

ARTÍCULO RESEÑA

<https://doi.org/10.24201/eea.v59i2.2951>

“Y la vida no es más que una vigilia...” De la muerte en el mundo islámico: un nuevo (y gran) aporte

“And Life Is Nothing More Than a Vigil...” On Death in The Islamic World: A New (and Great) Contribution

JOSÉ CARLOS CASTAÑEDA REYES

<https://orcid.org/0000-0003-4688-1483>

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa,

Departamento de Filosofía

(Ciudad de México, México)

mrwti@xanum.uam.mx

Recepción: 15 de diciembre de 2022 ❖ Aceptación: 28 de agosto de 2023

Resumen: Se comentan el contenido y los alcances del libro *Muerte y ritos funerarios en el islam. Estudio sobre las creencias religiosas y las prácticas sociales*, de Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, publicado en 2021. Además, a partir de otras referencias sobre el tema, se critica la obra en alusión al islam clásico y contemporáneo, a los movimientos populares en el Egipto contemporáneo (2011-2014) y a aspectos relacionados con la muerte procedentes del Egipto antiguo.

Palabras clave: islam clásico; prácticas funerarias; significado de la muerte; literatura islámica; Egipto antiguo y contemporáneo

Abstract: The text comments on the content and the scope of the book *Muerte y ritos funerarios en el islam. Estudio sobre las creencias religiosas y las prácticas sociales*, by Manuel Enrique López Brenes and Roberto Marín Guzmán, published in 2021. In addition, based on other references on the subject, the work it is criticized in relation to classical and contemporary Islam, to popular movements in contemporary Egypt (2011–2014), and to aspects related to death from ancient Egypt.

Keywords: classical Islam; funerary practices; meaning of death; Islamic literature; ancient and contemporary Egypt



Recuerdo que mi querido maestro y amigo, el profesor Jorge Silva Castillo, director en ese entonces del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México, presentó en 1988 una ponencia (Silva Castillo 1990) para un simposio en torno a la historia de América y la historia universal. En ese trabajo, el profesor Silva reflexionaba sobre las dificultades que muchos investigadores mexicanos —o extranjeros acaudalados en México— encontrábamos para “salirnos del huacal patrio” y realizar, desde nuestro país, un estudio serio y profesional de la historia y la cultura asiáticas y africanas. Tales abrojos en el camino iban desde las “leyes del mercado” (¿cuál sería la necesidad de formar especialistas en aspectos tan “exóticos”? ¿Tiene algo que ver la historia de Asia y África con la de América Latina en general y la de México en particular?) hasta la carencia de fuentes primarias al respecto, testimonios que no abundan en los países sin un pasado colonialista, como el nuestro. Evidentemente, también están las dificultades para conseguir financiamientos que permitan al investigador acceder a tales materiales básicos para su trabajo, apoyos que no son, hasta hoy, de ninguna manera abundantes. A pesar de ello, el profesor Silva analizaba la obra de muchos investigadores que, desde diversas perspectivas, con distintas posibilidades y objetivos, de una u otra manera, habían logrado infringir las “veladas prohibiciones”¹ y producir trabajos valiosos sobre la temática de lo “no mexicano”, o como señalaba el profesor Silva, habían logrado dar “el fruto de su investigación a nuestras instituciones académicas al escribir historia sobre Asia y África”.

El libro que comento, de Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán (2021), *Muerte y ritos funerarios en el islam. Estudio sobre las creencias religiosas y las prácticas sociales*, fue escrito por dos investigadores latinoamericanos y es el ejemplo claro de lo que escribía Jorge Silva: su calidad académica es comparable con cualquier obra escrita fuera del “huacal patrio” latinoamericano, y tiene un alcance temático mayor si pensamos en notables estudios aparecidos en el siglo XXI, desde el de Jane Smith e Yvonne Haddad (2002), *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, el más próximo por su temática al libro que nos ocupa; el de Leor Halevi (2007), *Rites for the Dead: Funerals and the Afterlife in Early Islam*, reeditado luego en 2011 con un título diferente (*Muhammad's Grave: Death Rites and the Making of Islamic Society*). O el reciente artículo de Nilou Davoudi (2022), “Remember Death: An Examination of Death, Mourning, and Death Anxiety within Islam”. Cabe mencionar también el libro, más bien divulgativo, de Yaratullah Monturiol (2018), *La muerte y el más allá en la cultura islámica*.

