



Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe

ISSN: 1659-0139

ISSN: 1659-4940

intercambio.cicla@ucr.ac.cr

Universidad de Costa Rica

Costa Rica

# Contornos y matices de la muerte y el duelo en El Salvador durante el primer año de pandemia: reflexiones desde un acercamiento rizomático

**Molina Aguilar, Jorge Manuel**

Contornos y matices de la muerte y el duelo en El Salvador durante el primer año de pandemia: reflexiones desde un acercamiento rizomático

Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe, vol. 19, núm. 1, e49855, 2022

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

**Disponible en:** <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476968144024>

**DOI:** <https://doi.org/10.15517/c.a..v19i1.49855>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 3.0 Internacional.

# Contornos y matices de la muerte y el duelo en El Salvador durante el primer año de pandemia: reflexiones desde un acercamiento rizomático

Outlines and Nuances of Death and Mourning in El Salvador  
Pandemic's First Year: Reflections from a Rhizomatic  
Approach

Contornos e nuances da morte e do luto em El Salvador  
durante o primeiro ano da pandemia: reflexões a partir de uma  
abordagem rizomática

Jorge Manuel Molina Aguilar \*  
jorge.molinaaguilar@protonmail.com  
Universidad Don Bosco, San Salvador, El Salvador

Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre  
Centroamérica y el Caribe, vol. 19, núm.  
1, e49855, 2022

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Recepción: 21 Julio 2021  
Aprobación: 24 Enero 2022

DOI: <https://doi.org/10.15517/c.a.v19i1.49855>

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476968144024>

**Resumen:** Fenómenos como la muerte, el duelo y los comportamientos mortuorios han sido históricamente objeto de diversas reflexiones, sobre todo en el contexto de pandemia (COVID-19). Este artículo tiene como objetivo analizar desde las ciencias sociales la muerte y el duelo durante en el año 2020, primer año de pandemia por COVID-19. Reflexiona en ambos fenómenos desde una ontología deleuziana, sobretodo en la propuesta de ensamblaje y rizoma. Se desarrolla a través de una investigación bibliográfica no sistemática, en la cual los principales hallazgos fueron: a) alteraciones en torno a los comportamientos mortuorios; b) una valoración experiencial de los individuos –ahora inmersos en una pandemia–, propicios a vivir no solo el duelo de personas significativas a su alrededor, sino también una serie de duelos relacionados con el contexto social y la coyuntura actual; c) alteraciones a los rituales vinculados a la muerte y sus posibles efectos, especialmente en los procesos de construcción desde la sociedad; y, d) un análisis interdisciplinario desde una lectura post-estructuralista que aporta una mayor comprensión del fenómeno y su posible impacto durante y posterior a la pandemia.

**Palabras clave:** muerte, duelo, coronavirus, ensamblaje, rizoma.

**Abstract:** Phenomena such as death, grief and mortuary behaviors have historically been the subject of various reflections, especially in the context of the pandemic (COVID-19). This article aims to analyze death and grief from the social sciences during the year 2020, the first year of the COVID-19 pandemic. The article reflects on both phenomena from a Deleuzian ontology, especially in the assembly and rhizome proposal. It is developed through a non-systematic bibliographic research, the main findings were a) alterations and changes in mortuary behavior; b) an experiential assessment of individuals –now immersed in a pandemic–, conducive to experiencing not only the mourning of significant people around them, but also a series of duels related to the social context and the current situation; c) alterations to rituals linked to death and their possible effects, especially in the processes of construction from society; and, d) an interdisciplinary analysis from a poststructuralist reading that provides a greater understanding of the phenomenon and its possible impact during and after the pandemic.

**Keywords:** death, mourning, coronavirus, assemblage, rhizome.

**Resumo:** Fenômenos como morte, luto e comportamentos mortuários têm sido historicamente objeto de várias reflexões, especialmente no contexto da pandemia (COVID-19). Este artigo tem como objetivo analisar a morte e o luto nas ciências sociais durante o ano de 2020, o primeiro ano da pandemia COVID-19. Ele reflete sobre os dois fenômenos a partir de uma ontologia deleuziana, especialmente na proposta de montagem e rizoma. É desenvolvido através de uma pesquisa bibliográfica não sistemática, tendo como principais resultados a) alterações no comportamento mortuário; b) uma avaliação experiencial de indivíduos –agora imersos em uma pandemia–, propicia a vivenciar não só o luto de pessoas significativas ao seu redor, mas também uma série de duelos relacionados ao contexto social e à situação atual; c) alterações nos rituais ligados à morte e seus possíveis efeitos, principalmente nos processos de construção da sociedade; e, d) uma análise interdisciplinar a partir de uma leitura pós-estruturalista que permite uma maior compreensão do fenômeno e suas possíveis repercussões durante e após a pandemia.

**Palavras-chave:** morte, luto, coronavírus, montagem, rizoma..

## Introducción

¿Qué tipo de muerte y duelo surgen de la pandemia? Fuera del carácter biológico, la muerte y el duelo son puntos de inflexión que hacen posible las explicaciones y descripciones de las manifestaciones culturales. Es decir, llevan un componente ritual, que da fondo y forma a las creencias que giran alrededor de ella. Esto forma parte medular en la cultura de la muerte (la cual puede variar dependiendo la sociedad) y los comportamientos mortuorios.

En el caso de los rituales, estos aportan, además, la pauta al estudio de un doble vínculo. Donde las creencias relacionadas con la muerte sirven como base para mostrarla como un fenómeno natural; pero, al mismo tiempo, la niegan, a través de ideas que giran en torno a la continuidad de la vida. Un ejemplo de lo anterior proviene de los trabajos de Malinowski en 1948, quien exploró el concepto de *inmortalidad*. Este concepto está cimentado en la idea de un espíritu que sigue un camino independiente del cuerpo cuando este cesa su actividad vital. Pero, en esta ruta –camino a la inmortalidad–, aparecen concepciones importantes sobre lo que se considera “buena” o “mala” muerte, ya que es gracias a una de ellas que esa ruta era posible.

De este modo, la experiencia en torno a la muerte se vincula a una construcción cultural, donde existen formas deseables y no deseables de morir; rutas fijas que posibilitan la llegada al “más allá”. Estos ritos y rituales, que bien pueden ser “merecidos”, van a depender de la cultura a la cual perteneció la persona fallecida (Gayol y Kessel, 2011; Malinowski, 1948).

Actualmente, la coyuntura de pandemia altera cómo se vive el ritual, modifica la forma acostumbrada –y esperada– sobre el manejo de las exequias y los comportamientos mortuorios. En algunas situaciones, esto se compensa a través de Internet y otras alternativas que, en muchos casos, son tan propias de una industria fúnebre que es bastante intrépida. Así, el rito se impone con un papel importante, pues, en algunas culturas, el rito es un garante de continuidad para quien fallece.

En algunos casos, el rito en torno al cuerpo podrá adquirir distintos matices que contribuyen a cultivar la semilla del recuerdo; en otros casos, será la nostalgia y la melancolía las que posteriormente se presentarán en el duelo. Los ritos fúnebres y el luto tienen, aparte del acompañamiento a quien fallece, una función intrapsíquica: contribuyen en el proceso de aceptación de la pérdida, y propician la comunicación y los vínculos de apoyo entre la comunidad y los deudos. En consecuencia, las manifestaciones públicas de dolor se facilitan, así como también representan el punto de partida al inicio del duelo, y dan la pauta para el estatus oficial de deudos (a las personas afines al fallecido).

Acerca del concepto de luto, Van Gennep (2008) menciona que es un: “estado de margen para los supervivientes, en el que entran mediante ritos de separación y del que salen mediante ritos de integración a la sociedad en general (ritos de supresión del luto)” (p. 146). Es decir, posee una función no solo individual sino también social. El mismo autor expresa que, durante el luto, las personas que adolecen consolidan una “sociedad especial” la cual se sitúa entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos (Van Gennep, 2008).

