio* implica una situación más compleja, puesto que el niño llegó a vivir un cierto tiempo y fue objeto de atentos cuidados. Si en el caso del infanticidio es casi siempre la madre la que da muerte, aunque haya también parejas criminales, y a menudo son los parientes los que hacen desaparecer el cadáver, en el *libericidio* es casi exclusivamente la madre la que opera, y es frecuente que se suicide en seguida. Una situación patológica (demencia precoz o solamente psicosis confusional o psicosis maniaco-depresiva en la madre, explosiones de furia en el padre en el momento del acto), celos morbosos (es el caso de Medea, que para vengarse del infiel Jasón, su esposo, elimina a los hijos que ha tenido de él), condiciones de existencia particularmente lamentables, bastan para provocar tales acciones.

La interpretación de la psicología de la madre —dado que ella es a menudo la causa— está lejos de merecer unanimidad. Algunos⁷⁴ han visto en estos crímenes la prueba de un amor maternal excesivo y exclusivista (convicción de que sólo la muerte puede evitarle a la víctima un destino necesariamente desgraciado). Otros⁷⁵ se preguntan si este altruismo no oculta simplemente la incapacidad de la madre para establecer relaciones con el hijo (bloqueo efectivo). En todo caso, se ha podido observar que tales madres "mantis religiosas" habían tenido una infancia particularmente desdichada,⁷⁶ y de ahí la ambivalencia de su comportamiento.

Existen por último obsesiones infanticidas entre mujeres de 25 a 35 años, pasivas con respecto a sus hijos y al grupo (jamás efectúan reivindicaciones) y que padecieron una educación rígida. Las ideas de infanticidio y el miedo de caer en la locura expresan a la vez su hostilidad con respecto a sus padres y el castigo por tales sentimientos.

⁷³ Se distingue el infanticidio *directo* (matar al niño); el *indirecto* o *por omisión* (dejarlo morir por falta de alimentos o de cuidados, o por abandono); y por último el *deferido* (se trata de la guerra: aquí habría que hablar entonces de *libericidio*). Véase E. de Greeff, *Introduction à la criminologie*, Vandenplas, Bruselas, 1946. P. Aubry, *Les libéricides*, Archives de l'anthropologie criminelle et des sciences pénales, 1891.

Los delitos contra la infancia siguen siendo todavía importantes. Así, en Inglaterra, en 1972, la Sociedad de Prevención de la Crueldad contra los Niños (su existencia data de largo tiempo) examinó 114 614 casos y pasó a la justicia a 39 223 jefes de familia.

⁷⁴ G. Perrussel, *L'homicide altruiste des mélancoliques et des persécutés*, Fac. Med., Paris, 1923.

⁷⁵ T. Harder, "The psychopathology of infanticide", *Acta psychiatrica Scandinavica*. Publicación de 1967, p. 43.

⁷⁶ M. C. Dernaïd, E. G. Winkler, *Psychopathology of infanticide*, J. Clin. exp. psicopat. 1955, 16. Sobre el infanticidio perpetrado por el niño, remítase al estudio de G. Sereny, *Meurtriére à onze ans. Le cas Mary Bell*, Denoël-Gonthier, 1974.

tos. Si el paso hacia el acto concreto sólo ocurre rara vez, en cambio la obsesión es frecuente y duradera.⁷⁷

El parricidio y el matricidio

No se puede poner en el mismo plano al parricidio (o matricidio) fantasioso, tal como se presenta en los mitos⁷⁸ o en los sueños, incluso el impulso mortal dirigido contra el padre (o la madre) que probablemente habita en todo ser humano en algún momento de su existencia, y la actualización del crimen propiamente dicho. Lo que el psicoanalista admite como normal,⁷⁹ e incluso benéfico (dominio de lo imaginario, pero en esto nada hay más real que lo imaginario), el moralista y el penalista lo reprueban si hay ejecución de hecho.

A este respecto, es bien conocida la importancia que S. Freud le acuerda al crimen (imaginario) contra el padre.⁸⁰ Incluso este tema ha sido representado (ritualmente) en ciertas ceremonias negro-africanas: entre los bwa del Alto Volta, por ejemplo, en el transcurso de la iniciación (la del Do), los jóvenes impetrantes combaten con palos contra un adulto enmascarado -símbolo del padre o más bien

⁷⁷ J. Ajuriaguerra, *Manuel de psychiatrie de l'enfant*, Masson, 1970, p. 991.

⁷⁸ La referencia al parricidio original se encuentra en numerosos mitos negro-africanos. Este crimen imaginario está en la mayoría de los casos en relación estrecha con el origen de la filiación (materna o paterna). Presentamos dos ejemplos asociados a la patrilinealidad:

<i>Tshipimbi</i>	<i>Nkongolo</i>
- padre muerto por su hijo	- tío materno matado por su sobrino uterino
- cabeza asociada al fuego del rayo (estación de las lluvias)	- cabeza asociada al fuego del arco iris (estación seca)
- cuerpo quemado	- cuerpo sumergido debajo del agua

Véase L. de Heusch, *Le roi ivre ou l'orfèvre de l'Étar*, Gallimard, 1972, pp. 99, 108, 111, 199.

⁷⁹ El tema de la madre absorbente, así como las fantasías homosexuales y de muerte que provoca, inspiran toda la obra de Arrabal (teatro y cine: *Viva la muerte, j'irai comme un cheval fou*). El drama de Arrabal fue haber tenido una madre que no le deja ningún lugar al padre, y aún más: que es responsable de su muerte (pero nada más estructurador para la formación del niño que ver a su padre ver el falo de su hijo); también una madre sumamente castradora que da/o quita el falo a su hijo, a voluntad. De ahí las múltiples fantasías de Arrabal: impulsos de muerte, madre que encierra al hijo en el toro muerto que ella ha amasculado, identificación del hijo con su madre que lo engendra muerto, fecundidad oral y gestación anal, asesinato de la madre, canibalismo redentor y procesos de incorporación, deseo de retorno al vientre materno, etc. Aunque en un grado menor, también la obra de Hervé Bazin podría leerse un poco en este sentido (*Vipère au poing*, Grasset, 1948; *Le mariage*, Seuil, 1967).

