

Nº 38 - Julio de 2017

# ArtyHum

Revista Digital de Artes y Humanidades

ANTROPOLOGÍA ARQUEOLOGÍA ARTE CINEMA CULTURA FILOLOGÍA FÍSIOLOGÍA GEOGRAFÍA HISTORIA DEL ARTE HUMANIDADES DIGITALES INVESTIGACIÓN LINGÜÍSTICA LINGÜÍSTICA MUSICA PATRIMONIO

**MORIR: CUANDO LO CULTURAL SE  
CONVIERTE EN SÍMBOLO**



ArtyHum, 38, 2017, pp. 8-23.

## ANTROPOLOGÍA

### MORIR EN EL SIGLO XXI: CUANDO LO SIMBÓLICO SE HACE IMPRESCINDIBLE.

*Por Aitor Freán Campo.*

*Universidade de Santiago de Compostela.*

*Asociación Galega de Antropoloxía (AGANTRO).*

Fecha de recepción: 08/06/2017.

Fecha de aceptación: 19/06/2017.



**Resumen.**

*En el presente artículo se propone una reflexión desde una perspectiva antropológica de los cambios que ha experimentado la concepción de la muerte y los rituales funerarios en la sociedad occidental actual. Para ello se analizarán los principales rasgos que definen la religiosidad y el pensamiento simbólico de sus habitantes y se describirá un caso de estudio concreto: el de la sociedad rural gallega. El resultado final nos llevará a concluir que, ante una sociedad que camina hacia la deshumanización, se hace imprescindible ahondar en lo simbólico para poder afrontar con éxito realidades existenciales como la muerte.*

**Palabras clave:** *Imaginario de la muerte, muerte, pensamiento simbólico, religión, sociedad occidental.*

**Abstract.**

*In this essay, we propose an analysis of the death conception and funerary practices in the current Western society from an anthropological perspective. For this purpose, we will study the religiosity and the symbolic thought of these members and we will describe the concrete case of the Galician rural society. In conclusion, we draw attention on the need to revalue the symbolic thought next to the dehumanization of the modern society.*

**Keywords:** *Death imaginary, death, symbolic thought, religion, occidental society.*



**Jesús Ferrero** en su novela *El secreto de los Dioses* afirmaba que “*las últimas palabras de la vida se las decimos a los muertos y estas pertenecen a una lengua que sólo entonces comprendemos<sup>2</sup>*”. Es cierto, tan sólo los muertos están capacitados para hablar de la muerte. El problema está en que los que reflexionamos sobre ella y los que tratamos de comprenderla de una manera racional y asimilable somos los vivos.

Dentro de cualquier religión y cultura, el tema de la muerte constituye uno de sus pilares fundamentales. En cierta forma, intentar superar la pérdida física y biológica de la vida y pensar que existe una segunda oportunidad en otra realidad fue y seguirá siendo una de las principales preocupaciones de la humanidad.

¿Por qué vivimos? ¿Para qué existimos? ¿Cuál es nuestra función en el mundo? ¿Qué sentido tiene la vida? Todos sabemos que al nacer contraemos un destino seguro en la muerte al ser una parte constitutiva de nuestra existencia. Como diría **Heidegger**, somos seres para la muerte.

Sin embargo, el más previsto de los sucesos resulta ser, paradójicamente, el más imprevisible. Desconocemos el cuándo, el dónde, el cómo, y, sobre todo, el para qué y el porqué de la muerte. Ante esta situación, la humanidad ha puesto en práctica y diseñado tantas respuestas como culturas hay en el mundo y, en ellas, la muerte siempre manifiesta la esencia, el sentido y el significado de la ética, la moralidad y, en definitiva, el *ethos* de cada pueblo.

Ahora bien, el ciudadano occidental del siglo XXI que camina cada día por las sendas del eterno progreso, del desarrollo tecnológico, de la exaltación del éxito individual y que trata de disfrutar al máximo de los beneficios del Estado del bienestar y de la sociedad de consumo ha configurado una nueva concepción de la muerte y de la religiosidad en general.