El concepto desde las ideas de Van Gennep permite apreciar una serie de fenómenos, entre ellos, la eficacia simbólica. Este tipo de eficacia está asociada a las prácticas ritualistas y al valor que se otorga a las mismas. Su alteración puede llegar a ser traumática, pues el ritual no solo gira alrededor de una práctica funeraria específica para que el cuerpo de quien falleció obtenga el estatus de difunto, más bien, los rituales trascienden y se plasman en novenarios, renovaciones anuales, entre otras.

Esto, de acuerdo con cada cultura, facilita tanto a los deudos como a la comunidad el poder recordar a la persona que falleció. Pero la coyuntura de pandemia fácilmente altera este *continuum* esperado.

Desde su origen, todos los seres vivos están orientados hacia la muerte, es decir, a llegar a un punto de cese de la actividad vital. Esto se debe a que para el organismo resulta imposible lograr mantener un equilibrio permanente, algo que se conoce como *proceso homeostático*. Este fenómeno (la muerte) se presenta ya sea por causas naturales o ambientales. El estudio acerca del tipo de causa que impulsa este “cese de la actividad vital” está relacionado con el concepto de “mortalidad”, y esta se refiere a la confluencia de factores sociales y/o físicos complejos, que pueden ir desde el hábito de fumar, hasta la calidad del aire que un ser humano respira cotidianamente (Soto, 2021).

La muerte es un fenómeno cotidiano, sin embargo, sigue siendo un fenómeno que se ha problematizado desde diferentes ángulos. De esta se han ocupado filósofos, antropólogos, teólogos, psicólogos, sociólogos, médicos y muchas otras personas profesionales o no en distintos momentos de la historia. En algunas épocas, la muerte fue conceptualizada a través de alegorías y mitos; en otras, se caracterizó por una búsqueda constante acerca de la “infra vida” o “no-vida”; en cualquier caso, se trata de un fenómeno que, a pesar de estos esfuerzos, es y será siempre *incognoscible*.

Se presenta entonces este tema con la finalidad de promover una alternativa para reflexionar sobre la muerte y las experiencias que le acompañan, entre ellas: el ritual, el duelo, el luto y el manejo de las exequias en general. Para esto se recurre a la propuesta de ensamblaje y rizoma de Deleuze y Guattari (1987) o lo que para muchas personas se conoce como ontología deleuziana, desde la producción de subjetividad, hasta diversas conexiones rizomáticas que van desde la industria fúnebre, los componentes simbólicos, y la tanatopraxis, hasta las vinculaciones afectivas entre los dolientes.

Para lograr dicho análisis se desarrolló una revisión bibliográfica; esta facilitó identificar “oportunidades de investigación” así como también la construcción de un marco teórico que aporta a futuras investigaciones y que se constituye en una base sólida para la producción académica (Codina, 2020). La investigación bibliográfica brinda una visión “holística”, principalmente porque se desarrolla desde un pluralismo disciplinar, en este caso, enmarcado en las ciencias sociales (Codina, 2020).

Según Codina (2020), una revisión bibliográfica hace uso de revistas científicas, ensayos, obras de pensamiento, libros, entre otros textos, que hacen posible conocer los paradigmas dominantes (e históricos) acerca de una temática específica. La evidencia en este artículo fue la revisión de libros, artículos de revistas especializadas, ensayos, noticias, publicaciones y reglamentos técnicos.

Como resultado de la investigación bibliográfica llevada a cabo aquí, emergen abordajes conceptuales acerca de la muerte y del duelo, enmarcados en las nociones de ensamblaje y rizoma, así como también ideas contemporáneas acerca de la muerte y la alteridad (Deleuze y Guattari, 1987; Han, 2018, 2020).

Aparte de una revisión bibliográfica de libros, algunos de los textos se obtuvieron a través de bases de datos especializadas como EBSCOHost, HINARI, AGORA, Google Scholar y Cocharne; así como también bases de la Organización Mundial de la Salud (OMS), la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), y el Ministerio de Salud y Bienestar Social de El Salvador (MINSAL).

De este modo, el artículo surge como fruto de dicha revisión y presenta un análisis crítico desde las ciencias sociales acerca de la muerte y el duelo en el contexto salvadoreño durante el primer año de pandemia. El texto busca trascender las formas a través de las cuales el duelo es presentado. Por un lado, explora visiones históricas acerca de este, así como comportamientos mortuorios que han estado presentes en la humanidad. Por otro, muestra un abordaje distinto, ajeno a las ideas del duelo como una serie de fases lineales y prescriptivas.

## **Pensar la muerte**

Con el tiempo, pensar acerca de la muerte y los fenómenos que le caracterizan, permite apreciar una tendencia –que muchas veces pasa desapercibida–, la cual consiste en la absorción de ideas ajenas en torno

al fenómeno de la muerte. En muchos casos, estas ideas o epistemologías son absorbidas sin mayor reflexión, de forma *acrítica* inclusive. De esta manera, se aprende acerca del duelo y se generalizan etapas o fases, sin pensar en la cultura y comportamientos mortuorios en una sociedad específica, y muy fácilmente se consolidan epistemologías dominantes alrededor de la cultura de la muerte, y en este caso, del duelo.

Uno de los fenómenos que posiblemente dinamizan la absorción de ideas acerca del duelo y la muerte sin mayor reflexión, es la medicalización de la vida cotidiana, donde se presenta una ausencia de pensamiento crítico en torno a la cultura de la muerte y fenómenos como el duelo. Este fenómeno fue agravándose a finales del siglo XX e inicios del siglo XXI: durante ese período, la mayoría de aportes en torno a la muerte se enfocaron en “la muerte de uno mismo” y “la muerte del otro”, lo que llegó incluso a patologizar el duelo.

Pensar en los contornos y matices acerca del duelo y la muerte, profundizar en los comportamientos mortuorios y sus expresiones en diferentes culturas cobra especial importancia con la reciente actualización del *Manual Estadístico de Trastornos Mentales* en su quinta versión (DSM-V, por sus siglas en inglés). En él se presentan cambios significativos, como la adición del trastorno de duelo prolongado (Morán, 2021).

Autores como Cárdenas (1998, citado en Molina-Aguilar, 2021c) reflexionan acerca de los padecimientos, más allá de un ente nosológico –o patológico en este caso– con una “cura” o “tratamiento” específico. Además, conducen a reflexionar estos fenómenos como un proceso, el cual es fruto de una construcción entre “significados colectivos, históricos y culturales”, los cuales se transforman en prácticas y hechos sociales que, a pesar de poseer similitudes (sobre todo de carácter afectivo), impactan la vivencia en cada individuo de una forma particular (Molina-Aguilar, 2021c).

De nuevo, sin interés de simplificar y abandonar una noción historiográfica sobre la muerte, cabe recordar que han pasado varios siglos, y esta, a pesar de ser un mismo fenómeno, ha experimentado diferentes cambios desde sus primeras concepciones. Una tendencia es el cambio de lo *alocentrista* a lo *egocentrista*. Evidencia de este cambio es posible encontrar en la obra del historiador Phillipe Ariès, quien logró compilar gran parte de las concepciones que la humanidad ha tenido sobre la muerte (Ariès, 2011a, 2011b).

Algo más que parece diluirse en las reflexiones –y en la absorción antes mencionada– es que actualmente la humanidad demanda un “nuevo tipo de alfabetización” orientada a la educación intercultural, es decir, orientada al diálogo, el interaprendizaje entre distintos actores, fuerzas sociales y culturales. Una alfabetización que reconozca las diferencias culturales y que fomente el respeto y la empatía, y que permita soslayar la estigmatización. Esto exige de una habilidad que no solo contemple el análisis desde sus competencias investigativas o la profundidad de sus reflexiones (ambas son importantes), sino también un tipo de alfabetización que exija un componente cultural, pues este permite

evidenciar los múltiples saberes (tanto antiguos como actuales) que cada cultura posee. Esta alfabetización no parte de una “ignorancia” o una falta de conocimiento, sino más bien, de un reconocimiento de todo un conjunto de visiones del mundo que abonan a la reflexión, a la (de)construcción y la reconstrucción de saberes, en este caso, en torno al fenómeno de la muerte (UNESCO, 2017).

