

Reconstrucción de sentido en madres católicas *huérfilas*

Luis Muñoz Villalón
Universidad de Sevilla

RESUMEN

En este artículo se analizan las prácticas de reconstrucción de sentido en madres católicas que han perdido un hijo. La muerte de un ser querido es concebida de distintas maneras, y como característica general de Occidente se puede destacar un sentimiento de pérdida, acompañado de dolor, siendo mayor a la hora de tratarse de la muerte de un hijo. Dicha pérdida se presenta como una de las mayores vicisitudes a las que se puede enfrentar una madre —o padre—, y en este trabajo se analizan los discursos y prácticas de dichas madres, así como las retóricas culturales puestas en juego para lograr el proceso de reconstrucción cognitiva.

Palabras clave: duelo, vicisitud, madres huérfilas, reconstrucción cognitiva, retóricas culturales, seres ontológicamente fluidos.

ABSTRACT

This article analyses practices of reconstruction of feeling in Catholic mothers who have lost a child. The death of a loved one is conceived in different ways, and a general characteristic in the West is the feeling of loss, accompanied by pain, especially when it is the death of a child. This loss is presented as one of the greatest vicissitudes a mother or father can face and in this work the discourse and practices of these mothers are analyzed, as well as the cultural rhetoric put into play to achieve the process of cognitive reconstruction.

Keywords: mourning, vicissitude, mothers who have lost a child, cognitive reconstruction, cultural rhetoric, ontologically fluid beings.

El trabajo aquí presentado corresponde a la investigación realizada durante mis estudios en el máster en Investigación Antropológica y sus Aplicaciones (Universidad Nacional de Educación a Distancia en España). En este proyecto de investigación me centré en las prácticas de reconstrucción de sentido de madres católicas huérfanas o, como proponen en la Federación Española de Padres de Niños con Cáncer, huérfilas.¹

Dicha línea de trabajo procede de estudios previos en los que me centré en analizar las representaciones de la muerte y las actitudes ante la pérdida de un hijo bajo dos racionalidades *a priori* distintas: una enmarcada en una ideología religiosa católica, y la otra sin apoyarse en ideologías religiosas o espirituales (Del Villar y Muñoz, 2015). En este primer trabajo tratamos de comprender las conductas que emanan de una ideología religiosa, en este caso católica, a la hora de afrontar la pérdida de un hijo, interpretando la lógica de racionalidad en torno a la cual se construye el discurso, por medio de entrevistas y de historias de vida, tanto con madres y padres católicos, como con especialistas religiosos. La otra parte consistió en analizar las conductas que emanan de personas a la hora de afrontar la muerte de un hijo, pero en este caso con padres que se definían como no creyentes ni practicantes de ningún tipo de ideología religiosa o espiritual. Para esta ocasión estaba previsto asistir a un grupo de autoayuda que se reunía cada dos semanas llamado “Asociación Alma y Vida”, en Sevilla (España), así como entrevistas con padres y madres, y con especialistas que formaban parte de dicha asociación, psicólogos en este caso.

Desde esta perspectiva tratamos de comprender el tabú del duelo, así como la importancia de los macrocontextos a la hora de afrontar la pérdida de un hijo, además de analizar el nivel de eficacia simbólica que proporcionaban las prácticas asociadas a cada una de las racionalidades estudiadas, haciendo hincapié en aquellas prácticas ritualizadas que se llevaban a cabo por parte de los padres y madres. Debido a la dificultad para encontrar padres y madres dispuestos a relatar momentos tan difíciles en sus vidas, nos apoyamos en la etnografía digital, con observación participante en grupos y foros *online*.