En las líneas que siguen trataremos de analizar esta realidad prestando atención a los cambios producidos, sus consecuencias y su reflejo en un escenario concreto: el de la sociedad rural gallega.

<sup>2</sup> FERRERO, J.: *El secreto de los dioses*. Madrid, Siruela, 2003, p. 21.



El objetivo final será el de concienciar al lector de la necesidad de reinvertir el proceso de abandono al que se está condenando el ser humano para que vuelva a buscar los mecanismos simbólicos que le ayuden a encontrar las respuestas que el mundo moderno, racional y científico le niega.

### **Creer o no creer, ésa es la cuestión.**

Dos de los más célebres antropólogos e historiadores de las religiones como eran *Frazer* y *Tylor* predijeron en su momento el fin de las religiones al considerar que éstas acabarían sucumbiendo ante el avance de la racionalidad y la ciencia. ¿Se equivocaron? La respuesta, como siempre, varía en función del sujeto interrogado.

En la sociedad occidental, emblema de la racionalidad y del avance científico y tecnológico del mundo, el ateísmo avanza a pasos agigantados, aunque a un ritmo inferior de lo que podríamos denominar ya como la nueva religión del siglo XXI: el *agnosticismo*.

El creer, pero sin saber en qué, el no poder ver más allá de lo que es demostrable objetivamente o el no ser capaz de afirmar una creencia sin dejar de negarla al mismo tiempo son aspectos que definen al pensamiento simbólico de la mayoría de las personas que viven inmersos en nuestra sociedad, ya que el no creer en nada de los ateos, normalmente, acaba derivando en estas tesis en cuanto el individuo se adentra en las cuestiones existenciales más profundas.

¿Qué entienden estas personas por religión o creencia? Principalmente, el resultado de un pseudoconocimiento con el que el ser humano es capaz de dar respuesta a las grandes incógnitas que rodean su vida y la de su entorno inmediato, tanto desde el punto de vista antrópico como natural. Sería, por así decirlo, como un estadio gnoseológico anterior al de la ciencia, imperfecto, incompleto, insuficiente e ingenuo al poner en funcionamiento mecanismos que tratan de explicar el mundo de una manera irracional, subjetiva y, en última instancia, falsa. Desde esta perspectiva, la creencia no sería otra cosa que la evidencia de una carencia de instrumentos conceptuales



precisos para definir una realidad, de ahí que lo que antes servía para caracterizar algo como supersticioso, hoy en día se utilice para calificar cualquier comportamiento religioso.

Dentro de esta concepción, el hombre moderno, seguro de sí mismo y de los poderes de dominación de la naturaleza que le otorga la ciencia y la tecnología, considera que las creencias religiosas tan sólo perviven en dos contextos fundamentales, al margen de las sociedades que el mismo define como “*atrasadas*” o precientíficas: en realidades sociopolíticas en las que la religión actúa como legitimadora ideológica de un poder para controlar, dominar y oprimir a un determinado pueblo y en situaciones en las que el ser humano, ante grandes dificultades y penurias, acude a la religión como refugio. En la primera se establece una relación religión=ignorancia=esclavitud, mientras que en la segunda estaríamos ante la ecuación religión=ignorancia=consuelo.

Como se puede apreciar, el factor común es siempre la inferioridad del conocimiento religioso frente al científico o el considerado como racional.

Ahora bien, detrás de estos planteamientos se esconde un error de base importante. Nuestra perspectiva científicista actual nos ha llevado a considerar que la religión y la ciencia se mueven en discursos análogos que tratan de explicar una misma realidad alcanzando resultados distintos, cuando lo cierto es que parten de perspectivas y objetivos totalmente diferenciados.