⁸⁰ El hecho de que el asesinato sea real o imaginario no cambia nada para el inconsciente. El tema del padre odioso y autoritario que se desea matar o al que se mata, fue ampliamente utilizado; citemos por ejemplo la novela de J. Chessex, *L'ogre* (Grasset, 1973, premio Goncourt) y el filme de J. Chabrol, *Que la bête meure*.

del hermano mayor, pues con frecuencia existe en el África negra el desplazamiento del padre, inatacable por representar al antepasado, hacia el hermano mayor,⁸¹ y lo abaten brutalmente.

Y sin embargo el parricidio de hecho es visto como uno de los crímenes más monstruosos y perturbadores que pueda perpetrar el hombre.⁸² "En el acto de un hombre que mata a su padre o a su madre, hay algo que a la vez nos fascina y nos plantea un enigma: ¿cómo es posible que un individuo rompa los lazos considerados por todos intangibles y sagrados y destruya la vida de los seres que le son más próximos?"⁸³ La idea del parricidio era tan inconcebible para el ilustre Solón que no había previsto pena para castigarlo: "No pensé que una persona pudiera ser tan desnaturalizada que cometiera semejante crimen." Aunque hay que creer en la universalidad del asesinato (imaginario) del padre,⁸⁴ el parricidio de hecho, si hemos de creerles a las estadísticas, sigue siendo un crimen raro —con más razón si se trata de matricidio—, perpetrado por sujetos relativamente jóvenes,⁸⁵ de 18-20 años y aún mayores, en condiciones particularmente dramáticas o crueles. Ya sea que el parricidio quede inconcluso, o trunco, porque las inhibiciones presionan en el último momento; o ya que se lleve a cabo con salvajismo y encarnizamiento, el hecho es que para llegar a su ejecución el asesino debe hacerse vio-

⁸¹ "En las fantasías, la rivalidad edípica puede plantearse en relación con el padre —con una imagen de padre más o menos reabsorbida en la de la autoridad colectiva—, pero todo ocurre como si el enfrentamiento directo con la imagen del padre hubiera sido imposible, o sin salida, y entonces ella debió ser desplazada hacia otras imágenes para que se le encuentre una salida viable. Queremos decir, una salida que permita al sujeto tomar un lugar de hombre en la sociedad [...] y como la imagen paterna es inaccesible a la rivalidad, son los 'hermanos' los que se constituyen en rivales." M. C. Ortigues, *Edipe africain*, Plon, 1966, p. 126.

⁸² Sin embargo, evitemos todo juicio sistemático. En páginas muy lúcidas, Foucault nos describe cómo fue subyugado por el parricidio de ojos rojos ("Yo, Pierre Rivière, habiendo degollado a mi madre, mi hermana y mi hermano. Un caso de parricidio en el siglo XIX, Gallimard, 1972). Este libro permite apreciar todo lo que separa los diferentes discursos: la memoria de P. Rivière y el contenido de sus interrogatorios, los testimonios recogidos por la autoridad judicial, los diversos informes médicos, las piezas jurídicas redactadas antes del fin del proceso. Foucault señala la existencia de "desplazamientos de sentido" y de contradicciones (p. 295 y ss).

⁸³ Mme. Ochonisky, *Contribution à l'étude des parricides, à propos de 12 observations cliniques*. Resumido en Dr. Bardonnell, "Considérations sur le parricide. Chronique de criminologie clinique", en *Rev. Penitenciaire et de droit pénal*, 1963. En Francia, fueron juzgados 36 parricidas entre 1952 y 1969, o sea 29 por cada mil criminales.

⁸⁴ "¿Quién de nosotros no ha deseado la muerte de su padre?", escribe Dostoievsky en *Los hermanos Karamazov*.

⁸⁵ Véase D. Bardonnell, *op. cit.*, 1963, p. 254. El parricida del filme de C. Chabrol, *Que la bête meure*, tenía 17 años.

lencia a sí mismo y cae con frecuencia en la brutalidad;⁸⁶ salvo que utilice el veneno, arma preferida por las mujeres en estos casos.⁸⁷

La significación del asesinato del padre (o de la madre) es compleja. "La mayor parte de los parricidas", escribe J. de Ajuriaguerra, retomando un análisis de J. A. Ochonisky, "relatan que en el transcurso de su acto existe un sentimiento de desrealización, que suele darse junto con una verdadera despersonalización. El pasaje al acto mismo, cualquiera que sea su duración efectiva, no se sitúa en el tiempo sino fuera del tiempo. La muerte del otro pierde su carácter de realidad carnal espantable, pues no es más que la realización mágica de los deseos de muerte. En general, el parricida recuerda mal el acto asesino; le resulta dificultoso relatarlo. Para ellos [los parricidas] [...] matar al otro no es solamente matarlo, sino destruirlo, hacerlo desaparecer, aniquilarlo, borrarlo mágicamente del mundo de los objetos. Desde ese momento, matarlo es darse el derecho a existir, pero al mismo tiempo la existencia del otro es indispensable para la propia existencia, la muerte del otro pone en juego la propia vida. Destruir al otro es al mismo tiempo destruirse. A. Ochonisky considera que el parricidio aparece como el asesinato del otro, imagen en el espejo de la conciencia de sí. Es tal como lo define su etimología primitiva, la 'muerte del semejante' por excelencia, la del igual a sí mismo, y en este sentido es el modelo de todos los asesinatos. Esto explica la conjunción entre el parricidio y el suicidio [...] El doble movimiento de la destrucción del otro y de sí mismo tiene lugar con frecuencia en el parricida, para quien el asesinato del otro es también un suicidio."⁸⁸

El uxoricidio

Se trata del asesinato del cónyuge; pero la palabra uxoricida lo traduce bastante mal, ya que se refiere únicamente al esposo. De Greeff distingue muy apropiadamente los *homicidios utilitarios*, que permiten a uno de los esposos suprimir al otro a fin de "rehacer su vida"; y los *crímenes pasionales*, que son los provocados por celos, por ejemplo.⁸⁹ En el primer caso, el asesinato vale más que el divorcio —siempre que no sea descubierto—, porque al ocultar la situación conflictual, le permite al sobreviviente conservar los bienes gracias a las leyes de

⁸⁶ Mme. Ochonisky, en Bardonnell, p. 254.

