

Funerales digitales: maneras colectivas de recordar y asumir los duelos en tiempos aislados

Andrés Felipe Ospina Enciso

Introducción

Este manuscrito propone una reflexión alrededor de la emergencia de comunidades del duelo en espacios digitales, y sobre la forma en que dichas comunidades gestionan la memoria y los significantes de quienes han muerto en medio de experiencias de aislamiento y convulsión social en Colombia. Durante tiempos en que los muertos han sido despedidos a solas, sin acompañamiento de sus queridos y conocidos, quienes se resignan a hacer sus rituales de duelo en ausencia de los cuerpos, los deudos han echado mano de formas híbridas para asumir el proceso de duelo y desprendimiento que trae la muerte. Los escenarios de estos duelos son diversos y suceden en diferentes escalas, pero recogen un código común: hacer posible la participación y el ejercicio de roles en escenarios de tránsito, emotividad, separación y reintegración colectiva.

Funerales en salas de velación virtuales, misas, novenarios y rosarios por Google Meet, mosaicos fotográficos de despedida en carpetas digitales, *flyers* en redes sociales convocando a un último adiós con enlace adjunto, hacen parte de un repertorio de prácticas emergentes alrededor del encuentro virtual como forma integradora en momentos de ausencia física y de mediación con la muerte. Como resultado, se plantea una identificación y análisis de dichas prácticas al indagar por

los nuevos modos de tratar con las formas de la muerte, el sentido del morir, y por la capacidad de integración y cohesión social que puede lograr el tratamiento de la muerte en medio de prácticas restrictivas y de aislamiento colectivo. Finalmente, se propone indagar por la dimensión patrimonial de estos ejercicios virtuales-sociales y cómo pueden alimentar los campos de comprensión y valoración del patrimonio funerario en Colombia.

Los estudios sobre la muerte y el morir se han centrado desde los estudios antropológicos y sociológicos en las formas rituales y las dimensiones sociales de la transición que implica el fin del ciclo vital y la incidencia que tiene en la forma de representar y asumir las continuidades y rupturas de los seres sociales (Bloch & Parry, 1982; York, 2000). Por su parte, la disciplina histórica se ha concentrado en la transformación de las prácticas y las maneras de asumir la muerte en las sociedades occidentales al identificar criterios o convenciones que se han consolidado o transformando en el tiempo (Ariès, 2011). Entre estos referentes, los estudios sobre la muerte se han concentrado en las monumentalidades y sus características estéticas, históricas y simbólica con el ánimo de dar cuenta de cómo la materialidad de la muerte es un testimonio de las formas en que Occidente ha dado forma a las prácticas del legado, la memoria y la herencia cultural en el tiempo (Ariès, 1983). Esto ha generado correlatos en los que los aspectos de la muerte se valoran como expresiones patrimoniales, y se ha llegado incluso a consolidar un campo de estudio denominado el patrimonio funerario (Viñuales, 2005).

Ahora bien, como ocurre con cada campo de estudios o disciplina, las tradiciones de conocimiento afirman hitos o tradiciones analíticas y temáticas, en especial para el caso de los estudios del patrimonio, en que los espacios monumentalizados son los que hablan por las formas de morir. Esto corresponde con la tradición occidental de identificar testimonios de la acción humana en su materialidad, en el referente fáctico y concentrar el análisis de las intervenciones en los espacios arquitectónicos y su estética (Viñuales, 2005). Sin embargo, hay tantas formas de representar a la muerte, como experiencias se tejen alrededor de esta, porque no todas las muertes tienen el mismo reconocimiento. Las circunstancias materiales, religiosas, espaciales de la muerte, así como de la forma en que se le significa, inciden en la manera en que tratamos y recordamos

con los muertos. Esto se expresa en recursos fácticos, sensitivos, simbólicos y también intangibles.

La influencia de las *ars moriendi*, tradición del Romanticismo europeo que sublimó el hecho de morir y que plasmó en escenas artísticas de iglesias, tumbas y memoriales una fascinación por la trascendencia de la muerte y sus connotaciones sacras, tuvo como efecto la concentración de la imaginación de la muerte en grabados, esculturas, y edificaciones destinadas a exaltar la memoria de los fallecidos y del momento del morir (Delumeau, 2012). De allí que el interés por valorar el patrimonio funerario se haya centrado en las formas materiales y monumentales que funcionan como testimonios de estas improntas estéticas presentes en muchos cementerios de Europa y América. Producto de esto, los estudios del patrimonio funerario, al igual que otras vertientes del patrimonio, se centraron en la expresión material, y no se ocuparon tanto de las características intangibles, móviles o perennes de los referentes patrimoniales que dieran cuenta de la relación entre vivos y muertos. Esto llama la atención porque los valores patrimoniales de la muerte tienen muchos contenidos imponderables, no tangibles, producto de procesos de constitución, transición y transformación de experiencias y valores múltiples de la vida colectiva que no se limitan a la expresión materializada.