Ninguno de estos estudios parece fruto de una investigación tan completa como la que presenta la obra que comento. Libro voluminoso (388 páginas de

¹ Referencia a la obra de González (1999, 59): “Éste [el profesional mexicano de la historia] será un historiador que rara vez osa brincar las fronteras de México, no por nacionalista, sí por temor a recibir coscorriones si se sale de su corral patrio”. ¿Quién daría los “coscorriones”? Seguramente no los investigadores extranjeros, sino los mismos historiadores nacionales para castigar a los atrevidos que investigan temas tan “exóticos” y tan “fuera de lugar” para el bien de la Patria, campos en los que no se animan a penetrar por su cuenta.

texto, 478 en total), desde el prefacio y la introducción, y luego a lo largo de sus cuatro capítulos,² nos guía entre reflexiones teóricas sobre el significado de la muerte para la humanidad y su concepción en el seno del pensamiento islámico, que se sintetiza en la noción clave que los autores explican: el *tawakkul Allah*, la confianza total en su dios (López Brenes y Marín Guzmán 2021, XLII-XLIII), que lleva al musulmán —no sólo al sufí— a estar preparado siempre para aceptar la “voluntad de Allah”³ y someterse al final de su vida en la Tierra y reunirse con la divinidad.

Los autores pasan revista, entonces, a la significación de la muerte desde las fuentes del islam ortodoxo —el Sagrado Corán, la *sunna* del Profeta— hasta las del “islam semioficial”,⁴ en el que se pueden incluir el sufismo y, desde luego, las creencias populares sobre el tema. Las referencias al texto sagrado del islam y a los *ahadith* del Profeta y de otros miembros distinguidos de la comunidad musulmana son fundamentales para la comprensión del significado de la muerte en ambas esferas, la oficial y la mística, parte también del islam popular o “semioficial”, en mi concepto.

Desde luego, el pensamiento de Abu Hamid al-Ghazali (m. en 1111), esencial para el tema, es citado ampliamente por los autores del estudio a partir de la gran documentación que analizan. Hay que decir que el método que siguen es muy rico, pues además de presentar los preceptos coránicos, de la *sunna* o de otras fuentes ortodoxas, citan diversos ejemplos históricos para ilustrar su aserto, lo cual contribuye a enriquecer la perspectiva que ofrecen al lector atraído por su obra.

No sólo eso. La hacen doblemente interesante y hasta amena para los que incursionen en sus páginas al retomar las creencias populares sobre el destino del hombre: sus obras, buenas o malvadas, lo llevarán a ser cuestionado por un ángel o por dos, estos últimos severos al pedirle cuentas al pecador. Al-Ghazali explica y concluye de tal situación que el castigo al hombre pecaminoso es una condena de dos tipos: espiritual y física. La espiritual es suprema, pues implica castigar el apego a la vida material, sus bienes y sus placeres, que hacen que la

² A saber: 1. “Concepto de la muerte en el islam y los ritos funerarios menores; 2. “Los ritos funerarios mayores en el islam. La preparación del cadáver y el entierro: creencias religiosas y prácticas sociales”; 3. “La batalla de Hunayn y las interrogantes que suscita en relación con los *shuhada’* y los Al-Anfal”; 4. “Cortejos fúnebres. Tumbas y cementerios”.

³ Cabe el ejemplo: el “desprecio por la muerte” fue patente durante el proceso insurreccional egipcio de enero-febrero de 2011, la primera *thawra*, la época de la “República de Tahrir”. Uno de los jóvenes insurrectos, Mustafa Youssef, de 22 años, declaró: “Esto es hacerlo [rebelarse] o morir”. Y lo anterior no quedó en una frase aventurada, como lo prueba la declaración de un miembro de la corrupta policía de Mubarak en uno de aquellos inolvidables días de la primera rebelión del pueblo egipcio (25 de enero-11 de febrero de 2011): “No fuimos informados ni estábamos preparados para una manifestación de tal intensidad y perseverancia. La gente que vimos vino de todos los sectores sociales y parecía no importarles si vivían o morían”. La valentía de los egipcios y su confianza total en Alá o en el dios de los coptos, amén de la rabia contenida durante años por los sectores populares en el País del Nilo en contra del régimen, pudieron ser las causas de tal desprecio (Castañeda Reyes 2022, 78 y 95).