Reflexionar sobre el fenómeno de la muerte nos permite reconocer el valor que esta tiene en la vida, en el día a día de las personas, en diferentes culturas y en las formas en que las personas interiorizan y la reproducen. Esto también nos permite hacer visibles las muertes, más allá de un dato estadístico o un porcentaje, sobre todo ahora, que resultado del contexto y coyuntura actual por la COVID-19 hemos visto una presentación acelerada y casi diaria de muertes –hablamos de muertes “por día” y “por país”–, y fruto de esta emergencia sanitaria (y social) surgen consideraciones sobre la muerte y el duelo, desde concepciones y abordajes casi secuenciales y un tanto patologizantes.

## **Morir en contexto de pandemia**

La muerte, a pesar de ser considerada como un agente efectivo y eficaz, y claro, un fenómeno natural y cotidiano, nunca deja de sorprender a quienes la viven. Impacta a personas, comunidades y sociedades enteras, más ahora que los rituales y las costumbres habituales han sido alterados. Morir en contexto de pandemia implica una serie de cambios, alteraciones en el ritual y en el manejo de las exequias. Las muertes en pandemia han demandado una serie de normativas ajenas a lo “normal”, que pertenecen a un pasado lejano y distante ubicado en ideas abstractas y algunas cátedras de historia acerca de la peste en la época de Justiniano, la viruela y la gripe española (Huguet, 2020).

En el caso de El Salvador, las medidas sobre la disposición acerca del funcionamiento de cementerios y crematorios se encuentran establecidas en el Código de Salud, específicamente en los artículos 118, 120 y 123. Corresponde al Ministerio de Salud de dicho país establecer cambios respecto a la inhumación de cadáveres y en este caso, emitir medidas con la finalidad de evitar la transmisibilidad por la COVID-19 como resultado de la manipulación de cadáveres o restos humanos. Surgen durante el primer año de pandemia las restricciones y procedimientos técnicos para las personas involucradas en el manejo y disposición de cadáveres, estos contemplan desde institutos de medicina legal, hospitales, y municipalidades, hasta funerarias, tanatorios, velatorios y crematorios. En consecuencia, fueron prohibidas la realización de autopsias, necropsias, y/o viscerotomía (con excepciones en casos especiales según Medicina Legal); y no menos importante, fueron prohibidas también las prácticas de embalsamamiento y tanatopraxia. Con la finalidad de minimizar los riesgos de salud pública, también fueron restringidos los rituales fúnebres, las velaciones, los actos religiosos y la apertura de la caja mortuoria (ataúd) (Ministerio de Salud de El Salvador, 2020).

El contexto en el cual se emitieron estas medidas dio inicio con la Comisión Municipal de Salud de Wuhan (Hubei, China), la cual el 31 de diciembre de 2019 emitió una notificación acerca de un conglomerado de casos de neumonía. Más adelante, la misma organización estableció como causa de tales casos el nuevo coronavirus, presentando en ese momento (el 30 de enero de 2020) un total de 7 818 casos confirmados (en el mundo) (Organización Mundial de la Salud, 2020). Lo anterior, llevó a la OMS a manifestar que el riesgo mundial era considerado como “alto”, y en el caso específico de China se consideró como “muy alto”. De este modo, el 11 de marzo de 2020 se anunciaba que la *epidemia* pasaba a ser oficialmente considerada una *pandemia* (OMS, 2020).

Entre toda una serie de medidas y lineamientos por la emergencia sanitaria, el contexto de pandemia llevó a que los rituales tradicionales fuesen modificados. En algunos casos a vivir un proceso *express*, casi inmediato y despojado de toda previsibilidad. Los entierros rodeados por familiares, los velatorios por varias horas –incluso días–, la tanatopraxia y otros rituales, fueron sustituidos de manera temporal por la inmediatez de los entierros y por la ausencia de personas significativas al difunto durante el manejo de las exequias, entre otros.

Curiosamente es la misma OMS la que reconoce que la pandemia es tanto una emergencia sanitaria como social, y eso implica tomar una serie de medidas –y decisiones– de forma urgente para *ralentizar* o disminuir la velocidad a la cual se propaga el virus. Como se menciono antes, en el caso de El Salvador, similar a otros países alrededor del mundo, se adoptó una medida acerca del manejo de cuerpos; para lograr esto, el país emitió un documento llamado *Lineamientos técnicos para el manejo y disposición final de cadáveres de casos COVID-19*. Estas medidas de bioseguridad estuvieron presentes durante el período comprendido entre marzo y junio del primer año de la pandemia, es decir de 2020, y su finalidad principal era emitir una serie de procedimientos específicos y restricciones en torno al manejo y la disposición final de cadáveres, impactando las prácticas mortuorias tradicionales (Ministerio de Salud de El Salvador, 2020).

Entre las finalidades de estos lineamientos estaba la prevención de infección en el personal encargado de manejar cadáveres, tanto en lo público como en lo privado, así como también prevenir posibles infecciones en familiares y seres queridos a través de los cadáveres, indistintamente de la causa de muerte. Pero las medidas adoptadas implican algo más aparte de las alteraciones en el manejo de cuerpos. Van más allá de ausencia de tanatopraxia, es decir, el arreglo y preparación de cadáveres: sus técnicas de conservación, tanto las transitorias como de embalsamamiento mediante el uso de bioquímicos y biocidas, al igual que la limpieza y desinfección del cuerpo, las técnicas de sutura, maquillaje y restauración, estas fueron temporalmente suspendidas y esto implicó también alteraciones en los rituales fúnebres y en el manejo de las exequias. Por tanto, fueron alteraciones en las formas a través de las cuales una sociedad trata con la muerte, con el duelo, y con los rituales fúnebres. Estos cambios en cuanto a los rituales fúnebres y mortuorios, trajeron

consigo variaciones sobre las expectativas que se tienen sobre la muerte y los rituales afines en cada sociedad.

En algunos casos, dichas alteraciones –fruto de las medidas adoptadas– chocan con los saberes previos acerca de la muerte y el porvenir de quien falleció. Conocimientos que han sido contruidos y socializados desde mucho tiempo atrás, y que posiblemente nunca habían sido modificados, ahora se ven impactados por fuerzas ajenas a la voluntad de las y los seres queridos (de luto en este caso), o bien, de los deseos y expectativas que tuvo en vida quien falleció.

Al verse alterados los rituales fúnebres, las personas significativas del fallecido, los miembros de su comunidad e incluso sus conocidos, también experimentan cambios; esto se evidencia en la forma en que se manejan las exequias, la cual es distinta, pues resultado de la coyuntura, y de forma abrupta, este manejo cambió. El cuerpo –y toda la subjetivación en torno a este– ya no representa lo mismo que en el pasado. Por una parte, esa posibilidad de despedirse fue alterada, pues no fue posible ver a la persona fallecida reposando y decorada con sus arreglos finales debido a las medidas adoptadas, es decir, a la ausencia de técnicas de restauración, sutura, conservación, embalsamamiento, entre otras. Las alteraciones al ritual permitieron que la persona difunta fuese despojada de sus objetos materiales –que en vida le sirvieron en su cotidiano–, mas esta no fue investida con los arreglos propios de la ocasión final; mucho menos se verá acompañada de una cantidad de objetos que servirán como homenaje y preparación para su descanso eterno, como las flores, por ejemplo.

Durante el primer año de pandemia, la persona fallecida, o más bien “el cuerpo”, representó una amenaza, una posibilidad y, más aún, una probabilidad de contagio. Así, quien en vida fue “un ser querido”, ahora tiene el potencial de que su muerte afecte a sus seres queridos, y también a grupos de personas que nunca conoció, entre ellas, al personal fúnebre.

Asimismo, la coyuntura de pandemia por la COVID-19 restringe autopsias y otras prácticas en el manejo de cadáveres, entre estas, las necropsias y las viscerotomías. Esto no debe extrañar, pues existen diferentes relaciones históricas entre plagas-epidemia-pandemia y manejo de cuerpos, verbigracia, entre las primeras autopsias clínicas registradas, a modo de ejemplo, se pueden mencionar los manejos de cuerpos realizados en Bizancio, Italia, en el año 1286<sup>1</sup> (Ariès, 2011a; Wendell Moller, 1996).