Pero, la perspectiva ha venido cambiando. Los tratamientos con la muerte tienen otras instancias y experiencias que empiezan a ser referente en los inventarios, estudios y trabajos alrededor del tema (Márquez y Araujo, 2018). Los símbolos, la presencialidad intangible, así como los tipos de memoria que sus manifestaciones evocan validan contextos y temporalidades donde la muerte tiene lugar (Caraballo, 2008). Esto amplía el panorama interpretativo y alienta a reconocer contornos y recursos alternos, formas presentes donde el sentido de las relaciones que producimos con la muerte acontece.

Y esto coincide con la exploración de espacialidades alternas y otros referentes de valoración de la muerte y su expresión patrimonial. Tal es el caso de los trabajos alrededor de los muladares: espacios en que son depositados los muertos invisibilizados en los extramuros de los cementerios (Pérez, 2019) o situaciones en los que se recompone la presencia y el sentido de la muerte. Estas prácticas toman forma debido a la disposición moral de sociedades que han optado por separar, descalificar y borrar a varios

de sus muertos junto a su memoria por fuera de los espacios consagrados a la muerte. Sin embargo, esta trastienda de la muerte, o su expresión negada y borrada, cuenta con una carga narrativa y semántica que comunica las formas en que se dispone la relación entre los vivos y los muertos desde los márgenes, desde los contornos del rechazo y el olvido social, dimensiones muy vivas del análisis social contemporáneo.

En perspectiva similar, un fenómeno que también ha sido pensado es el de las personas fallecidas no identificadas, las llamadas tumbas sin nombres o personas no identificadas (PNI) y los desaparecidos a causa del conflicto armado, que, en una condición virtual de muertos, física y socialmente, pone de manifiesto otro tipo de significación de la muerte (Quintero, Gómez & Giedelmann, 2022). Las personas que perdieron sus nombres e identidad en movimientos convulsivos dan cuenta del riesgo al que se exponen muchas personas de ser agredidos, de perder violentamente la vida y de ser olvidadas en su identidad y condición humana. La exploración de estas personas no identificadas, y la manera en que se visibilizan sus historias, orígenes y sentido también son maneras de poner en valor los patrimonios funerarios de sociedades tan complejas como la colombiana.

En una ruta explicativa parecida, estos otros referentes de valor patrimonial funerario van abriendo el panorama de atención a otras experiencias que hacen cada vez más diversas las formas de comprender y significar la muerte junto a sus referentes o valores. Para ello, hemos de entrar en las maneras en que se reconfiguraron los rituales de muerte, las maneras de llevar los duelos y las separaciones, así como las manifestaciones y valoraciones de la muerte y el morir en el periodo de confinamiento al que obligó la pandemia por el COVID-19. Esta reflexión se hace necesaria, puesto que la pandemia obligó a interactuar de manera distinta con la práctica mortuoria y sus manifestaciones, y que llevó incluso a considerar otras dimensiones y valores de la muerte, o a reelaborarlos para tiempos donde la distancia física y la vinculación virtual han marcado la pauta.

Para entrar en esta reflexión, vamos a centrarnos en dos motivaciones principales. La primera, la forma en que se trató con la muerte de forma colectiva en tiempos de «distanciamiento social» y en medio de las restricciones de encontrarse con otros para vivir los duelos, o los rituales de despedida. La segunda, las interacciones con la muerte en espacios de

encuentro e interacciones virtuales que han cobrado mayor relevancia en la medida en que el distanciamiento social se fue prolongado.

A continuación, presentamos un conjunto de voces e impresiones en las que se hacen presentes situaciones donde el contacto con la muerte ha estado mediado por experiencias y e interfases virtuales que hacen reflexionar sobre maneras alternativas de tratar con la muerte, el duelo y el dolor, así como nuevos atributos y formas de vincularse con la experiencia del morir en escenarios digitales.

Las maneras presentes de morir y acompañar morir

Acompañar a una persona con salud deteriorada es una ardua progresión de puertas que se cierran. Esto es lo que ocurrió en Bogotá con Gaspar²⁹ en el momento en que su padre dejó la casa producto de un síncope para entrar a una hospitalización de la que no saldría con vida. Después de un circuito por diferentes centros asistenciales buscando tratamiento, el padre de Gaspar terminó en un ala de cuidados intermedios sin mejoría y contagiado de COVID-19 para, para días después, a causa del malestar inicial, fallecer. No hubo despedida, últimas palabras o la solemnidad que implica la agonía. Los últimos cuidados o las posibles despedidas, las palabras necesarias en los últimos momentos cambiaron por partes médicos aislados, por el trámite de un cuerpo amortajado en plásticos, que no se entregó a su familia, ni se dispuso para el duelo. Tan solo una familiar pudo acercarse con un traje antifluido a un espacio donde estaba la bolsa con el cuerpo para corroborar, entre plásticos que era el padre fallecido. El encuentro fue de apenas un minuto, sin poder comprobar algún rasgo familiar o de identidad en el fardo. Tres semanas después, fueron entregadas las cenizas del familiar.

Esa experiencia que se replicó en muchas ciudades, centros médicos y recintos funerarios se convirtió en un rasgo característico de esta última pandemia. Este hecho coincide con una sensación masificada del aumento de muertes por causa del virus, y una limitación severa a las aglomeraciones, incluyendo las de los funerales y restringiendo a lo mínimo los

²⁹ Nombre cambiado para mantener la identidad del narrador.

encuentros. De esta manera, empezaron a volverse frecuentes los funerales ausentes. Persuadidos por el pánico de masivos contagios, las personas dejaron de encontrarse en los espacios habituales de las despedidas, y los adioses se transformaron en pasos fugaces, en fatales brevedades.