⁴ Véase la definición respectiva de Ruiz Figueroa (2002, 135).

humanidad se aleje y se olvide de Dios, lo cual tendrá consecuencias eternas para el que muestre tal comportamiento negativo. En cambio, el que antepuso la divinidad a sus apetitos materiales y a su apego a la vida mundana estará tranquilo, pues “su estancia en la tumba no será un suplicio, sino que encontrará ahí a su Amado (Allah)”.

El Sagrado Corán (XVI, 106) confirma las creencias populares y místicas: “Eso porque ellos ciertamente prefirieron la vida mundana a la vida en el más allá, porque Allah no guía a los infieles” (López Brenes y Marín Guzmán 2021, 65-67).

Y así continúa, por ejemplo, con la prohibición de las lamentaciones excesivas por el muerto, explicadas y ejemplificadas de manera muy amplia. Cabe recordar que Muḥammad, como indican los autores, compartía la idea de honrar a los difuntos, pero sin las manifestaciones exageradas comunes en la época de la Ŷâhiliyya: a la muerte de su único hijo varón, Ibrâhim, nacido de la esclava copta Mâriya en el año 630 y fallecido a inicios de 632, sus ojos se llenaron de lágrimas. Uno de los testigos de su dolor se sorprendió ante esta actitud, pues el Profeta les había prohibido llorar en este difícil trance, y aquél contestó:

Soy un hombre de piedad y de clemencia y quien no tiene piedad no la tendrá de nadie. Yo he prohibido los lamentos groseros y el oficio de las plañideras [de la época preislámica] que proclaman con sus quejidos lastimeros e hipócritas, virtudes de que el muerto carece [...] [y luego, dirigiéndose al pequeño, dijo:] ¡Oh, Ibrahim, tengo melancolía por haberme separado de ti! (Kashmiri 2002, 94).

Mención aparte merece el capítulo 2, en el que se analizan muertes especialmente relevantes en el mundo islámico clásico por su trascendencia histórica, como las del propio Muḥammad, la del cuarto califa “Ortodoxo”, ʿAlī, y la de los hijos de este último y de Fâtima, la hija de Mahoma, los nietos del Profeta, al-Hasan y al-Husayn. También se dan tiempo para explicar la importancia de otro episodio más particular en la historia de los *shīʿitas*, la muerte del octavo imam, al-Rida (en 814). Ello da pauta para el estudio de los ritos funerarios y los entierros, entre otros aspectos muy notables. La versión de los autores sobre la muerte del Rasul Allah resulta muy completa y resalta su importancia para la historia posterior del islam, su impacto futuro, quizás hasta nuestros días, por la muerte del personaje sin haber nombrado a un heredero al frente de la comunidad islámica naciente. De ahí el relato largo y detallado que los autores dedican a este episodio (López Brenes y Marín Guzmán 2021, 105-142), fundamental en la historia del islam.

Luego de este paréntesis histórico, el estudio de las prácticas funerarias, muy acabado también, cubre el resto del capítulo. Aquí, destaca cómo, en pocas palabras y de manera precisa, se explica el carácter antiislámico del califato (Estado) islámico, definido muy justamente en la obra como “grupo terrorista”, violador de los derechos humanos y contrario completamente a los principios del islam, lo que ha contribuido a consolidar la mala imagen que el “gran público”, poco informado, tiene de esta religión y de sus seguidores verdaderos. Celebro que este importante tema haya tenido lugar en el libro. A decir de Mahmoud Hus-

sein (2016, 41 y 46), seudónimo de Bahgat El Nadi y Adel Rifaat, el proyecto ideológico del Daech

no se limita a fijar la ciudad musulmana en un tiempo cero. Él contribuye, por una selección sistemáticamente tendenciosa de referencias coránicas y proféticas, a dar al islam una faz antihumanista, apocalíptica y terrorista [...] Es por esta desviación que [el Estado Islámico] consagra la sumisión de la mujer y la práctica de la esclavitud. Es por esta desviación también que se estigmatiza a todos los judíos y a todos los cristianos, a partir de juicios sustentados sobre ciertos judíos y ciertos cristianos, en circunstancias conflictivas.

El capítulo cierra con la caracterización de los mártires en el islam y su definición a partir de la ortodoxia, sobre todo la *sunna* del Profeta. Es mártir el que muere *fi sabil Allah*, “en la lucha, en la senda de Allah” (López Brenes y Marín Guzmán 2021, 189). La categoría abarcará también a los que mueren por epidemias, por ahogamiento y por enfermedades como la pleuresía o la disentería, o los que mueren quemados o en algún accidente, o las mujeres que mueren en el parto (233).

