

January 1997

## Lo Individual y lo Colectivo en la Muerte

Edwin Bautista Martínez

*Universidad de La Salle, Bogotá, revista\_uls@lasalle.edu.co*

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ruls>

---

### Citación recomendada

Bautista Martínez, E. (1997). Lo Individual y lo Colectivo en la Muerte. Revista de la Universidad de La Salle, (25), 109-115.

This Artículo de Revista is brought to you for free and open access by the Revistas de divulgación at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Revista de la Universidad de La Salle by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

# Lo Individual y lo Colectivo en la Muerte

Edwin Bautista Martínez  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad De La Salle

**L**a muerte es un estado, a lo mejor ni siquiera es un tránsito. ¿Qué es pues?", se pregunta desesperadamente Cioran en su obra DEL INCONVENIENTE DE HABER NACIDO<sup>1</sup>. Desesperadamente, porque no obtiene respuestas, y no acepta las respuestas que tal vez todos aceptamos.

La muerte es un tema que ha ocupado a muchos escritores, poetas, filósofos y religiosos, sin embargo sigue siendo un misterio, para la especie que se ufana de su tecnología y de su ciencia. Y es que esta última -la ciencia-, no parece haberse interesado mucho en el tema, de allí que Morin afirme en EL HOMBRE Y LA MUERTE: "Las ciencias del hombre no se ocupan nunca de la muerte"<sup>2</sup>.

Ahora bien, Morin no se refiere aquí únicamente a las ciencias naturales, a las ciencias exactas, sino, a todas las ciencias del hombre, lo cual podría considerarse como una exageración, ya que -como se planteaba anteriormente- algunos pensadores han abordado el tema. Sin embargo, parece ser que lo han hecho a partir de su ciencia, de un solo método, de sus principios o de sus creencias.

<sup>1</sup>Cioran, E.M. "Del inconveniente de haber nacido". Ediciones Santillana S.A., Madrid 1995. Pág. 67.

<sup>2</sup>Morin, Edgar. "El hombre y la muerte". Editorial Kairós, Barcelona, 1994, pág. 9.

La muerte no es un hecho únicamente biológico, religioso o antropológico, y abordarlo con una sola mirada es caer en la trampa de un pensamiento simplificado.

Se debe aclarar una cuestión fundamental: No se pretende dar "juicios sólidos y verdaderos"<sup>3</sup>, ni llegar a un "conocimiento cierto e indudable"<sup>4</sup> a la manera cartesiana, de lo que es la muerte. Tampoco es una apología de la muerte para mostrarla como el gran camino, o el último fundamento del hombre. La intención es mostrar la muerte como un hecho complejo, abierto, transdisciplinario.

## La Triple Constante Antropológica

La antropología clásica nos dice que es el reconocimiento de la aparición de la razón en el hombre es el útil. El homo faber, es decir, el hombre que hace, el hombre que fabrica, es el determinante en la clasificación de las edades de la humanidad.

Tenemos así, la edad de piedra, la edad de bronce, la edad de hierro, etc., todas referentes a los materiales que empleaba el hombre para elaborar sus utensilios. Sin embargo, hay otro hecho que nos sirve de reconocimiento de la aparición de la razón, pero no ha servido de fundamento para clasificaciones: la sepultura.

Al respecto, Eugene Pittard nos dice: "El hombre de Neardenthal no sólo enterraba a sus muertos, sino que, en ocasiones, los reunía en un mismo lugar (gruta de los niños cerca de Menton). No puede tratarse ya de una cuestión de instinto, sino de la aurora del pensamiento humano, que se traduce por una especie de rebelión contra la muerte"<sup>5</sup>.

No existe prácticamente ningún grupo arcaico por primitivo que sea, que abandone a sus muertos o que los abandone sin ritos. "Los Koriaks del este siberiano arrojan a sus muertos al mar, éstos quedan confiados al océano, pero nunca desamparados"<sup>6</sup>.

Ahora bien, ¿constituye el hecho de la sepultura una prueba clara de una conciencia de la muerte?. Tal vez no, en la medida en que en las metáforas arcaicas la muerte es llamada sueño, viaje, maleficio y no es denominada como tal. Sin embargo, hay un momento fundamental antes de la sepultura: los ritos funerarios.

Se sabe que algunos primates entierran a sus muertos, sin embargo, no se conoce ninguna especie en la que se presenten los ritos funerarios a excepción de la especie humana.

Es el ritual de la sepultura el que se muestra como signo de la aparición de una conciencia de la muerte, ya que, aunque se le llame viaje, sueño o maleficio, la muerte esta determinando

<sup>3</sup>Descartes, R. "Discurso del método", Ediciones Orbis, Barcelona 1983, pág. 143.