Sin embargo, las despedidas no dejaron de ocurrir, pero sí cambió el tono, la duración y sus formas expresivas. Con el afán que traen las despedidas, los tradicionales arreglos de flores y su lenta marchitez que se instalaban en las salas de velación de funerarias y en tumbas arregladas para recibir al muerto, se han cambiado por bombas inflables de color blanco que adornan los caminos fúnebres. En la ciudad de Ibagué, igual que en otros poblados y ciudades intermedias del centro de Colombia, las bombas infladas con helio se atan a cintas también de color blanco, y adornan caravanas de autos y motocicletas que hacen sonar las bocinas mientras marchan con prisa, lo que es contrario al ritmo y velocidad de las tradicionales marchas fúnebres, hacia los cementerios en los que se concentra la cremación de personas fallecidas por COVID-19.

Según los taxistas, que observan cómo las entradas de los cementerios son un hervidero, hay que correr porque el tiempo no es mucho. En el portón de entrada de los parques cementerios, las personas tratan de llegar y acomodarse para esperar por el momento en que un carro fúnebre entre con una doble bolsa plástica que contenga un cuerpo salido de un hospital o del lugar donde haya fallecido, para dejarlo en los contenedores refrigerantes, junto a otros cuerpos fallecidos, a la espera de que llegue su turno de cremación.

Al afán de esa despedida lo sucede una incómoda espera, que se vuelve una agónica traba para poder seguir la vida después de la inmediata muerte. Los restos, las cenizas de las personas muertas en situaciones asociadas al COVID-19, demoran semanas o meses en ser entregados a los deudos. Esto genera dificultades mayores entre los vivos, que tienen que seguir atendiendo asuntos de la vida que deben sortear en plena pandemia sin cerrar con la despedida del fallecido. Para estos tiempos, no ha sido tan certera la frase popular «ni siquiera lo han enterrado y ya están», haciendo referencia a que los asuntos de los vivos pasan por sobre las situaciones y disposiciones de los recién fallecidos, pues la ley moral de sucesión; es decir, el orden social y legal en que siguen los sobrevivientes a sus muertos se mantiene y fortalece cuando el riesgo de la muerte por

pandemia es manifiesto. Esto se debe a que en tiempos de muertes y calamidades públicas hay una necesidad por continuar con los protocolos, esquemas e instituciones que aumenten la percepción de que la amenaza se controla y la gravedad de la enfermedad o la muerte no supera la capacidad de respuesta de una sociedad orgánicamente cohesionada.

Con esto, vale la pena considerar cómo se establece una relación entre temporalidades que se transforman con la afectación de la pandemia, que en un momento se aceleran y en otro se ralentizan, y el reforzamiento de pautas y procedimientos de control social frente al hecho de morir. Dicha relación, a su vez, incide en la forma en que experimentamos el duelo y la manera de asimilar la transición de la pérdida y el desprendimiento en tiempos de riesgo y vértigo. Esto lleva a conocer y comprender otros contornos de la muerte como los que se proyectan en los tiempos del aislamiento preventivo y en una sociedad estimulada por el miedo, limitada en la interacción y la fluidez del encuentro. Finalmente, hace pensar en el papel que tiene la muerte en el reconocimiento o desconocimiento del otro.

El tiempo y la oportunidad de morir

Para dar camino a las inquietudes recién planteadas, aterricemos en expresiones que ilustren el juego social de lugares y repertorios que se encuentran en funerales no pandémicos, identificando prácticas alrededor de la muerte que nos lleven a comprender el tratamiento de la muerte en la nueva normalidad.

En el cuento «Conducta en los velorios» (1962/2012), Julio Cortázar recrea el mundo habitual de un sepelio. Este momento contiene las contradicciones y sinsentidos de las convenciones sociales que afloran en los rituales de despedida y las concentraciones de la gente que se encuentra para cumplir con el rol social pactado para estos momentos. Sin embargo, la viva narración de Cortázar cuestiona la «índole del duelo», y si es sincera aflicción o engaño:

Mi prima segunda, la mayor, se encarga de cerciorarse de la índole del duelo, y si es de verdad, si se llora porque llorar es lo único que les queda a esos hombres y a esas mujeres entre el olor a nardos y

a café, entonces nos quedamos en casa y los acompañamos desde lejos. A lo sumo mi madre va un rato y saluda en nombre de la familia; no nos gusta interponer insolentemente nuestra vida ajena a ese diálogo con la sombra. Pero si de la pausada investigación de mi prima surge la sospecha de que en un patio cubierto o en la sala se han armado los trípodes del camelo, entonces la familia se pone sus mejores trajes, espera a que el velorio esté a punto, y se va presentando de a poco pero implacablemente.

