

ABSTRACT

The following investigation will focus on two problems. First, a discussion about the theoretical bases of a hybrid discipline that has been called Anthro-Semiotics: What are its foundations? Which are its objectives, methods and subject to be studied? What are its epistemological foundations? In regards to this, we examine the proposal of some researchers whose works are an applied development of this Anthro-Semiotic experience for which there are few theoretic or epistemological definitions. Second, we propose some basic, general categories which will contribute to the development of this discipline. Also, based on previous reflections and experiences, we suggest some basic components for an Anthro-Semiotics applied to the study of death seen as a social and cultural phenomenon that forms part of human structure.

Keywords: Anthro-Semiotics, Death, Culture, Signs.

Introducción

Antropología y Semiótica se han hecho compañía desde posiciones distantes, no siempre conscientes de sus posibilidades de cooperación, apoyo y enriquecimiento mutuo. De manera que para construir una disciplina mixta que sea heurísticamente rentable y epistemológicamente más efectiva que ambas por separado, es necesario partir de las experiencias y de los niveles en que ambas trabajan. Para construir un camino de convergencia en la que cada una de estas disciplinas conserve su identidad es necesario preguntarse por los fundamentos, los límites y las perspectivas que una y otra tienen.

En la presente conferencia nos gustaría abordar dos problemas:

a) Proponer algunas líneas y fundamentos generales para una Antropo-Semiótica que viabilicen sus objetivos, métodos y objeto de estudio.

b) Sugerir algunas propuestas para ese campo que llamamos Antropo-Semiótica de la muerte.

Fundamentaremos ambos aspectos en algunos de los autores cuyas experiencias son importantes en la primaria configuración de esta disciplina y también en nuestras propias experiencias de investigación.

Una cuestión terminológica

En primer lugar, convendría resolver la cuestión terminológica pues, a pesar de lo que a simple vista pudiera parecer, la terminología determina unas orientaciones que es necesario limitar. ¿Por qué “Antropo-Semiótica” y no “Etno-Semiótica”, “Semio-Antropología”, “Semiótica Antropológica” o “Antropología Semiótica”?

a) El *orden morfológico* de nuestra denominación trata de poner de relieve que se trata, en una primera aproximación, de

una búsqueda semiótica en el campo de la Antropología o, en otros términos, que la teoría semiótica vendría a enriquecer, complementar y ampliar la teoría, la metodología y los objetivos antropológicos.

b) En una segunda aproximación, también la Antropología nutriría el campo de experiencia heurística de la propia Semiótica: le ofrecería una larga experiencia heurística, teórica y metodológica, además de un universo de significaciones que le permitirían salir de las limitaciones de lo textual y ampliar su campo hacia una visión de lo humano.

c) En una tercera aproximación, esta doble direccionalidad (a ↔ b) conduciría a la construcción progresiva de un campo heurístico transdisciplinario, donde sería posible vencer los cercos epistemológicos que las disciplinas crean y pretenden imponerle a la realidad, lo que a veces conduce a un intento por convertirlas en propietarias de *lo real*, subordinando éste a los intereses, métodos y teorías de la disciplina misma.

d) Nos parece, finalmente, que la Antropología debería iniciar la denominación. Primero, por su venerable y larga tradición y, segundo, por remitirnos a la noción de lo humano.

Antecedentes

Vamos a referirnos a algunos autores que nos parecen fundamentales en la constitución de las bases de lo que hoy llamamos Antropo-Semiótica. Se trata de autores que en su mayoría nunca usaron este término que hemos propuesto, pero que han contribuido de modo decisivo a la constitución de este campo disciplinario a través de sus experiencias teóricas y heurísticas. Para comenzar conviene diferenciar nuestro uso del término Antropo-Semiótica de aquellos usos clasificatorios o de aquellas actualizaciones del signo que autores como Sebeok hacen:

Antroposemiótica, esto es, la totalidad de los sistemas de

señalización específicos de la especie humana” (Sebeok, 1976:3).
A lo que luego agrega:

Los sistemas antroposemióticos son de dos tipos: en primer lugar, el lenguaje, más aquellos para los cuales el lenguaje provee una indispensable base integradora; y en segundo lugar, aquellos para los cuales el lenguaje es meramente visto -y quizás erróneamente como proveedor de una infraestructura, o, al menos, un modelo analítico para ser, más o menos, copiado” (Sebeok, 1976:65, Traducciones propias).

Para dicho autor, Antroposemiótica es el opuesto necesario para el establecimiento del campo Zoosemiótico, en el cual su trabajo se especializó durante muchos años. Este mismo uso clasificatorio es el que también reproduce Becke cuando afirma que la Antropo-semiótica es “*donde el ser humano ocupa el sitio de quien entiende inteligentemente los signos, encontrándoles significado*” (Becke, s/p).