<sup>4</sup>Ibid, pág. 146.

<sup>5</sup>Pittard, Eugene. "Histoire des Premiers Hommes". Citado por E. Morin en el "El hombre y la muerte". pág. 21.

<sup>6</sup>Citado por E. Morin, "El hombre y la muerte", pág. 23.

algo fundamental en la vida del hombre. No es un momento aislado, no es un momento más.

Se tiene pues, dos hechos que nos develan el uso de la razón en el hombre primitivo: el utensilio y la sepultura -más aun el rito funerario-. El útil como elemento para sobrevivir en un mundo hostil en ocasiones y la sepultura como elemento que se abre a un mundo posible, a un mundo fantástico, surge entonces la primera constante antropológica: la conciencia real de la muerte. Real en tanto que se basa en una vivencia concreta, en una experiencia directa, y no en una conceptualización en torno a la muerte.

Pero, ¿De donde surge la conciencia de la muerte?, ¿Acaso surge sólo con el hecho de ver morir a otros?. La conciencia de la muerte surge con la conciencia de la individualidad. Es el final de un individuo el que nos hace conscientes de la muerte.

Solamente cuando reconocemos en el que muere una individualidad determinada, la muerte se hace presente. Entre los Cafres, la muerte del jefe provoca el espanto, mientras que la muerte del extranjero o del esclavo es

recibida con indiferencia<sup>7</sup>. De allí que haya sido tan traumático para el mundo en general el fallecimiento de una sola mujer -la princesa Diana-, es comparación al sentimiento que se pudo dar frente a 1.500 degollados en Argelia.

Esta conciencia de la individualidad y por lo tanto de la muerte, nos lleva a la segunda constante antropológica: el

terror o el trauma de la muerte. Terror manifiesto en el deseo de continuar en un más allá, terror a ver la descomposición del vecino, del amigo; terror a enfrentarse con lo desconocido. Es el terror que permite el florecimiento de los excesos (en algunos casos colectivos), que se presentan en nuestros funerales. Terror que se esconde tras la típica frase "porque llorar, él es mucho más feliz que nosotros ahora"<sup>8</sup>. Es el

trauma de enfrentarse a la muerte el que nos lleva a afirmar con certeza una vida posterior.

Es la conciencia de que se es individuo la que nos remite a la conciencia de su pérdida, y no solamente en el hombre arcaico, pues conocemos la angustia que causa en los niños el reconocimiento de la muerte como po-

---

*¿De donde surge la conciencia de la muerte?,  
¿Acaso surge sólo con el hecho de ver morir a otros?. La conciencia de la muerte surge con la conciencia de la individualidad. Es el final de un individuo el que nos hace conscientes de la muerte.*

---

<sup>7</sup>Citado por E. Morin, "El hombre y la muerte". pág. 31.

<sup>8</sup>Ibid, pág. 26.

sibilidad, posibilidad de perder a su mamá, posibilidad de no vivir más.

La muerte aparece entonces como trauma y como conciencia, trauma que permite el surgimiento de la tercera constante antropológica: la creencia en la inmortalidad.

Este deseo de inmortalidad se nos presenta en múltiples formas: como esperanza en una vida posterior en un paraíso, como esperanza de vivir múltiples reencarnaciones procurando la purificación, incluso aquellos que declarándose ateos buscan su eterna memoria en familiares y amigos; ni aun Cioran, para quien el tema del suicidio -y por lo tanto de la muerte- es algo central en su obra, escapa al deseo de la inmortalidad y nos dice: "Nunca entenderé cómo se puede vivir sabiendo que no se es, por lo menos, eterno"<sup>9</sup>.

## La Sociología De La Muerte

Esta triple constante antropológica -terror a la muerte y creencia en la inmortalidad-, estará claramente determinada por la sociedad.

Respecto a los grupos arcaicos, Levy-Bruhl nos dice "vivir consiste precisamente en pertenecer íntimamente al grupo"<sup>10</sup>, pertenencia que se siente en mayor o menor medida a lo largo de la historia del hombre.

Veamos entonces como lo social determina también la triple constante

antropológica, y como, a partir de la relación individuo-sociedad, se desvanecerá o se hará más patente la proximidad de la muerte en el individuo.

## La Guerra y la Muerte

"En 3357 años, desde 1496 A.C. hasta 1861 D.C. ha habido 227 años de paz y 3130 de guerra, es decir 13 años de guerra por uno de paz"<sup>11</sup>.