Y, también, cuando lo último ocurre:

Llegamos de a uno o de a dos, saludamos a los deudos, a quienes se reconoce fácilmente porque lloran apenas ven entrar a alguien, y vamos a inclinarnos ante el difunto, escoltados por algún pariente cercano. Una o dos horas después toda la familia está en la casa mortuoria, pero aunque los vecinos nos conocen bien, procedemos como si cada uno hubiera venido por su cuenta y apenas hablamos entre nosotros. Un método preciso ordena nuestros actos. [...] No nos lleva demasiado tiempo sondear los sentimientos de los deudos más inmediatos [...] antes de media noche estamos seguros, podemos actuar sin remordimientos.

[...] Por lo común mi hermana la menor se encarga de la primera escaramuza; diestramente ubicada a los pies del ataúd, se tapa los ojos con un pañuelo violeta y empieza a llorar, primero en silencio, empapando el pañuelo a un punto increíble, después con hipo y jadeos, y finalmente le acomete un ataque terrible de llanto que obliga a las vecinas a llevarla a la cama preparada para esas emergencias, darle a oler agua de azahar y consolarla, mientras otras vecinas se ocupan de los parientes cercanos bruscamente contagiados por la crisis.

Agotados por un esfuerzo en que han debido emplearse a fondo, los deudos amenguan en sus manifestaciones, y en ese mismo momento mis tres primas segundas se largan a llorar sin afectación, sin gritos, pero tan conmovedoramente que los parientes y vecinos sienten la emulación, comprenden que no es posible quedarse así descansando

mientras extraños de la otra cuadra se afligen de tal manera, y otra vez se suman a la deploración general.

Esta teatralización del duelo da a cada uno su lugar y poder de actuación e interacción. La muerte se convierte en la arena pública donde las personas asumen quién ser y en donde manifiestan las adhesiones o reparos que tienen respecto a otros. Esto nos devuelve al hecho primario de que morir es un acto social que se manifiesta en la esfera pública, y que la muerte individual es la antesala de un hecho compuesto en el que el colectivo se sigue elaborando y sigue viviendo por medio de la muerte de uno de los suyos.

Por eso, las expresiones de la muerte y la manera en que se le trata responden directamente a esquemas de ordenamiento y a la producción de sentidos que tensionan o articulan la trama de la vida dando a cada actor un papel y una incidencia sincronizada respecto a los demás, tanto a vivos como a muertos. Bajo estos esquemas es que tiene sentido hablar de culturas de la muerte y de una diversidad de manifestaciones que la significan como acto colectivo. En el mismo relato, Cortázar sigue ubicando la fuerza de la puesta en escena, y la representación del duelo como acto convenido en el paroxismo del ritual fúnebre:

Nos basta ver las manos cruzadas del difunto para que el llanto nos arrase de golpe, nos obligue a taparnos la cara avergonzados, y somos cinco hombres que lloran de verdad en el velorio, mientras los deudos juntan desesperadamente el aliento para igualarnos, sintiendo que cueste lo que cueste deben demostrar que el velorio es el de ellos, que solamente ellos tienen derecho a llorar así en esa casa. Pero son pocos, y mienten (eso lo sabemos por mi prima segunda la mayor, y nos da fuerzas). [...] Nosotros nos relevamos en orden, aunque sin dar la impresión de nada preparado; antes de las seis de la mañana somos los dueños indiscutidos del velorio.

Alguna que otra vez los parientes llegados a último momento adelantaban una reivindicación destemplada; los vecinos, convencidos ya de que todo es como debe ser, los miran escandalizados y los obligan a callarse.

El resto sube donde puede, y hay parientes que se ven precisados a llamar un taxi. Y si algunos, refrescados por el aire matinal y el largo trayecto, traman una reconquista en la necrópolis, amargo es su desengaño. Apenas llega el cajón al peristilo, mis hermanos rodean al orador designado por la familia o los amigos del difunto, y fácilmente reconocible por su cara de circunstancias y el rollito que le abulta el bolsillo del saco. Estrechándole las manos, le empapan las solapas con sus lágrimas, lo palmean con un blando sonido de tapioca, y el orador no puede impedir que mi tío el menor suba a la tribuna y abra los discursos con una oración que es siempre un modelo de verdad y discreción.

La sincronía de esta toma del funeral, la manera organizada en la que hay instrucciones para romper en llanto y hacerse al lugar de los deudos no sinceros antes del amanecer del velorio, nos sitúa en el hecho de que la muerte no es imprevista y que el acto de morir cuenta con sus repertorios. Asimismo, aun en la forma insufrible en que Cortázar lo narra, está presente un conocimiento y apropiación de roles, en este caso, el de los deudos y los vecinos que desmontan el llanto fingido de los deudos, que traen consigo conocimientos específicos, temporalidades asumidas y encarnan el lugar de la muerte, ya no el del muerto, que es, al final, el pretexto peccedero en el juego social de los vivos.