La ciencia, efectivamente, trata de explicar una realidad o un fenómeno. Las creencias, en cambio, dan lugar a narraciones, a mitos, que giran en torno a esa realidad, pero no con la pretensión de analizarlas, sino de ayudar a la persona que convive con ella a adaptarse a la misma desde un punto de vista existencial y otorgándole un significado humano a aquello que no lo tiene o que escapa de su control. Definir como imperfecto o falso un comportamiento religioso es partir de un desconocimiento del mismo.

El deseo de racionalizar todo elemento simbólico o comportamiento cultural que caracteriza a una determinada población ha llevado a muchos investigadores a tratar de descubrir el estímulo o realidad metafísica que se esconde y “*da*



*sentido*” a una determinada creencia para, posteriormente, señalar su origen y relegarla a un pasado en donde se entiende mejor que inserta en la sociedad actual.

Sin embargo, ese estímulo no siempre tiene que venir caracterizado por una realidad concreta y, desde luego, para comprenderlo, es necesario haber vivido los momentos históricos y el contexto en los que se gestaron.

A partir de ese origen, toda creencia evoluciona y se retroalimenta con nuevos significantes que van camuflando el significado esencial que marcó su desarrollo con el objetivo de adaptarlo a las necesidades simbólicas imperantes en la comunidad que la sostiene. De este modo, las creencias siempre están actualizadas. De lo contrario, carecerían de sentido y caerían en el olvido.

En definitiva, religión y ciencia comparten un mismo fin, comprender y hacer asimilable la realidad inmediata, y evolucionan constantemente para tratar de alcanzarlo, pero parten de perspectivas, desarrollos y objetivos heterogéneos.

Aun así, existe una diferencia fundamental: la religión cumple además un papel relevante como elemento estructurador de la sociedad<sup>3</sup> y como apoyo del individuo en diferentes situaciones de la vida, especialmente, en las más críticas<sup>4</sup>. Estas dos últimas funciones son, precisamente, las principales divergencias entre una y otra y las que ayudan a entender los cambios más notables que ha experimentado en nuestros días la noción de la muerte y la forma de afrontarla.

### ¿Me voy a morir?

¿Cómo afronta la muerte el hombre del siglo XXI? Desde luego, la idea de la muerte le resulta improductiva. Todos vamos a morir por lo que no merece la pena reflexionar sobre ello. La carrera del individuo en su ascenso social y la adquisición de bienes materiales carece de sentido si se piensa en la muerte. Lo importante es el presente y la vida porque, aunque

<sup>3</sup> Para profundizar en esta faceta de la religión véanse estudios como los **Douglas, Durkheim, Max Weber, Berger** o **Radcliffe-Brown**.

<sup>4</sup> Autores que ahondan en estos aspectos de la religión son, por ejemplo, **Geertz, Mircea Eliade** o **Cunningham** y, desde una perspectiva adaptativa, **Malinowski** o **Harris**.



efímera, lo es todo y la muerte se identifica con la nada, un auténtico punto y final inevitable del que no se espera nada.

Por este motivo, al no ser útil ni aportar nada para la vida cotidiana, la muerte en nuestra sociedad ha quedado relegada al ámbito de la negación, del rechazo y de la prohibición, es decir, de lo que definiríamos coloquialmente como tabú.

Al no ser objeto de reflexión y al no poder hablarse de ella, de manera paralela a su negación, el ser humano actual ha ido configurando una imagen de la muerte como una realidad ajena a su existencia.

A ello ha contribuido, sin duda, la banalización de la muerte que han originado, entre otros, los medios de comunicación. Ataques terroristas, accidentes, crímenes, catástrofes naturales, epidemias, guerras, etc.

La muerte tiene una presencia constante y avasalladora en nuestro día a día desde nuestra infancia. Esto ha ayudado a que sea percibida como una realidad que despierta dolor y tristeza, pero que deja paso rápidamente a la apatía, a la indiferencia y al olvido, lo

que, por otra parte, explica que no todas las muertes sean noticia y que la mayoría de ellas sean anónimas.