La misma restricción aplica en la tanatopraxia en general, ya que el cuerpo no será presentado a su comunidad, y mucho menos a sus seres queridos; no es necesaria –ni permitida– una práctica estética bien sea de restauración o reconstrucción del cuerpo. Esto altera toda práctica simbólica en torno a la presentación del “cuerpo” y el paso al estatus de fallecido y luego difunto, incluso en las ideas culturales alrededor de las transiciones que el ahora difunto hace para abandonar “el reino de este mundo”.

## Privados del ritual

Durante la pandemia, y como resultado de las medidas adoptadas, los rituales fúnebres, candelabros, flores, féretros abiertos y una diversidad de actos y rituales religiosos, entraron en la esfera de lo prohibido. No solo quien falleció está pronto a pasar al mundo de los recuerdos, sino también la forma en que algún día se manejó el fenómeno de la muerte, al menos temporalmente. El ritual habitual, por una parte, consiste en una serie de técnicas utilizadas para la tanatopraxia; estas pueden variar dependiendo la cultura, aunque usualmente tienen como objetivo la preservación del cuerpo a través del embalsamamiento, y en algunos casos una serie de técnicas enfocadas en la presentación –del cuerpo– de una forma estética.

Por otra parte, está el manejo de las exequias, funerales públicos, privados, de carácter religioso o laico, de cuerpo presente, con ataúd abierto o cerrado, con entierro directo o cremación. Estos arreglos, que de nuevo pueden variar en cada sociedad, y en una misma sociedad encontrar inclusive diferentes expresiones como fotografías del fallecido, arreglos florales y artísticos, o expresiones religiosas, por ejemplo. Estas fueron suprimidas por un período de tiempo.

En contexto de pandemia, el personal ya no vestirá con decoro, ni será relevante el perfume, o el traje oscuro y los zapatos lustrados; y aún menos relevante será el comportamiento ecuánime y de etiqueta durante las conversaciones entre familiares. Así, las pláticas acerca de los “los preparativos” se reducen a muy pocos minutos, y las decisiones parecen depender más de una serie de lineamientos que de la voluntad de quien falleció o las personas significativas en su vida. Y en caso de que se den (las conversaciones), estas serán breves y a la salida de una morgue, un espacio que siempre ha sido temido, y ahora lo es doblemente.

La morgue, aparte de ser otro espacio donde existe la posibilidad de contagio, fue también el lugar donde “el cuerpo” pasó directamente al féretro. Es muy posible que la persona que le reconoció va a recordar toda su vida un sonido (asincrónico y agresivo) del martillo y el clavo, ese método inmediato y que fue necesario durante la pandemia, para sellar y resguardar que nadie abra el féretro. Dicho procedimiento formará uno de los sonidos y tonalidades que, sin duda alguna, quedarán grabados en la mente de muchas personas. En forma de recuerdo, ese sonido será de aquí en adelante una palpitación incómoda en la memoria de las y los enlutados y futuros deudos.

Durante el entierro, solo cuatro personas tenían autorización de estar presentes en el nuevo ritual, que sin duda alguna será una experiencia que estarán destinados a compartir. Ese ritual, a pesar de haberse flexibilizado en El Salvador a lo largo del segundo año de la pandemia, en un futuro será objeto de pláticas, tertulias, largas reflexiones o silencios incómodos, pues para algunas personas esa experiencia reposa entre aquello que *no fue* y *lo que debió ser*.

Así es y así será morir por enfermedades infectocontagiosas por vía aérea en el siglo XXI. Esa muerte donde las tarjetas, los recuerdos y la comida para el funeral pasaron temporalmente al recuerdo, mas no al

olvido. En la actualidad, en sustitución al traje oscuro, al perfume, a las flores y los arreglos, el personal llevará un equipo de protección individual, trajes completos para bioseguridad (blancos o amarillos), guantes de hule y, claro, las mascarillas (N95 con válvula, de preferencia), todo un equipo profesional de respiración y lentes protectores y/o careta (Cocharne, 2021).

De ahora en adelante –y mientras dure la pandemia– los rituales no volverán a presentarse de forma tradicional, aunque como ya se mencionó y después de dos años, muchas de estas medidas han sido flexibilizadas. Quizá se logre instaurar un nuevo ritual, y de esas reflexiones donde la “crisis es oportunidad” posiblemente surjan nuevas propuestas, como la transición a lo virtual, en sustitución o a modo de dar solución a esta alteración que tanto ruido e incomodidad aporta.

En consecuencia, es posible apreciar velorios y entierros vía *Zoom*, o discursos fúnebres que se congelan por una conexión de Internet un tanto mediocre. Esto gradualmente ya está disponible en algunos servicios, pero no todo el mundo puede acceder a ellos; será de nuevo una oportunidad o, peor aún, un privilegio de pocos y un anhelo para muchos. Pero, como todo cambio, al inicio es difícil de asimilar y afrontar; aunque también presenta una oportunidad de reflexión acerca de temas como el duelo, los rituales fúnebres, los comportamientos mortuorios, el luto y, por supuesto, la muerte.

Algunas personas despojadas del ritual fúnebre encontraron otras formas de acompañarse, de enfrentar la muerte y el duelo durante la pandemia. Entre una diversidad de casos, es posible mencionar aquellos donde acompañar al difunto al cementerio no fue una opción, expresando lo siguiente:

Cuando falleció mi tío nos dejaron ir cerca del *pick-up* que lo llevaba al cementerio, pero nos quedamos en la entrada, no nos dejaron pasar. Lo que hizo mi prima, porque ella sí pasó cuando lo enterraron, fue que hizo una videollamada. No se veía bien por la señal, pero así pudimos ver su entierro (Molina, 2021d, párr. 11).

Otros casos se enfocaron más bien en la forma de afrontar el duelo, por ejemplo:

En mi familia es tradición mantener fotografías de los familiares que ya no están con nosotros, así que colocamos una foto grande en la sala de la casa. Aparte de eso, meses después, nos reunimos todos y escribimos cartas, las pusimos en globos con helio, los dejamos ir en el cementerio y esa fue como la despedida (Molina, 2021d, párr. 12).

## Las muertes, los duelos y la continuidad

Esta crisis, donde todos los sistemas de los cuales depende la humanidad se alteran, lleva a experimentar un dolor que no solo es individual, sino también colectivo. Las estadísticas de personas fallecidas impactan el cotidiano, acercando la experiencia de vivir *la muerte en tercera persona*: una noción de la muerte donde se desarrollan conceptos e ideas que, si bien son repetidas o parecen ser normales, suceden en una esfera lejana,

pues esas muertes se viven como un fenómeno real, pero ajeno al mismo tiempo (Molina, 2021a, p. 10).

Desde esta perspectiva, el punto final e inevitable de la vida ha llegado para otros, y parece que la pandemia permite meditar sobre esto, a diario. Sin embargo, esta idea de la muerte en tercera persona se mantiene en una relativa lejanía, que puede reducirse gracias al terror mediático que rige el cotidiano.

La pandemia –y otros factores sociales– es muy probable que incremente la noción de la muerte en segunda persona. En ciertos casos, la experiencia lleva hasta ese punto: la presencia del coronavirus eleva la probabilidad de vivir la muerte en segunda persona, es decir, donde la muerte toca un ser querido, a una persona significativa (Molina, 2021a). En ese punto, el individuo reflexiona sobre la muerte con mayor seriedad, pues todo eso da pauta a pensar acerca de las esencias, las presencias y, más que nada, las ausencias. Quien adolece hace una pausa y reflexiona, pues cuando la muerte se presenta en segunda persona, se ha forzado a vivir un alto en la existencia de quien la adolece (Jankélévitch, 2009). Quien vive esto es probable que habite un momento peculiar, un momento que será caracterizado por el “antes” y el “después” de esa muerte.

A ese alto, en sus infinitas representaciones y conceptualizaciones, se le conoce como duelo, el cual se comprende como una experiencia que conlleva a reflexionar la vida, incluso conduce a una persona a reflexionar en el “antes” y “después” de esa muerte –o pérdida–. Cuando vivimos “la muerte del prójimo”, tal como lo expresó Vladimir Jankélévitch, *lo inconsolable llora lo irremplazable*. Y sucede otro fenómeno, la *quasi mortem propiam*, es decir, la muerte en primera persona (Molina, 2021a, p. 10). Aquí la reflexión se encuentra con una serie de construcciones antagónicas, pues si bien la muerte es algo que sucede a todo ser vivo, la costumbre es pensarla como algo que sucede a *los otros* y, cuando esta se presenta en primera persona, se aborda como un fenómeno incomprensible y se rechaza.