Kremer-Marietti ve en la obra del fundador de la Sociología, Augusto Comte (1798-1857), una concepción antro-po-semiótica cuando examina la capacidad del lenguaje para vincular de manera estrecha, vivencial y dinámica el hombre al mundo:

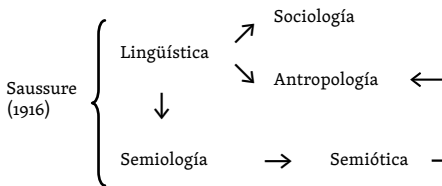
Los signos-relación, tal como Comte los concibe, constituyen la totalidad del lenguaje. Gracias a ello se produce una acción de sistematización solidaria del hombre en el mundo que constituye el hecho del lenguaje. Con Comte no estamos delante del ‘sistema de signos’ del lenguaje, estamos en ese sistema desde que hablamos.
(Kremer-Marietti, 1988: s/p)

En todo caso, es importante dejar claro que tampoco la Antropo-Semiótica puede limitarse a una teoría antropológica del signo si bien debe incluirla.

Lévi-strauss: la antropología como semiología

si debiésemos asignar a alguien el papel de fundador de la Antropo-Semiótica diríamos que Lévi-Strauss es el autor cuyas contribuciones científicas sentaron bases sólidas para esa disciplina, a la cual llega, como se sabe, por la vía de la Lingüística Estructural. Las relaciones entre la extraordinaria obra de Lévi-Strauss y la Semiótica tienen como punto de anclaje la obra de Ferdinand de Saussure, en un camino que podríamos esquematizar así:

Lévi-Strauss: la Antropología como Semiología



No puede entenderse la obra de Lévi-Strauss sin la Lingüística Estructural. Esas relaciones se evidencian, en particular, en tres de sus artículos. El primero, publicado en 1945 bajo el título de *El análisis estructural en Lingüística y Antropología*; el segundo, publicado en 1952 bajo el título de *Lingüística y Antropología*, ambos recogidos luego en su libro *Antropología Estructural* (1961); el tercero, *Las lecciones de la Lingüística*, fue publicado en *Le regard éloigné* (1983), y constituyó el prefacio del libro de Román Jakobson *Six leçons sur le son et le sens* (1976). En esos textos puede observarse la fascinación de Lévi-Strauss con la Lingüística, en general, y con la Lingüística Estructural, en particular, lo que le lleva a afirmar que ésta:

No es una ciencia social como las otras, sino la que, con mucho, ha realizado los mayores progresos; sin duda la única que puede reivindicar el nombre de ciencia y que, al

mismo tiempo, ha logrado formular un método positivo y conocer la naturaleza de los hechos sometidos a su análisis (Lévi-Strauss 1976:2. Traducción propia).

En esta afirmación Lévi-Strauss recoge lo que ya su admirado Marcel Mauss decía en 1951 con respecto a la Sociología: *“La Sociología habría avanzado mucho más por cierto, de haber procedido en todos los casos imitando a los lingüistas”* (Mauss, 1951:298. Traducción propia).

Es esta poderosa influencia de la Lingüística la que lleva a Lévi-Strauss a dedicar a Román Jakobson su libro de 1983, *Le regard éloigné*, en el cual afirma que la Lingüística Estructural realizó una “revolución copernicana” en el seno de las ciencias humanas, revolución que consistía en establecer que

Para comprender la naturaleza de las relaciones sociales no se deben establecer primero los objetos e intentar luego establecer las conexiones entre ellos (...) sino que es necesario percibir las relaciones como términos y los términos mismos como relaciones. (Lévi-Strauss, 1983:12. Traducción propia).

No hay que olvidar que Lévi-Strauss y Jakobson coincidieron como profesores en la Escuela Libre de Altos Estudios de Nueva York, en el curso 1942-1943, y que en aquel momento cada uno asistía a los cursos del otro. Es Jakobson quien, en palabras del propio Lévi-Strauss, le *“aporta la revelación de la Lingüística Estructural”* (1983:191).

Para algunos, en fin, la Antropología que desarrolla Lévi-Strauss es pura y simplemente una Semiótica:

Es en la Lingüística Estructural en donde Lévi-Strauss encuentra el fundamento para concebir la Antropología como una semiología, lo que implica considerar los siste-

mas simbólicos como sistemas semióticos
(Haidar, 2003: s/p).

Consideramos, a Lévi-Strauss una de las influencias más relevantes en la formación de la Semiótica como disciplina científica, fundamentando esta afirmación en las siguientes consideraciones:

a) Lévi-Strauss hizo aportes decisivos para la consolidación de la metodología estructuralista, base fundamental de las primeras etapas de la constitución de la Semiótica como disciplina científica: no sólo llevó la teoría y la metodología estructuralista a un campo privilegiado del saber humano sino que avanzó sobre los fundamentos creados por los lingüistas, los desarrolló y mejoró.

b) El autor, en sus análisis del mito de Edipo y de la Gesta de Asdiwal, entre otros, desarrolla una lógica de la significación directamente emparentada con el cuadrado semiótico propuesto por Greimas (1979), uno de los fundadores de la Semiótica moderna.

c) Los análisis de Lévi-Strauss han sido fundamentales, en particular, en la constitución de la Etno-Semiótica (Greimas, 1979) o Antropología Semiótica (Singer, 1984) o Antropo-Semiótica (Finol y Montilla, 2005).