Habría que mencionar también, entre los *shuhada'*, a los mártires muertos en la rebelión abierta y decidida en contra de un régimen represor y corrupto, como el que el valiente pueblo egipcio derribó entre 2011 y 2014. En efecto, fueron también mártires las víctimas de la represión en las dos *thawra* de aquellos años. Durante la primera, las madres de muchos de los *shuhada'*, “Mártires de la Revolución”, se negaron a recibir condolencias y a realizar las ceremonias fúnebres hasta que Mubarak cayera. Muchas se unieron personalmente a las protestas, como la misma madre de Jaled Said, asesinado en Alejandría por las fuerzas del régimen a mediados de 2010 (Mekay 2011).

Y luego de la caída de Mubarak, el gobierno militar que surgió también se enfrentó a las protestas populares, entre otras causas por la falta de justicia a los *shuhada'*: Desde el 28 de junio de 2011, las manifestaciones al respecto se desarrollaron en Tahrir, en Alejandría, en Suez, en Mansoura, en contra de la protección que el régimen militar daba a Mubarak, por la falta de logros concretos del proceso insurreccional y por el retraso en las elecciones parlamentarias y presidenciales a las que se había comprometido el Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas, y también por la falta de justicia para los “Mártires de la Revolución”, los muertos de la primera *thawra*... Los plantones en Tahrir, las manifestaciones y la represión del cuerpo policiaco, que había reaparecido en las calles egipcias, duraron al menos hasta mediados de julio, en escenas que a todos recordaron los 18 días de la “República de los Sueños”, la primera rebelión, y que trajeron más muertos y heridos.⁵

Como se ve, es otra vez el “islam semioficial”, en este caso la rebelión popular, el que complementa la ortodoxia islámica.

⁵ Información tomada y confrontada de varias fuentes: *The New York Times* 2011; Kishore y Aswan 2011; Green 2011; Castañeda Reyes 2022.

Debe decirse que el capítulo 3 de la obra ya había sido publicado por los autores en forma de libro independiente, lo que no demerita de ninguna manera su pertinente inclusión en esta nueva edición. No lo comento aquí y prefiero remitir al artículo, ya publicado también, donde se trata de manera particular lo que es ahora este capítulo del libro (Castañeda Reyes 2018, 237-50).

El capítulo final es igualmente de gran interés académico. Lo que destaca, además del tema central de “cortejos, tumbas y cementerios”, son otra vez las creencias populares en torno a estos aspectos, sobre todo el de la *baraka* en las tumbas de los santones musulmanes, “efluvio de santidad” cuya importancia queda explicada por Felipe Maíllo Salgado (1987, 37): “La *baraka*, que no tiene origen coránico, favoreció el ‘culto de los santos’. La búsqueda de *baraka* propiciaría las visitas de las gentes a tumbas y cenotafios de santos o de hombres reputados en vida por su piedad, esperando, mediante esa especie de magia simpática teñida de religiosidad islámica, tanto el beneficio espiritual como el material”.

Tales aspectos se retoman en el libro de López Brenes y Marín Guzmán (2021, 335-351), y se cita la historia de los personajes, sus concurridos funerales por los fieles y su impacto hasta nuestros días en la fe popular de los países del islam. Buen ejemplo es el caso del místico sufí ‘Izz al-Din al-Sulami, muerto en 1261, sepultado en El Cairo (308-314), fuente de *baraka* hasta nuestros días.

Amén de la información sobre las tumbas y los cementerios, destaca el análisis de casos particulares de profanaciones de tumbas y cadáveres, y otros ejemplos de necrofilia y antropofagia, temas poco conocidos y que son tratados con perspicacia y erudición por los autores, no sólo de modo descriptivo, sino interpretativo, y son ejemplo de la necesidad de explicar tales prácticas en su contexto histórico.