La pandemia obliga a vivir de manera distinta fenómenos como el luto y el duelo. Esta vivencia, con una serie de alteraciones en los rituales tradicionales, podrá fácilmente afectar el sentido de previsibilidad, de justicia y de control, incluso de libertad, pues esto último se ha visto limitado (Molina Aguilar, 2021a). La libertad de tomar decisiones, de hacer preparativos, de pensar en los arreglos necesarios que son propios de una muerte digna, para una despedida apropiada y para lograr lo que se mencionó antes: un ritual donde la persona fallecida y el cuerpo pasen a tener el estatus de difunto.

En consecuencia, esta alteración se presenta como una distorsión más, en los rituales y en la forma de pensar acerca del binomio muerte-duelo. Replantea ideas y propuestas teóricas de abordaje, como el *universo de certezas* y el *horizonte de continuidades* en torno a las temáticas del duelo (Molina Aguilar, 2021b). Es interesante reconocer que la humanidad no solo vive un duelo, sino varios duelos, pues reacciona ante la pérdida, y esta reacción se ve acompañada de componentes físicos, psicológicos y sociales.

El duelo implica reacciones ante algo que se ha perdido y esta pérdida se vincula a la renuncia de relaciones, a la resignación frente a limitantes. Inclusive, una pérdida por muerte se asocia a una multiplicidad de pérdidas que ocurren de manera simultánea, de rápida o lenta sucesión. Es importante profundizar en cómo el duelo –y los duelos– se relacionan a diferentes esferas tanto de la vida personal, como de la vida social. De hecho, uno de los duelos podría ser fácilmente aquella vivencia o nostalgia asociada a la pérdida de rituales asociados a la muerte, pues se le asocia a una serie de ritos y símbolos, que se practican de forma individual y comunitaria.

Esos rituales, que son parte del duelo, en la actualidad se ven alterados y, de paso, prohibidos: la alteración es presentada a través de una imposición, en forma de ley y de normativa. Esto no es lineal y mucho menos *unicausal*, también hay una multiplicidad de ensamblajes <sup>2</sup> que comprenden la interacción entre lo que interpretamos como “mundo de los vivos” y su vínculo con las concepciones acerca de la muerte, en una dimensión física, material, social, psíquica y abstracta. Esta alteración presenta una fuente de limitaciones, por tanto, será importante estudiar el impacto en el cambio de los rituales y, sobre todo, promover una reflexión acerca de morir; quizás una reflexión que no siempre tenga a la base una explicación hipotética acerca del porvenir de quien falleció.

## Muerte y rizoma

De cara a los duelos que son experimentados en la actualidad, de las ideas antes expresadas (acerca del duelo y la muerte) parece importante el abordaje de los conceptos –y abordajes conceptuales– de ensamblaje y rizoma, propuestas de Gilles Deleuze y Félix Guattari. Ambos plantean una reflexión interesante acerca del binomio organismo-cuerpo, incluso en un cuerpo como algo más allá de una entidad meramente corporal: este es visto como un fenómeno que está vinculado a través de una red de significados, y estos no necesariamente tienen un punto de partida o un punto final, sino más bien, permiten reflexionar en otro conjunto de fenómenos que posibilitan la aparición de nuevos elementos (Deleuze y Guattari, 1987).

Desde el abordaje conceptual de ensamblaje, los duelos surgen –y forman parte– de redes de individuos que aparte de estar situados, interactúan constantemente con distintas entidades en el mundo, y estas entidades pueden ser físicas, materiales, abstractas, entre otras. Los ensamblajes nos permiten pensar en el fenómeno del duelo como algo emergente, más allá de una reacción lineal en torno a la pérdida. Este abordaje conceptual reflexiona también sobre el contexto y el ambiente, la cultura donde se presenta el fenómeno; así como también otra serie de posibilidades que emergen del duelo.

Para Manuel Delanda, un ensamblaje será considerado como heterogéneas redes de componentes que pueden ser tanto materiales como expresivas. Los ensamblajes están asociados, algunos de forma ascendente podrían ser sujeto-muerte-ritual-simbolización-transición en

virtud de otras redes sociales y comunitarias que estarán caracterizadas por individuos-interacciones-prácticas en virtud de contextos-coyunturas-estados-gobiernos-sistemas, así como también industrias-economías-ciudades-países. Y claro, lo interno o intrapsíquico que está en constante dinámica: pandemia→cambio→alteración→incertidumbre (Delanda, 1996).

Estos ensamblajes, si bien son presentados de forma lineal, no deben ser comprendidos como tal, pues se encuentran vinculados a otros que a su vez producen nuevas relaciones (de carácter rizomático). Pero quizá más importante que un conteo de ensamblajes, sea la comprensión sobre la forma en que las relaciones y narrativas de carácter rizomática están presentes y cómo dan pauta a una infinidad de relaciones de tipo biológica-abstracta-afectiva-social-material y cómo de estas relaciones emergen aún más propiedades que hacen posible una gama de conexiones que son interiorizadas, reproducidas y potencialmente transformadas a través de los comportamientos mortuorios.

Es probable que algunas personas tengan reacciones que oscilan entre la tristeza y la melancolía, así como también entre la angustia y la incertidumbre, y estos a su vez se vinculan a otros aspectos, de índole ritual y colectivo. De nuevo, una posibilidad es reflexionar en estas relaciones desde un pensamiento rizomático. Desde esta perspectiva, un rizoma es una estructura descentralizada y no solo una fase o un proceso en constante actualización. Deleuze y Guattari (1987) mencionan seis características acerca de ello, y en este caso, son invertidos para reflexionar sobre el fenómeno de la muerte y la cultura que le rodea, incluso los comportamientos mortuorios.

Antes de invertir la reflexión en estas formas de análisis, es importante recordar que “rizoma” se refiere a un término filosófico que es utilizado para describir las relaciones y la conectividad entre diferentes fenómenos. Dicho término se refiere a una relación similar a la que establecen las raíces, donde estas se extienden bajo la tierra sin dirección alguna, sin principio, sin dirección, y sin fin específico. Son dispersas, no tienen un punto de partida sino, más bien, ramificaciones que conducen a caminos impredecibles (Deleuze y Guattari, 1987). Un rizoma forma ensamblajes y estos reúnen y agrupan cosas-fenómenos, los cuales no necesariamente tienen una misma naturaleza. Pueden ser abstractos/físicos/afectivos/biológicos/sociales y aún así formar ensamblajes y dar pauta a otra multiplicidad.

Existen dos planos de interacción: uno es el plano de organización, donde las cosas/fenómenos interactúan de manera vertical. Es decir, está presente una forma de jerarquía y algunas cosas/fenómenos son necesarios para que la estructura que forman no colapse. El segundo es *plano de la consistencia*, y es aquí donde actúa el rizoma, pues forma alianzas horizontales que no tienen rumbo y donde las múltiples partes que la conforman interactúan entre sí. Para comprender y profundizar mejor en este tipo de conexiones rizomáticas, se hace uso de principios que fueron propuestos por Deleuze y Guattari (1987);

estos son: conexión, heterogeneidad, multiplicidad, ruptura asignificante, cartografía y decalcomanía.

El rizoma establece conexiones, lo hace sin cesar. Durante la muerte se presentan una multiplicidad de ellas: con los rituales, con los procesos afectivos subyacentes y consecuentes, con saberes previos, con la sociedad, con sistemas políticos y biológicos, entre otros. Un rizoma tiene diversos/múltiples puntos de entrada, sin embargo, no posee un principio específico ni un fin; la muerte durante la pandemia no es el inicio de esas conexiones, tampoco el final; no obstante, se conecta rizomáticamente con los comportamientos mortuorios, con los rituales, con las vivencias históricas de antiguas pandemias y plagas.

