

# Mediaciones en la construcción social de la muerte.

## Una aproximación a su configuración imaginaria en la vejez

Por Carolina Mazzetti Latini

---

mazzetticarolina@gmail.com - Universidad Nacional de Córdoba, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

---

### SUMARIO:

Este artículo expone los resultados de una investigación sobre la construcción social de la muerte mediante un diálogo interdisciplinario con aportes de las ciencias sociales y humanas. A partir de un diseño de investigación cualitativa basado en el análisis de relatos desde un marco biográfico interpretativo, la investigación rastreó aquellas significaciones imaginarias que vehiculizan y configuran los imaginarios sociales sobre la muerte. Para ello, se profundizó en experiencias de personas mayores en torno a cinco ejes: las creencias espirituales y religiosas; la muerte deseada; el destino corporal; la comunicación sobre la muerte y los muertos; y la comunicación entre vivos y muertos. Es decir, se ofrece una síntesis del análisis realizado sobre cada eje, evidenciando cómo hacen parte de los imaginarios sociales acerca de la muerte en la vejez. La contribución se fundamenta en el aporte al conocimiento en torno al amplio campo de estudios sobre la muerte y el morir.

### DESCRIPTORES:

muerte, imaginario social, mediación social, experiencia, personas mayores

### SUMMARY:

This article presents the results of an investigation into the social construction of death through an interdisciplinary dialogue with contributions from the social and human sciences. Using a qualitative research design based on the analysis of narratives from an interpretative biographical framework, the research traced those imaginary meanings that convey and shape social imaginaries about death. To this end, we delved into the experiences of older people around five axes: spiritual and religious beliefs; desired death; bodily destiny; communication about death and the dead; and communication between the living and the dead. In other words, it offers a synthesis of the analysis carried out on each axis, showing how they form part of the social imaginaries about death in old age. The contribution is based on the contribution to knowledge about the broad field of studies on death and dying.

### DESCRIPTORS:

death, social imaginary, social mediation, experience, elderly

63

Mediaciones en la construcción social de la muerte. Una aproximación a su configuración imaginaria en la vejez

Mediations in the social construction of death. An approach to its imaginary configuration in elderly

Páginas 063 a 081 en La Trama de la Comunicación, Volumen 26 Número 1, enero a junio de 2022

ISSN 1668-5628 - ISSN 2314-2634 (en línea)



La vida se conecta con la muerte,  
lo incomunicable se comunica.

Jean-Luc Nancy

## 1. INTRODUCCIÓN

La muerte constituye una bisagra ontológica trascendental en todo curso vital que no solo afecta a la persona que muere, sino también al grupo social al que se pertenece. Ello evidencia que la muerte como fenómeno no se traduce en un mero hecho individual, sino que es, fundamentalmente, un acontecimiento de dimensiones colectivas. En este sentido, además del desenlace biológico, la muerte alude a un concepto construido socialmente, ya que, los relatos que la nombran están embebidos culturalmente y articulados desde experiencias diversas. De ahí que su complejidad haya dado lugar a distintos enfoques epistemológicos conformando un amplio y heterogéneo campo de estudio (Gayol y Kessler, 2011; Bondar y Giordano, 2017).

Con la intención de evitar sustancialismos y propiciar una reflexión relacional, este abordaje presenta un cruce entre contenidos de distintas disciplinas desde una mutua reflexión epistemológica. Donde lo comunicacional atraviesa la mirada epistemológica y teórico-metodológica del objeto de estudio; el aporte sociológico, antropológico e histórico amplifica la problemática y la vincula a tradiciones socio históricas de indagación; y la contribución gerontológica permite situar la investigación en un colectivo particular reconociendo sus especificidades.

Los resultados que se exponen resultan de una investigación doctoral que propone una elucidación sobre la configuración imaginaria de la muerte a partir de las experiencias de personas mayores de la ciudad de Córdoba, Argentina. Para ello, se adoptó la teoría de *lo imaginario* de Cornelius Castoriadis como marco general de interpretación. El aporte de este autor según Cabrera (2006) permite articular, de una manera productiva, la noción de comunicación con la teoría de

la sociedad y de la cultura, ya que, lo imaginario social se concibe como condición necesaria en cuanto a su origen creativo, cuya existencia se vale de los significados racionales, conscientes y explícitos, como así también de aquellos significados irracionales, inconscientes e implícitos. En decir, “sin las ideaciones mentales no es posible la semiosis social. La forma en la que el ser humano significa el mundo se define en el núcleo de las interacciones cotidianas y a través de imaginarios sociales” (Dittus, 2006a: 166). Además, como ningún acceso a la realidad prescinde de las mediaciones, todo exterior es constitutivo.

De ahí que, el propósito de la investigación fue rastrear los principales supuestos que modelan el sentido social de la muerte desde un enfoque occidental, es decir, aquellas significaciones imaginarias que vehiculizan y configuran los imaginarios sociales. De esta manera, *lo imaginario social*, *la mediación social* y *la experiencia* constituyen tres conceptos centrales que, articulados entre sí, posibilitaron el abordaje de la construcción social de la muerte. En síntesis, la contribución se fundamenta en el aporte al conocimiento en torno al amplio campo de estudios sobre la muerte y el morir. Asimismo, es una invitación a reconocer la relación sociocultural que se establece con la muerte haciendo consciente el rol que individuos y colectivos aportan en dicha configuración imaginaria. Al fin y al cabo, la pregunta por la muerte es una pregunta por la vida.

### 1.1. ENFOQUE TEÓRICO

La imaginación estuvo históricamente relegada como un elemento secundario de las facultades mentales esenciales del ser humano (Duch y Chillón, 2012). Empero, desde el siglo XX en las ciencias sociales se renueva el pensamiento en torno a la imaginación y la creación a partir de la sustantivación de “lo imaginario”, restableciendo el rol de la imaginación en los procesos sociales, psíquicos, cognitivos y comuni-

cacionales (Cabrera, 2006). En tanto derivación de dicho devenir, el aporte de Castoriadis despliega una ontología de los magmas como fuente inagotable de *significaciones sociales imaginarias*; cuyo origen radica en la concurrencia de lo arbitrario e inmotivado y de lo determinado por lo histórico social (Cristiano, 2009). Es decir, la tensión entre esta polaridad es su matriz constitutiva. Por lo tanto, lo imaginario no es “ni un doble o calco (reflejo) de un mundo real, ni tampoco algo sin ninguna relación con un cierto ser-así natural” (Castoriadis, 2010: 549).

Este enfoque no debe entenderse como lo falso o engañoso, sino como aquello que funda lo social y configura lo deseable. Por lo tanto, no involucra una disputa entre realidad o irrealdad (Cabrera, 2008; Cristiano, 2009). Más bien, las significaciones instituyen y crean un orden social a la vez que son instituidas y creadas por este, es decir, organizan y dan forma al mundo en tanto *orden* y en tanto valor. Además, Castoriadis diferencia entre las significaciones centrales y las significaciones segundas. Las centrales se manifiestan a través de las segundas, las cuales se encuentran más al alcance a través de materialidades (discursos, prácticas e instituciones). Este movimiento permite el paso de una dimensión ontológica a una dimensión más hermenéutica (Cristiano, 2009; Cabrera, 2006). Por ello, “Discurso, texto y acción hablan de imaginarios, por cuanto son signos que remiten a formas de hacer y proceder. En tal sentido, estudiar los imaginarios es estudiar las prácticas y discursos de las sociedades o grupos específicos” (Agudelo, 2011: 13).

Asimismo, como todo acceso a la realidad jamás es inmediato, sino que siempre se encuentra mediado, la noción de mediación social en tanto representación de una ausencia (Duch y Chillón, 2012) asume un rol clave en el proceso cognitivo que exige la presencia de lo imaginario en su doble naturaleza. Por un lado, como *producto* plasmado en los imaginarios sociales (acervo de significaciones, saberes e imágenes) y,

por otro lado, como *potencia* dada su capacidad de producir imágenes y significaciones (Cabrera, 2008; 2006). Es decir, la capacidad imaginante del sujeto actúa como mediadora entre sujeto y discurso (Dittus, 2006b).