Termino con una reflexión sobre las “Ciudades de muertos, ciudades de vivos: los cementerios de El Cairo” (López Brenes y Marín Guzmán 2021, 375-377), antigua práctica que data al menos del siglo XIX, y que ha llevado a muchos egipcios a refugiarse en las llamadas “tumbas de los mamelucos” o de “los califas” (observación personal), sobre todo en el cementerio meridional de al-Qarafa. La práctica se explica, como hacen los autores, por las difíciles condiciones de vida de la población en el Egipto de nuestros días. Vale decir también que, en esta nación, la interrelación entre vivos y muertos es práctica cotidiana desde la época antigua del País del Nilo. Y no sólo por las prácticas funerarias, sino, en general, por el tan bien conocido culto a los muertos.

En cambio, pienso en el género literario de las “cartas a los muertos”⁶ que los egipcios antiguos les dirigían en busca de socorro, ya que se encontraban en un plano superior, más próximos a los dioses que los vivos, y con la capacidad que les daba su *ba* para moverse entre el plano profano y el espacio sagrado adonde ya habían llegado. Por ello los antiguos egipcios desarrollaron una “especial” relación con sus bienamados muertos, que aún podían velar por los vivos desde el Amenti, el más allá. Quizá por ello las peculiares misivas a los difuntos. Una

⁶ El estudio básico sobre estos singulares documentos es el de Gardiner y Sethe 1928.

que corresponde al Reino Antiguo⁷ (papiro Cairo lino CG 25975) es una carta al esposo muerto para pedirle asistencia en contra de los parientes que quieren arrebatar las propiedades de su hijo. La mujer dice:

Ahora, de hecho, la mujer Wabut vino junto con Izezi, y ambos han devastado tu hogar. Fue para enriquecer a Izezi que ella removi6 todo lo que estaba ah6, ambos deseando empobrecer a tu hijo mientras enriquecen al hijo de Izezi. Ella se ha llevado a Iazet, Iti y Anankhi, y se ha llevado todos tus efectos personales despu6s de tomar todo lo que estaba en tu casa. 6Permanecer6s tranquilo ante esto? Preferir6a que me llevaras contigo para que m6s bien pudiera yo estar a tu lado antes que ver a tu hijo dependiente del hijo de Izezi (Wente y Meltzer 1990, 211, n6m. 340).

Podr6a citar m6s ejemplos de inter6s respecto de este t6pico,⁸ pero no es mi objetivo profundizar en los paralelismos que se observan entre las fuentes egipcias antiguas y los documentos del islam cl6sico, sino tan s6lo mostrar la riqueza de los temas que estudian los autores de la obra rese6ada, que abre perspectivas de investigaci6n muy amplias para los interesados. Hay otro documento que por su emotividad bien se relaciona con el contenido de la obra que aqu6 comento. Es, quiz6a, la m6s conmovedora del g6nero, por reflejar el amor que trasciende la muerte de la mujer amada:

6Al Esp6ritu Excelente, 6Anjere! 6Qu6 mala cosa te hice, para que yo deba estar en este maltrecho estado en el que estoy? 6Qu6 te he hecho? [...] Desde que viv6 contigo como esposo hasta este d6a, 6qu6 te he hecho que deba esconder? [...] Yo te hice una mujer (casada) cuando fui joven. Yo estuve contigo cuando estuve haciendo toda clase de oficios. Yo estuve contigo, y no te alej6 de m6. Yo no caus6 que tu coraz6n tuviese penas [...] y cuando te enfermaste de la enfermedad que tuviste, [hice traer] a un maestro-m6dico y 6l te trat6, y 6l hizo todo lo que entonces t6 le dijiste ‘Hazlo [...]’. Y yo llor6 much6simo junto con mi gente [cuando moriste.] Y te di ropas de lino para envolverte, y mand6 hacer muchas prendas, y no dej6 de hacer ninguna cosa buena que deb6a hacerse por ti. Y ahora, he aqu6, yo he pasado viviendo [solo] tres a6os [...] Pero he aqu6 que, ahora, t6 no dejas que mi coraz6n encuentre descanso [por el amor que a6n siento por ti].⁹

⁷ Los principales periodos de la historia egipcia son (todas las fechas antes de nuestra era): Periodo Paleol6tico y Neol6tico, ca. 700000 a 7000; Periodo Predin6stico, ca. 5300 a 3000; Periodo Din6stico temprano, ca. 3000 a 2686; Reino Antiguo, 2686 a 2125; Primer Periodo Intermedio, 2160 a 2055; Reino Medio, 2055 a 1650; Segundo Periodo Intermedio, 1650 a 1550; Imperio Nuevo, 1550 a 1069; Periodo Ram6sida, 1295 a 1069; Tercer Periodo Intermedio, 1069 a 664; 6poca Baja o Periodo Tard6o, 664 a 323. Con base en Shaw 2000, 479-483, y Trigger, Padr6 I Parcerisa y Faci 1985.