El estado de guerra es el mayor ejemplo de disolución de la conciencia de la muerte, por el hecho de predominar la afirmación de los intereses sociales sobre los del individuo. En la guerra, el estado se apodera del individuo, a partir de la exaltación de los valores patrios. La nación aparece entonces como el valor a defender, el valor a sobreponer, por encima de los intereses individuales. Es la gloria de la patria la que esta en juego y la que debe defenderse. Así, los intereses sociales exceden a los individuales. La conciencia de la muerte en el individuo se desvanece, ante la gloria que da la guerra a la patria. Es la gloria de los rambos de carne y hueso, que caminan hacia el matadero, omnubilados por la defensa de una patria que no existe sino como idea. Pero también encontramos la gloria de Aquiles, de Patroclo, de Eneas. Es la gloria del héroe que espera que sus hazañas sean cantadas y contadas por generaciones. Es la gloria del que espera inmortalizarse en la muerte misma.

<sup>9</sup>Cioran, E.M. "Del inconveniente de haber nacido". Ediciones Santillana, Madrid 1995, pág. 156.

<sup>10</sup>Morin, Edgar. "El hombre y la muerte". Editorial Kairós, Barcelona, 1994, pág. 39.

<sup>11</sup>Citado por E. Morin, *ibid*, pág. 44.

Encontramos entonces la afirmación del grupo social en el individuo. Es el valor social el que disuelve la presencia traumática de la muerte. Convirtiéndola en un bien deseable ya sea por la patria o por la inmortalización de las proezas. Pero a la vez, en lo que constituye un movimiento contradictorio, el hombre huye de la presencia de la muerte, entregándose a las manifestaciones chovinistas y/o a la exaltación del honor en búsqueda de la inmortalización. El hombre se abandona a la muerte, pero en el fondo busca su inmortalidad.

Ahora bien, podemos hallar también el momento contrario, es decir, el momento en el cual los valores individuales se sobrepone a los intereses colectivos: Surgen entonces, el suicida y el virtuoso.

El suicidio es la dislocación total de lo individual con lo social. Morin nos dice al respecto: "Allí donde se produce el suicidio, la sociedad no sólo ha fracasado en su intento de ahuyentar a la muerte, de procurar el gusto por la vida al individuo, sino que ella misma ha sido derrotada"<sup>12</sup>, ya que sus valores han sido rechazados por el individuo. El suicidio es la manifestación suprema de la individualidad. Especí-

ficamente el suicidio que es producto del desespero, de la soledad. Pues el suicidio-venganza o suicidio-sacrificio, comportan otra serie de elementos en los cuales la individualidad sería precisamente la desplazada frente a la dependencia hacia otra persona o hacia el grupo social.

El suicidio por desesperación es producto del vacío social, vacío que podemos traducirlo en descuido social, lo que permite que se alejen a la vez del individuo los deseos de participación en los proyectos del grupo, "ya nada retiene a una vida que se sabe destinada a la desaparición"<sup>13</sup>.

Por otra parte, se observa a través de toda la historia, pero especialmente en los últimos años, la apertura al riesgo de la muerte. Es decir, esa ambición por ubicarse en el límite entre la vida y la muerte. Es la

demostración de quien no quiere aparecer como cobarde, por el contrario, es el que quiere participar. El hombre se lanza hacia nuevas experiencias, los grandes retos, los duelos, caminar en el muro de una terraza, desarrollar la máxima velocidad, saltar al vacío sujetado por un resorte. La diferencia

---

*El suicidio es la dislocación total de lo individual con lo social. Morin no dice al respecto: "Allí donde se produce el suicidio, la sociedad no sólo ha fracasado en su intento de ahuyentar a la muerte, de procurar el gusto por la vida al individuo, sino que ella misma ha sido derrotada".*

---

<sup>12</sup>Ibid, pág. 49.

<sup>13</sup>Ibid, pág. 49.

radical, entre el suicidio y el riesgo de muerte, consiste en que el primero desea abandonar su soledad, olvidar su participación, en tanto que el segundo, lo que desea es participar, participar de la vida colectiva, esperando ahuyentar en grupo el horror a la muerte.

En otra dirección, el virtuoso-martir, es decir, aquel que ha sido capaz de "integrar la propia causa particular a la causa común, la vida particular a la vida colectiva"<sup>14</sup>, es capaz de enfrentarse a la muerte, ya que su traumatismo queda dominado -así como también la posibilidad de la inmortalidad-, enfrentándose a la muerte como algo irremediable y necesario para la realización de su tarea en la tierra. "Ya que, poco importa mi muerte, pues mi vida servirá para fundar otras individualidades virtuosas"<sup>15</sup>.