También el concepto de experiencia es de vital importancia. A propósito, según Scott (2001), los sujetos son constituidos por medio de la experiencia, es decir, esta se convierte no en el origen de determinada explicación, sino en aquello que se busca explicar y por la cual se produce el conocimiento. La autora recupera el rol originario del lenguaje para definirla, aclarando que la experiencia es un evento lingüístico que no sucede por fuera de significados establecidos, pero tampoco está confinada a un orden fijo de significado. En efecto, la realidad se constituye por la experiencia, que es tanto individual como colectiva porque el discurso es compartido, es decir, es una elaboración intersubjetiva a través de redes imaginarias, ya que, “lo imaginario se presenta como conocimiento creativo e inmotivado o, por el contrario, derivado directamente de la experiencia” (Cabrera, 2006: 43).

La articulación entre estas nociones teóricas permitió trazar un modelo analítico de abordaje hermenéutico donde la comunicación cobra relevancia. Como advierten los especialistas, la vinculación entre lo imaginario y la comunicación es inherente porque la comunicación es expresión de lo imaginario y una forma de interacción determinada imaginariamente (Dittus, 2006a). De ahí que, “la comunicación no es sólo el medio *a través* del cual sino, sobre todo, el espacio *en* el cual la sociedad se imagina, se piensa y se hace así misma” (Cabrera, 2006: 17). Es decir, esta opera como plataforma, es fuente inagotable de contenidos para la construcción de significados y redes discursivas. En síntesis, desde esta perspectiva, lo imaginario social, como magma, se configura en el espacio instituyente de sentido por excelencia y en el proveedor de símbolos, imágenes y representaciones.

## 2. METODOLOGÍA

A partir de un diseño de investigación cualitativa (Vasilachis de Gialdino, 2006) basado en el análisis de relatos (experiencias) desde un marco biográfico interpretativo (Denzin y Lincoln, 1994), el estudio esboza pistas de aproximación a una temática caracterizada por la complejidad. De ahí que, abordar la muerte como aquello que se construye y deconstruye se sustenta por el proyecto -en tanto lo que se proyecta como apertura infinita- de explicitar lo implícito para tornarlo objeto de argumentación. Donde la meta no residió en detallar el funcionamiento lógico y causal de las significaciones sociales imaginarias, sino en la inmersión en un fondo de formas y figuras de sentido que estas habilitan y condensan.

Como la propuesta se inspiró en la teoría fundamentada -*grounded theory*- (Glaser y Strauss, 1967; Strauss y Corbin, 2002), el diseño fue flexible. Por lo cual, los cambios realizados a lo largo del trabajo de campo se concibieron como instancias progresivas del proceso de investigación. Esta perspectiva permite comprender e interpretar la realidad, los significados, las percepciones y las experiencias de las personas, como así también las condiciones y los procesos en que se desarrolla el objeto de estudio. Al tratarse de un estilo interpretativo de investigación cuyos procesos y resultados son juzgados según los criterios y aportes brindados por los informantes claves (Murillo, 2003; Soneira, 2006; Lúquez de Camacho y Fernández de Celayarán, 2016), la esencia de la teoría fundamentada no solo respalda la elección del abordaje metodológico de este estudio, sino también la aspiración intersubjetiva (entre participantes e investigadora) en la co-construcción de un conocimiento situado desde las personas mayores y su mundo de vida.

El perfil de las personas a entrevistar se definió a partir de criterios teóricos según el criterio del investigador donde se trabajó con una muestra intencional en combinación con el muestreo en cadena o por

redes ("bola de nieve") (Hernández-Sampieri, Fernández-Collado, y Baptista-Lucio, 2014). La cantidad de entrevistas se precisó por saturación teórica (Glaser y Strauss, 1967; Murillo, 2003). En el contacto con los informantes claves se priorizó la conformación de una muestra heterogénea teniendo en cuenta sexo, edad y variables socioeconómicas como nivel de instrucción, situación civil y composición familiar. En consecuencia, se abordaron las experiencias de mujeres y varones de más de 60 años que ocupan diferentes posiciones en el curso vital y que, en conjunto, recorren la mayor parte de la tercera edad.

Acerca de los criterios definidos para la selección muestral se trató de una investigación que focalizó en: 1) personas mayores autoválidas, física, psíquica y socialmente (que pudieran garantizar el cumplimiento de sus necesidades personales); 2) que fueran mujeres y varones; 3) que tuvieran 60 años o más, por lo que, la muestra abarcó personas mayores nacidas entre 1923 y 1954, cuyas edades al momento de las entrevistas versaron entre los 62 y los 95 años. Además, se tuvo en cuenta: 4) que estuvieran casadas, viudas y separadas o divorciadas; 5) que vivieran solas, en pareja o con algún familiar; 6) que fueran personas con y sin hijos; 7) que tuvieran diferentes trayectorias educativas (primaria, secundaria y terciaria o universitaria); 8) que habitaran en diferentes zonas de la ciudad de Córdoba, Argentina; 9) que tuvieran estilos de vida activos y autónomos, entendiéndose por esto, hábitos de socialización y/o realización de actividades de aprendizaje o recreación con pares. También se tuvo en cuenta que: 10) las capacidades cognitivas y físicas les permitiera iniciar y sostener un diálogo claro y fluido con la investigadora; y que, en consecuencia, la disposición para participar y compartir su experiencia habilitara el encuentro. De modo que, los/as informantes claves no fueron personas dependientes o asistidas, moribundas, en situación de vulnerabilidad extrema, hospitalizadas o internadas en centros ge-

riáticos. Sin perjuicio de que en algunos casos hayan sobrellevado situaciones de enfermedad durante su vida.

Las entrevistas se realizaron durante 2017 y 2018. En total fueron entrevistadas 29 personas mayores de distintas cohortes, de las cuales 16 fueron mujeres y 13 fueron varones, correspondientes a los siguientes rangos de edad: de 60 a 69 años (9 casos); 70 a 79 años (11 casos); de 80 a 89 años (8 casos); de 90 a 99 años (1 caso). A propósito, la participación fue libre, voluntaria, individual y confidencial (CONICET, 2006). Al respecto de las implicaciones éticas, los principios de autonomía, beneficencia, no maleficencia y justicia (Loue, Comité Central de Bioética y Molina, 2015) se asumieron desde los inicios de la investigación para no dañar a ninguna de las personas involucradas.

El abordaje de los testimonios, en tanto experiencia biográfica, se realizó desde el enfoque del curso vital (Blanco, 2011). A propósito, como “la vida se hace más larga, la muerte se aplaza más” (Elias, 2009: 29) resultado de las innovaciones sanitarias y epidemiológicas que en las últimas décadas ha desplazado la mortalidad hacia las edades más avanzadas. Es decir, el aumento de la esperanza de vida y el envejecimiento de la población a nivel mundial, ha trasladado la muerte hacia el último tramo vital (CEPAL, 2017). Por ello, el interés específico en el segmento etario elegido residió en focalizar el abordaje de un grupo atravesado por una longevidad prolongada, pero que, al mismo tiempo, por sus características biológicas torna a la muerte más cercana. De ahí la vinculación entre muerte y vejez.

### 3. RESULTADOS

Con la intención de esquivar simplificaciones, binarismos y modelos interpretativos convencionales, este trabajo focalizó en andamiajes y matrices simbólicas que constituyen significados y categorías acerca de la muerte en la vejez. Por ello, se hizo foco

en lo sutil, lo sensible, lo excepcional, lo paradójico e inconcluso de distintas experiencias biográficas para abrir hacia nuevas posibilidades interpretativas. Al evidenciar en los relatos la coexistencia de conexiones simbólicas múltiples, se reconocieron diversas mediaciones que colaboran en la construcción social de la muerte configurando imaginarios sociales en torno a ella.