Por lo regular no nos molestamos en acompañar al difunto hasta la bóveda o sepultura, sino que damos media vuelta y salimos todos juntos, comentando las incidencias del velorio. Desde lejos vemos cómo los parientes corren desesperadamente para agarrar alguno de los cordones del ataúd y se pelean con los vecinos que entre tanto se han posesionado de los cordones y prefieren llevarlos ellos a que los lleven los parientes. (Cortázar, 1962/2012)

El lugar desempeñado da pie al principio de oportunidad, a la participación experimentada en el tiempo y en una secuencia de procesos rituales que ponen de manifiesto dramas donde la acción de los actores sociales genera condiciones de reconocimiento y de permanencia (Turner, 1974), aun cuando partimos del hecho de que la muerte es un acto transitorio y de ulterior desaparición. Y esta permanencia, por medio de las prácticas

alrededor de la muerte, hace que los vivos adaptemos de forma permanente los repertorios de la muerte a la manera en que circula la cotidianidad de la vida. Las herencias y los roles que nos dejan los muertos son patrimonios con valor que adaptamos a formas funcionales. De ahí que los actos del morir sean entendidos como hábitos o costumbres. Ahora bien, cuando la pauta y el orden de los tiempos se trastornan y tienen lugar cambios de ritmo y secuencia en las prácticas sociales, los actos alrededor de la muerte funcionan como vectores, como prácticas ciertas que le dan contenido y manejo a la incertidumbre provocada por la amenaza y el riesgo como se da en tiempos pandémicos.

La muerte como hábito en tiempos inciertos

La muerte ocurre de manera simultánea a la vida. En todos los instantes, los seres vivos morimos por pequeñas partes y de forma continua, dejando de ser en la medida en que mutamos o regeneramos. Esto ocurre en cada ciclo celular, en un corte de cabello, en las depuraciones más simples, en los cortes de fecha y otros tantos momentos de la vida social y orgánica que involucran el cambio y la destrucción. Los procesos sociales y orgánicos se miden por la duración de ciclos y se determinan por la duración o decantación de sus tiempos vitales. Al final, la muerte se tiene por causa natural y consustancial a la existencia (Hertz, 1990). Sin embargo, la seguimos tratando como una situación anómala, impresiva y extraordinaria. De ahí que ella cuente con un poder de remembranza casi único, comparado acaso con el trauma o la perturbación moral.

La arremetida de una muerte nos conmueve y hace estremecernos, llegando a valorar la muerte del otro como una fatalidad que trastorna el rumbo cotidiano de la vida. En Colombia, es tradicional que a la voz de la muerte de un familiar o cercano, las personas dejen de hacer lo que están haciendo y se dirijan al lugar o a la situación del deceso, o que paren sus conversaciones habituales y dirijan todos los mensajes y acentos para informar a quienes hacen parte de su red que este o aquel murió. Hay que moverse pronto alrededor del funeral, las misas de cuerpo presente, el pesar, los arreglos florales, la impresión cadavérica, el duelo y, a la manera del cuento de Cortázar, hacer que cada quien tome su lugar.

Esa sociabilidad que ofrecen los rituales alrededor del acto de morir está diseñada para reafirmar el carácter gregario de esta especie humana que se aúna ante la muerte de alguno de sus miembros. Lo habitual de lo extraordinario de la muerte es que las familias se reagrupen en el momento de la despedida, que los lazos sociales dilatados por las obligaciones del tiempo ordinario se redirijan al deber de ir y acompañar el duelo. Con la reagrupación, las sociedades comienzan a resolver el vacío o la pérdida que puede dejar la muerte de alguno de los miembros. Para el caso de sociedades como la colombiana, pareciera que los repertorios asociados a la muerte son adquiridos a fuerza de costumbre, que se aprenden a partir de lidiar con las adversidades de una violencia enraizada, y al uso recurrente de la muerte como medio y resultado de conflictos sociales crónicos e irresueltos.

No obstante, ninguna sociedad puede prever todos los escenarios de los que emerge la muerte, aunque sí puede adaptar sus repertorios a las nuevas emergencias. En situaciones de riesgo colectivo, cuando la pandemia ha cortado con la fórmula convenida del encuentro y la toma de posición de cada uno en los lugares donde se manifiesta la muerte ¿qué ocurre con la vida social? ¿Cómo las circunstancias ecológicas, de distribución y exclusión social, de circulación de cuerpos y la presencia de riesgos o amenazas impactan la manera en que somos seres sociales a través de la muerte? Dar forma a estas inquietudes plantea el problema de cómo los vivos tratamos con la muerte, sus valores, prácticas y repertorios.

El distanciamiento social fue de las primeras fórmulas que comenzaron a sonar en tiempos de pandemia. El del distanciamiento ha sido un relato de miedo y expulsión del otro que desnuda los miedos de reconocer al otro en su real dimensión como actor vinculante, contagioso, impregnado del mundo y los antecedentes que trae consigo. En esa situación, el contacto con el otro representaba la posibilidad del contagio y de posible enfermedad y muerte. En los medios y cadenas de redes sociales se hizo eco y alarma de las notas que indicaban cómo las muertes por la pandemia eran frecuentes y se expandían por continentes, países y ciudades, llegando a los espacios del barrio, de la vida doméstica y personal, creando pánico y miedo de también ser parte de estas noticias y fatales registros.

Por demás, en esta situación, el hecho de morir es un problema para los otros, en especial para los deudos. Es que morir en pandemia es impropio, pues cuestiona la directriz del estar distanciados y confinados.