La muerte se conecta con sistemas políticos y socioeconómicos, sus formas de tratamiento y la incertidumbre conectan con vivencias de angustia u optimismo que a su vez son experimentadas en una cultura, en un momento de la vida donde la muerte parece ser un fenómeno más estadístico. Se conecta *rizomáticamente* incluso con nuestras formas de comprender la realidad y las relaciones sociales, el cambio y, de nuevo, con otras conexiones históricas e incluso ambientales y ecológicas.

El ritual mortuario –el manejo de las exequias– está conectado a otra parte, que en este caso fue un manual de procedimientos y disposiciones sobre “cuerpos”, es decir, una normativa, una ley, un producto de otras conexiones institucionales y biológicas. Así, un ritual se relaciona con una creencia, y una creencia con un conjunto de saberes previos, creando una red interminable de relaciones.

El segundo principio es la heterogeneidad, donde un rizoma se plantea como una conexión entre fenómenos/cosas o eventos de diferente naturaleza. Un “cuerpo” forma parte integral de un ritual (conjunto de procedimientos y actos con un fin) y estos con una cultura, con una creencia abstracta, incluso con ideas que no son visibles; crea ensamblajes que no necesariamente son humanos, a veces con animales o con lugares y contextos. Eso y más interactúa de manera dramática en un ritual, en actos de luto, que se vinculan al sistema de reproducción uno del otro, aunque cada uno de forma aislada; pertenece a un entorno distinto.

El tercer principio es la multiplicidad. En un rizoma, todas las partes están conectadas entre sí, y estas partes se conectan con otras, y así sucesivamente. Un virus se conecta con otras entidades de diferente naturaleza y, una de sus múltiples consecuencias, es propiciar una cadena de eventos que modifican de forma acelerada las formas tradicionales en que muchos conocen el mundo, así como también acelerar el proceso de cese de la actividad vital, es decir, la muerte; pero al mismo tiempo se conecta con problemas de salud pública que nunca fueron tratados de manera oportuna, como el sedentarismo, por ejemplo. Esta multiplicidad tiene conexión con los ritos fúnebres, con la concepción de la muerte misma, con el “cuerpo” y las formas de manejar esos cuerpos, con la bioseguridad, con la creencia de un más allá al cual un individuo deberá llegar sin toda la antesala que debería estar presente en el rito.

A pesar de las alteraciones en el ritual fúnebre, el manejo de las exequias y la disposición final de cuerpos durante la pandemia, resulta útil

mentar el cuarto principio del rizoma: la ruptura asignificante. Este principio expresa que un rizoma no puede romperse: si una de sus partes es interrumpida, continúa un camino diferente o se desterritorializa (cambiará su función), pero siempre permanece. El rito se altera, sin embargo, la idea, la creencia, la noción que subyace al rito –a pesar de ser interrumpida por el contexto de pandemia y medidas de cuarentena– cambia su función, busca otras formas de expresión, en la lejanía, en el recuerdo, en la virtualidad, en el teléfono, en la cámara, en el Internet. Este último ya no solo se utiliza como herramienta pedagógica o de comunicación uno a uno, sino también como instrumento que coyunturalmente forma parte de un ritual, pues transmite y canaliza a través de formas distintas para estar “presentes”.

Por lo tanto, el ritual es interrumpido, pero no el sentido, las creencias ni las conexiones afines. Los comportamientos mortuorios continúan en un rumbo distinto, y eso no es nuevo, pues siempre han formado una especie de síntesis de otros comportamientos mortuorios que a través de la historia han cambiado como resultado del contexto y la coyuntura. La cultura de la muerte ha tenido diferentes hitos en la historia, y estos han representado momentos de transición los cuales no son eventos binarios donde uno deja de existir porque otro emerge.

Por último, se encuentran la cartografía y la decalcomanía. Un rizoma es similar a un mapa, donde alguien puede encontrar un punto específico (en el mapa) pero no encontrar su ruta de origen o final. Un ejemplo sería el duelo, el cual es visto como producto de la pérdida de algo o alguien, es una reacción que se piensa desde formas estructuralistas y funcionalistas, donde se viven fases o líneas de transición que va de un lugar a otro; pero desde el pensamiento rizomático, el duelo es un sistema de interacción que no necesariamente sigue un patrón específico o una regla de organización. Por tanto, este no es generalizable, sino que más bien sigue la experiencia de una persona, y esta a su vez se relaciona con sus creencias previas, sus saberes, su cosmovisión, su comunidad, su historia, su coyuntura, entre otros.

Siguiendo esta idea, es relevante estudiar sobre los rituales, en cada cultura y en cada individuo; explorar la muerte, el luto, el ritual y el duelo desde su cosmovisión. Desde el trabajo de Scheper-Hughes (1991) situado en Bom Jesus da Mata, en Pernambuco, Brasil, la antropóloga habla sobre diversos temas, entre estos, la mortalidad infantil y la ausencia del duelo en madres que perdían a sus hijos recién nacidos (un fenómeno que contradice mucho de la literatura tradicional sobre la vivencia del duelo) (Scheper-Hughes, 1991).

A través de las reflexiones planteadas, se abre así una visión a la idea de duelos y no solamente de un duelo generalizado. Esto permite explorar la temática –del duelo, y rituales afines– como algo más que una serie de fases prescriptivas, ya que los rituales servirán como expresión de ideas que el individuo interioriza y también serán un ensamblaje que emerge de una multiplicidad heterogénea de conexiones rizomáticas.

Abordar la muerte y el duelo en el presente, y de cara a la tan llamada “nueva normalidad”, requiere un esfuerzo y un repaso al fenómeno más

allá de las epistemologías dominantes, para identificar los posibles efectos que puede traer consigo su alteración. Morir y adolecer en medio de la pandemia, y post-pandemia, conlleva a explorar ensamblajes y fenómenos de desterritorialización ante esta realidad, donde la muerte es planteada como estadísticas, números, gráficas y, a veces, imágenes impactantes de fosas comunes.

De este modo, el duelo no solo estará vinculado a una melancolía, sino a una serie de conexiones rizomáticas de diferente naturaleza. En algunos casos, estas conexiones podrán ser afectivas, y estar caracterizadas por la melancolía; esto parece caótico de pensar en un inicio. Félix Guattari aporta una noción complementaria a estas ideas: plantea que incluso ese “caos” no es una pura indiferenciación, sino que posee una “trama ontológica específica” y en ella, habitan entidades virtuales que a través de modalidades de alteridad carecen de universalidad (Guattari, 1996, p. 13).

Quizá más importante que “contabilizar” los eventos que son semejantes o antagónicos en diferentes personas en torno al duelo, y la cultura de la muerte, sea estudiar los procesos de subjetivación, pues esto permite re-aprehender las formas de conexión acerca de las relaciones entre individuos y otros sistemas.

Desde la noción de Guattari sobre “dimensiones maquínicas de subjetivación”, podemos comprender un poco más acerca de los componentes vinculados a la producción de subjetividad en el fenómeno de la muerte. Desde ese ángulo, los componentes semiológicos significantes se manifiestan en las redes del individuo fallecido, su familia, su ambiente, su trabajo, su comunidad, su formación y educación; pero aquí también aparece el componente estético en el ritual y el comportamiento fúnebre y mortuorio. Y, finalmente, otros componentes serán aquellos elementos fabricados por la industria fúnebre, comunicacional y la maquinaria económica detrás del mercado mortuorio.

Durante la pandemia, los comportamientos fúnebres y mortuorios expresan una diversidad de condicionantes individuales y colectivas donde emerge un territorio sui-referencial que da pauta a nuevas o alteradas formas de ritual, pero que en sí misma son una expresión o, más bien, una yuxtaposición de ensamblajes acerca del fenómeno de la muerte.

Acerca de los rituales, Radcliffe-Brown planteaba que estos sirven para “socializar las transiciones”, así como también para mantener una estabilidad de tipo social, y claro, como una expresión del dolor el cual ha sido construido de forma social (Radcliffe-Brown, 1989). Desde la historia, Philippe Ariès hace un esfuerzo por explicar cómo los modelos de la muerte han tenido diferentes etapas y momentos clave –de transición–. Su trabajo atiende principalmente el rol que tiene el círculo de “actores” que se encuentra alrededor de la muerte (Ariès, 2011a, 2011b; Jay y Olson, 1974).