Otro autor que sienta las bases de una Antropo-Semiótica, ya más teórica que aplicada, es Milton Singer en su libro de 1984 *Man's glassy essence. Explorations in Semiotic Anthropology*, en el cual señala:

En una Antropología Semiótica es posible tratar con las relaciones extralingüísticas en el marco de una teoría semiótica, porque una antropología semiótica es una antropología pragmática. Contiene una teoría de cómo los sistemas de signos están relacionados con sus significados, así como con los objetos designados y con la experiencia y el comportamiento de los usuarios de los signos” (Singer, 1984:50. Traducción propia, destacado en el texto original).

Singer se apoya en Charles Morris, para quien el Pragmatismo

Más que ninguna otra filosofía, ha insertado la Semiótica en una teoría de la acción o del comportamiento. La relación de un signo con aquello que significa siempre involucra la mediación de un interpretante y un interpretante es una acción o tendencia a la acción de un organismo (Morris, 1970:40. Traducción propia).

Como consecuencia, John Deely, un semiótico peirceano, cuando se pregunta qué es lo que investiga la Semiótica responderá: *“La acción. La acción de los signos”* (Deely, 1990:22).

Otros autores señalan que la Antropo-Semiótica no es otra cosa que el estudio de los procesos de comunicación humana y su tarea es “una lectura semiótica de datos etnográficos” (Fiske, 1990). Etnosemiótica es el término que usa Fiske para referirse al método de audiencia-mensaje para el análisis crítico, el cual combina:

1) *el análisis autoetnográfico de la respuesta del crítico a un texto mediático.*

2) *el análisis discursivo de data etnográfica escogida de espectadores, la cual luego es relacionada intertextualmente con el texto mediático original y con la información recopilada por el crítico sobre la vida cotidiana de los espectadores.*

3) *el análisis semiótico/estructural del texto original el cual ‘no solo considera qué recursos del texto industrial son utilizados por los espectadores, sino también los que no son utilizados’* (Berg, 1999: s/p. Traducción propia).

La etnosemiótica según maccannell

Por último mencionemos a McCannell quien define la Etnosemiótica así:

Argumento que la estética, la moral y otros códigos interpretativos que son necesarios para la comunicación entre culturas en los sistemas multiculturales son la creciente base histórica para una nueva Antropología que yo llamo Etnosemiótica (McCannell, 2009:45. Traducción propia).

Luego, en 1983, agregaré que *“el dominio de la Etnosemiotica es el estudio de las interpretaciones generadas por la diferenciación cultural”* (en Jiménez y West, 2007:48, Traducción propia). Según su teoría la Etnosemiotica incluye: 1) Investigación sobre la producción de la cultura como interpretaciones motivadas de diferencias sociales; 2) dirigir el entendimiento antropológico derivado del estudio de grupos remotos hacia nuestra propia vida social; y 3) descubrimiento continuo de nuevas perspectivas sobre las gentes del “Tercer” y “Cuarto Mundo” las cuales se han desarrollado a la par de, y a menudo en oposición a, la versión antropológica oficial (McCannell, 2009:52).

Para construir una antropo semiótica...

Para construir una Antropo-Semiótica, entendida como una disciplina científica y no sólo como la suma de dos visiones disciplinares, habría que establecer como principios básicos:

- a) El predominio de *lo* cultural como definitorio de *lo* humano y, simultáneamente, de *lo* humano como constitutivo de *lo* cultural.
- b) El predominio de *lo* semiótico como definitorio de *lo* cultural y, simultáneamente, de *lo* cultural como constitutivo de *lo* semiótico.

Sobre la naturaleza semiótica del ser humano, Eco ha planteado el problema de la relación entre lo semiótico y lo humano en sus propios términos:

“Ver la vida cultural como una telaraña de códigos y como una continua referencia de código a código es restaurar al animal humano

su verdadera naturaleza” (Eco, 1977:52). A lo que Deely, con razón, agrega: “Siempre y cuando la ‘naturaleza’ que estamos restaurando al animal humano es su naturaleza como semiósica in actu signato” (Deely, 1990:70). Como puede deducirse, esta “continua referencia de código a código” lleva implícita la noción peirceana de *semiosis infinita*, un concepto que debe diferenciarse de la errónea noción de *interpretaciones infinitas* en el análisis de un texto o de un proceso de significación.

En razón de lo anterior podríamos comenzar por decir que Semiótica y Antropología comparten un “objeto común”: la cultura, los procesos de significación, la búsqueda del sentido. Nos referimos, naturalmente, a la Antropología Cultural y de la Semiótica en general pero también de la Semiótica de la Cultura tal como la entiende Lotman (1993; 1996). Augé ha definido la Antropología como la búsqueda del sentido de las relaciones sociales, en el marco de la tensión entre sentido y libertad. Así llama sentido al sentido social “que no es un sentido metafísico o trascendental sino que es la relación social misma en tanto que representada e instituida” (Augé, 2007:12).

La tensión antro-po-semiósica...

El encuentro entre *lo semiótico* y *lo antropológico*, entre el dato que expresa lo humano y el modo, el *cómo* ese dato expresa lo que expresa, es un encuentro propio de una dialéctica tensiva: la búsqueda de *qué*, el de sus relaciones contextuales y de sus posibles significados viene luego a resolverse en la determinación del *cómo*, que, a su vez, nos ayudará a comprender mejor el *qué*, es decir a determinar su sentido.