Se esboza entonces la relación entre lo individual y lo social y la influencia de esta relación en la conciencia y terror de la muerte y la creencia en la inmortalidad.

Pero unidos a estos aspectos, encontraremos la influencia que lo biológico tiene en la conciencia de la muerte, ya que no podemos desconocer que el cuerpo hace patente la presencia de la muerte, con sus enfermedades y su degeneramiento, y aunque el hombre en ocasiones "se cree un ángel, su cuerpo es el de un ser vivo y como el de un animal se pudre y se disgrega"<sup>16</sup>.

Y junto a lo biológico, encontraremos lo histórico, lo psicológico, lo religioso. De tal manera que, estos son apenas dos de los aspectos de la muerte. Pero, ¿qué sugiere entonces, este acercamiento al fenómeno de la muerte a partir de lo antropológico y de los sociológico?

En primer lugar, que la muerte no es un fenómeno puramente biológico, sociológico o antropológico, sino que, todos estos campos se relacionan, se determinan, se alimentan mutuamente, es decir, nos hallamos frente a un fenómeno que no se puede abarcar con una definición, con una creencia, con una sola ciencia, con un solo punto de vista. ¿Cómo abordar entonces el estudio de este fenómeno?. Parece ser necesario entonces, el surgimiento de un nuevo pensamiento, de nuevas estructuras, que permitan la interacción de las ciencias, y de los conocimientos, pero también se hace necesario el surgimiento de un nuevo lenguaje, de nuevos términos y de nuevos conceptos. Términos que permita hablar de antropología sin excluir lo sociológico, etc. etc., términos que permitan formular la complejidad de los fenómenos a partir de sí mismos.

Pero, ¿Es suficiente la interacción de las ciencias y el surgimiento de un nuevo lenguaje para que surja un nuevo pensamiento? Si respondiéramos afirmativamente a esta pregunta, podríamos formular entonces que la solución

<sup>14</sup>Ibid, pág. 47.

<sup>15</sup>Ibid, pág. 48.

<sup>16</sup>Ibid, pág. 55.

es la conformación de grupos de diálogo, de complementación, de investigación, que permitan un desarrollo transdisciplinario del conocimiento, que permitan el abordar los fenómenos a partir de muchos campos. O podríamos dar a entender que el problema del conocimiento se limita a un problema del lenguaje. Sin embargo, ¿De

qué sirve la interacción entre las ciencias, si el hombre no busca la interacción entre las ciencias de sus facultades?. De nada valdrá conformar grupos de investigación, integrados por filósofos, físicos, matemáticos y toda suerte de especialistas, en tanto cada uno no haya sido capaz de iniciar una transdisciplinariedad en sí mismo, es decir, en tanto cada hombre sea capaz de iniciar la interacción entre razón, sentidos, espíritu, pasado, para ver, que nos dice

cada elemento en su campo, es decir, para ver que nos dice la razón en lo racional, los sentidos en lo empírico, el pasado en nuestra experiencia, el espíritu en lo trascendente. La transdisciplinariedad parte de sí mismo, y no solamente de la interacción con otros, de lo contrario, en el fondo, seguiremos asistiendo al compartimiento de los saberes. No se puede seguir separando la razón, los sentidos, el espíritu. Lo que pensamos lo hemos sentido, lo que sentimos lo pensamos, y el

espíritu se sirve de lo sentido y de lo pensado.

Sin embargo en la muerte, lo antropológico determina lo sociológico lo biológico lo histórico, etc.; pero esto no significa que, lo biológico pueda medirse a partir de los métodos sociológicos, o que lo histórico pueda ser experimentado como lo biológico. Así, en el hombre no podemos racionalizar lo espiritual, de lo contrario el amor jamás surgiría.

Se proponen entonces dos elementos a trabajar en la complejidad:

En primer lugar un nuevo lenguaje que evite la simplificación de los conceptos.

Y en segundo lugar llevar la transdisciplinariedad al interior del hombre, reconociendo que el hombre mismo

tiene varias formas de conocimiento.

Tal vez, no podamos dar respuesta a Cioran acerca de qué es la muerte, tal vez él ya la tiene o no la necesitó tras su muerte, pero la incertidumbre de llegar a la verdad no puede desanimarnos en el intento de buscar posibilidades para acercarnos a la realidad.

"Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida." Spinoza, Etica. ♦

---

*¿Es suficiente la interacción de las ciencias y el surgimiento de un nuevo lenguaje para que surja un nuevo pensamiento?, ¿De qué sirve la interacción entre las ciencias, si el hombre no busca la interacción de sus facultades?*

---