El avance del progreso y del conocimiento nos ha llevado, de esta forma, a una contradicción desde el punto de vista evolutivo: a la negación de nuestra propia humanidad y de aquello que nos diferenciaba del resto del reino animal. Hoy en día somos capaces de alterar la naturaleza con unas dimensiones infinitas, es cierto, pero los animales, aunque a una escala inferior, también pueden hacerlo. Lo que nos ha distinguido realmente del resto de especies desde nuestros orígenes ha sido nuestra capacidad de abstracción o de simbolizar.

En este sentido, una afirmación clásica en el ámbito de la antropología es aquella que indica que el hombre empezó a serlo cuando fue consciente de que iba a morir. Los animales carecen de la noción de mortalidad. No tienen más percepción que la del presente y de ciertas asociaciones de su pasado acumuladas en su memoria que les permiten aprender determinadas conductas y relaciones lógicas. Al no poder simbolizar, viven absortos en su presente y en las expectativas



inmediatas y, por ende, no pueden concluir de la muerte de uno de sus semejantes que ese hecho es inherente a su especie y que compartirá ese mismo destino antes o después. Evidentemente, los sentimientos que despierta el fallecimiento de un ser, no son exclusivos de la especie humana, pero sí la capacidad de tener una autoconciencia reflexiva en relación a esas emociones y extraer conclusiones capaces de generar un conocimiento racional y formalizado de nuestra propia mortalidad.

Esta concepción deshumanizada de la muerte, impropia de nuestra especie, ha alterado enormemente la forma de enfrentarse a ella y todos los rituales que implicaba hasta hace no tanto tiempo. Observemos esta realidad a partir de un caso concreto.

### **La muerte en la sociedad tradicional gallega.**

La muerte hasta el siglo pasado en Galicia era personal y colectiva en el sentido de que el protagonismo del fenómeno recaía en el individuo que iba a fallecer, pero implicaba de una manera tan importante o más a familiares, amigos y vecinos.

Cada uno de ellos ejercía un papel definido en un proceso de larga duración que ponía en práctica toda una serie de redes de solidaridad intercomunitarias que contaba además con mecanismos que hacían de la muerte un acto predecible a través de señales acústicas, visuales y de un imaginario de la muerte que, al mismo tiempo, la hacía comprensible y le ofrecía una segunda oportunidad al sujeto que iba a morir<sup>5</sup>.

Los rituales funerarios se iniciaban antes de la irrupción de la propia muerte. Así, en los momentos considerados por los familiares más próximos como críticos se producía la llamada del resto de parientes y del sacerdote para que ofreciera al agonizante el sacramento de la extremaunción. En ese instante se ponía en alerta al resto de la comunidad a través del repicado de las campanas y se daba paso a un continuo peregrinar de gente hacia la casa del enfermo.

<sup>5</sup> FREÁN CAMPO, A.: "Persistencia en la tradición cultural del noroeste peninsular: una exploración del imaginario de la muerte hacia el pasado", *Gallaecia*, Nº 33, Santiago de Compostela, 2014, pp. 159-188.



Comenzaba, de este modo, el acompañamiento tanto físico como simbólico del trance de la muerte a través de rituales como el esparcimiento de sal y agua bendita por la habitación del moribundo, la lectura de los “*libros del buen morir*” o el rezo colectivo de las llamadas “*oraciones de los agonizantes*”.

La siguiente fase tenía lugar con la muerte física del individuo. Aquí las visitas anteriores quedaban transformadas en el prelude de lo que será una confluencia masiva de allegados y conocidos del difunto y sus familiares para participar en unos velatorios que variaban en duración y en los que el protagonismo se centraba ya casi en exclusiva en los vivos.