Se aboga en tal sentido, por una interdisciplinaridad, cuya visión, aplicable no sólo a la Antro-po-Semiótica, tiene tres direcciones:

- a) Un objeto común de estudio.

b) Métodos diferentes pero complementarios, capaces de articular los resultados a las premisas generales de cada una.

c) Construcción de interpretaciones articuladas a partir de visiones más generalizantes y menos particularizantes.

d) Construcción de modelos transdisciplinares que vayan más allá de la suma de las partes.

No sólo qué significa sino cómo significa...

Para la investigación antropro-semiótica es de primera importancia la calidad de la data recolectada y sistematizada gracias a los probados métodos etnográficos, lo que conduce a unas interpretaciones más o menos coherentes. Pero, para la Semiótica no sólo se trata de lo que dice esa data, del significado que le atribuímos, sino también de **cómo** esa data significa lo que creemos que significa. De allí que la data antropológica y sus interpretaciones sea entonces colocada en su triple dimensión: sintáctica à semántica à pragmática.

Para que la visión antropológica y la visión semiótica puedan avanzar hacia una nueva visión antropro-semiótica será necesario que interroguemos la realidad en sus múltiples dimensiones, dejarla que ella nos hable desde sus heterogéneas voces, de modo que ella nos enseñe sus sentidos, sus constantes resignificaciones y sus múltiples *liaisons*. Ese camino es más fructífero que imponer a la realidad “camisas de fuerza metodológicas” a fin de que ella diga lo que queremos oír y no lo que ella dice. También es necesario continuar nuestras experiencias de investigación desde lo semiótico en lo antropológico y desde lo antropológico en lo semiótico. La práctica heurística, la sistematización de esas investigaciones, la discusión y profundización de sus resultados nos permitirá seguir construyendo su metodología y teoría general. Una consecuencia no despreciable es que esos resultados interdisciplinarios contribuirán cualitativamente tanto con la

Antropología como con la Semiótica.

Realidad y niveles antropológicos, y antropo-semióticos

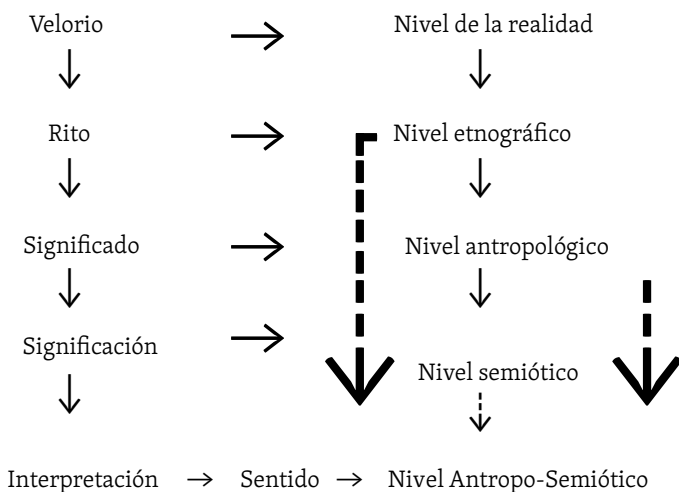
Para alcanzar una visión integrada de los fenómenos bajo su estudio la Antropo-Semiótica debe avanzar, dialécticamente, desde una interacción heurística entre los niveles propios de la realidad y los de la metodología y la epistemología: la formulación de métodos y teorías para: a) la obtención de los datos que caracterizan la realidad (nivel etnográfico); b) la formulación de las hipótesis sobre sus significados (nivel antropológico); c) el análisis de sus procesos de significación (nivel semiótico); y d) el establecimiento de las reglas de interpretación que permitan determinar un sentido (nivel antropo-semiótico).

En el esquema siguiente hemos intentado discernir y visualizar los niveles mencionados y mostrar la progresividad dialéctica en que el conocimiento antropo-semiótico va construyéndose a partir de la realidad estudiada, utilizando como ejemplo el velorio, uno de los rituales funerarios más universales. (gráfico en la próxima página)

Antropo-semiótica de la muerte: propuesta de modelos

La Antropo-Semiótica de la muerte tiene un vasto escenario de investigación y sería imposible enumerar sus componentes (espacios, actores, rituales, tiempo, etc.), los cuales entran en la clasificación de Thomas (1988) que comprende tres momentos generales:

- a) la muerte: colectivas, individuales;
- b) el morir: denegación y aislamiento, ira, negociación, depresión, aceptación (Kübler-Ross, 1969);
- c) el después-de-la-muerte: duelo, prácticas rituales y escatología.



J. E. Finol. Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Antropológicas
 Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela. Septiembre 2011.