⁸⁷ A la manera de Violette Nozières, que fue la comidilla alrededor de los años 1934 y que "inmortalizó" una canción totalmente estúpida y pretenciosa sobre el tema.

⁸⁸ *Op. cit.*, 1970, pp. 467-468.

⁸⁹ *Op. cit.*, 1947, pp. 341-344.

herencia, y por lo tanto mantener el mismo nivel de vida o poco menos.⁹⁰

Lo más frecuente es el uso del veneno, con la complicidad del amante (o de la amante), que es el medio preferido porque salva las apariencias, no despierta la desconfianza de la víctima y asegura la obtención del fin perseguido; pero no deben dejar de tomarse en consideración aunque sean más raros, el accidente de auto, el de caza o pesca, la contratación de alguien a quien se le paga.

En cuanto a los crímenes pasionales, son más difíciles de apreciar, porque a veces se tiene interés en disfrazar cualquier asesinato de crimen pasional, dado que la ley, como se sabe, se muestra más comprensiva con éstos.⁹¹ Estudiando casos de mujeres asesinadas por su marido, P. Cannat no cree haber encontrado más de un 10% de crímenes que respondan realmente a motivos pasionales.⁹² Mientras, ¿no es significativo comprobar que la opinión pública se muestra mucho más severa con la mujer que asesina al marido, que a la inversa? Hay que ver en esto una supervivencia de la situación esencialmente desigual de los sexos.

El regicidio

Hay que distinguir la muerte ritual del príncipe o del jefe, del regicidio propiamente dicho.⁹³

En la región africana de los Grandes Lagos se reconoce la existencia de la realeza mágica por el hecho de que el rey debe quedar aparte del circuito de las alianzas matrimoniales, de la sociedad común: el ritual de investidura lunda (Zaire) implica, por ejemplo, un acoplamiento del jefe con su hermana, antes de que aquél reciba el anillo que simboliza su poder. Pasa a pertenecer así, aun siendo un hombre parcialmente divinizado, a la categoría de las cosas impuras, de los excrementos; el soberano "asume la doble función de mantener el orden jurídico, a la vez que aparece como una peligrosa reserva de fuerza dionisiaca."⁹⁴ Es por esto que hablamos de ambiva-

⁹⁰ Con más razón si un seguro de vida ha sido contratado recientemente. Estos homicidios utilitarios se encuentran a menudo en el campo, donde se trata de quedarse con la propiedad.

⁹¹ A condición de que no sea premeditado.

⁹² "Les meurtrières de leur mari", *Rev. pénitentiaire et de droit pénal*, 1953, pp. 64-81. Véase también R. Herren, "Contribution à l'étude du meurtre de l'époux", *Rev. Int. de police criminelle*, 1959, p. 244 y ss.

⁹³ ¡En cinco años, en los Estados Unidos fueron asesinados tres políticos de primer plano, de los cuales un presidente!

⁹⁴ L. de Heusch, "Aspects de la sacralité du pouvoir en Afrique", en L. de Heusch y otros, *Le pouvoir et le sacré*, Inst. de sociol. Solvay, Bruselas, 1962, p. 157.

lencia mágica. Así como el soberano no puede llegar al cargo real si no cumple con un mandato sucesorio heroico-mágico —el incesto, por ejemplo—, una vez que llega a viejo debe morir, ya que la pérdida de sus fuerzas produce (mágicamente) —según se dice— la de su reinado. Este acto de dar la muerte al soberano, lejos de ser un crimen, tiene por el contrario un carácter salvador.⁹⁵

El regicidio (a veces se le llama tiranicidio) en el sentido restringido del término, consiste en el asesinato de un rey (y por extensión el de un jefe importante). También en este caso G. de Greeff señala una diferencia entre el criminal político (que desea conocer el mundo después de su acto y desea no sólo escapar a la muerte sino beneficiarse directa o indirectamente del nuevo orden de cosas así creado), y que comete un crimen *utilitario* (tipo Bruto); y el criminal *pasional puro*, que se sacrifica a una causa “que considera superior, al punto de que la vida le resulta imposible si la víctima sigue existiendo, y que en la mayoría de los casos se sacrifica en verdad a su inconsciente” (Ravaillac).⁹⁶ En los dos casos hay casi siempre, al menos de manera implícita, referencia al plano moral. El que este crimen sea obra de uno solo (Ravaillac), de una persona que expresa a un movimiento colectivo (Carlota Corday) o a un grupo (muerte de Luis XVI en el cadalso), la víctima no es vista tanto como persona particular, sino como símbolo de una causa o de un poder (la tiranía, el fascismo).

Si en el regicidio utilitario, el interés general esconde mal las aspiraciones individuales del matador (es significativo el caso de Rasputin), en el homicidio político desinteresado es el rechazo a la tiranía el que parece importar realmente.

Sin embargo, conviene distinguir, como lo hace el doctor Regis,⁹⁷ entre los regicidas falsos y verdaderos. Los primeros quieren destruir a un hombre en razón de lo que él hace o quiere hacer (Ravaillac, C. Corday); los segundos se dan por entero a una idea generosa, incluso delirante, o en el caso extremo no les importa quién sirva de víctima, con tal de que esté en primer plano (Gorguloff, el asesino del presidente Doumer; Lee Harvey Oswald, el asesino del presidente Kennedy, al menos si le creemos al informe Warren). Para los primeros, el regicidio es un fin en sí mismo; para los segundos no es más que un medio.

⁹⁵ Existe castigo (simbólico) del incesto cometido. Este tema remite al mito edípico. Volveremos sobre este punto a propósito de la muerte del viejo (tercera parte).

⁹⁶ *Op. cit.*, p. 345 y ss. Véase también la excelente obra de J. Chabannes, *Les Régicides*, Perrin, 1969.

⁹⁷ “Les régicides dans l’histoire et dans le présent”, *Arch. de l’Anthr. criminelle et des Sc. pénales*, 1890, p. 5 y ss.