Si los funerales son un espacio de encuentro y la medida principal de contención de la pandemia fue el distanciamiento, existía un dilema que se resolvió prohibiendo las concentraciones de personas en sepelios y otros rituales de réquiem. Las páginas de prensa impresa y digital cubrieron reportajes de funerales solitarios, en los que apenas los familiares más cercanos tenían alguna posibilidad de tratar con el cuerpo del difunto en los casos en que las muertes tenían origen en causas diferentes al COVID-19. Cuando la causa de la muerte obedecía a la pandemia, ni siquiera la reunión de los más cercanos era posible, el depósito final del muerto era completamente solitario. Con el tiempo, los funerales de escasa o nula presencia fueron imágenes recurrentes en los espacios más íntimos, con muertos que solo se despedían a la orilla de los caminos al paso de los coches fúnebres, sin tiempos para el encuentro y el contacto.

El reencuentro virtual

Y, ¿cómo mantenernos cercanos con los muertos y mediar con el duelo si el distanciamiento físico se impone? Las necesidades gregarias y el juego de ratificar la vida en los espacios de la muerte exigen alternativas para seguir encontrándose pese a las restricciones. La industria funeraria y los rituales religiosos buscaron alternativas para activar la interacción y, al parecer, los esfuerzos han dado frutos.

En el año 2020, muchos funerales de los que participamos sucedieron por medio de transmisiones en vivo o asincrónicas, en reuniones de Google Meet, Zoom u otras plataformas de reuniones virtuales. Estos encuentros comenzaban siendo una reunión más de la nueva vida pandémica, similar a las reuniones de trabajo o a las clases académicas mediadas por plataformas. Al igual que otra clase de reuniones, la muerte se empezó a enunciar en *flyers* que convocaban a un encuentro de despedida —de la misma forma en que lo han venido haciendo los obituarios de prensa o los carteles públicos de invitación a las honras fúnebres—, y en estos, los mensajes por chats, los emoticones y los enlaces de transmisión con horas y lugares de participación virtuales se volvieron habituales.

Las funerarias ofrecieron ingreso remoto a las salas de velación virtual donde cualquier persona se podía conectar para acompañar el velorio. Lo

hacían desde cualquier lugar. Al funeral de un colega docente en Tunja, que fue transmitido por Google Meet, asistieron personas desde Australia, Francia, Bogotá. Pero también hubo familiares, docentes y estudiantes amigos que lo acompañaron en la catedral donde era sepelio. Las interacciones se fueron adaptando al formato virtual mediante comentarios habilitados en salas fúnebres virtuales. Aparecieron los chats de condolencias y recuadros dentro de las salas donde hacían aparición los asistentes, a veces con cámaras que acompañaban en pantalla compartida y producían la sensación de que estaban presentes los remotamente andaban.

La sala virtual también se transformó en un templete, una sala de velación o un altar con féretro o urna de cenizas a donde los deudos llegaban una vez se habilitaba el ingreso por el organizador de la reunión. También fue posible asistir a las misas de cuerpo presente, que se presentaban en forma virtual, con cámaras que reproducen desde los altares de las iglesias las ceremonias, la música, la homilía y la despedida con algunos testigos; y, un sacerdote o guía espiritual sincronizaba los momentos de la ceremonia y generaba la secuencia de apertura, nudo de la trama y desenlace que requiere cada momento ritual. También se transmitieron las despedidas finales del cuerpo fallecido, en ocasiones sin buena calidad de imagen y sonido, pues transmitir desde los sitios de enterramiento, que son por lo general espacios abiertos, desafía a la interfase tecnológica y al propósito de un cubrimiento y acompañamiento total de los despojos mortales y los deudos en el último adiós. Para esto, se insertó una conciencia de la postransmisión donde la fotografía y algunos videos hacían de testimonio para los ausentes o quienes no alcanzaron a conectarse. Las fotos del féretro, de la inhumación, de la despedida cobraron el lugar de testimonio documental.

Mientras tanto, los asistentes, algunos visibles con cámara y otros solo reportados por nombre, hacen los respectivos comentarios del sentido pésame, del mensaje de apoyo, del pesar, reforzados por emoticones tristes, que ya son habituales a la hora de manifestar las emociones. A las transmisiones las acompañan un sentido de familiaridad, de sentirse en una sala en la que los participantes deben estar vinculados a la red de la que participaba el difunto. Asimismo, cuando en la sala aparecen personas no identificables, ocurre lo mismo que en los funerales realizados antes de la pandemia. La gente murmura, o pregunta en otras redes que no sean del conocimiento de todos los participantes, quién es ese que

apareció y que no conocen, o preguntan por qué se conectó tal o cual persona que no es reconocida o aceptada por el grupo de deudos. Al final, no son diferentes los móviles de articulación, producción de sentido colectivo y organización social que median entre los entierros presenciales de nutridas participaciones con los entierros virtuales donde los deudos y demás actores siguen interactuando desde la distancia.

La participación social mediada por los espacios virtuales también se hace visible en las expresiones escritas, en las listas de mensajes e interacciones de despedida, en las notas de lamentación compartidas, los grupos de WhatsApp cargados de sentidos pésame, y otros formatos de participación que quedan presentes como testimonio y compromiso colectivo de verificación y asistencia, tal como si de una obligación social se tratara.