En este sentido, como lo imaginario social se materializa *en y por* la comunicación, el lenguaje opera con un protagonismo categórico, de ahí que la resignificación imaginaria es una constante ineludible y perdurable, ya que, la experiencia de la muerte es una experiencia narrativa. De modo que, las entrevistas permitieron abordar trayectorias biográficas que exponen aristas y fragmentos significativos acerca de la muerte en la propia vida personal y familiar, pero que no se restringen solo a dicho entorno, sino que devienen y se entraman de manera articulada con dimensiones socioculturales donde el contacto siempre es mediado. Es decir, el encuentro fenomenológico con objetos, acervos, prácticas y acontecimientos sucede a través de diferentes tramas y vías de acceso que, aunque se perciban sin filtros aparentes y de modo directo e inmediato, contrariamente, acontecen a través del despliegue de relatos, discursos y narraciones; terreno fértil donde la experiencia halla su lugar constitutivo.

Cabe mencionar que la “perspectiva desde lo imaginario no interpreta las significaciones sociales como verdades o mentiras porque no se refieren ni a la realidad ni a la lógica sino a lo efectivo y operante en una sociedad” (Cabrera, 2006: 80). Por lo tanto, la recolección y el análisis de los datos procuró el respeto de las distintas experiencias y cosmovisiones, aunque ello implicara contradicciones, incoherencias aparentes, disrupciones, solapamientos, vacíos y nuevos interrogantes. A continuación, los resultados se presentan a partir de reflexiones en un nivel ontológico-episte-

mológico matizando, de modo sintético, con algunos fragmentos de testimonios. Los ejes abordados son los siguientes:

### 3.1. CREENCIAS ESPIRITUALES Y/O RELIGIOSAS

El creyente posmoderno se caracteriza por ser el creador de su religiosidad en un escenario de producción, distribución y consumo cultural como de innovación e importación cultural (de la Torre, 2001; Ludueña, 2014). Esto acontece en un marco de secularización social, de individualización de las creencias y de desdibujamiento de las fronteras entre lo secular y lo religioso donde la tendencia a la subjetivación de las creencias espirituales conduce a un proceso continuo de recomposición, dando lugar al surgimiento de singulares tipos de modernidades religiosas (Mallimaci, Esquivel y Giménez Béliveau, 2008; de la Torre y Gutiérrez Zúñiga, 2005; Esquivel, García, Hadida, y Houdin, 2002). Es decir, se afianza una religiosidad difusa, casi auto-construida y distanciada de las directivas institucionales en un contexto de catolicismo cultural ampliamente difundido (Mallimaci y Giménez, 2007); como así también, en un proceso de apogeo de cultos y prácticas orientales, místicas y esotéricas (Santa Cruz, 1990; Mejía, 2000; Ludueña, 2014; Wright y Messineo, 2013; Martínez de Toda, 2003). En ese fondo se entrelazan un conjunto de elementos simbólicos espirituales y religiosos que modelan y permean la constitución de imágenes y sentidos asociados a la muerte, cuyo carácter maleable y disperso está sujeto a la lógica del remiendo (Carozzi, 1999; Ludueña, 2014; de la Torre, 2001; Hervieu-Léger, 2004). De modo que lo imaginario social se presenta como condición de representabilidad de las creencias y las diferentes cosmovisiones.

En relación a las concepciones acerca de la muerte se identificaron diferentes componentes simbólicos. En efecto, las creencias no solo se nutren de elementos considerados propios del ámbito espiritual/

religioso; si así fuera, la muerte quedaría confinada como asunto exclusivo de algunos sectores. Por el contrario, la muerte en tanto imaginario desborda y sobrepasa comunidades espirituales y religiosas.

La profe nueva quería hacer una obra de Shakespeare, pero había que ponerse [...baja la voz...] en un cajón de muerto (...) la obra consiste en que era un velatorio y que uno se tenía que poner en el cajón. (...) Como será que no fui más, renuncié. (...) Sé que eso existe y está, pero para qué lo voy a pasar si yo no estoy preparada para eso, le dije (...) Es muy tétrico. Muy tétrico. (...) me invitaron el día de la obra, pero se van a la mierda. No voy a velorios voy a ir a eso... (SD, mujer de 65 años)

Nos casamos y después uno se puede casar con otra, entonces ¿por qué? (...) eso es lo que me justifica... no puedo creer dos cosas (...) para mi es una sola cosa. Para mi hay la muerte. Y se terminó. Se diluyó todo. (RC, varón de 86 años)

Yo sabía tener una conocida farmacéutica que hacía numerología marcando lo que vos has sido en otra vida y un día me agarró. (...) "A mí me sale que en otra vida vos fuiste de Averías, que fuiste un caso serio. Nada que ver con lo que sos hoy. Es muy probable que vos hayas venido a esta vida para saldar cuentas pendientes" me dijo [risas] (...) "y no solo eso, sino que también estudiaste medicina para hacer el bien. Y fuiste a colegio de cura, religioso. O sea que viniste a levantar el aplazo que habías tenido en tu vida anterior". (VHG, varón de 69 años)

Los hallazgos demuestran que en la constitución de las creencias y las cosmovisiones confluyen significaciones de procedencia diversa donde los fundamentos y propósitos, como los criterios de selección, se vinculan a las vivencias y requerimientos personales

durante el curso vital. Incluso pese a los controles de las hegemonías religiosas, ya que, la selección sucede en un contexto de pluralidad y mixtura, ampliado por la incorporación de consumos culturales, prácticas narrativas e instancias de comunicación en directa relación con las tramas vinculares y experiencias biográficas. A propósito, se trata de un escenario que se caracteriza por una confluencia de prácticas tales como:

- El acogimiento de símbolos;
- La celebración de misas y ceremonias;
- La recepción y difusión de información, cadenas de oración, mensajes e imágenes de santos;
- El estudio de material esotérico y la adopción de creencias orientales;
- El consumo de películas, documentales, noticias e imágenes ofrecidas por los medios masivos de comunicación;
- El acceso a textos, literatura ficcional, laica, espiritual y/o religiosa.
- La expresividad narrativa y la dramaturgia como así también la escritura poética y epistolar cuyas producciones son dedicadas a las personas fallecidas;
- Los usos y apropiaciones de aplicaciones y sitios de redes sociales (Facebook, WhatsApp, YouTube) como plataformas para el duelo y la memoria;
- Los sueños y ensoñaciones en tanto proyección de un *más allá*;
- La construcción de altares y la entrega de ofrendas;
- La conservación de fotos, objetos y amuletos;
- La apropiación de relatos u opiniones de personas allegadas y/o líderes de opinión;
- La participación en conversaciones sobre experiencias de muertes cercanas;

Algunos de estos recursos permiten la búsqueda de entendimiento o consuelo; otros calmar el dolor y la tristeza; *“pasan dos meses desde que ella [su madre]*

*se fue [murió] y veo un video “la transición del moribundo”. Ah me dio una paz [respira hondo y exhala] (...)* En Youtube, en Mandalia televisión. Yo siempre buscaba” (SD, mujer de 65 años). Asimismo, posibilitan compartir vivencias y recordar: *“falleció un vecino (...) hace como tres años que murió y a mí se me ocurrió escribirle”* (RA, varón de 76 años). Además, homenajear y honrar a quien ha fallecido:

A Germán [marido fallecido] a veces le digo... escribo en la computadora yo ... Le digo “mi amor hoy te extraño mucho, la gente estará escuchando tus historias ¡qué lindo!” (...) Y me contesta la gente “fuerza MEL”, (...) por ejemplo el otro día puse en el Facebook cuanto generaba Germán después de muerto. (MEL, mujer de 71 años)

Incluso imaginar y proyectar lo que la muerte depara:

Yo una vez vi una película que me dio mucha tranquilidad para esperar algún día la muerte (...) Cuando empieza la serie Mc Giver estaba en la unidad de terapia intensiva y estaba conectado a los electrodos y de repente tic, tic, tic, tiiiiiiiiiiiiiiiiic... la onda se puso derecha y no hizo más la curva del corazón (...) Y de repente él aparece en el famoso túnel donde hay música linda, muy apacible, mucha paz... y va desde la oscuridad hacia la claridad y va transitando ese túnel. Y llega a la margen de un lago y había una barcaza ahí. Y ¿sabes lo que le pasa? empieza a encontrar a todos sus antepasados. Lo encuentra al abuelo que estaba en el barco y la encuentra a su mamá. Esa película en mí obró milagros. Porque yo la vi como algo tan genial. Y yo digo “esto es la muerte” porque no puede ser algo doloroso. (VHG, varón de 69 años)

Como así también confirmar, contrastar, cuestionar o ampliar las creencias:



Vas escuchando de otras personas que te hablan y te comentan cosas y uno va haciendo análisis y se va formando alguna idea (...) Gente conocida que me cuenta sus experiencias, cosas vividas, cosas que les han pasado, o que creen fervientemente en un más allá. Yo escucho, pero tengo dudas. (YG, varón de 72 años)

He leído un montón sobre las distintas religiones (...) pero a las mejores conclusiones las he sacado de otros libros (...) el ser humano lo complica con todos estos versos, estas instituciones religiosas que se erigen en voceros de la palabra de Dios. Y no es así (...)" (SG, mujer de 65 años).

Tengo algunas dudas de cual será nuestro final. A pesar de que soy católica, de que me criado en un colegio católico pero el hecho de haber ido leyendo. Yo por ahí pienso y si volvemos al universo. No sé qué sería, en definitiva. Porque tampoco creo en el tal infierno, ni creo en el diablo, ni en esas cosas. (GA, mujer de 81 años)

Con Héctor, mi marido hemos hecho muchos estudios esotéricos. Hemos llegado a muchas conclusiones de lo que es esta vida. Para mí esta vida es el verdadero purgatorio (...) Jesucristo nos prometió que hay otra vida, creemos en eso. Yo sé que hay otra vida. Y sé que... lo que pasa que todos esos estudios que hemos hecho nos muestran que hay seres que vuelven a vivir, que retornar, así se dice. (...) Pero cuando vuelve comparece el espíritu ante el señor y el señor le dice "Bueno vas a nacer de nuevo, de tal madre y tal padre. Vas a pasar por tal cosa. Y por esta prueba que no aprobaste vas a tener que volver a pasar hasta que la apruebes". Entonces el espíritu acepta eso. Y ahí el ángel le da la copa del olvido por eso nace sin recuerdos. (CB, mujer de 80 años)

Se trata de un cúmulo de materializaciones y manifestaciones que impactan en una dimensión existencial, espiritual y/o religiosa, y operan en la construcción social de la muerte. En este sentido, las experiencias biográficas, los consumos culturales, sus formas de acceso y difusión, las necesidades y búsquedas personales, como las interpretaciones y comunicaciones protagonizan la trama colaborativa. En consecuencia, más que el abandono de marcos de pertenencia se produce un afianzamiento identitario (Mallimaci, Esquivel y Giménez-Béliveau, 2008) caracterizado por la autonomía y el dinamismo de la libertad experiencial.

En directa relación con las creencias se desglosan diferentes cosmovisiones, que no siempre son reconocidas de manera consciente o explícita por las personas mayores. Por un lado, se evidenció una *concepción lineal o dual* de corte dicotómico donde la muerte se contrapone a la vida, es decir, su presencia ratifica la ruptura definitiva del curso vital. Por otro lado, una *concepción cíclica* que abandona la polaridad vida-muerte y adopta la creencia en un plano continuo de vida (que precede la propia existencia) donde el nacimiento inicia la apertura del curso vital y la muerte su cierre; pudiendo completarse uno o más ciclos de vida. Y, por último, una *concepción metafísica* que la muerte habilita, cuyo énfasis resulta en el después de la vida, o sea, en el cambio de estado y condición existencial.

En síntesis, se trata de distintas concepciones no necesariamente de adhesión permanente e inamovible, de las cuales hacen parte diversidad de formas y figuras (destino, paso, otro plano, final, la nada, continuidad, ascenso del alma o espíritu, cambio de estado, regreso al cosmos, unión, llamado divino, purificación, evolución, transmutación, reencarnación, retorno, ensoñación, sueño y adormecimiento). En términos de Castoriadis (2010), este eje muestra que la emergencia de las significaciones sociales opera en tanto

orden y en tanto *valor*; es decir, sentido para la vida y para la muerte, aún en lo dinámico, lo abierto y lo indeterminado de toda experiencia.

### 3.2. MUERTE DESEADA

La muerte en el tramo final de la vida se presenta a través del fallecimiento de seres queridos (amigos, familiares, pareja) haciéndola más próxima que en generaciones anteriores (Rivera-Navarro y Mancinas-Espinoza 2007). De hecho, la acumulación de pérdidas; la aproximación a la edad cercana al final de la esperanza de vida; el padecimiento de enfermedades; e inclusive el tránsito por otros umbrales vitales como la jubilación, favorecen la reflexión sobre la muerte propia como un hecho real (Durán 2004; Widera-Wysoczańska 1999). Es decir, se trata de un acervo vivencial que, combinado con otros factores, configuran modelos ideales de muerte, cuyas formas deseadas varían según la biografía personal y el entorno inmediato. El temor al sufrimiento asociado al dolor corporal físico en un marco de dependencia, deterioro y fragilidad, es recurrente en tanto preocupación al imaginar la muerte en la vejez.

A mí me gustaría morir lúcida, bien; no achacada ni hecha pelota. Ni con Alzheimer o demencia senil porque perdés toda la dignidad. (...) yo la he visto a mi madre y no quiero llegar así a ese deterioro. (MS, mujer de 67 años)

Yo no le tengo miedo a la muerte. Yo lo que tengo miedo es de sufrir y hacer sufrir a los míos. Yo siempre digo, y lo decreto como dicen los coaching, "yo decreto morir como mi papá" que murió de un infarto. (OC, mujer de 72 años)

Sin sufrir. Y sin, por ejemplo, llegar a la invalidez, depender de otro. Eso no lo quisiera. Yo le pido a Dios que siempre me acompañe y que el día que vaya que

no haya dejado esclavitud para los que me acompañan. (AS, varón de 86 años)

De ahí que, el anhelo de una muerte rápida, inconsciente y desapercibida, contrarreste el desagrado que provocan las muertes sufrientes y agonizantes en periodos prolongados de tiempo.

No morir en un accidente, por ejemplo, en una muerte violenta. Yo le pido a Dios morirme en mi cama, tranquila, sabiendo que me voy para encomendarme a él. (CB, mujer de 80 años)

Que sea no traumática, un paso en paz. Sin resistencia. Sin histerismos. Recibirlo naturalmente, pero es difícil. (VG, varón de 71 años)

Durmiendo y chau. Eso es lo que yo elegiría para mí. Pero no lo elegiría por mi familia. (...) entonces digo yo "que sea lo que Dios disponga". (RC, varón de 86 años)

En este sentido, imaginar la propia muerte en términos deseables consiste en anticipar las disposiciones personales como así también las condiciones del entorno, es decir, es proyectar el escenario del final de la vida. A propósito, "el canon de la muerte viene a actuar del mismo modo que una metáfora. Es un modelo explicativo (...) Su función es la de proveer de sentido, de suplir carencias, y de procurar orden donde no lo hay" (Marí-Klose y de Miguel, 2000: 117). En tanto referente imaginario de carácter dinámico y permeable a los componentes definidos socialmente en un contexto de intersubjetividad e intercambios comunicacionales, emergen diversas figuras, imágenes, signos, simbolismos vinculados a ella. En este marco, la exploración de los testimonios posibilitó el despliegue de una combinación de significaciones que da lugar a *tipos ideales de muerte*, es decir, modelizaciones

sustentadas en mediaciones de distinta índole. Pese a que las figuras e imágenes de muerte deseada que exhiben, se diversifican en su forma, se reconocieron elementos comunes en la constitución de dichos tipos ideales. A saber:

- a) El impacto de las muertes cercanas en la trayectoria biográfica, es decir, el peso de los antecedentes a partir de los cuales se proyecta la propia muerte. Estas se conciben en *tres vertientes*: como escenarios distópicos por sus características indeseables, como aspiración humana según las características deseadas, o como designio y voluntad divina;
- b) Las condiciones materiales y vinculares del entorno donde se incluyen las dinámicas de la vida cotidiana como la relación con la familia;
- c) La dimensión identitaria en torno al rol (madre, padre y/o cónyuge) desde el cual se proyecta la muerte deseada;
- d) La dimensión emocional relacionada a los temores y al sufrimiento;
- e) La dimensión física y corporal vinculada a la dependencia y las enfermedades; y
- f) La dimensión espiritual/religiosa, con mayor o menor presencia e influencia dependiendo del caso.