Las otras maneras de matar

La *eutanasia* (homicidio cometido por piedad) y la *ortotanasia* ("abstención-homicidio" por la misma razón), no podrían considerarse propiamente crímenes, por más que plantean problemas jurídicos y eventualmente morales de gran complejidad, como tendremos ocasión de volver a ver.⁹⁸

Señalemos sin embargo que la *eutanasia estatal* o *generalizada* (el gran programa de eutanasia de Hitler), que se inspira en razones eugenésicas (depuración de la raza) y económicas (los disminuidos y los locos cuestan caro) y procede por "muerte científica", es por el contrario una conducta criminal auténtica, por lo demás difícil de diferenciar del canicidio o del genocidio. Tendríamos que hablar en ese caso de *distanasia*.

Otro punto que merece atención es el de la muerte causada por *accidente*. Si los progresos sorprendentes de la técnica no han servido para suprimir las catástrofes naturales particularmente mortales (temblores de tierra en Turquía, deslizamientos de tierras en Perú, ciclones en Pakistán, para hablar sólo de acontecimientos recientes), y sin dejar de lado las grandes epidemias o las hambrunas mortales que provocan la sequía, la inundación y el descuido de los hombres (el sertón brasileño), vemos que en cambio se han multiplicado los riesgos de muertes accidentales. Con mayor razón si tomamos en cuenta la eventualidad —nada imposible— de una explosión nuclear por error. El presidente Kennedy declaró el 25 de septiembre de 1961 en la tribuna de las Naciones Unidas: "Hoy, cada habitante

⁹⁸ Véase por ejemplo J. Graven, "Le procès de l'euthanasie", *Rev. Pénale Suisse*, 1964, p. 121 y ss. M. Rateau, "L'euthanasie et sa réglementation pénale", *Rev. de droit pénal et de criminologie*, 1964-1965, p. 38 y ss. Por último, el núm. 643 del 27 de marzo de 1964 de *Médecine et hygiène*. El problema importante es éste: "Todos se dan cuenta que por buscar una solución humana, una solución razonable, es extremadamente peligroso, para decir lo menos, entreabrir esta puerta" (p. 491). Véase también I. Barrère, Et. Lalou, *Le dossier confidentiel de l'euthanasie* (Stock, 1962) y la publicación colectiva ya citada del CIOMS (Ginebra, 1974).

Una encuesta americana (1970) realizada entre 418 médicos del estado de Washington, muestra que el 59% practicaría una "eutanasia pasiva" (por ausencia terapéutica) a pedido de sus pacientes condenados o de sus familiares, si la ley reconociese la validez de tal pedido; el 40% espera una modificación de la actitud sociomédica a este respecto; el 31% desea también una modificación legislativa que autorice la eutanasia activa con pacientes condenados; el 72% declara que si ellos tuvieran la responsabilidad, "ejercerían una eutanasia pasiva absteniéndose de utilizar los métodos de diálisis renal permanente (riñón artificial) entre los enfermos que padecen uremia crónica". El 51% desean la creación de Consejos Superiores de Salud, a los cuales podrían someter sus casos de conciencia. El 90% de los médicos aprueban el aborto por causas médicas (incluidas las causas genéticas). El 73% lo aprueban también por causas económicas o sociales (véase *Le Monde*, 2 abril de 1970).

de este planeta debe pensar en el día en que acaso la tierra ya no sea habitable. Cada hombre, cada mujer, cada niño, vive hoy con la espada de Damocles de un holocausto nuclear suspendida sobre su cabeza, que en cualquier momento puede ser desencadenada por un accidente, una apreciación equivocada o un acto de locura."⁹⁹ No hagamos ningún cálculo; limitémonos a considerar lo que ocurre *hic et nunc*.

Veamos antes que nada los accidentes de trabajo.¹⁰⁰ En Francia, los accidentes profesionales son notoriamente numerosos (1 cada 7 segundos), mortales (más de 2 mil fallecimientos al año; 1 muerto cada 40 minutos) y costosos (28 millones de jornadas de trabajo perdidas¹⁰¹ más los gastos de hospitalización: 1 millón de heridos anuales, y llegado el caso, el monto de las pensiones a otorgar). En el 90% de los casos, la falta es imputable al empleador, no acatamiento de las condiciones de seguridad, ritmo de trabajo infernal, falta de precauciones y vigilancia. Pero también hay que considerar la práctica de las horas suplementarias que aumentan la fatiga, es bien conocido el caso de los conductores de camiones pesados.

Si la frecuencia de estos accidentes parece estabilizada como consecuencia del sensible crecimiento de los empleos terciarios no peligrosos, su número absoluto sigue siendo muy grande, mientras que no deja de aumentar la gravedad de sus consecuencias. Así, en 1966, se registraron: 2 182 accidentes mortales (de los cuales 854 en los BATP, Construcciones y Trabajos Públicos, o sea el 39%); en 1967: 2 114 (876, 41%); en 1968: 2 038 (822, 40%); en 1969: 2 227 (893, 40%); en 1970: 2 247 (899, 40%); en 1971: 2 383 (921, 41%).

En 1969, el número total de accidentes profesionales alcanzó la cifra de 1 085 483 (8.81% de los salarios); en 1971, 1 115 245 (8.7%). Por otra parte aumentó la tasa de gravedad de las incapacidades temporarias (IT) y el índice de gravedad de las incapacidades permanentes (IP) lentamente la primera, en forma rápida la segunda. Adviértase la situación alarmante que se da en el BATP: 921 fallecimientos en 1971; tres obreros que mueren cada día de trabajo y que corren dos veces más riesgo de morir por accidente que en cualquier otro sector de la producción. No olvidemos tampoco que se trata de una capa social particularmente poco favorecida: salarios bajos, se-

⁹⁹ Es lo que subrayamos aquí. Sobre este punto, es casi milagroso que todavía no haya ocurrido lo peor. Véanse los ejemplos citados por R. Clarke, *La course à la mort*, Seuil, 1972, p. 36 y ss.

¹⁰⁰ Se deberían contabilizar también los accidentes domésticos. Véase M. Backett, "Les accidents domestiques", *Cahier de Santé publique*, OMS, Ginebra, 1967.