A esa clasificación pionera de Thomas (1988) queremos agregar un modelo de organización de elementos fundamentales de la cultura de la muerte que nos permitirán comprender mejor aspectos novedosos de su disposición semiótica. El modelo parte de los procesos de concepción y nacimiento, donde la muerte adquiere forma de aborto, el cual puede ser padecido/sufrido por causas naturales o deseado/buscado por medios artificiales. Luego el modelo combina la noción de cuerpo con las de muerte *padecida/sufrida* y muerte *deseada/buscada* para generar una clasificación adicional. El cuerpo permanece y es objeto de numerosas formas rituales cuando la muerte ocurre por vejez, enfermedad, ejecución, guerra, accidente, catástrofe y asesinato. La conservación del cuerpo genera dos tipos de procesos funerarios, uno de *disposición* y *desaparición del cuerpo*, como ocurre con el

entierro tradicional, el entierro orgánico¹, el desmembramiento, la cremación, la *resomation*², el esparcimiento (de cenizas o partes del cuerpo) y la necrofagia; y otro de *conservación del cuerpo*, como ocurre con el embalsamamiento, la momificación, y, más recientemente, la criogenización.³

Por otro lado, la carencia del cuerpo de una persona a la que se supone muerta, genera un vacío enorme en las relaciones personales y familiares con la víctima pues el cuerpo es el objeto primario de los rituales funerarios, como velorios, exequias, disposición (entierro, cremación, criogenización). Aquí el cuerpo adquiere una significación enorme no por su presencia sino



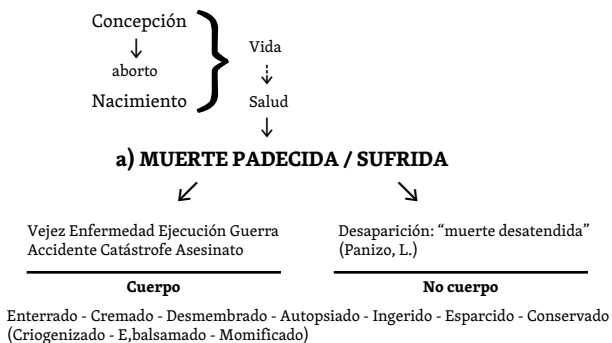
1 El entierro orgánico (*organic burial*) “está basado en una nueva combinación de técnicas experimentadas y probadas que preparan al cuerpo para un proceso natural de descomposición. El procedimiento se justifica en términos de consideraciones éticas, morales, ambientales y técnicas, y no somete al cuerpo a manejos violentos o destructivos”. La bióloga y directora de la empresa Promessa Organic AB, Susanne Wiigh-Mäsak, explica que “el método está basado en preservar el cuerpo, después de su muerte, en una forma biológica, al mismo tiempo que se evita el uso de fluidos dañinos en el embalsamamiento. Luego el cuerpo entra en un ciclo ecológico de una manera digna y como una contribución a la tierra viviente. (...) Una semana y media después de la muerte, el cadáver es congelado a una temperatura de -18° C y es sumergido en nitrógeno líquido. Esto hace que el cuerpo se torne resquebrajadizo, y vibraciones a una amplitud específica lo transforman en un polvo orgánico que luego es introducido en una cámara al vacío donde los restos líquidos son evaporados. El polvo seco restante es pasado a través de un separador de metales donde cualquier pieza metálica quirúrgica y restos de mercurio son removidos. De forma similar, el polvo puede ser desinfectado, de ser necesario. Los restos están ahora listos para ser puestos en un ataúd de almidón de maíz” (Promessa.se, www).

2 *Resomation* es un nuevo proceso químico alternativo que evita las emanaciones de gases de efecto invernadero (*greenhouse gases*) propias de la cremación tradicional. “In *Resomation* el ataúd es colocado en un resonador, y en vez de fuego se usa agua y un método a base de álcali -conocido como hidrosis alcalina- para descomponer el cuerpo químicamente. El proceso usualmente dura unas dos o tres horas, la duración de una cremación promedio, y una vez culminado solo queda un líquido estéril y cenizas de huesos. El líquido estéril es retornado al ciclo del agua y, al igual que en la cremación, las cenizas de hueso son colocadas dentro de una urna y entregadas a los seres queridos del difunto” (Resomation, www).

3 La criogenización es la congelación de un ser humano con el propósito de revivirlo en el futuro cuando los medios para ello hayan sido alcanzados. El procedimiento se realiza enfriando un cuerpo a la temperatura de ebullición del Nitrógeno.

por su ausencia, un caso que se observa en las desapariciones y crímenes de guerra o en los ejecutados por dictaduras militares que han desaparecido a opositores, un fenómeno estudiado por Panizo (2011), en el caso particular de las desapariciones ocurridas en las últimas dictaduras argentinas.

Antropo-Semiótica de la muerte: el cuerpo



En cuanto a la *muerte deseada/buscada* es posible mencionar al menos tres formas conocidas: el martirio, el suicidio, y la eutanasia. Si bien podría considerarse el martirio como una forma de suicidio, para nosotros hay diferencias fundamentales pues mientras en el segundo predominan las motivaciones de orden psicológico (depresión, demencia, perturbaciones emocionales, etc.), en el primero la motivación fundamental se origina en ideales y valores –religiosos, políticos- y constituye una expresión que busca trascender lo meramente individual. El martirio es, pues, una acción política y social, un testimonio militante, mientras que el suicidio se encuentra más del lado de lo individual, de la búsqueda personal del cese al sufrimiento, al desconsuelo, a una vida que ha perdido su sentido; mientras el suicidio es más bien un acto solitario el martirio es una manifestación, un alegato público.