⁸ El estudio de esta tem6tica ha sido muy prol6fico en el campo de la egiptolog6a. Adem6s de las dos obras b6sicas citadas, es preciso mencionar, para los interesados en el tema, al menos los aportes de Gardiner (1930 y 1935), Piankoff y Cl6re (1934), Simpson (1970), Goedicke (1972), Czerwik (1999), O’Donoghue (1999), Miniaci (2016), y El-Leithy (2003), esta 6ltima que retoma las pervivencias de tal costumbre en el Egipto isl6mico contempor6neo.

⁹ Papiro Leyden 371. Traducci6n de Gardiner y Sethe (1928, 8-9). Texto de gran complejidad y tal vez muestra de una “corrupt literary effusion”, como escriben sus traductores, me parece que su sentido queda m6s claro con la frase final que interpreto.

En fin, esta vertiente más “popular” sobre el fenómeno inevitable de la vida, la muerte, es la que quizá faltó desarrollar con mayor amplitud en el libro del que hablo. Desde luego, tal tópico no está ausente, pero hubiera sido deseable un capítulo, tal vez final, sobre las manifestaciones populares sobre el tema, riquísimo en las creencias de los musulmanes sobre el profeta y su destino más allá de la muerte, en tópicos asociados con la muerte en la literatura popular, o en las manifestaciones gráficas sobre la muerte, procedentes del “islam semioficial [...]”. En suma, la escatología islámica sobre la muerte y su más allá. Es de esperar que los autores retomen este deseable “capítulo final” de su estudio en algún trabajo futuro.

Como se ve, este nuevo libro de López Brenes y Marín Guzmán suscita pensamientos diversos, para los especialistas y para cualquiera que desee aproximarse a esta temática que, como mencionan los autores, mueve a reflexionar: “¿Qué somos en este mundo? Quizá no más que sombras pasajeras, como las nubes. Nada queda, nada permanece” (López Brenes y Marín Guzmán 2021, XXXI).

Porque la muerte llega. No en balde el temor a su presencia ineludible ha motivado el desarrollo mismo del pensamiento religioso, como señala uno de los grandes especialistas sobre este fenómeno histórico-cultural, la religión, James George Frazer,¹⁰ idea que parece complementar Mircea Eliade.¹¹

Sea lo que se guste, el libro de López Brenes y Marín Guzmán gira en torno a un tópico universal que los hombres y las mujeres del mundo islámico abordan desde su peculiar perspectiva, que tan bien se muestra en esta obra. Y quizá, al final, queda también la melancolía que la poesía islámica transmite: vida, amor, muerte... Trilogía eterna, infinita, presencias y ausencias, conscientes o no, que marcan nuestro paso por la tierra y también, para los que lo esperan, lo que habrán de conocer más allá de la muerte. Ante el hecho inevitable, finalizo con el recuerdo de la poesía del gran pensador racionalista sirio Abû al-ʿAlâ al-Maʿrri (973-1058), obra de la que me atrevo a tomar un fragmento que cito, sin referencia, como título de este artículo. El lector sabrá disculpar al leer o releer esta hermosa oda:

Amigo mío, éstas son nuestras tumbas
que llenan la tierra.
¿Podrás decirme cuáles son las del tiempo de Ad?
Camina despacio, porque creo que la capa terráquea no es más que estos
cuerpos.

¹⁰ Véase, por ejemplo, su capítulo “La caída” (en Frazer 1992, 26-49), donde el temor a la muerte y el ansia por la inmortalidad campean en los relatos de diversos pueblos, independientemente de la crítica que el método de este autor clásico suscite actualmente. Desde luego, el tema lo trata con amplitud el mismo Frazer (1936) en otra publicación.

¹¹ Puede inferirse algo similar a partir del estudio sobre las implicaciones de las prácticas funerarias de la humanidad prehistórica. Eliade (1999, 30-35) discute el problema de las “Significaciones simbólicas de las sepulturas” del Paleolítico, y concluye: “La creencia en una vida más allá de la muerte parece estar demostrada” (31). Al igual, sin duda, que el temor a ella, agregaría yo.