¹⁰¹ Si se toma en cuenta la totalidad de las consecuencias y trastornos, se alcanza a 80 millones de jornadas perdidas por año, o sea la actividad de 250 establecimientos que empleara cada uno a mil asalariados.

manas de 49 horas, alcoholismo, alto porcentaje de trabajadores inmigrados y superexplotados.¹⁰²

La metalurgia viene en segundo lugar (351 fallecimientos anuales), pero es proporcionalmente menos peligrosa que el pequeño sector de "las piedras y las tierras que se trabajan con fuego" es decir las canteras, el vidrio, la cerámica (segundo en cuanto a la gravedad de los IP).

Debemos insistir en la mortalidad en los medios de transporte, que es, para decir lo menos, alarmante. Es quizás en este campo donde el hombre se encuentra más desasistido en su lucha contra la muerte. En 1953, los fallecimientos como consecuencia de accidentes automovilísticos representaron el 27% de los muertos por accidente, y 13 fallecimientos por cada mil. En 1959 esas proporciones fueron el 31% y el 17% respectivamente, para alcanzar en 1965 el 36% y el 25%. Agregamos algunas cifras elocuentes. En 1972, a pesar de las advertencias, las estadísticas, la publicidad y los planes de protección, hubo en Francia 104 muertos en el fin de semana de Ramos, 132 en Pascua, 208 el primero de Mayo. "Los muertos de domingo son el tributo pagado a la festividad. La Pascua, con sus accidentes carreteros evidenciados por la estadística, parece más bien la moderna época de las parcas", nos dice E. Morin.¹⁰³ Pero si esto se refiriera únicamente a las vacaciones de Pascua! El cuadro que insertamos a continuación indica, siempre para Francia, la cifra de heridos (de los cuales algunos quedan cruelmente incapacitados hasta el fin de sus días)

¹⁰² Existe sobre todo el riesgo de caída. Agreguemos también los pneumoconiosis (inhala-
ción de polvo) y las dermatosis: el 80% de las enfermedades profesionales; el 60% se deben a
eczemas del cemento (50% de las enfermedades profesionales reconocidas por la Seguridad
Social). Se estima en el 50% el número de "trabajadores del cemento" afectados por irritaciones
de la piel. Entre ellos, el 25% tiene una sensibilización de la piel después de cinco años de su
ingreso en el oficio, es decir una alergia instalada, y por último el 10% de éstos ven complicarse
su alergia con dermatitis (infecciosa) residual, en la mayoría de los casos irreversible. En Francia,
el artículo 496 del Código de Seguridad Social ha trazado un cuadro de las manifestaciones
mórbidas de intoxicaciones agudas o crónicas (44 rubros) presentados por los trabajadores que
están expuestos de manera habitual a la acción de agentes nocivos de origen profesional; un
cuadro de las infecciones microbianas de origen profesional (11 rubros); y por último un cua-
dro de las afecciones resultantes de un ambiente o de actitudes particulares que se requieren
para la ejecución de trabajos (7 rubros: cemento, aire comprimido, martillos neumáticos, rui-
dos, alta temperatura). Según la OMS, habría más de 100 mil muertes por año en el mundo,
como consecuencia de tales accidentes. Véase el número de julio-agosto de *Santé du Monde*
Ginebra, 1974.

¹⁰³ *L'Esprit du temps*, Grasset, 1962, p. 155. La OMS prevé una hecatombe anual para el
mundo entero de 250 mil muertos y 10 millones de heridos.

Es absolutamente ineludible leer la excelente obra de J. Fabre y M. Machael, *Stop! ou l'automobile
en question*, Mercure de France, 1973.

y el de muertos, comparados con los fallecimientos ocasionados por el ferrocarril (accidentes de paso a nivel solamente). Se advertirá fácilmente el crecimiento constante de los dos primeros y su desproporción con relación a los últimos.

	<i>Carretera</i>		<i>Ferrocarriles</i>
	<i>Heridos</i>	<i>Muertos</i>	<i>Muertos</i>
1964	284 000	11 105	1
1965	290 000	12 150	12
1966	290 000	12 158	13
1967	301 000	13 585	0
1968	312 000	14 274	5
1969	311 000	14 664	0
1970	338 000	15 050	0
1971	350 000	16 212	0
1972	388 067	16 617	?

En 1969, fue borrado del mapa el equivalente de una ciudad como Beaune; en 1972, una ciudad como Mazamet. Esto exime de todo comentario.¹⁰⁴ Y las encuestas de opinión efectuadas sobre estos te-

¹⁰⁴ Si se calculan mil millones de unidades de tráfico (se entiende por unidad/kilómetro de tráfico el transporte de un viajero o de una tonelada de mercaderías en un kilómetro), se obtiene el balance europeo comparado de los accidentes carreteros y ferroviarios.

<i>Carreteras</i>		<i>Ferrocarriles</i>	
<i>Muertos</i>	<i>Heridos</i>	<i>Muertos</i>	<i>Heridos</i>
84	872	0.17	1.3

He aquí otro indicador: años de vida perdidos por las 5 principales causas de fallecimiento para personas de 20 a 29 años en los Estados Unidos, en 1955.

<i>Causas de fallecimiento</i>	<i>Número de decesos</i>	<i>Años de vida perdidos</i>
Todo tipo de accidentes	12 646	634 498
Accidentes debidos a vehículos a motor	8 401	421 460
Tumores malignos	2 765	136 629
Cardiopatías	1 993	98 067
Homicidios	1 883	93 452
Suicidios	1 485	73 361
Otras causas	8 761	434 489
Total	29 533	1 470 496

FUENTE: Estados Unidos, Department of Health, Education and Welfare (1958), Accidental Injury Statistics, Washington, Government Printing Office.

mas no dejan de ser decepcionantes. Un número de *Notas y estudios documentales*¹⁰⁵ señala que el 45% de los conductores interrogados subestima estos porcentajes y el 37% los reducen a la mitad (54% de los conductores jóvenes y el 39% de los mayores). Solamente el 16% tiene una idea exacta de los mismos, y otro 16% los sobrestima. A la pregunta: "todo el mundo puede tener un accidente en la carretera; ¿usted qué piensa?: ¿que sólo raramente? ¿alguna vez? ¿con frecuencia?", el 47% de los conductores respondió "con frecuencia", el 37% "a veces", el 15% "raramente". El texto informa también de las actitudes fatalistas y mágicas con respecto a los riesgos: el 61% piensa que es "más bien exacta" la afirmación: "Es muy cierto que hay gentes que están marcadas por el destino y que verdaderamente son desafortunadas en automóvil"; el 37% la consideró "más bien falsa"; y 2% no abrió opinión. La actitud fatalista es más frecuente entre los conductores mayores (70%) que entre los jóvenes (51%). Además, el 48% de los automovilistas llevan un San Cristóbal en su vehículo, el 20% posee un fetiche o un talismán. El 19% desearía encontrar en el horóscopo de su diario la indicación de que ese día puede viajar seguro en automóvil.