La eutanasia como forma de muerte deseada, busca poner fin

a un sufrimiento físico extremo para el cual no existe cura ni alivio alguno y está relacionada con los pacientes terminales o desahuciados. Son ya famosos los casos de la lucha emprendida por pacientes crónicos y en algunos casos por sus familiares para obtener la autorización legal para que otras personas les ayuden a morir. Mientras que en el suicidio el individuo se auto infringe la muerte, se quita la vida; en la eutanasia, también llamada “muerte asistida”, el individuo recibe la ayuda de otras personas, generalmente personal médico o miembros de su familia. Con la eutanasia se entra a un terreno religioso y legal complejo que, sin embargo, ha conducido a su legalización en varios países.

ANTROPO-SEMIÓTICA DE LA MUERTE

b) MUERTE DESEADA



c) LA CASI MUERTE

Secuestro → Tortura → Desaparición → Tentación del suicidio...

La casi muerte...

Si bien la muerte es un hecho definitivo, irreversible, terminante, existen conductas humanas, sufridas o practicadas, que se sitúan en los bordes de la muerte - en los límites del precipicio - que interesan a una Antropo-Semiótica de la muerte porque en ellas se expresan concepciones de la vida y del morir. La mayoría de esas formas conductuales están asociadas a la violencia, tal como ocurre con el secuestro, tanto en su forma tradicional como en el

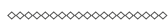
llamado *secuestro express*⁴ en el que se retiene a una persona contra su voluntad y se cobra rescate en lapsos relativamente cortos.

Otra de las situaciones clásicas cercanas a la muerte es la tortura, una técnica de control y sufrimiento tolerada aún por muchos gobiernos y en la que la pérdida de la vida es frecuente. En ocasiones las propias víctimas desean la muerte como una forma de escapar al dolor y al sufrimiento. La tortura es un juego que se desarrolla a plenitud en el dolor y sufrimiento corporal pero que asoma siempre la posibilidad de la muerte, gira en torno a ella pero se esfuerza por no llegar a ella, pues de ocurrir la muerte privaría al torturador de la posibilidad de obtener lo que busca.

La desaparición, un término muy conocido en las políticas de gobiernos dictatoriales de muchos países de América Latina, implica el alejamiento de la víctima de su entorno social y físico natural, y, por el contrario, el acercamiento a un entorno de riesgo, peligro, tortura y, con mucha frecuencia, a la muerte.

Entre esas conductas que se practican en los bordes de la muerte, destacan las que disfrutan el peligro, el riesgo, la violencia, el juego (la ruleta rusa, jugada a veces con armas de fuego y otras veces con vehículos a toda velocidad) y el azar, nuevas formas de ordalías que “tientan” a la muerte y evidencian una concepción diferente de la vida. Es lo que Imbert llama “la tentación del suicidio”:

Pero fundamentalmente estas conductas (de violencia)



4 Según estadísticas oficiales entre 1994 y 1999 hubo 318 secuestros Express en Venezuela (<http://www.secuestro.freeservers.com/Estadisticas%20Venezuela.htm>). Pero en 2010 esa cifra subió a cerca de 8.500. En México sólo en el año 2000 hubo 271 secuestros Express. El secuestro Express tiene dos modalidades. En la primera se exige un pago de rescate que debe ser entregado en cuestión de horas o de un día, en la segunda se obliga al retenido a sacar dinero de cajeros, a emitir cheques, además de robarle el vehículo, cartera, celulares y demás pertenencias. Esta última modalidad es más bien un rapto acompañado de robo. El *secuestro express* ha sido muy bien representado en la película venezolana (2005) del mismo nombre del director Jonathan Jakubowicz.

reflejan un malestar profundo que tiene que ver con la muerte. En todas se manifiesta un componente de riesgo, provocación, que traduce simbólicamente un desafío a la Ley: desafío a la ley social (...), desafío a los límites (...) pero también desafío a la Ley en el sentido simbólico, al orden de las cosas, al poder ser/no ser, a la vida y a la muerte, manifestando así una tentación de suicidio (Imbert, 2004:156. Resaltados en el texto original).

Esa tentación del suicidio muestra, además de un desencanto con la vida, una forma de reivindicación del azar como fuerza que sustituye la ley, el orden y la divinidad. *“La tentación del suicidio es, pues, un coqueteo con la idea de la muerte, una manera de comprobar la objetividad de los límites pero también de inscribirse subjetivamente en ellos”* (Imbert, 2004:160). Pero más que inscribirse en los límites heredados, tradicionales, impuestos, el individuo que coquetea con la muerte expresa una crisis en la que los límites ya no marcan, no contienen y no regulan. Si la sociedad moderna fue casi exclusivamente necrofóbica su crisis ha conducido a formas, a veces explícitas a veces simuladas, de una suerte de necrofilia social, simbólica, expresada en las conductas de riego a las que se refiere Le Breton:

La noción de conductas de riesgo es entendida aquí como un juego simbólico o real con la muerte, un ponerse en juego, no para morir, por el contrario, pero que plantea la posibilidad nada despreciable de perder la vida o de conocer la alteración de las capacidades físicas o simbólicas del individuo (Le Breton, 2011:10).