En la interacción virtual, los mensajes escritos o gráficos se cruzan durante toda la reunión, pero tienen un momento clímax, un tiempo en que demandan mayor aparición: el instante crítico de la despedida, de la deposición de las cenizas, o el féretro y cuando la reunión está por finalizar. En esto tampoco hay una diferencia marcada con los funerales presenciales en los que la despedida final es el momento de mayor tensión y congoja en el que la gente dice más de lo que siente o de lo que se debe decir, pues son momentos singulares del drama donde las situaciones límite se desenvuelven.

En estas circunstancias hay actores que no encuentran su lugar o pierden la capacidad de maniobra, como ocurre con los familiares desplazados de su rol en la narración de Cortázar y en los formatos más recientes en los que la muerte toma una connotación híbrida; es decir, cuando la experiencia virtual y presencial de tratar con la muerte se traslapan. Como toda zona de contacto, esto da espacio para equívocos, reiteraciones, sobrentendidos y malentendidos.

Semanas después de que el cuerpo del padre de Gaspar es conducido a cremación, la familia tuvo acceso a las cenizas, por lo que organizaron una ceremonia de despedida. La familia puso a circular una invitación a la deposición final de las cenizas en un parque cementerio del norte de Bogotá. Al ver la invitación, escribí a los familiares indicándoles que los iba a acompañar. Después, me preguntaron cómo iba a hacer para llegar hasta el lugar si yo vivía fuera de la ciudad, a lo que pregunté que cuál era el enlace de conexión para asistir a la ceremonia. Me preguntaron

qué les estaba diciendo, que si acaso no entendía que esta despedida no tenía sala virtual. Esta fue de las primeras que se hacía de nuevo en forma presencial, aunque con acceso restringido. Me había hecho a la idea que era otro enlace, otra reunión más como las que ya habían ocurrido con otras personas de mi entorno que habían fallecido en los últimos meses. Al final, la habilidad de interacción social y de conocimiento de la situación y el contexto también hace parte del proceso de habituarse y saber tratar socialmente con la muerte.

Los márgenes del duelo: la expresión íntima de la muerte y su expresión patrimonial

A pesar de su carácter público, y la dimensión colectiva, ya sea física o virtual, los rituales y manifestaciones fúnebres traen un conjunto de expresiones, diálogos y registros que, tal como ocurre con otros momentos de la vida social, se hacen manifiestos en la trastienda del espacio social, en los invisibles subregistros de lo que no es público pero que tiene incidencia directa en la vida colectiva.

Estas expresiones son las que se dan en el momento en que el ritual de la muerte, aparte de los dominios visibles, ocurre en escenas introspectivas, silenciosas y no declaradas que toman su lugar en la individualidad de los sujetos. La función social de la muerte y el sostenimiento que hace de la trama social se potencian en los espacios íntimos y reflexivos cuando se procesan y depuran otras dimensiones de la pérdida, el duelo y la recomposición social, fases transitadas en la experiencia del morir.

Identifiquemos algunos rasgos de cómo el trato con la muerte se hace presente en el espacio individual que cada actor tiene, pero manteniendo relación con el carácter social y público en el que está inserto. El manejo de la muerte reconoce espacios privados o íntimos que se representan en la figura del duelo: forma en que se experimenta la pérdida de aquellos que coinciden y participan en la trama de nuestra vida social y afectiva (Pérez & Lucena, 2000). El duelo, también es el manejo del dolor físico y moral, individual y colectivo, que produce la muerte de un cercano, lo que implica un manejo de ese dolor por parte de los deudos. Esto pasa tanto por situaciones de manejo social, como las condolencias públicas, las

declaraciones, carteles y obituarios de lamentación, como por prácticas íntimas donde se experimentan las secuelas de la pérdida.

En ambas situaciones, una práctica se impone: la presencia reiterativa del silencio en los espacios del duelo o la de una sonoridad solemne que envuelve a los espacios de la muerte. Esta situación parece ambivalente, pues la muerte es todo, menos silenciosa. A los llantos, los rumores, las expresiones ruidosas del dolor, se las presentan cubiertas de silencio, quizá por la idea trascendente en la religión cristiana de que la muerte implica un descanso eterno que se debe respetar con el silencio, o el hecho manifiesto de que los muertos no hablan, y que hay que hacer eco de ese silencio fatal que los representa y así escuchar la ausencia que generan.

De esta manera, el silencio es otra de las formas en que se expresa y gestiona la partida. Es la idea consolidada de un mutismo público la que demanda que existan numerosos signos y referencias que consolidan una estética, una memoria y una simbología alrededor de la muerte. La significancia de esos silencios en las mediaciones con la muerte es la que impulsa la emergencia de manifestaciones, expresiones y valoraciones pensadas como patrimonios, que han logrado posicionarse en una conciencia pública donde las prácticas alrededor de la muerte son referencias directas de los procesos de recomposición y revitalización social. En este contexto, la muerte y sus procesos se convierten en referencias y valoraciones de la forma en que las sociedades van produciendo maneras de contarse a ellas mismas por medio de actuaciones como las de los memoriales, epitafios, referencias visuales, simbologías, producciones estéticas y repertorios materiales que albergan referencias significativas.