Este desglose no responde a un orden estable y unificado, más bien varía en su jerarquización según cada experiencia biográfica. Incluso, no se identifica siempre de manera nítida en todas las situaciones, no obstante, su reconstrucción explicativa es oportuna para registrar las diferentes aristas que modelan los tipos ideales de muerte. En suma, abordar la muerte deseada es, fundamentalmente, imaginar un escenario donde la propia subjetividad –inseparable de un sujeto procesual, que narra y que es narrado (González Rey, 2006)– está inmersa en un entramado de acciones y comunicaciones con posibilidades múltiples. El

terreno de lo conocido posibilita la configuración de los tipos ideales de muerte donde operan las significaciones sociales emergentes de procesos imaginativos indeterminados y arbitrarios como de formas deliberadas de la acción humana.

### 3.3. DESTINO CORPORAL

En tanto interpretación cultural la muerte se expresa en la actividad ritual según los sistemas de valores y creencias vigentes (Allue, 1998). Es así como los mitos y ritos, concebidos como narraciones y acciones simbólicas, otorgan sentido a la existencia humana y colaboran en la reducción o compensación de la angustia (Mélích, 2012). A propósito, los análisis clásicos sobre los ritos funerarios postulan que estos contribuyen a mantener los lazos sociales restableciendo el equilibrio perdido a causa de la muerte de un miembro del grupo (Durkheim, 1992). Son varios los autores que aluden sobre la importancia de la ritualidad funeraria, así también advierten que esta se erosiona e invisibiliza en la modernidad (Morin, 1970; Elias, 2009; Ariès, 2011; 2008) transformando el modo de morir en occidente, sobre todo luego de la segunda guerra mundial (Gayol y Kessler, 2011). En sintonía con este planteo se evidencia en las experiencias biográficas el registro de los cambios sociales en las prácticas vinculadas a los ritos fúnebres, ya que, en comparación al pasado reciente, la dimensión comunicativa del duelo y el luto tienden a una menor exposición y exaltación.

A diferencia de la muerte deseada, las preferencias sobre el destino corporal y los rituales fúnebres asociados posibilitan mayores garantías de concreción, ya que, responden al cumplimiento de la voluntad personal encomendado al entorno cercano. Del análisis emerge que la decisión sobre el destino corporal es una elección que discurre entre la *autonomía personal*: “Yo hace como quince años que me estoy pagando la cremación para que no me velen. Porque yo no quiero que vayan a meterle el dedo en la llaga a mis hijos como

me hicieron a mí" (OC, mujer de 72 años); la *negociación con los seres queridos*: "Una vez comenté con un hijo porque yo no quiero dar trabajo a nadie y que me cremen. Y me dice mi hijo: 'mamá eso lo tenemos que decidir nosotros'" (CB, mujer de 80 años); o la *delegación familiar*: "Estos ritos funerarios deben ser útiles para los deudos (...) Por eso yo a mis hijas no quiero pedirles nada porque yo no voy a necesitar nada. Ellas tienen que hacer lo que ellas sientan" (SG, mujer de 65 años).

A su vez, las transformaciones que caracterizan a las prácticas y los rituales fúnebres acompañan el carácter dinámico de dicha deliberación dado que consiste en una elaboración personal sujeta a circunstancias específicas durante el curso vital, donde se interceptan los argumentos personales con las motivaciones religiosas. Entre las principales se destacan: el deseo de no ocasionar inconvenientes a la familia (sufrimiento, deterioro emocional, obligaciones y gastos económicos) y propiciar una rápida gestión de la propia muerte; la intención de que los propios restos se ubiquen junto con los del cónyuge (adhiriendo a lo que la pareja decida en detrimento de los deseos personales); la influencia de los duelos precedentes; las reflexiones, intercambios entre pares (familiares y amistades) y los cambios en las propias concepciones; los mandatos y las prohibiciones de la religión que se profesa.

Asimismo, se detectó que, aunque la cremación no es una elección unánime, si es una tendencia que se expande y se instaura con ímpetu, mayormente, en términos dicotómicos de adhesión o rechazo a la práctica. Por lo tanto, asume argumentos a favor y en contra, pero también se identifica una minoría que pese a reconocer aspectos favorables expresa indecisión y análisis reflexivo como delegación o postergación. En paralelo, estas decisiones no están aisladas ni de las modificaciones en torno a la reducción espacio-temporal de algunas prácticas funerarias ni de los

cuestionamientos a la estructura lucrativa del sistema fúnebre en sí mismo: "¿Y dejarle el muerto a los que quedan?" ese es el problema. Y hoy el tema de los cementerios y los gastos que ocasiona para los que quedan no te vas a creer que es muy bueno" (VHG, varón de 69 años).

De igual modo, se ve afectada la elección del cementerio tanto en su carácter de morada para los restos como la práctica de la visita que este espacio concede. Es decir, se trata de una costumbre que pierde adeptos gradualmente. Sin embargo, esto no se traduce en una desaparición de los rituales fúnebres, sino, más bien responde a una mutación de algunas manifestaciones, ya que, como afirma Duch (2012) las significaciones y experiencias del rito son permeables a las actitudes y a las variaciones culturales. En este sentido, la honra y el recuerdo de los muertos condensa gestos, ritos y ceremonias donde confluye una mixtura de prácticas religiosas, espirituales y/o de marcado valor y creatividad personal, cuyo leitmotiv es la comunicación transpersonal con la persona fallecida, con su memoria y/o con la dimensión espiritual, que fundamenta las dinámicas que la muerte desencadena. De ahí que, el diálogo en torno a la muerte acontece tanto entre vivos como entre vivos y muertos.

#### 3.4. CONVERSACIONES SOBRE LA MUERTE Y LOS MUERTOS

Las conversaciones sobre la muerte entre las personas mayores adquieren formas diversas según la situación, el contexto, los interlocutores, las temáticas afines, las motivaciones, las habilidades y las necesidades de los participantes. En su carácter heterogéneo, accionan mecanismos de apertura y de cierre al diálogo donde el despliegue de los recursos personales e interpersonales desempeñan roles notables durante los encuentros. Así como en algunos casos se destaca la iniciativa a conversar, la receptividad y la disposición a la escucha activa, la complicidad y la

invocación del humor; también se presenta la tensión, las actitudes evasivas, la postergación, la interrupción y la clausura en torno al tema. Es decir, el diálogo acerca de la muerte no se exhibe, precisamente, con frecuencia o de manera continua ni en formas fijas o estables. De modo que, los rasgos de inclusión/exclusión que intervienen en el sostenimiento o abandono de conversaciones en torno a la muerte son abundantes y de diversa naturaleza, ya que, median factores cognitivos, emocionales, de conducta, relacionales, culturales y contextuales.