Ahora bien, cuando el individuo asume el riesgo no lo hace totalmente desprovisto de sentido vital; por el contrario, lo asume porque junto a la porción azarosa de su apuesta cuenta también con sus propias habilidades y competencias, pero, sobre todo, cuenta

con la suerte, un fenómeno que Le Breton describe muy bien:

Uno de los componentes se sostiene en el sentimiento de que en el seno de lo incalculable se dibuja un orden, que no es del todo inaccesible (...) de no estar del todo desarmado frente a lo imprevisible. (Le Breton, 2011:137).

El cuadrado semiótico de la muerte: espacios y actores

El conocido cuadrado semiótico desarrollado por Greimas y Courtés (1979:29) es un modelo visual “*de la articulación lógica de una categoría semántica cualquiera*”. Se trata de un instrumento útil para representar y conocer no sólo los elementos que integran una categoría semántica sino también para visualizar sus relaciones principales. En el modelo que sigue hemos puesto en relación la muerte con su par natural, la vida, pero también hemos tratado de agrupar algunos elementos que los caracterizan.

Si bien no es el único, ciertamente el hogar es el espacio que simboliza tradicionalmente la vida, aquel donde se nace, se crece y madura y con esperada probabilidad es aquel donde se desea morir. El hogar simboliza aún hoy la vida porque si bien ya muchos seres humanos no nacen en el hogar sino en el hospital, el primero sigue siendo donde la vida se concibe y se desarrolla. Junto al espacio hogareño mora la vida, la salud y la condición de persona humana, ello hace que no sólo sea un espacio sino un *lugar*, en cuanto dotado de un sentido humano, lo que lo hace contradictorio con el *no-lugar* que caracteriza la posición no-vida.

Por oposición a la vida, la muerte tiene como espacio propio el cementerio, considerado un anti-lugar pues carece de la humanidad que se deriva de la vida, y como actor principal al difunto que asume así una condición de anti-persona pues el morir lo desplaza del mundo de los vivos, es decir se transforma en un

opuesto o contrario a la persona. La no-muerte es la posición contradictoria con la muerte pues aún implica la vida, una posición que podría representarse espacialmente por el hospital y en cuanto condición humana por la llamada vida vegetativa, en la cual el individuo se convierte en una a-persona, es decir, en aquel que ha perdido los atributos de la persona: si bien aún vive, su cerebro funciona, carece de voluntad, de razonamiento, de movimiento, de libertad. Esta condición también se aplica en algunos casos de enfermos terminales.

Finalmente, la posición no-vida inviste como actores a los desaparecidos forzosamente, lo que los convierte en no-personas, y espacialmente implica un no-lugar pues no se sabe dónde están los cuerpos de las víctimas. Las desapariciones forzosas, como las ocurridas en la última dictadura militar argentina (1976-1983), constituyen lo que Panizo llama “muerte desatendida” pues la carencia de cuerpos “*obtura la realización de los rituales concernientes al luto tales como el velatorio y el entierro*” (Panizo, 2011:24).

Si bien el modelo presentado no agota todas las posibilidades semióticas que giran en torno a los complejos, ricos y variados elementos y los procesos asociados con la muerte como categoría cultural, al menos nos ha permitido agrupar algunos de ellos para intentar caracterizarlos desde el punto de vista actorial y espacial, lo que facilitaría comprenderlos un poco mejor.

Conclusiones

El desarrollo de una Antropo-Semiótica de la muerte requiere de una definición de las características, las condiciones heurísticas, teóricas y metodológicas de la disciplina misma: ¿Dónde se diferencian y, luego, dónde se encuentran la Antropología y la Semiótica cuando investigan el fenómeno de la muerte, sus rituales, sus mitos, sus tiempos, sus espacios, sus actores, sus vestimentas?

En el modelo que hemos propuesto se han sugerido algunos de los niveles heurísticos cuyo desarrollo conduce a una integración epistemológica que tiene necesariamente que alimentarse de la realidad misma, una realidad que no sabe dónde comienza o termina lo antropológico ni donde comienza o termina lo semiótico, pues ambos niveles son un precario esfuerzo humano por rendir inteligible una realidad que siempre es más rica que nuestros propios análisis y que, justamente por ello, exige una articulación de esfuerzos que superen los territorios acotados como unidisciplinarios.

Para la Antropología y para la Semiótica es urgente abocarse hoy al estudio de las nuevas formas y modalidades que afectan las culturas y micro-culturas funerarias, a menudo marcadas por nuevas situaciones que los estudios tradicionales no podían prever, y que, sin embargo, han irrumpido en las sociedades y culturas contemporáneas creando nuevos valores, percepciones y visiones de la muerte que asombran a los estudiosos y que, al mismo tiempo, revelan las cambiantes concepciones sobre la muerte y el morir. Analizar, interpretar y comprender esas concepciones nos ayudarán también a mejor comprender los cambios sociales e, incluso, prever las nuevas direccionalidades antrop-semióticas de las culturas contemporáneas.