Se llevaban a cabo rituales como el vestido del difunto o la oración de rosarios destinados a purificar y salvar su alma, pero la mayor parte de las acciones desarrolladas iban encaminadas a contrarrestar la experiencia trágica que la muerte originaba en los vivos de diferentes formas: con la compañía constante, los lamentos compartidos, la salida de animales y enfermos de sus estancias, conversaciones de todo tipo,

oraciones y otras actividades destinadas a la nocturnidad de carácter más lúdico como los banquetes, los cuentos e incluso juegos con los que, en última instancia, se pretendía afirmar la vida frente a la muerte presente<sup>6</sup>.

El acto siguiente tenía lugar con el entierro organizado, generalmente, por vecinos al considerar que la función de los familiares en este contexto era tan sólo la de llorar la muerte de su ser querido. En él, tenían lugar dos momentos cargados de especial dramatismo: la salida de la casa del difunto y su procesión hasta la iglesia y cementerio parroquial.

Esta última venía acompañada de una gran simbología que variaba en función de las características del fallecido. Si era un bebé o un niño de corta edad, su tránsito se envolvía de un carácter festivo protagonizado por la música<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> GONDAR PORTASANY, M.: “As narrativas sobre a Morte na cultura tradicional. Semántica e Pragmática da Ars moriendi galega”, *Actas das III Xornadas de Literatura de Tradición Oral. Mitoloxía da morte: agoiros, ánimas e pantasmas*, Lugo, 2011, pp. 21-33.

<sup>7</sup> LISÓN TOLOSANA, C.: *De la estación del amor al diálogo con la muerte (en la Galicia profunda). Antropología de Galicia VII*. Madrid, Akal, 2008, pp. 124-125 y 168-170.



Si se trataba de una persona mayor, en cambio, la procesión discurría, simplemente, en un ambiente de solemnidad. Pero, sin duda, era en el término medio, es decir, en la muerte de la gente joven cuando la marcha fúnebre alcanzaba su mayor grado de expresividad.

En este contexto, el recorrido se realizaba al ritmo de una música que marcaba una lentitud deseada y el desarrollo de unos pasos que alternaban avances y retrocesos que se hacían más evidentes en las inmediaciones del cementerio. Al igual que en la salida de la casa ciertos individuos se abalanzaban sobre el ataúd para impedirlo, en las procesiones de este colectivo, cada repetición, cada contrapaso manifestaba la protesta que los vivos le hacían a la muerte prematura. El objetivo era retarla y prolongar lo máximo posible la existencia del fallecido entre ellos, ya que la muerte definitiva de la persona tan sólo tenía lugar una vez era sepultada.

En estos entierros se buscaba la afluencia masiva de gente con el objetivo de aglutinar la mayor cantidad posible de oraciones destinadas a salvar

el alma del difunto, razón por la cual era frecuente el reparto de pan entre los asistentes y, si la casa era grande, también de vino y limosnas que despertaban el interés de gente necesitada ajena a la familia y a la parroquia.

El ritual funerario tenía su conclusión con la realización de un nuevo banquete una vez había concluido el sepelio y que ponía en evidencia la expresión popular de *enterrar al muerto y comer al vivo*, ya que las visitas de vecinos y familiares a la casa del difunto aún continuarían varias jornadas más.

De esta manera, la muerte en la sociedad tradicional gallega conllevaba la realización de toda una serie de ritos que estaban orientados, en primer lugar, a la persona que iba a fallecer y, finalmente, a los vivos sobre los que más repercutía su muerte.

El agonizante vivía el tránsito de la muerte en su escenario vital, en compañía de aquellos que habían marcado su existencia y en un ambiente en el que se veía preparado simbólicamente para afrontar su último destino.



Lo mismo sucedía con los vivos. Desde el momento en que comenzaban a llegar las primeras visitas se iban concienciando psicológicamente de lo que iba a suceder y, al mismo tiempo, contaban en todo momento con unos mecanismos sociales amparados por unas creencias insertas en su pensamiento simbólico que caminaban constantemente entre la distracción y la solidaridad y que los guiaban en las diferentes fases y actos a desarrollar antes, durante y después de la muerte.