Otros autores enfatizaron en cómo las formas que los individuos adoptan están relacionadas con los rasgos de la estructura social, puntualmente a la muerte y a la concepción social y cultural sobre ella (Elías, 1989). A modo de ejemplo acerca de las ideas de Elías, es posible

mentar las reflexiones sobre la muerte en las sociedades industriales del siglo XVIII: la muerte era vista como el resultado de una enfermedad, donde el individuo estaba aferrado a una cama, mayoritariamente en un hospital, y peculiarmente de forma anónima. En algunas sociedades, la estructura del anonimato y el *duelo seco* y distante son interiorizados, en otras, la melancolía y la ausencia se viven con dolor e indignación.

Zygmunt Bauman (1992) desarrolla una idea interesante sobre el tema y reflexiona acerca de cómo la muerte en el pasado se vivía en compañía, bien fuese de seres queridos como también del vecindario, la tribu o la comunidad. Más allá de la causa –enfermedad o accidente–, la muerte exigía acercamientos grupales y demandaba la necesidad de eventos comunitarios. Pero en la actual la coyuntura nos aleja aún más de esa forma de morir. Similar a lo que se mencionaba antes acerca de cómo la cultura de la muerte pasó de ser *alocentrista* y comunitaria, a ser *egocentrista*, a veces inclusive anónima y distante.

En el contexto de pandemia, Han (2020) expresa que no estamos en guerra contra “nosotros mismos”, sino más bien, con un enemigo invisible. El autor se refiere a esto como una reacción inmunitaria social y global en contra del virus. Enfatiza en los retos y complejidades que la digitalización traerá a la humanidad. Han (2018) menciona que la muerte es aquello distinto de la identidad, o más bien, una negatividad de la transformación, especialmente cuando recurre a las nociones del “uno impersonal” de Heidegger y al siervo “inauténtico” de Hegel.

Han (2018) analiza de forma crítica las nociones de la muerte impersonal, agrega el componente de responsabilidad. Esto se complementa cuando “la muerte del otro”, desde el mismo “uno impersonal” es reflexionada a través de Lévinas. Este plantea que la muerte “es el otro” y esa es la primera muerte. Así, el “otro” es amenazado, pero a través de su muerte se exhorta a cada individuo a “asumir” sus responsabilidades. Es a través de esa muerte (en los otros) que un individuo se encuentra desnudo ante el fenómeno de morir (Han, 2018, p. 172).

La supervivencia es otra de las reflexiones que pueden abonar a profundizar en la muerte y el duelo en contexto de pandemia. Sobre todo cuando el virus se ve como un “enemigo invisible” que amenaza la vida de todos los seres humanos. Han (2018) recurre a Canetti para referirse a la supervivencia, refiriéndose a ella como “un rasgo esencial de la existencia humana”; pero es consciente que la finitud eleva al ser humano, pues las limitaciones del tiempo de vida conllevan a profundas reflexiones, entre ellas, la responsabilidad. Sin embargo, la supervivencia –hoy amenazada–, a diferencia de ser una “autoconservación pasiva”, se presenta como una “pasión por el poder”. En este caso, ese poder se logra capitalizando la muerte de “otros” a través del incremento de poder que se expresa en la “disminución de la muerte”, y una búsqueda constante en torno a la “finitud propia” (Han, 2018, p. 258).

## Conclusiones

De cara a lo expuesto, es posible afirmar que el duelo implica un saber previo, y ese saber, esa cosmovisión, se presenta a través de conexiones rizomáticas y se da alrededor de una comunidad. El duelo se vive en una dinámica con su contexto social, cultural, histórico, biológico, ecológico, económico, político y coyuntural.

Ese saber se presenta en espacios que pueden ser físicos y sociales, por ejemplo, las funerarias, los tanatorios, incluso los cementerios. Y estos (espacios) son a la vez entornos subjetivos –por su significación más que por su ubicación física– que forman parte de ensamblajes y conexiones rizomáticas que se externalizan como eventos cotidianos, acciones, comportamientos, emociones, sentimientos y afectos, así como también, forman parte y están yuxtapuestos a una dimensión más simbólica y, por supuesto, a las formas en que se perciben y se presentan las valoraciones acerca de la muerte, las cuales, de nuevo, representan un saber previo que ha sido construido social y culturalmente.

Cada parte –evento y secuencia de eventos– de un ritual fúnebre, es resultado de fuerzas que, históricamente, provienen y pertenecen al entramado social. Estas afectan y son afectadas por el mundo social y, ahora, evidencian ser parte de una serie de conexiones rizomáticas que se expresan en causas biológicas y lineamientos de bioseguridad a un mundo simbólico, tradicional y ritualista que en la actualidad ha sido alterado, dejando como huella un posible abandono de las certezas que un día le caracterizaron.

Ese mundo simbólico está encargado de instaurar, preservar, promover, organizar, construir –y reconstruir los rituales– que provienen de paradigmas históricos en torno a la muerte. Esto demanda un análisis profundo, tal vez desde un abordaje antropológico, historiográfico, filosófico, sociológico y psicológico.

Es posible pensar que el fenómeno del duelo y la cultura de la muerte –y sus rituales– han pasado a un nuevo capítulo o etapa que, a pesar de ser temporal, dejará profundas secuelas y alteraciones. Aunque esta transición tampoco será algo nuevo, pues la historia muestra cómo las concepciones de la muerte han experimentado diferentes cambios, desde las ideas sobre la infra-vida en los griegos, hasta las ideas de una muerte amaestrada, y en otras ocasiones con mayor énfasis en las dimensiones jurídicas (como en la Edad Media), así como en otros momentos la muerte era considerada un tabú (Molina Aguilar, 2021a).

Posterior a esas concepciones apareció la muerte impersonal, sobre todo a finales del siglo XX: esta consistía en que quien moría, por lo general, lo hacía de forma excluida de su comunidad. Situación que a la fecha resulta aún más impersonal y anónima, en este caso, resultado de la pandemia por COVID-19, pero también de ideas que se fueron construyendo poco a poco y discursos que fueron interiorizados en diferentes sociedades.

En la muerte excluida, el énfasis giró en torno a las personas que sobrellevan el duelo y que experimentaron la pérdida. La persona que vivía

el luto pasó a ser vista como enferma, abriendo reflexiones orientadas a los abordajes terapéuticos. Así como también regresando a un punto antiguo y dando pauta a la aplicación de manuales acerca de cómo “morir bien”.

Sin pretender caer en un simplismo grosero, es posible decir que se presenta un nuevo hito en torno a la cultura de la muerte; una página donde de forma temporal el ritual pasa a ser un recuerdo, un acto prohibido, censurado, inclusive ilegal, bajo la autoridad y soberanía del discurso biomédico, y en algunos casos político. Este fenómeno a pesar de flexibilizarse en El Salvador, cobra aún mayor importancia cuando la transmisibilidad se agudiza como resultado de otras variantes del virus, y de cara al tercer año de pandemia, retornan (de forma actualizada) los manuales y lineamientos técnicos para la disposición de cadáveres (Ministerios de Salud de El Salvador, 2022).

Se puede afirmar que durante el período de restricciones por la pandemia, la tanatopraxia y los rituales han pasado de forma temporal a ser parte del recuerdo. Por último, y sin ánimo de caer en argumentos definitivos, sino más bien de reflexionar en este nuevo panorama – donde la muerte, el luto y los duelos adquieren y seguirán adquiriendo protagonismo –, resulta posible explorar las conexiones rizomáticas y los ensamblajes en torno a las anteriores esferas y los fenómenos sociales a su alrededor.

Esto demanda un pluralismo disciplinar y metodológico. Como se dijo antes, han pasado varios siglos desde las influencias del maniqueísmo y la muerte amaestrada, y otras ideas sobre la muerte, bajo el dominio de la teratología. Pero el momento actual, demanda pensar en una muerte que acentúa lo impersonal, la vivencia en soledad y anonimato de ese último momento. Acompañado de un rechazo a los rituales y las tradiciones, y una muy probable alteración en las experiencias de las y los dolientes, resultado de una pandemia, así como también de una tendencia histórica acerca de la muerte impersonal y del duelo como un fenómeno patológico que debe curarse. Estos cambios, como se expresa antes, no solo se deben a la pandemia o sus medidas adoptadas para *ralentizar* el virus, sino también a las conexiones rizomáticas que un individuo y, en este caso, su muerte poseen.