En este marco, el *sentido del humor y el tabú hacia la muerte* emergieron en tanto formas presentes en los intercambios lingüísticos. Por supuesto, estas categorías no son los únicas posibles como así tampoco son independientes, sino que devienen de contratos de conversación (Charaudeau, 2006). En lo que respecta al sentido del humor acerca de la muerte, se detecta en comentarios espontáneos, benignos y sutiles, como en expresiones cargadas de metáforas, sarcasmo e ironía; desencadenando una variabilidad de actitudes y respuestas en ambos casos. Mientras que el tabú en torno a la muerte se registra en dos niveles. Por un lado, en un plano referido a la autopercepción acerca de la muerte como tabú para la propia persona (factor influyente y/o condicionante para el diálogo posterior). Y, por otro lado, en un plano interpersonal cuya ausencia o presencia configura los diálogos de manera diferencial según los interlocutores y el escenario discursivo:

Yo siempre hablo con mi hija sobre este tema (...) A veces cuando yo me enfermo le digo "uh tengo que comprar estos remedios que están tan caros... que me van sumando medicamentos" entonces ella me dice en broma "¡entregate mamá vamos!" [risas] (...) "yo tengo mucho que aprender en esta vida como para entregarme" le digo [risas]. (AG, mujer de 70 años)

Mi hermana (...) estaba chocha [contenta] con que se había comprado una parcela "así que ya tengo donde me pongan y yo quiero que a mí me lloren. Y que me pinten" y se habían puesto a hablar en chiste, pero vos sabes que me empezó a hacer mal. Entonces yo les digo "¿por qué no hablan de otra cosa?". Pero eso es a raíz de la enfermedad porque yo tengo miedo que a mí me pase algo (...) estaba mi hija y mi hermana y ellas se mataban de risa entre las dos. Porque iban a estar juntas porque no sé qué cosa... y yo estaba sufriendo al punto que les dije "bueno cambien de conversación" porque me hacía mal. (OC, mujer de 72 años)

Para mí el tema de la muerte no es tabú, yo lo puedo hablar y a mí no me afecta, pero me cuido con la gente que estoy adelante. Porque hay gente para la que la muerte es tabú, entonces no lo toco al tema. (YG, varón de 72 años)

Hay conversaciones... esto me pasó hace unos días. Se habló de cómo murió mi marido, cómo murió mi esposa, cómo se enfermó tal, que le pasó al otro. Y una señora al final dice "pero terminemos esta conversación por Dios. Es una de muerte..." así que se cambió de tema (...) a veces son temas que hay muchos que no lo toleran (...) esa fue la conversación que se tenía ahí. Y se cortó porque se ve que a esa persona no le gustaba mucho hablar de la muerte. (AS, varón de 86 años)

En las conversaciones que las personas mayores mantienen con sus pares, el sentido de oportunidad no solo es revelador para identificar cuando el humor es un aliado en las expresiones donde la muerte es protagonista, sino también, para registrar cuando los diálogos acerca del tema presentan rasgos tabúes; entendiendo que el tabú acciona en lugares, en acciones, en la lengua, en personas y en situaciones

(Calvo Shadid, 2011). Si bien, el lenguaje es una plataforma oportuna para la elaboración de la presencia de la muerte durante el curso vital, no siempre se despliegan condiciones propicias que den cuenta de un marco de disponibilidad, escucha, apertura y/o profundización del diálogo en torno a la muerte. En otras palabras, porque no se prioriza la necesidad o la inquietud de quien oficia de interlocutor/a; porque se antepone el ánimo personal o las propias creencias y concepciones; y/o porque no se legitima al diálogo en sí mismo como dispositivo para “ciertos temas”. Lo cual expone que no solo se trata del incentivo, anulación o postergación de una conversación, sino que, en tanto el sujeto es constituido discursivamente (Scott, 2001), dichas trayectos de cierre o apertura impactan y derivan de la propia subjetividad. Es decir, son circunstancias que revisten rasgos específicos según los interlocutores participantes, no obstante, los indicios muestran que acontece tanto con hijos/as, progenitores y/o pares. En suma, la presencia de la muerte en la trama comunicacional es un asunto complejo que, irremediablemente, se entrama con la biografía personal en las diferentes formas que asuma el tipo de diálogo que se sostenga o se suprima.

### 3.5. COMUNICACIÓN ENTRE VIVOS Y MUERTOS

El desarrollo de este eje consiste en la recuperación de las experiencias personales de comunicación con personas fallecidas como la creencia en torno a la posibilidad de ese contacto e intercambio. Para ello, el enfoque teórico de Jacques Derrida (1998; 2003; 2009; 2012) aportó categorías que habilitaron su abordaje. A partir de la comunicación entre vivos y muertos, el devenir espectral permitió, por un lado, abordar la muerte como paradoja, y, por otro lado, exponer a la comunicación como dispositivo hermenéutico en su carácter conflictivo e incompleto. De modo que, los testimonios trascendieron la dualidad binaria vida/muerte, evidenciando que la vida y la muerte en

lo fantasmático se entremezclan a partir de desplazamientos constantes, donde existió cierto trasfondo de inmortalidad como recurso vigente para algunas de las personas entrevistadas.

Los relatos dieron cuenta de diferentes momentos como escenarios de comunicación o contacto con seres queridos fallecidos (cónyuge, abuelo, madre, tía y cuñada) en los que el intercambio acontece tanto en estados de vigilia como a través de sueños, y cuya expresividad ocurre en un plano mental de pensamiento sin enunciados fónicos; mediante la enunciación unidireccional al nombrar al fallecido para darle un mensaje; como a través de la verbalización fonética en una modalidad dialogada.

A mí me pasó una vez de grande para la víspera de Navidad que estábamos preparando la mesa y en ese momento bajo al comedor estando sola, porque mis amigos estaban en la cocina, y siento que me soplan. Siento un soplido bien cerquita de la oreja y no había nadie. E inmediatamente dije “es el papi”, es mi papá. Creo que las almas se comunican con uno. (MS, mujer de 67 años)

Después de la cremación, cuando me entregan la urna yo me la traigo (...) y a la madrugada se me aparecen los dos cuerpos (...) Yo siempre lo cuento porque es una cosa maravillosa. Miro a los pies de la cama y estaban esos dos cuerpos blancos (...) era él [ex marido fallecido] con el que lo custodia. Porque para mí siempre tenés un ángel de la guarda. (...) como que se venía a despedir o algo así... (MI, mujer de 63 años)

Después que muere mi abuelo, se me presentaba (...) y una persona me dijo “¿sabes qué? vos quizás estés pensando siempre en ellos y no le des la paz que ellos necesitan. Entonces cuando se te presente vos decile: “abuelo yo me voy a saber defender sola,

quedate donde estas. Quedate tranquilo que me voy a saber defender". (...) Así como te lo estoy diciendo a vos. Se lo dije. Y de ahí no apareció más. (EG, mujer de 81 años)

En este sentido, las mediaciones adquieren una presencia decisiva e inmanente a partir de señales sensoriales (visuales, auditivas, táctiles) y sensibles (espirituales, psicológicas e intuitivas) e incluso a través de objetos y acontecimientos; dado que, todas ellas develan mensajes evidentes o cifrados, cuyos motivos de comunicación, contacto y/o recepción de mensajes se interpretan como protección y cuidado, despedida, pedido de perdón, revelación de presencia y compañía, manifestación de enojo, o declaración de tranquilidad y garantía de bienestar. Si bien para Derrida (1996) la muerte es aquello sobre lo cual no se puede testimoniar por otro, la comunicación o contacto entre vivos y muertos también desencadena, en algunos casos, posteriores diálogos alusivos entre vivos que se caracterizan por una peculiar intimidad y confianza. La particularidad de estas conversaciones consiste en la discreción y la prudencia, dado que, las creencias como las reacciones de los potenciales interlocutores son determinantes ante los temores de atribución de insania, desvarío o locura. En síntesis, la potencia del devenir espectral que se exhibe en la comunicación, desmitifica el pretendido rol objetivo, transparente, neutral y pacífico del lenguaje para admitir su carácter conflictivo.