#### **La muerte en la Galicia actual.**

Frente a esa concepción de la muerte que inundaba y, sino paralizaba, sí que por lo menos ralentizaba y alteraba la vida de numerosas personas vinculadas con el difunto y sus familiares, hoy en día, como consecuencia de esa negación a la que aludíamos con anterioridad, la muerte ha perdido toda su ritualidad, su escenificación, su simbología y, por así decirlo, su humanidad. Lo importante es incorporarse rápidamente a la vida diaria y satisfacer así las necesidades económicas y laborales que le permiten al individuo continuar viviendo su presente.

La fe y el optimismo en el avance de la ciencia nos ha dado la esperanza de poder alcanzar una vida mejor y más duradera, pero, por otro lado, ha hecho de la muerte una realidad que resulta siempre inesperada y que, ante su aparición, se intenta erradicar con un ritual rápido para “salir del paso” y en el que ya no se buscan agentes espirituales o colectivos, sino la actuación de una burocracia profesionalizada eficaz. En él, la casa del enfermo ha sido sustituida por los hospitales reduciendo a su mínima expresión el sentido comunitario y de solidaridad vecinal que envolvía a la muerte.

Los rituales previos al fallecimiento desaparecen y surgen en su lugar un deambular por pasillos interminables y habitaciones deshumanizadas en donde la moderación propia de estos espacios sanitarios le impide al moribundo despedirse óptimamente de sus seres queridos y de su espacio existencial.

Los velatorios son trasladados al tanatorio, se acortan en el tiempo y relegan al olvido esas prácticas orientadas a distraer, a acompañar al vivo y a hacerle ver que la vida,



a pesar de todo, se impone siempre a la muerte. Los plantos e incluso el luto posterior al sepelio comienzan a estar mal vistos al ser considerados como una señal de debilidad y una irracionalidad anacrónica, algo que imposibilita al individuo liberarse de la tensión y ansiedad que genera la experiencia traumática de la muerte.

Las procesiones resultan inviables al localizarse los tanatorios en las villas y ciudades inmediatas a los núcleos rurales dejando que su protagonismo recaiga ahora en un coche fúnebre que no simboliza ni representa nada.

De igual modo, los cementerios son desplazados de la iglesia parroquial y su entorno a espacios situados en las afueras de los asentamientos, por lo que los muertos ya no estarán nunca presentes en las celebraciones de los vivos alterando así otra parte importante del imaginario popular.

Por último, ese pensamiento simbólico que daba sentido a la muerte, que le otorgaba un destino al difunto y una función a los vivos para con ellos se ve condenado a persistir en el silencio de los más mayores o en los trabajos de etnografía y antropología de los investigadores.

El resultado final es un escenario en el que el moribundo trata de no alterar el día a día de sus seres más próximos, de no molestarlos, mientras intenta asumir su estado introspectivamente en compañía de unos médicos que tampoco disponen de las herramientas necesarias para prepararlo y acompañarlo en el tránsito más importante de su vida.

Del otro lado, los vivos comparten la misma sensación de soledad e incompreensión incrementada, más si cabe, por el hecho de haber negado siempre una muerte que cuando aparece, se esquivo o se oculta, pero que vuelve a surgir en el momento en que se percibe la ausencia del fallecido.

La muerte del siglo XXI se erige, de este modo, como una realidad cruel. Deja al individuo aislado en una sociedad en la que priman, paradójicamente, los valores e intereses individuales y le hace ver que ese progreso y ese avance en el conocimiento de nada le sirven para alcanzar las respuestas a los problemas más importantes a los que tendrá que enfrentarse a lo largo de su vida.