La importancia numérica de los muertos, el descuido de los eventuales verdugos/víctimas, resumen bastante bien una situación anómica más que crítica. Además, el costo de esta realidad es por cierto gravoso: en 1972, siempre hablando de Francia, los gastos de inversión, de mantenimiento, de la policía caminera, etc., llegó a 18 mil millones y medio de francos. Los muertos y heridos le cuestan al país una suma superior (20 mil millones de francos exactamente), y esta suma es todavía mayor si se contabilizan los gastos anexos (contaminaciones, horas de trabajo perdido). Únicamente las lágrimas no se pueden cuantificar. Es cierto que el automóvil, en cambio, le ha re-

¹⁰⁵ "Una de las dificultades que se encuentran en el estudio de los accidentes carreteros obedece a que, por numerosos que sean, resultan relativamente raros con relación al volumen considerable de la circulación; lo que, desgraciadamente, tiende a justificar la actitud demasiado extendida, y que poco favorece la seguridad, que se expresa a menudo en esta fórmula: 'Es imposible que me toque a mí.' El número de kilómetros que recorre en promedio un conductor antes de sufrir algún daño por accidente es impresionante. Si se examina el comportamiento de los seres humanos en la carretera desde un punto de vista abstracto —por ejemplo, para tratar de determinar qué mecanismo podría reemplazar ventajosamente al conductor—, uno queda literalmente asombrado. Es así que en los Estados Unidos, en 1959, un conductor recorría de promedio 600 mil kilómetros, aproximadamente, antes de tener un accidente lo bastante grave como para acarrearle la muerte o una invalidez duradera. A razón de cincuenta kilómetros por hora, esto corresponde a doce mil horas conduciendo. Dado que el tiempo que pone un accidente en 'generarse' es en promedio probablemente inferior a diez segundos, los conductores aparentemente poseen un destacable poder de concentración." L. G. Norman, *Les*

portado al Estado, en este año, la suma de 21 290 millones, de los cuales 17 050 en impuestos percibidos sobre el carburante.

Rendimiento capitalista de un lado, despilfarro sin límite del otro, bien se puede hablar de la paradoja de la civilización mortífera. Una sociedad que prefiere los bienes materiales al hombre que los produce: tal es el mundo occidental de hoy. Pero es también "una sociedad partida en pedazos producidos rigidamente", reflejo "de las quebraduras de una multitud de individuos en su persona profunda. El fraccionamiento de la vida que disuelve la identidad, no es otra cosa que la estructura de la esquizofrenia."¹⁰⁶ Sin necesidad de llegar tan lejos, por lo menos debemos admitir que esta noción de ruptura o de quiebra parece esencial. Se ha dicho que todo nacimiento es separación, desgarramiento: pérdida de la placenta y del cordón, corte con la madre. Toda la vida inconsciente del hombre está obsesionada por la búsqueda de esa falta que el otro, quizás, posee. "¿No estará subyaciendo en cada encuentro interhumano la 'pregunta' recíproca: '¿Tienes tú lo que me falta?' '¿Quieres tomar algo de lo más secreto de mi sustancia?'"¹⁰⁷ Esta angustia fundamental de frustración, por lo tanto también de odio vuelto contra sí mismo (culpabilidad), instauro miedo y agresividad que no pueden dejar de estallar periódicamente; de ahí los impulsos destructores contra uno mismo, pero también contra el otro. La sociedad tradicional por sus derivaciones hacia lo imaginario, por su respeto hacia el hombre (explorado a veces, pero jamás convertido en objeto), por sus mecanismos de liberación de los impulsos (fiestas, ritmos), mantiene un cierto equilibrio y los crímenes son allí relativamente poco numerosos, precisamente porque esta sociedad está centrada en el hombre. Por el contrario, las civilizaciones occidentales no persiguen tanto lo que falta *del* hombre (el corte) como lo que, abstractamente —es decir artificialmente— le falta *al* hombre (objetos, productos). Por eso hay que explotar al otro, *hacerlo producir/consumir*, reducirlo a *condición de mercancía*.¹⁰⁸ No hay válvulas de seguridad para los impulsos (la salida

accidents de la route, OMS, Ginebra, 1962, p. 11. Por cierto que los medios de difusión (prensa, cine, televisión) no han dejado de arrojar sobre este material privilegiado. Véase J. Potel, *op. cit.*, 1970, p. 55 y ss.

¹⁰⁶ M. Meslin, *L'homme inverse*. Ensayo, La porte ouverte, 1973, p. 15. El autor denuncia a la vez el fascismo del dinero investido de un valor simbólico virtual, y el fascismo de los que se consideran señores dotados de una naturaleza superior. Resulta de ello que para este "hombre al revés", la fascinación de la muerte procura más alegría que la vida, más sadismo que amor. Es así cómo se le encamina "a la muerte del Creador" (p. 170), es decir del hombre.

¹⁰⁷ M. Orison, *La mort et puis après*, Fayard, 1967, p. 117.