Indigno sería, entonces, hollar y profanar
 los cuerpos de nuestros padres y abuelos,
 por remoto que sea el tiempo que nos separe de ellos.
 Flota en el aire, si te fuere posible,
 y no andes ufano
 sobre el polvo de los restos de los antepasados.
 Hay sepulcros que muchas veces
 fueron fosas de muchos otros,
 riendo de la competencia de los rivales.
 Y cuántos difuntos fueron sepultados
 sobre los restos de otros que, desde siglos,
 allí fueron enterrados.
 Pena y vicisitudes es la vida,
 ignoro, pues, por qué los hombres
 viven codiciándola tanto.
 Acostarse en la muerte es un sueño,
 donde descansa el cuerpo.
 Y la vida no es más que una vigilia (Guraieb 1949, 444-445). ❖

Referencias

- CASTAÑEDA REYES, José Carlos. 2018. “De las veleidades de las fuentes primarias para el estudio de la historia del islam clásico: el caso de la batalla de Hunayn y sus implicaciones históricas”. *Estudios de Asia y África* 53 (1): 237-250. <https://doi.org/10.24201/ea.v53i1.2335>
- CASTAÑEDA REYES, José Carlos. 2022. “*He aquí, la tierra gira como lo hace una rueda de alfarero*”. *Reflexiones sobre los movimientos populares en el País del Nilo (Egipto, 2011-2014)*. Ciudad de México: Plaza y Valdés.
- CZERWIK, Dorota. 1999. “Some Remarks on the Letters to the Dead from the First Intermediate Period”. *Göttinger Miszellen. Beiträge zur ägyptologischen Diskussion*, 173: 61-68.
- DAVOUDI, Nilou. 2022. “Remember Death: An Examination of Death, Mourning, and Death Anxiety within Islam”. *Open Theology* 8 (1): 221-236. <https://doi.org/10.1515/opth-2022-0205>
- EL-LEITHY, Hisham. 2003. “Letters to the Dead in Ancient and Modern Egypt”. En *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eight International Congress of Egyptologists Cairo 2000. Volume 1: Archaeology*, editado por Zahi Hawass y Lyla Pinch Brock, 304-313. El Cairo: The American University in Cairo Press.
- ELIADE, Mircea. 1999. *Historia de las creencias y las ideas religiosas. Volumen 1: De la Edad de Piedra a los Misterios de Eleusis*. Barcelona: Paidós
- FRAZER, James George. 1936. *The Fear of the Dead in Primitive Religion*. 3 vols. Londres: MacMillan.
- FRAZER, James George. 1992. *El folclore en el Antiguo Testamento*. 2.^a reimpr. México: Fondo de Cultura Económica.