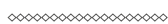
Entre esos cambios constantes están, entre otros, los que se relacionan con el tratamiento del cuerpo y con los cementerios, afectados, por un lado, por los desarrollos científicos y la conciencia ambiental derivada de los peligros de la contaminación, y, por el otro, por la irrupción de las nuevas tecnologías de la información. Como ejemplo del primero, vale la pena mencionar de nuevo el llamado *entierro orgánico* y la *resomation*, estrategias funerarias que promueven una disposición post-ritual del cuerpo articulada a la protección del ambiente. Como ejemplo del segundo, están los llamados cementerios virtuales⁵ que



5 Entre muchos otros ver: www.pazeterna.com.ar; Elcielo.com.mx; www.genealogy.

comenzaron a aparecer en la red desde hace unos diez años y que ofrecen formas audio-visuales de recordar a los seres queridos ya fallecidos. Incluso Facebook anunció en 2009 la creación de su propio cementerio virtual, no sólo para recordar a los usuarios fallecidos sino también a sus mascotas⁶.

Estos cambios en el tratamiento del cuerpo y en la organización de los rituales de conservación, duelo y memoria constituyen un desafío para los estudios antro-po-semióticos pues no sólo atañen a los nuevos medios y formas empleadas, sino que afectan también a la visión sobre la muerte, el cuerpo y el luto.



com; www.jardincestial.com, <http://www.eladios.com.ar/>; www.cementeriovirtual.es, www.virtual-cemetery.org/

6 (www.facebook.com/pages/Cementerio-Virtual-de-Mascotas).

Bibliografía

Augé, Marc

2007. *El oficio de antropólogo: sentido y libertad*. Barcelona: Gedisa

Becke, Carlos Von Der.

S/f. Glosario. Semiótica, antroposemiótica, triángulo de Ogden y Richards. Recuperado el 6 de febrero de 2010 en <http://members.fortunecity.com/rednovohcop/H/semiotic.html>.

Berg, Leah R Vande.

1999. "Critical sense: Three decades of critical media studies in the wake of Samuel L. Becker's 'Rhetorical Studies for the Contemporary World'". En: *Communication Studies*. Recuperado el 02 de noviembre de 2010 en http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3669/is_199904/ai_n8848434/

Deely, John

1990. *Basics of semiotics*. Indiana University Press

Eco, Umberto

1977. *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen

Finol, José Enrique y Montilla, Aura.

2005. "Rito y símbolo: Antroposemiótica del velorio". En: *Revista Opción* N° 45, Maracaibo. pp. 9-28

Fiske, John.

1990. "Ethnosemiotics: Some personal and theoretical reflections". En: *Cultural Studies*, Vol 4, N° 1.

Greimas, Algirdas Julien y Courtés Joseph.

1979. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos (1982).

Haidar, Julieta.

2003. "Las propuestas de Lotman para el análisis cultural y su relación con otras tendencias actuales". En: *Entretextos*. Revista Electrónica Semestral de Estudios

Semióticos de la Cultura 2. www.ugr.es/~mcaceres/entretextos/pdf/entre2/haidar.pdf. (Recuperado el 15 de julio de 2011)

Imbert, Gérard.

2004. *La tentación de suicidio*. Madrid: Tecnos.

Jiménez y West, Ilda.

2007. *Good host as ideal citizens: crafting identity in Isla de Mujeres*. Tesis Doctoral, University of Southern California, Estados Unidos.

Kremer-Marietti, Angèle.

1988. "Auguste Comte et la sémiotique". *Recherches Sémiotiques / Semiotic Inquiry*. Vol. 8, N° 1-2. Association Canadienne de Sémiotique, Ottawa. En <http://www.dogma.lu/txt/AKM-ComteSemiotique.htm>. (Recuperado el 6 de marzo de 2011)

Kübler-Ross, Elizabeth

1969. *On death and dying*. Nueva York : Macmillan.

Le Breton, David.

2011. *Conductas de Riesgo*. Buenos Aires: Topía.

Lévi-Strauss, Claude.

1983. *Le Regard éloigné*. Paris: Plon.

1961. *Antropología Estructural*. Buenos Aires: Eudeba.

Lotman, Yuri.

1993. *Cultura y Explosión*. Barcelona: Gedisa.

1996. *La Semiosfera*. Valencia: Frónesis

MacCannell, Dean.

2009. "Ethnosemiotics". En: *Semiotica*, Vol. 27, N° 1-3 pp. 149-172. Recuperado el 28 de abril de 2011 en <http://www.reference-global.com/toc/semi/27/1-3>. [1979]

Mauss, Marcel.

1951. *Sociologie et Anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France.

Morris, Charles

1970. The pragmatic movement in American philosophy. Universidad de Michigan: G. Braziller (Ed).

Panizo, Laura.

2011. "Cuerpos desaparecidos. La ubicación ritual de la muerte desatendida". En: *Etnografías de la muerte*. Buenos Aires: Ediciones Clacso/Ciccus.

Sebeok, Thomas.

1976. *Contributions to the doctrine of signs*. Bloomington: Indiana University Press.

Singer, Milton

1984. *Man's glassy essence. Explorations in Semiotic Anthropology*. Indiana University Press.

Thomas, Louis-Vincent.

1988. *La mort*. Paris: Presses Universitaires de France.

1978. *Mort et pouvoir*. Paris: Payot.

Fuentes Documentales

Resomation.ltd. The alternative to cremation with environmental benefits. Recuperado el 2 de noviembre de www.resomation.com.

Promessa. Organic Burial. (s/f). <http://www.promessa.se/facts/how-its-done/?lang=en>. Consultado el 21/11/2011.