¹⁰⁸ D. Deleuze, F. Guery han subrayado que el "cuerpo productivo" se ha convertido en un órgano hipertrofiado, mediador entre el cuerpo biológico y el cuerpo social, de cuyos poderes

del *week-end* no sustituye a la festividad, el carnaval no crea más que una falsa agitación). Nadie se asombre si entonces el instinto mortífero toma la delantera: "hacer morir" es por cierto el correlato de "hacer producir". "La metafísica dice: muerte. La estadística, que no es más que su cálculo, dice: mortalidad." La pregunta que se plantea "contra la especulación es ésta, ¿qué significa *matado* (aquí y ahora)? ¿cómo? ¿por qué?"¹⁰⁹

El hacer morir resume todos los impulsos mortíferos del hombre: homicidio, etnocidio, genocidio, guerra. El poder-matar se convierte pronto en un derecho, y aun en un deber-matar. Como dice el viejo proverbio, "¡el cadáver del enemigo siempre huele bien!" Poco importa que se explique la guerra por el simbolismo sexual de las armas, por la bipartición de la imagen del padre, ya sea odiado (el enemigo), ya amado y venerado (el jefe); o también por la identificación precoz con el objeto del mal interiorizado —proceso paranoico defensivo, llamado a veces proceso maniaco— que crea un sentimiento particular de omnipotencia.¹¹⁰ Ya sea que la guerra exprese el instinto de agresión innato o que corresponda a una "modalidad psicótica originaria en la constitución de la realidad",¹¹¹ ello no cambia en nada la realidad de los resultados. "Imaginada individualmente, pero consumada colectivamente", la guerra prueba quizás una cosa: que el hombre no se gusta, pero que le gusta matar. Y para justificarse, hace héroes a aquellos que demasiado a menudo mueren por nada, y enemigos a los que quiere masacrar. Fácil dicotomía, ¡pero quién paga los platos rotos!

¿Qué es el Otro muerto? ¿El diferente, el no semejante, el lejano (en la realidad o imaginariamente por las necesidades de la causa)? ¿La parte negativa de nosotros mismos, a la que perseguimos despiadadamente? (la muerte que se da al otro se une entonces a la muerte que se da a uno mismo o suicidio). Es muy difícil pronunciarse sobre esto. Pensamos que el acto de matar es un proceso de defensa del sujeto que mata, una tentativa de "salvar su propio ob-

y propiedades se apropiia. La penetración de las fuerzas productivas por las fuerzas parasitarias mercantiles, destruye al hombre y a la sociedad (ver: "Le corps productif", Repères, 1973, 1ª parte: La individualización del cuerpo productivo). Véase también L. Wolf, *Idéologie et production*, Anthropos 1972.

¹⁰⁹ F. Chatelet, *La mort. Avantages et inconvénients*, texto inédito. "Estar sometido a la agresividad del otro, es decir sentirse amenazado de ser matado, equivale de alguna manera a ser eliminado dos veces; por el momento ineluctable de la muerte y por el otro." B. Castets, *op. cit.*, 1974, pp. 22-34.

¹¹⁰ Teoría bien conocida de Money-Kyrle.

¹¹¹ R. Menahem, *La mort apprivoisée*, Edit. Universitaires, 1973, p. 104.

jeto de amor a través de una modalidad paranoica". Retomando la argumentación de Fornari, para quien la pérdida de la madre significa que se alcanza los límites de la nada, R. Menahem escribe con mucha fineza: "La muerte, la guerra, es para el enemigo que carga con el recuerdo de todas las pérdidas,¹¹² de todas las angustias. Pero no se trata solamente de destruirlo porque es el mal, sino de triunfar sobre la muerte al matarlo."¹¹³ Matar al otro es hacerle morir en nuestro lugar. Tal es la dura (y absurda) ley de la guerra:¹¹⁴ "¡Es él o soy yo!" Entonces, más vale que sea él.

¹¹² Particularmente la pérdida de la madre. El otro, que merced al proceso paranoico carga imaginariamente con la culpa de esta pérdida, se convierte en el objeto a destruir.

¹¹³ *Op. cit.*, 1973, p. 105.

¹¹⁴ Absurda de por sí, la guerra lo es también en otro sentido. De hecho, ella no tiende únicamente a la destrucción de hombres (infanticidio diferido), sino que también se emparenta con el derroche, con el sacrificio que G. Bataille definió como "nudo de muerte", expresión "del acuerdo íntimo de la muerte y de la vida". En muchos aspectos, la carrera armamentista recuerda al *potlatch*, en el sentido de que obliga a cada una de las partes participantes a llegar lo más lejos que pueda (ciclo de prodigalidad) con el fin de intimidar al otro. Se ha dicho que se trata "de un juego de muerte por agotamiento económico mutuo" o también de un "juego donde no hay nada que ganar": para que la partida prosiga, el ganador paga los gastos del vencido, a riesgo de ser derrotado él, en caso contrario; el vencedor de una guerra se preocupa de socorrer al vencido, y a veces lo ayuda a levantarse tan bien, que puede darse el caso de que el perdedor pase a hacerle la competencia (ejemplo: Estados Unidos y Japón).

V. EL MORIR: DE LO REPRESENTADO A LA REPRESENTACIÓN

Lo que hay quizás de más doloroso en la muerte es el morir, que reúne al muriente con sus allegados en un drama casi siempre compartido, que provoca ciertos comportamientos, fantasías y a veces construcciones mentales altamente elaborados. Si bien todo el mundo está destinado a morir, no se muere siempre de la misma manera; ni se concibe la muerte en todas partes de la misma manera. Ya sea uno testigo o actor, el drama no se concibe, se representa y se vive según los mismos modelos.

LA MUERTE DESPLAZADA (LOS DATOS DEMOGRÁFICOS)

Todo ocurre hoy como si la muerte estuviera desplazada en el tiempo (se muere más viejo, sobre todo las mujeres) y en el espacio (situación privilegiada de los países ricos).

Los tipos de mortalidad

No es cosa de trazar aquí los cuadros comparativos de la mortalidad en el mundo según las edades, los sexos, los medios socioprofesionales o las causas de fallecimiento, porque eso nos llevaría demasiado lejos. De hecho, hay tres tipos principales de mortalidad. Una *mortalidad endógena*, "que corresponde a la manera como se extinguiría un grupo de seres humanos sustraídos a los azares de la existencia y librados a sus solas fuerzas biológicas"; una *mortalidad de civilización*,¹

¹ "Cuando se piensa en las enfermedades del hombre de nuestras civilizaciones, creo que sería de elemental corrección aceptar distinciones y no meter en la misma bolsa las que son consecuencia de los mecanismos del progreso; por ejemplo el hecho de que, en razón del alargamiento de la vida humana, surgen los problemas de los sujetos de edad y las afecciones cuya incubación es lenta o cuya etiología es más lentamente acumulativa.