- GARDINER, Alan. 1930. “A New Letter to the Dead”. *The Journal of Egyptian Archaeology* 16 (1): 19-22+ X plates. <https://doi.org/10.1177/030751333001600105>
- GARDINER, Alan. 1935. *The Attitude of the Ancient Egyptians to Death and the Dead*, Cambridge: Cambridge University Press.
- GARDINER, Alan y Kurt Sethe, eds. 1928. *Egyptian Letters to the Dead Mainly from the Old and Middle Kingdoms*. Londres: The Egypt Exploration Society.
- GOEDICKE, Hans. 1972. “The Letter to the Dead, Nag’ Ed-Deir N3500”. *Journal of Egyptian Archaeology* 58 (1): 95-98. <https://doi.org/10.1177/030751337205800107>
- GONZÁLEZ, Luis. 1999. *El oficio de historiar*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- GREEN, Niall. 2011. “Mass Protests Continue against Egyptian Regime”. World Socialist Web Site, 16 de julio de 2011. <https://www.wsws.org/en/articles/2011/07/egyp-j16.html>
- GURAIEB, José. 1949. *Sabiduría árabe*. Buenos Aires: Peuser.
- HALEVI, Leor. 2007. *Rites for the Dead: Funerals and the Afterlife in Early Islam*. El Cairo: The American University in Cairo Press.
- HALEVI, Leor. 2011. *Muhammad’s Grave: Death Rites and the Making of Islamic Society*. Nueva York: Columbia University Press.
- HUSSEIN, Mahmoud [seudónimo de Bahgat El Nadi y Adel Rifaat]. 2016. *Les musulmans au défi de Daech*. París: Gallimard.
- KASHMIRI, Ismail, comp. 2002. *Prophet of Islam Muhammad and Some of his Traditions*. El Cairo: The Supreme Council for Islamic Affairs.
- KISHORE, Joseph y Jonathan Aswan. 2011. “Egyptian Military Carries Out Bloody Crackdown on Protests”. World Socialist Web Site, 30 de junio de 2011. <https://www.wsws.org/en/articles/2011/06/egyp-j30.html>
- LÓPEZ BRENES, Manuel Enrique y Roberto Marín Guzmán. 2021. *Muerte y ritos funerarios en el islam. Estudio sobre las creencias religiosas y las prácticas sociales*. San José: Universidad de Costa Rica.
- MAÍLLO SALGADO, Felipe. 1987. *Vocabulario básico de historia del islam*. Madrid: Akal.
- MEKAY, Emad. 2011. “Mujeres: codo a codo con los hombres en las calles árabes”. Inter Press Service News Agency. <https://ipsnoticias.net/2011/02/mujeres-codo-a-codo-con-los-hombres-en-las-calles-arabes/>
- MINIACI, Gianluca. 2016. “Reuniting Philology and Archaeology: The ‘Emic’ and ‘Etic’ in the Letter of the Dead. Qau Bowl UC16163 and Its Context”. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 143 (1): 88-105. <https://doi.org/10.1515/zaes-2016-0007>
- MONTURIOL, Yaratullah. 2018. *La muerte y el más allá en la cultura islámica*. Madrid: Dilema.
- O’DONOGHUE, Michael. 1999. “The ‘Letters to the Dead’ and Ancient Egyptian Religion”. *The Bulletin of the Australian Centre for Egyptology* 10: 87-104.
- PIANKOFF, Alexander y Jean Jacques Clère. 1934. “A Letter to the Dead on a Bowl in the Louvre”. *The Journal of Egyptian Archaeology* 20: 157-169.
- RUIZ FIGUEROA, Manuel. 2002. *La religión islámica: una introducción*. México: El Colegio de México. <https://doi.org/10.2307/j.ctv6jmx3c>
- SHAW, Ian, ed. 2000. *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198150343.001.0001>
- SILVA CASTILLO, Jorge. 1990. “Historiografía mexicana sobre Asia y África”. En *Memorias del Simposio de Historiografía Mexicanista*, 739-760. México: Comité Mexicano de Ciencias Históricas.

- SIMPSON, William Kelly. 1970. "A Late Old Kingdom Letter to the Dead from Nag' Ed-Deir N 3500". *The Journal of Egyptian Archaeology* 56 (1): 58-64. <https://doi.org/10.1177/030751337005600106>
- SMITH, Jane Idleman e Yvonne Haddad. 2002. *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*. Nueva York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0195156498.001.0001>
- The New York Times*. 2011. "Egyptian Security Forces Clash with Protesters". *The New York Times*. <http://www.nytimes.com/2011/06/28/world/middleeastAP-ML-Egypt.html>
- TRIGGER, Bruce G., Josep Padró I Parcerisa y Juan Faci. 1985. *Historia del Egipto antiguo*. Barcelona: Crítica.
- WENTE, Edward, trad., y Edmund S. Meltzer, ed. 1990. *Letters from Ancient Egypt*. Atlanta: Scholars Press.

José Carlos Castañeda Reyes es profesor-investigador en el Departamento de Filosofía, Área de Historia del Estado y de la Sociedad, de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Investiga en torno a la historia antigua del Medio Oriente y la historia del islam clásico. Es egresado de la Escuela Normal Superior de México, de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tiene estudios de maestría y doctorado en estudios de Asia y África, especialidad Medio Oriente (historia antigua), por El Colegio de México, así como estudios de posgrado en egiptología y arte faraónico en la Facultad de Arqueología de la Universidad de El Cairo, República Árabe de Egipto (RAE). Hizo estancias de investigación en la RAE y en el Oriental Institute, University of Chicago, como profesor invitado. Ha publicado cinco libros científicos y diversos artículos en publicaciones especializadas y periódicos, y ha impartido conferencias de manera regular en el Museo Nacional de las Culturas, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, donde se desempeñó como investigador adscrito a la curaduría del mundo árabe hasta 1994. Se interesa especialmente en la historia social del Egipto antiguo, concretamente, movimientos sociales en esta civilización. Estudia también las insurrecciones populares en el Egipto contemporáneo. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II (México).