#### 4. CONCLUSIONES

Las mediaciones que garantizan el acceso y la configuración de las significaciones sociales imaginarias acerca de la muerte no están exentas de discordancias, solapamientos y vacíos, ya que, los cauces de ideación y creación son imprevistos, arbitrarios y abundantes. En este sentido, en la imaginación —en tanto facultad constituyente (Castoriadis, 2010)—

acontece una dialéctica sostenida entre el cambio y la continuidad con movimientos de avance y retracción, cuyo carácter dinámico es incesante pese a ciertas permanencias aparentemente constantes e inalterables. Es decir, se trata de desarrollos socio-históricos graduales e indefinidos que acompañan y dialogan con la construcción identitaria de cada persona. De ahí que, las experiencias exponen distintos estadios de elaboración de la (propia) muerte, cuyo trabajo personalísimo sólo es posible por su carácter ontológicamente imaginario y mediado en un marco cultural que lo ampara y lo posibilita.

Pese a los reiterados y sostenidos esfuerzos correctivos y perfectibles —siempre insuficientes—, la comunicación también es falta, vacío, indeterminación de significado, inexactitud, perplejidad, arbitrariedad y discontinuidad, ya que, el carácter ontológico de las mediaciones sociales no responde a la exclusividad ni a la exhaustividad. Por lo que, en la *hiancia*<sup>1</sup> entre lo pre-determinado y lo in-determinado, las interpretaciones y resignificaciones son permanentemente creativas y creadoras. De ahí que la muerte jamás extinga la diseminación de sentido que porta dada su condición imaginaria, infinitamente interpretable y narrativa.

La contribución de la investigación realizada se fundamenta en el aporte al conocimiento a través de interrogantes que orientan la revisión del tratamiento de la muerte en la vejez y, a su vez, pone a disposición lineamientos teóricos para cooperar y profundizar en los estudios acerca de la muerte y el morir. En consecuencia, este acervo está al servicio del diseño y/o soporte de políticas, programas y acciones de intervención en el cruce de la comunicación con la tanatología y la gerontología. Incluso, de la conjunción de estas tres grandes áreas de conocimiento se evidencia una zona de vacancia en la comunicación. Por un lado, en la práctica periodística y, por otro lado, en la

1 Agujero, abertura grande.

especialidad comunicación y salud. Ambos revelan un potencial que presagia horizontes promisorios para habitar zonas de pesquisa e intervención profesional.

Cabe advertir que exponer recomendaciones como sugerir interrogantes o futuras líneas de estudio, logra en el contexto actual cierta relevancia inusitada en la agenda pública, ya que, quizás, la dupla comunicación y muerte adquiera ribetes diferenciales luego de la pandemia provocada por el COVID 19. En tal sentido, no caben dudas de que semejante suceso ha impactado y afectado múltiples dimensiones de la vida diaria a escala local, regional y mundial. Ello ha motivado disímiles y hasta opuestas interpretaciones, puntos de vista y proyecciones futuras; también, transformaciones que, con escasa posibilidad de anticipación, cambiaron de manera radical tanto los modos de vivir como las maneras de morir. En efecto, la muerte e incluso el miedo a morir, se presentaron como significaciones con presencia recurrente e intimidante, habitando fantasmáticamente. Asimismo, el requerimiento de la comunicación y el contacto virtual fue, al menos para gran parte de la población, el modo obligado para sostener el cotidiano vivir en un contexto de incertidumbre. Es decir, por un lado, la muerte como telón de fondo amenazante e implacable, y, por otro lado, la comunicación como bocanada de aire ante el aislamiento social. Dos campos simbólicos que en este nuevo marco forzoso adquieren suma relevancia por sí mismas como en dupla conjunta. De ahí, que este binomio se constituya como fisura de anclaje para intervenciones profesionales y estudios científicos y académicos venideros.

A propósito, durante el análisis de los datos de este estudio se identificaron dos categorías emergentes que no fueron exploradas, por lo que, se sugieren en tanto valiosos ejes para futuras investigaciones a los fines de profundizar los hallazgos alcanzados en la línea de trabajo iniciada. Estas son: la preparación para la muerte y la despedida de los seres queridos.

Ambas categorías de una pertinencia grandilocuente dado el escenario actual.

De igual modo, cabe la reflexión acerca de que, así como no es una revelación que las personas mueren, tampoco lo es que los duelos pre-pandemia se hayan transitado en las mejores condiciones, o incluso, que los rituales fúnebres se hayan transformado repentinamente recién a partir de la pandemia. En todo caso, sin negar los inconvenientes acontecidos, lo que este fenómeno exhibe con mayor claridad es que determinados problemas o dificultades pre-existentes acerca de la muerte se visualizan en primera plana como algo inédito, aunque de primicia arrastren escasa novedad.

Los recursos en favor de una muerte digna, los efectos de las nuevas pandemias, el aumento de la incineración y la necesidad de integrar en el trabajo de duelo la memoria viva del difunto se traducen como respuestas culturales aún en expansión contra la disgregación y la individualización del sufrimiento en favor de la reintegración social de la muerte (Allue, 1998: 81).

En definitiva, todavía resta una amplia labor profesional, académica y científica que incluya las preguntas excluidas sobre la diferencia y la diversidad en las experiencias y que, a su vez, pondere la polifonía narrativa de las relaciones sociales acerca de la muerte. De manera que, urge otorgar tiempo, espacio y lenguaje para lo fragmentario, lo sensible, lo extraño y lo indeterminado en desmedro de las pretendidas regularidades y permanencias tan potentemente pregonadas por la episteme moderna que, aunque se hayan erigido como propicias estructuras de pensamiento, hoy no son suficientes como horizonte de significado.

#### REFERENCIAS

- Agudelo, P. A. (2011). (Des)hivlar el sentido/los juegos de Penélope. Una revisión del concepto imaginario y sus



- implicaciones sociales. *Uni-pluri/versidad*, 11(3), 1-18. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia. <https://bit.ly/3wqZr6l>
- Allue, M. (1998). La ritualización de la pérdida. *Anuario de Psicología*, 29(4), 67-82. Universitat de Barcelona.
  - Ariès, P. (2011). *El hombre ante la muerte*. Buenos Aires: Taurus.
  - Ariès, P. (2008). *Morir en Occidente*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
  - Blanco, M. (2011). El enfoque del curso de vida: orígenes y desarrollo. *Revista Latinoamericana de Población*, 5(8), 5-31. <https://bit.ly/32zNa20>
  - Bondar, C. I. y Giordano, M. (2017). Presentación al dossier los estudios sobre la muerte y el morir. Reflexiones teóricas y estudios de caso. *AVÁ*, 30, 7-12. <https://bit.ly/2QHLMbe>
  - Cabrera, D. (2006). *Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Biblos.
  - Cabrera, D. (2008). Imaginarios de lo imaginario. En D. Cabrera (Coord.) *Fragmentos de caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires: Biblos.
  - Calvo Shadid, A. (2011). Sobre el tabú, el tabú lingüístico y su estado de la cuestión. *Káñina*, 35(2). <https://bit.ly/2RQOawT>
  - Carozzi, M.J. (1999). La autonomía como religión: la nueva era. *Alteridades*, 9(18), 19-38. <https://bit.ly/3ar176W>
  - Castoriadis, C. (2010). *La institución imaginaria de la sociedad* (Tomo I y II). Argentina: Ensayo.
  - CEPAL (2017). *Derechos de las personas mayores: retos para la interdependencia y autonomía*. Santiago de Chile, Chile.
  - Charaudeau, P. (2006). El contrato de comunicación en una perspectiva lingüística: normas psicosociales y normas discursivas. *Opción*, 22(49), 38-54. <https://bit.ly/3sxl8xB>
  - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (2006). Lineamientos para el comportamiento ético en las Ciencias Sociales y Humanidades, Resolución N° 2857. Buenos Aires: CONICET. <https://bit.ly/3aq5OOy>
  - Cristiano, J. (2009). *Lo social como institución imaginaria. Castoriadis y la teoría sociológica*. Villa María: Eduvim.
  - De la Torre, R. (2001). Religiosidades populares como anclajes locales de los imaginarios globales. *Metapolítica*, 5(17), 98-117.
  - De la Torre, R. y Gutiérrez Zúñiga, C. (2005). Mercado y religión contemporánea. *Desacatos*, (18), 9-11. <https://bit.ly/3n1kk4i>
  - Denzin, N. K., y Lincoln, Y. S. (1994). Introduction: Entering the Field of Qualitative Research. En N. K. Denzin y Y. S. Lincoln, (Eds.) *Handbook of Qualitative Research*. California: Sage.
  - Derrida, J. (1996). Hablar por el otro. *Diario de Poesía*, 39, 18-20.
  - Derrida, J. (1998). *Aporías: morir, esperarse (en) los "límites de la verdad"*. Barcelona: Paidós.
  - Derrida, J. (2003). Sobrevivir: líneas al borde. En Autor, *Deconstrucción y crítica* (pp. 79-168). México: Siglo XXI.
  - Derrida, J. (2009). *La difunta ceniza = Feu la cendre* (D. Álvaro y C. de Peretti, trads.). Buenos Aires: La Cebra.
  - Derrida, J. (2012). *Espetros de Marx: el estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Trotta.
  - Dittus, R. (2006a). El imaginario social y su aporte a la teoría de la comunicación: seis argumentos para debatir. *Cinta moebio*, 26, 166-176. <https://bit.ly/3n5wMQg>
  - Dittus, R. (2006b). Discurso social, hegemonía e imaginarios sociales. Marco conceptual para un método sociosemiótico. *Légete: Estudios de comunicación y sociedad*, 6, 41-61. ISSN 0718-0020.
  - Duch, L. (2012). *Religión y comunicación*. Barcelona: Fragmenta editorial.
  - Duch, L. y Chillón, A. (2012). *Un ser de mediaciones. Antropología de la comunicación (Vol 1)*. Barcelona: Herder.
  - Durán, M. A. (2004). La calidad de muerte como componente de la calidad de vida. *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 106(4), 9-32. <https://bit.ly/3xq1EVv>
  - Durkheim, E. (1992). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
  - Elias, N. (2009). *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica.
  - Esquivel, J.C., García, F., Hadida, M. E. y Houdin, V. (2002). *Creencias y prácticas religiosas en el gran Buenos Aires. El caso de Quilmes*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
  - Gayol, S. y Kessler, G. (2011). La muerte en las ciencias sociales: una aproximación. *Persona y Sociedad*, Universidad Alberto Hurtado, 25(1), 51-74. <https://bit.ly/2RRTm3>
  - Glaser, B. y Strauss, A. (1967). *The Discover of Grounded Theory: strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine.
  - González Rey, F. L. (2006). La subjetividad como definición