### **La importancia de lo simbólico como conclusión.**

La sociedad del siglo XXI ha cuestionado todos los pensamientos simbólicos ajenos a la realidad objetiva de su presente y, con ello, ha conducido a sus individuos a una auténtica crisis existencial en la que se sienten desamparados y solos ante las experiencias límites que no encajan con la noción de progreso y de bienestar imperantes en su cultura y que se encarnan dramáticamente en la posibilidad de morir y en la propia muerte.

Este escepticismo dio paso a un ateísmo camuflado, muchas veces, en una actitud agnóstica mayoritaria, pero insuficiente e insatisfactoria que se traduce en un incremento constante de dos realidades íntimamente relacionadas: las sectas y los suicidios.

Las primeras le ofrecen al hombre simbólico y social respuestas y un colectivo dotado de redes de solidaridad que pueden suplir momentáneamente las necesidades innatas que no encuentra en su entorno más inmediato, pero que, por constituir un sistema exógeno, carente de autorreflexión

y, generalmente, fundado a partir de intereses más socioeconómicos que religiosos, acaban trasladándolo al mismo punto de partida.

El segundo fenómeno, el suicidio, constituye ya la principal causa de muerte no natural de países como España doblando, por ejemplo, las cifras de fallecidos por accidentes de tráfico. La tendencia al alza es evidente: en 1980 se registraban 1652 casos; en 1990, 2939; en el 2000, 3393; y, en el último año del que disponemos información, el 2014, el número se eleva a un total 3910. Si tenemos en cuenta que la tasa de suicidios se concentra especialmente en la franja de edad que va de los 85 a los 89 años (22,5 ‰)<sup>8</sup> resulta ingenuo considerarla como el resultado de una crisis económica y no de una respuesta a la realidad de crisis simbólica y social que estamos describiendo.

Somos seres dotados de capacidades tecnológicas, pero también seres sociales y, sobre todo, simbólicos. En un momento en el que estos dos últimos aspectos se están viendo relegados a un plano cada vez

<sup>8</sup> Datos extraídos del Instituto Nacional de Estadística (INE) del Ministerio de Interior del Gobierno de España.



más secundario y en el que incluso se cuestiona la formación humanística de nuestros jóvenes parece necesario recordarlo una vez más e invitar a la gente a que abandone su realidad material y profundice en aquellos ámbitos que mejor nos definen como especie.

Las religiones mueren, las creencias se diluyen, se transforman y se adaptan a nuevos contextos, los mitos se pierden en la memoria, pero la necesidad de simbolizar nunca desaparecerá porque es inherente a nuestra condición humana. No importa que exista o no un dios o varios dioses, que habiten en templos o en espacios naturales o que haya luces o sombras después de la muerte. Lo verdaderamente trascendente es comprender los mecanismos que integran nuestra capacidad de abstracción, única en el reino animal, y a partir de ahí, sacarles el máximo partido para prepararnos y poder afrontar cualquier situación existencial límite como es la propia muerte.

Como diría *Ricoeur* hay que creer para comprender, aunque sólo comprendiendo podamos creer<sup>9</sup> y, para ello, es imprescindible valerse de lo simbólico para interpretar y adentrarnos en todo aquello que nos inquieta y nos perturba como seres de condición y naturaleza incompleta que somos.

---

<sup>9</sup> RICOEUR, P.: *Finitud y culpabilidad*. Madrid, Taurus, 1982, p. 485.



## BIBLIOGRAFÍA.

ARDÈVOL PIERA, E.; MUNILLA CABRILLANA, G. (Coords.): *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinar a las religiones antiguas y contemporáneas*. Barcelona, Editorial UOC, 2003.

ARIÈS, P.: *El hombre ante la muerte*. Madrid, Taurus, 1983.

BECOÑA IGLESIAS, E.: *La santa compañia, el urco y los muertos*. A Coruña, Magoygo, 1980.

BERGER, P.: *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona, Kairós, 1999.

BOWKER, J.: *Los significados de la muerte*. Cambridge, Cambridge University Press, 1966.