La muerte en pandemia no solo debe ser pensada en términos biomédicos, sino también debe ser analizada desde sus vinculaciones con esferas materiales, físicas, sociales, culturales, políticas, entre otras. Esto permitirá comprender mejor esta experiencia en quienes adolecen como también en quienes están falleciendo y el contexto en que sucede, pues la gran mayoría de personas aún tiene dificultad en asimilar estos cambios en su cotidiano, que alteran no solo un ritual, sino también una visión sobre la muerte. No se debe perder de vista que reflexionar la muerte implica reflexionar sobre la vida.

## Referencias

Ariès, Phillipe. (2011a). *El hombre ante la muerte*. España: Penguin Random House.

- Ariès, Phillipe. (2011b). *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona, España: Acantilado.
- Bauman, Zygmunt. (1992). *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*. Cambridge, Inglaterra: Polity Press.
- Cochrane. (2021). *Ropa y equipo de protección para los trabajadores sanitarios para evitar que se contagien con el coronavirus y otras enfermedades altamente infecciosas*. Recuperado de [https://www.cochrane.org/es/CD011621/OCCHEALTH\\_ropa-y-equi-po-de-proteccion-para-los-trabajadores-sanitarios-para-evitar-que-se-contagien-con-el#:~:text=Los%20EPI%20pueden%20incluir%20delantales,trabajadores%20se%20contaminen%20al%20quit%C3%A1rseles](https://www.cochrane.org/es/CD011621/OCCHEALTH_ropa-y-equi-po-de-proteccion-para-los-trabajadores-sanitarios-para-evitar-que-se-contagien-con-el#:~:text=Los%20EPI%20pueden%20incluir%20delantales,trabajadores%20se%20contaminen%20al%20quit%C3%A1rseles)
- Codina, Lluís. (2020). Cómo hacer revisiones bibliográficas tradicionales o sistemáticas utilizando bases de datos académicas. *Revista ORL*, 11(2), 139-153. Recuperado de [https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2444-79862020000200004](https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2444-79862020000200004)
- Delanda, Manuel. (1996). *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity*. London, New York: Continuum.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (1987). *Mil mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*. España: Editorial Pre-Textos.
- Elías, Norbert. (1989). *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gayol, Sandra y Kessler, Gabriel. (2011). *La muerte en las ciencias sociales: una aproximación. Persona y Sociedad*. (Vol. XXV). Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Guattari, Félix. (1996). *Caosmosis*. Argentina: Ediciones Manantial.
- Han, Byung-Chul. (2018). *Muerte y alteridad*. España: Herder Editorial.
- Han, Byung-Chul. (2020, 21 de marzo). La emergencia viral y el mundo de mañana. Byung-Chul Han, el filósofo surcoreano que piensa desde Berlín. *El País*. Recuperado de <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>
- Huguet, Guiomar. (2020, 25 de marzo). Grandes pandemias de la historia. *Historia National Geographic*. Recuperado de [https://historia.nationalgeographic.com.es/a/grandes-pandemias-historia\\_15178](https://historia.nationalgeographic.com.es/a/grandes-pandemias-historia_15178)
- Jankélévitch, Vladimir. (2009). *La Mort* (M. A. Lázaro, trad.). Valencia, España: Guada Impresores.
- Jay, Robert y Olson, Eric. (1974). *Symbolic immortality*. Londres, Inglaterra: Wildwood House.
- Malinowski, Bronislaw. (1948). *Magia, ciencia y religión*. Madrid, España: Planeta Agostini.
- Ministerio de Salud. (2020). *Lineamientos técnicos para el manejo y disposición final de cadáveres de casos COVID-19*. (3 ed.) [protocolos técnicos]. San Salvador, El Salvador: Ministerio de Salud de El Salvador. Recuperado de <https://recursos.elsalvador.com/documentos/2020/04/lineamientostecnicosparaelmanejoydisposicionfinaldecadaveresdecasos-covid-19.pdf>
- Ministerio de Salud. (2022). *Lineamientos técnicos para el manejo y disposición final de cadáveres de casos COVID-19*. (4 ed.) [protocolos técnicos]. San

- Salvador, El Salvador: Ministerio de Salud de El Salvador. Recuperado de <http://asp.salud.gob.sv/regulacion/lineamientos.asp>
- Molina Aguilar, Jorge. (2021a). Muerte y duelo. *Psykhē a la vanguardia*, (10), 9-14. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11674/4851>
- Molina Aguilar, Jorge. (2021b). La deconstrucción social del duelo y el horizonte de continuidades. *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 18(2), 1-13. doi: <https://doi.org/10.15517/c.a.v18i2.47787>
- Molina Aguilar, Jorge. (2021c). Autoatención y automedicación: reflexiones y retos desde la ontología del ser social. *Revista Costarricense De Psicología*, 40(2), 107-129. doi: <https://doi.org/10.22544/rcps.v40i02.03>
- Molina Aguilar, Jorge. (2021d, 19 de julio). Matices de la muerte durante la pandemia. *Alharaca*. Recuperado de <https://www.alharaca.sv/descompases/matices-de-la-muerte-durante-la-pandemia/>
- Morán, Mark (2021). Updated *DSM-5* Text Revisions to Be Released in March. American Psychiatric Association. *Psychiatric News*. doi: <https://doi.org/10.1176/appi.pn.2022.1.20>
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). (2017). *Competencias Interculturales*. Recuperado de [https://ze.culturaspopulareseindigenas.gob.mx/ayatl/amotx/SPC/biblio/Intercultural\\_Competencias.pdf](https://ze.culturaspopulareseindigenas.gob.mx/ayatl/amotx/SPC/biblio/Intercultural_Competencias.pdf)
- Organización Mundial de la Salud. (2020, 27 de abril). *COVID-19: cronología de la actuación de la OMS*. Organización Mundial de la Salud. Recuperado de <https://www.who.int/es/news-room/detail/27-04-2020-who-timeline---covid-19>
- Radcliffe-Brown, Alfred. (1989). *Estructuras y función en la sociedad primitiva*. Barcelona, España: Península.
- Scheper-Hughes, Nancy. (1991). Death Without Weeping. *Natural History*, 10(89), 8-16. Recuperado de <http://public.gettysburg.edu/~dperry/Class%20Readings%20Scanned%20Documents/Intro/Scheperhuges.pdf>
- Soto, Gabriella. (2021). The Dead most be counted. *Sapiens*. Recuperado de <https://www.sapiens.org/culture/migrant-death-counts/>
- Van Gennep, Arnold. (2008). *The Rites of Passage. A Classic Study of Cultural celebrations*. Illinois, Estados Unidos: University of Chicago Press.
- Wendell Moller, David. (1996). *Confronting Death. Values, Institutions & Human Mortality*. Estados Unidos: Oxford University Press.

## Notas

- 1 Las primeras autopsias fueron resultado de una epidemia de plaga en Bizancio, Italia en el siglo VI, concretamente en 1286, en búsqueda de una conexión entre la enfermedad que mataba gallinas y humanos. De hecho, marcaron un hito especial donde los estudios anatómicos reiniciaban con autopsias y no con disecciones (Ariès, 2011a; Wendell Moller, 1996).
- 2 Ensamblaje y rizoma, se puede entender como los diferentes eslabones que se conectan y se desarrollan más allá del cuerpo (Deleuze y Guattari, 1987).

## Notas de autor

- \* Salvadoreño. Candidato a Doctorado en Ciencias Sociales, co-titulado por la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas y la Universidad Don Bosco. Investigador por el Instituto de Investigación y Formación Pedagógica de la Universidad Don Bosco, San Salvador, El Salvador. Correo electrónico: [jorge.molinaaguilar@protonmail.com](mailto:jorge.molinaaguilar@protonmail.com) ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7288-9740>