- ontológica del campo psi; repercusiones en la construcción de la psicología. *Revista de Psicología*, 2(4), 5-29. <https://bit.ly/3v2T5cg>
- Haraway, D. (1993). Saberes situados: el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial. En M. C. Cangiano, y L. DuBois (Comps.), *De mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
  - Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., y Baptista Lucio, P. (2014). *Metodología de la Investigación*. México D. F.: McGraw-Hill.
  - Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico.
  - Loue, S., Comité Central de Bioética y Molina, D. P. (2015). Las consideraciones éticas sobre la vulnerabilidad en la investigación cualitativa. *Revista Facultad Nacional de Salud Pública*, 33(1), S128-S130. <https://bit.ly/3n4CnXb>
  - Ludueña, G. A. (2014). Ritual, narrativa e imaginación religiosa descentrada en espiritualidades católicas contemporáneas. Una mirada desde la periferia. *Miriada*, 6(10), 89-114. <https://bit.ly/3dwusj>
  - Lúquez de Camacho, P. y Fernández de Celayarán, O. (2016). La teoría fundamentada: precisiones epistemológicas, teórico-conceptuales, metodológicas y aportes a las ciencias. *Revista Cumbres*, 2(1), 101-114. ISSN 1390-9541. Maracaibo, Venezuela: Universidad de Zulia. <https://bit.ly/3ediQQm>
  - Mallimaci, F., Esquivel, J.C. y Giménez Béliveau, V. (2008). Creencias religiosas y estructura social en Argentina en el siglo XXI. *Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación. Creencias, política y sociedad*, (124), 77. <https://bit.ly/3guPyzp>
  - Mallimaci, F. y Giménez, V. (2007). Creencias e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político. *Revista Argentina de Sociología*, 5(9), 44-63. <https://bit.ly/3xagzhx>
  - Mari-Klosé, M. y Miguel, J.M. (2000). El canon de la muerte. *Política y Sociedad*, 115-143. Madrid: Universidad de Barcelona. <https://bit.ly/3xcNzpi>
  - Martínez de Toda, J. (2003). La espiritualidad del comunicador cristiano. *Teología y Vida*, 44(1), 68-101. <https://bit.ly/3sz7LV>
  - Mejía M., J. J. (2000). Manifestaciones contemporáneas de espiritualidad. *TheologicaXaveriana*, (135), 369-388.
  - Mèlich, J. C. (2012). *Filosofía de la finitud*. Barcelona: Herder.
  - Morin, E. (2011). *El hombre y la muerte*. Barcelona: Kairós.
  - Murillo, J. (2003). *Teoría Fundamentada o GroundedTheory*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
  - Rivera Navarro, J. y Mancinas Espinoza, S.E. (2007). El anciano ante la muerte: análisis del discurso en el noreste de México. *Estudios Sociológicos*, XXV (74), 341-367. ISSN: 0185-4186. <https://bit.ly/3wDFmd4>
  - Santa Cruz, A. (1990). La atracción de los cultos orientales y esotéricos. *Revista de Psicología*, 1(1), 51-64. Doi:10.5354/0719-0581.2012.18410. <https://bit.ly/3xaKhTD>
  - Scott, J. (2001). Experiencia. *La ventana*, 2(13), 42-73. <https://bit.ly/3aowiQe>
  - Soneira, A. J. (2006). La teoría fundamentada en los datos (Groundedtheory) de Glaser y Strauss. En I. Vasilachis de Gialdino (Coord) *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
  - Strauss A. y Corbin J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
  - Vasilachis de Gialdino, I. (2006). La investigación cualitativa. En I. Vasilachis de Gialdino (Coord.) *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 23-64). Barcelona: Gedisa.
  - Widera-Wysoczańska, A. (1999). Every day awareness of death: a qualitative investigation. *Journal of Humanistic Psychology*, 39(3), 73-92. <https://bit.ly/2TBxPfp>
  - Wright, P. y Messineo, M.C. (2013). La producción cultural del imaginario esotérico. Una visita desde Buenos Aires. *Revista Cultura y Religión*, 7(1), 30-41. <https://bit.ly/3aqt5zK>
- REFERENCIA DE FINANCIACIÓN**  
Investigación financiada a través de una beca doctoral (2015-2020) del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina.
- DATOS DEL AUTOR:**  
Carolina Mazzetti Latini.  
Argentina.  
Doctora y Licenciada en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Becaria posdoctoral de CONICET en el Instituto de Estudios en Co-

municación, Expresión y Tecnología (CONICET y FCC-UNC). Docente en el Taller de Metodología de la Investigación aplicada a la Comunicación de la Licenciatura en Comunicación Social de la Universidad Nacional de Córdoba.

Afiliación Institucional: Instituto de Estudios en Comunicación, Expresión y Tecnologías (IECET). Unidad ejecutora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Nacional de Córdoba.

Área de especialidad: Comunicación y tanatología.

e-mail: [mazzetticarolina@gmail.com](mailto:mazzetticarolina@gmail.com)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3956-129X>

#### REGISTRO BIBLIOGRÁFICO

Mazzetti Latini, Carolina. "Mediaciones en la construcción social de la muerte. Una aproximación a su configuración imaginaria en la vejez" en *La Trama de la Comunicación*, Vol. 26 Número 1, Anuario del Departamento de Ciencias de la Comunicación. Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario. Rosario, Argentina. UNR Editora, enero a junio de 2022 p. 063-081. ISSN 1668-5628 – ISSN 2314-2634 (en línea).

RECIBIDO:18/06/2021

ACEPTADO:19/03/2022