De esta primera investigación extrajimos algunas conclusiones que fueron la base para el posterior estudio que aquí presento. Por un lado, y en relación con el estudio

¹ Este término, huérfilas, es de tremenda actualidad, ya que pertenece a una campaña promovida por la Federación Española de Padres de Niños con Cáncer, la cual pretende dar visibilidad y nombrar lo que catalogan como “un dolor indescriptible ante el que nadie ha sabido o nadie se ha atrevido a ponerle nombre”.

sobre la concepción de la muerte en Occidente, pudimos constatar que esa muerte negada de la que hablan autores clásicos como Louis-Vincent Thomas (1983), Philippe Ariès (2000) o Alfonso María di Nola (2007), no era algo que se daba de manera generalizada, incluso era cuestionado por algunas de las madres entrevistadas. Por el contrario, y quizá debido a la herencia cultural del sur de Europa, y en este caso del sur de España, en Andalucía, la muerte, ese concepto polisémico, era interpretada de distintas maneras (Rodríguez, 2001, Quesada, 1996); no encaja en esas definiciones generales señaladas por los autores antes citados.

Aunque no continué esta línea de investigación en el trabajo posterior, pudimos comprobar cómo las asociaciones y grupos de duelos significaban una recuperación de los lazos colectivos que se habían perdido debido a la *interdicción del duelo*, y la desaparición de rituales de luto, aspectos que contradicen lo señalado por Ariès (2000). En relación con la pérdida de un hijo, y debido a la sacralización del ciclo biológico, además de aspectos referentes al contexto occidental como la baja mortalidad infantil, ésta era concebida como la mayor de las pérdidas posibles, pudiendo producir lo que desde la psicología se denomina duelos difíciles, duelos complicados, anómalos o incluso duelos patológicos.² Comprobamos cómo se construía una visión patologizada del duelo, el cual debía pasar por una serie de fases, como las famosas etapas de Kübler Ross (2006), con una duración de tiempo general estimada. Esta visión será cuestionada más adelante.

Punto de partida: ideología religiosa y su carácter preventivo

Además de estas conclusiones, de esta investigación surgió una sospecha que hizo que me planteara continuar con el análisis de los llamados procesos de duelo, centrándome en este caso en madres católicas. Esta sospecha está relacionada con el evidente sentido “preventivo” de la ideología y la fe religiosas vinculada con el “duelo complicado”. Por ello decidí centrarme en las prácticas reconstructivas de sentido en madres católicas huérfanas (Muñoz, 2017).

Tanto padres y madres con ideologías religiosas, como aquellos que se adscriben como no religiosos, concebían la muerte de un hijo como un *dolor enorme que desgarrar el alma*, debido al modo occidental de interpretar la muerte que se ha ido configu-

² Duelos patológicos, que desde esa visión medicalizada, mercantilizada, patologizadora, entienden que necesitan de una terapia —y a veces de medicamentos—. Proceso alienado al sujeto, y que se inscribe en el circuito económico de monopolización de saberes y de cambio en las prácticas asistenciales.

rando a causa de una serie de transformaciones fundamentales: desacralización de la muerte, desocialización de la muerte, o las nuevas formas de concebir la enfermedad, la muerte y la salud, así como el tabú respecto a la muerte y el duelo (Thomas, 1983: 407 y ss.).

El propio Louis-Vincent Thomas afirma que no existen en general referentes claros sobre conductas, actitudes o rituales que guíen a las personas durante los denominados “procesos de duelo”. Por el contrario, durante mi investigación pude comprobar que en el caso de personas con una ideología religiosa o espiritual, disponen de narrativas e imaginarios que ponen en juego ante situaciones de pérdidas de seres queridos. Esto no quiere decir que quienes no tengan una ideología o creencia religiosa no dispongan de referentes para afrontar la pérdida, sino que los que la tienen disponen de herramientas y retóricas culturales (Carrithers, 2009), de prácticas de reconstrucción del sentido que les permiten modelos de aceptación menos traumática tras la pérdida.

Al contrario que la mayor parte de estudios antropológicos que han puesto el foco en lo colectivo, he tratado poner la atención en los sujetos.³ Para ello consideré necesario interpretar cómo respondían las madres ante dichas vicisitudes de vida. Y es que aunque formemos parte de una sociedad con ciertos valores homogéneos, cada comunidad, y dentro de ésta, cada sujeto, se orienta con marcos de significados distintos, con sistemas de creencias y valores que emanan desde una pluralidad de instituciones que son luego reinterpretados y “agenciados” de maneras variadas. Durante mi investigación puse la atención en madres que tenían una gran vinculación con instituciones religiosas, además de tener una práctica diaria ligada a dicha creencia. Con ello pretendía aproximarme a mujeres que participaban cotidianamente en las prácticas católicas, tanto colectivas como individuales.