En tiempos de pandemia, las manifestaciones y actuaciones de estos rasgos y tratos con la muerte ha cobrado una densidad significativa, y el formato virtual ha desplegado otras posibilidades en el repertorio colectivo y la expresión patrimonial de las prácticas funerarias. En especial, han destacado expresiones y contenidos intangibles, esos que Bronislaw Malinowsky ha llamado «los imponderables de la vida social». La muerte no es solo una representación de motivos y expresiones presentes en el espacio o demarcados en una impronta material, la muerte es también una experiencia cognitiva, sensitiva, susceptible de ser narrada, recordada, transformada y también olvidada, como ocurre con los procesos que hacen manifiesta, crítica y posible la vida colectiva.

Las dimensiones virtuales hacen explícitas esas formas en que se trata con la muerte. La presencialidad simultánea, la interacción con la red de apoyo y duelo mediante las salas de velación y los registros digitales, la expresión gráfica y comunicativa de la pérdida, el desarrollo de interfases del duelo, la reacomodación a los momentos críticos, la función social del ritual ahora virtualizado son elementos clave que ratifican que las expresiones patrimoniales y realidades sociales de la muerte siguen siendo vigentes y manifiestas y, quizá con más fuerza, con más pertinencia cuando las sensaciones de riesgo y amenaza, por la pandemia y otros conflictos sociales, son todavía evidentes.

Los estudios del patrimonio cultural han generado reflexiones sobre la noción de valor y el manejo o activación del conjunto de valores que se atribuyen a una manifestación material e inmaterial. En tiempos recientes, frente al impacto de la última pandemia, vemos que las manifestaciones patrimoniales han estado en constante transformación. Con el confinamiento, los espacios se fueron también disponiendo de otra manera, incluyendo las formas de valorar y de mediar con la muerte y sus valores patrimoniales.

Las formas de valorar la muerte fueron interactuando en otros formatos. La mediación virtual generó nuevas interacciones y contenidos, así como maneras distintas de encontrarse con las experiencias de la muerte que cuentan a su vez con valores patrimoniales. Esto se debe a que la escena virtual como espacio de interacción social también es un espacio donde nos reafirmamos en nuestras convicciones, formas de ser y representar. De este modo, hay prácticas funerarias que se mantienen en el esquema virtual y que también producen sentimiento, formas de reconocimiento colectivo y maneras de ser. La interacción virtual con el féretro, con la memoria del muerto, o con los momentos rituales, como el velorio, el entierro, los novenarios, las misas de mes, las reuniones entre amigos para conversar, beber y despedir a los ausentes dan cuenta que la muerte sigue siendo motivo de encuentro y revitalización.

Referencias

- Ariès, P. (2011) *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Acantilado.
- Ariès, P. (1983). *El hombre ante la muerte*. Taurus.
- Bauman, Z. (1992). *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*. Polity Press.
- Bloch, M., & Parry, J. (Eds.). (1982). *Death and the regeneration of life*. Cambridge University Press.
- Caraballo Perichi, C. (2008). La memoria de la muerte como patrimonio colectivo. *Argos*, 25(49), 85-98. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0254-16372008000200006
- Cortazar, J. (2012). Conducta en los velorios. *Ciudad Seva. Casa digital del escritor Luis López Nieves*. <https://ciudadseva.com/texto/conducta-en-los-velorios/> (Trabajo original publicado en 1962).
- Delumeau, J. (2012). *El miedo en Occidente:(Siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*. Taurus.
- Márquez E., & Araujo, R. (2018). La muerte en México. Una mirada desde el patrimonio cultural. En C. del Carpio, G. E. Newell, & R. Araujo (Orgs.), *Estudios sobre el patrimonio cultural de Chiapas* (pp. 169-204). Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Hertz, R. (1990). *La muerte y la mano derecha*. Alianza editorial.
- Pérez, B. (2019, noviembre 11-16). «Eternidad sagrada» o «muladar perpetuo»: leyes, decretos y acuerdos en torno al destino de los cadáveres de ajusticiados y caídos en batalla durante los procesos de independencia neogranadino. [Sesión de conferencia]. XX Encuentro Iberoamericano de Valorización y Gestión de Cementerios Patrimoniales. Los cementerios como recurso cultural, y turístico y educativo, Málaga, España. <file:///D:/Documentos%20de%20HP/Downloads/Dialnet-EternidadSagradaOMuladarPerpetuo-7952227.pdf>
- Pérez, P., & Lucena, R. (2000). Duelo: una perspectiva transcultural. *Psiquiatría Pública*, 12(3), 259-271.

- Quintero, P., Gómez, C., & Giedelmann, M. (2022). Y yo..., ¿a quién lloro? Manifestaciones de duelo en el Jardín Cementerio Universal de Medellín, Colombia. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (46), 204-234. <https://doi.org/10.7440/antipoda46.2022.09>
- Turner, V. (1974). Dramas sociales y metáforas rituales. En *Dramas Fields, and Metaphors* (pp. 23-59). Cornell University Press.
- Viñuales, R. G. (2005). El patrimonio funerario en Latinoamérica. Una valoración desde la historia del arte contemporáneo. *Apuntes: Revista de estudios sobre patrimonio cultural*, 18(1-2). <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revApuntesArq/article/view/9057>
- York, S. (2000). *Remembering well: Rituals for celebrating life and mourning death*. John Wiley & Sons.