"Habría que aislar las enfermedades que el mundo moderno no ha creado, pero que sí revela: por ejemplo, la adaptación difícil de ciertas constituciones genéticas o de ciertas disminuciones frente a los modos de vida modernas, y separar estos hechos de las consecuencias estrictas de nuestro modo de vida (las enfermedades profesionales o los accidentes de auto) o de las consecuencias de hábitos que se encuentran asociados fortuitamente al desarrollo de nuestra civilización, pero que no son quizás estructuras constitutivas y podrían ser disociadas perfectamente, como por ejemplo el consumo de tabaco." H. Péquignot, "La science change-t-elle la vie?", en *Maîtriser la vie?*, Desclée de Brouwer, 1972, p. 31.

debida al hecho de que las diferentes formas de sociedades tienen mayores o menores medios para luchar contra la muerte, según el estado de desarrollo de sus ciencias médicas y la importancia de los recursos que pueden destinar a la salud pública, sin olvidar la existencia de ciertas costumbres culturales (cuidados del cuerpo, dietética, consumo de tabaco y alcohol); y por último, una *muerte accidental* en el sentido más amplio del término, que "resulta del encuentro del organismo con un agente deletéreo imprevisto".²

Los modos de resistencia a la muerte son, por igual razón, diferentes según los casos: evitar el encuentro con el factor deletéreo (higiene, supresión de los vectores portadores de agentes patógenos, como el mosquito o la rata en el caso de la malaria o de la peste); hacerlo inofensivo (vacunas que generan la producción de anticuerpos); o suprimir los efectos mortíferos (empleo de medicamentos). Esto supone, por supuesto, que las sociedades consideradas, y también la totalidad de sus sectores (o clases) sociales, conocen esos medios, los manejan correctamente y pueden utilizarlos.

Además, particularmente si se trata de la mortalidad de civilización, una información sanitaria bien concebida se vuelve un medio eficaz de lucha contra la muerte, que puede en ciertos casos llegar hasta exigir una reforma total de los géneros de vida (en el plano alimentario especialmente, o para evitar accidentes).

No olvidemos tampoco el papel importante que le cabe a la cirugía, ya se trate de remediar desórdenes internos (tumores, cánceres) o externos (accidentes). Señalemos, además, que existen momentos de la existencia en que el individuo presenta una fragilidad mayor: adaptación del feto al medio materno durante la gestación (mortinatalidad); traumatismos durante el nacimiento (mortalidad infantil endógena); los primeros meses de vida (mortalidad infantil exógena reforzada en los países "subdesarrollados" por los incidentes a menudo desastrosos del destete, y en todas partes del mundo por el riesgo de accidentes).

Con el adulto, la mortalidad endógena se conjuga frecuentemente con la mortalidad de civilización (hábitos de vida, sociedades mortíferas). Por último, entre los viejos, el olvido por parte del organismo de las posibilidades inscritas en el patrimonio genético y la carencia de mecanismo que puedan paliarlo, hacen que la mortalidad endógena se convierta en el factor más importante (senescencia), pero no el único (fragilidad acrecentada ante los agentes deletéreos, inciden-

² Véase J. Bourgeois-Pichat, "Essai sur la mortalité biologique de l'homme", en *Population*, 3, julio-septiembre de 1952; "Pour une éthique de l'an 2000", en *La France contemporaine, Les doctrines, Les idées, Les faits*, 4 tomos, Mónaco, 1967.

cias con frecuencia graves de la muerte social). Es así que en la llamada cuarta edad (70-75 años) se encuentra una tasa de mortalidad que se asemeja a la que sigue a la concepción.³

La dificultad para el demógrafo reside a menudo en la detección precisa de la mortalidad endógena y de la mortalidad exógena, pues ambas se entrelazan mutuamente. Si un niño muere de una malformación congénita, se piensa en la muerte endógena; pero si la malformación se debe a que la madre tuvo rubeola durante el embarazo, entonces la causa ha sido un agente patógeno. Una gripe es suficiente para ocasionarle la muerte a un anciano (agente exógeno); pero no se debe en realidad a que el organismo desgastado ha perdido toda capacidad de reacción, aumentando así su vulnerabilidad (agente endógeno)?

A nivel profesional, los efectos de la selección y los efectos ligados al ejercicio de la profesión llegan a oponerse: tal actividad es más mortífera que tal otra, es cierto; pero no es un sujeto cualquiera (aptitudes físicas, intelectuales, presiones sociales) quien ha elegido esa actividad en vez de otra cualquiera.

Del mismo modo, la separación entre lo económico y lo cultural no parece siempre muy fácil, pues las costumbres pueden ligarse muy estrechamente al nivel de vida. La esperanza de vida es sensiblemente la misma en la URSS y en los Estados Unidos, a pesar de que el poder adquisitivo está en la relación de 1 a 4 para los dos países. ¿Por qué la mortalidad infantil es más elevada en Nueva York que en Hong Kong? ¿Por qué, comparativamente, la mortalidad en los Estados Unidos es del 80% para los profesores, la de los hombres de letras es del 78%, la de los jueces y hombres de leyes el 71%, la de los cirujanos el 65%, mientras que cae a 37% entre los ingenieros y a 32% en los hombres de ciencia? La multiplicidad de factores que intervienen, hace muy aleatoria la percepción de las causas exactas y no permite aventurar ninguna hipótesis.

El mundo demográfico de hoy

Son varios los rasgos demográficos que distinguen al mundo de hoy. Con una óptica simplificadora, se los podría reducir a cinco rubros principales: 1) la baja de la tasa de mortalidad; 2) su desplazamiento

³ La mortalidad de los primeros hombres, en la medida en que la prehistoria y la arqueología puedan conocerla, habría tenido tres momentos de máxima: el nacimiento, hacia los 8-9 años y alrededor de los 20-25 años (lo que se reconoce por la no sutura de los huesos craneanos; ¡pero a los 25 ya se era viejo!).