CUNNINGHAM, G.: *Religion and Magic. Approaches and Theories*. Edimburgo, Edinburgh University Press, 1999.

DOUGLAS, M.: *Estilos de pensar*. Barcelona, Gedisa, 1998.

DURKHEIM, É.: *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, Akal, 1982.

ELIADE, M.: *Historia de las creencias religiosas* (3 vol.). Barcelona, Paidós, 1978.

FERNÁNDEZ DEL RIESGO, M.: *Antropología de la muerte*. Madrid, Síntesis, 2007.

FERRERO, J.: *El secreto de los dioses*. Madrid, Siruela, 2003.

FREÁN CAMPO, A.: "Persistencia en la tradición cultural del noroeste peninsular: una exploración del imaginario de la muerte hacia el pasado", *Gallaecia*, N° 33, Santiago de Compostela, 2014, pp. 159-188.

GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1992.

GONDAR PORTASANY, M.: (1989): *Romeiros do alén. Antropoloxía da morte en Galicia*. Vigo, Xerais.

(2011): "As narrativas sobre a Morte na cultura tradicional. Semántica e Pragmática da Ars moriendi galega", *Actas das III Xornadas de Literatura de Tradición Oral. Mitoloxía da morte: agoiros, ánimas e pantasma*, Lugo, pp. 13-40.

HARRIS, M.: *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI, 1981.

HEIDEGGER, M.: *Kant y el problema de la metafísica*. México, FCE, 1954.

JAMES, E. O.: *Historia de las religiones*. Madrid, Alianza, 1984.

LISÓN TOLOSANA, C.: (1998): *La Santa Compañia. Fantasías reales. Realidades fantásticas*. Madrid, Akal.

(2008): *De la estación del amor al diálogo con la muerte (en la Galicia profunda). Antropología de Galicia VII*. Madrid, Akal.

MALINOWSKI, B.: *Magia, ciencia, religión*. Barcelona, Ariel, 1974.

MARIÑO FERRO, X. R.: *Aparicións e Santa Compañia*. Vigo, Edicións do Cumio, 1995.

MARTÍN VELASCO, J.: *El malestar religioso de nuestra cultura*. Madrid, Paulinas, 1993.

MORRIS, M.: *Introducción al estudio antropológico de la religión*. Barcelona, Paidós, 1995.



QUINTÁNS SUÁREZ, M.: *O Outro Mundo na cultura popular galega*. A Coruña, Tres Ctres, 2006.

RADCLIFFE-BROWN, A. R.: *Estructura y función de la sociedad primitiva*. Barcelona, Península, 1974.

RICOEUR, P.: *Finitud y culpabilidad*. Madrid, Taurus, 1982.

SÁBADA, J.: *Saber morir*. Madrid, Libertaria, 1991.

THOMAS, L. V.: *La muerte. Una lectura cultural*. Barcelona, Paidós, 1991.

WEBER, M.: *Sociología de la religión*. Madrid, Istmo, 1997.

ZIEGLER, J.: *Los vivos y la muerte*. México, Siglo XXI, 1976.

*\*Portada: Cruz de 1951 situada en el Paseo de Bombé (Muros) con el objetivo de conmemorar el recuerdo de un ahogado o de un naufragio. Una inscripción en su medallón central versa de la siguiente manera: "Sálvanos Señor, que perecemos", en una clara alusión al pasaje bíblico de Mateo 8, 24-26: "Y de pronto se desató una gran tormenta en el mar, de tal forma que las olas cubrían por completo la barca, pero Jesús estaba dormido. Acercándose a él, le despertaron diciendo: ¡Sálvanos Señor, que perecemos! Y Jesús les dijo: ¿Por qué estáis amedrentados, hombres de poca fe? Entonces se levantó, reprendió a los vientos y al mar, y sobrevino una gran calma". Sin duda, un mensaje de esperanza ante un escenario de tantas muertes trágicas. Imagen del autor.*