El primer paso que di fue reflexionar sobre y replantear la noción de duelo. La posición que adopté tenía como clave entender el duelo como el modo de lograr la transformación del muerto en antepasado (Despret, 2015a), sea cual sea la actitud de los diferentes pueblos y sistemas de creencias —para lo cual “la fase del duelo se puede superar mediante conductas fundamentalmente diferentes” (Di Nola, 2007: 24-25)—. A partir de las técnicas de entrevista y observación *online* pude comprobar la gran variedad de prácticas de reconstrucción de sentido que ponen en práctica las

³ La mayoría de trabajos que abordan la muerte han puesto atención en lo colectivo, desde análisis estructurales, y cuando se han interesado por las interpretaciones de los sujetos, éstas han sido llevadas a cabo con una racionalidad etnocéntrica e instrumentalizada.

madres católicas, habiendo una diversidad tanto a la hora de concebir estas respuestas socioculturales ante la muerte de seres próximos, lo cual denominaré *sentidos de la muerte*, como ante las distintas prácticas y retóricas culturales construidas para responder a dichas vicisitudes. Esto se debe a que “la cultura no sólo ofrece remedios, sino que además guía e influye en la manera en que la gente experimenta sus trastornos” (Despret, 2015b: 16).

Una vez repensado lo que desde las ciencias *psi* denominaban trabajos del duelo, establecí como problema de investigación analizar e interpretar la reconstrucción del sentido de la vida cotidiana en madres católicas tras la pérdida de un hijo(a), así como las retóricas culturales que surgen en torno a dicha ideología católica durante los procesos de discontinuidad. Traté por tanto de estudiar, a través de los discursos de las madres, cómo eran esos procesos sostenidos y tensos por los cuales se lograba el ordenamiento de los recursos morales, emocionales e imaginativos que les permitían entender e interpretar la vicisitud que suponía la pérdida de uno de sus hijos (Carrithers, 2009).

A medida que fui indagando en esa sospecha inicial accedí a artículos recientes, los cuales mostraban cómo las creencias espirituales y religiosas conformaban herramientas que dotaban de sentido a la muerte y a la pérdida, pudiendo así lograr ese reordenamiento que antes señalaba. El artículo, titulado “Alumbrando la muerte. Profesionales de la vida gestionando el duelo”, que fue publicado en la *Revista Internacional de Sociología*, expone testimonios de expertos de la salud donde confirman la capacidad de gestionar mejor este tipo de situaciones para personas con creencias religiosas o espirituales; un especialista de la salud entrevistado en un hospital señalaba como “la fe, si eres creyente, te da gran entereza para comprender este tipo de situaciones tan extremas” (Hernández, Sánchez y Echevarría, 2017: 7).

Aproximaciones previas sobre el duelo: el peso de las ciencias psi

Antes de continuar con los resultados de la investigación me gustaría señalar un aspecto que considero muy importante, y que está relacionado con la concepción del duelo establecida en Occidente. El duelo es ya en sí un término complejo, definido de muy distintas maneras y que ya expuse. Lo que me gustaría resaltar es cómo en la mayoría de las definiciones se entiende el duelo como un proceso intrapsíquico, interiorizado, ligado a la subjetividad de cada persona. Tenemos por tanto una visión biologicistas y mecanicista, fruto del influjo de las ciencias *psi* y de la herencia freudiana, como sugieren las autoras Despret (2015b) y Molinié (2006). Considero por

tanto necesario hacer una crítica a la visión psicologicista de algunos antropólogos que asumen este tipo de teorías sin replanteamientos previos.

Tanto en las perspectivas académicas como en el sentido común generalizado en Occidente, la teoría del duelo ha calado con tal fuerza que ha dejado de ser vista como lo que fue, “una teoría vinculada a la historia de la lucha contra las creencias religiosas y populares, la historia de la secularización de la medicina, la psiquiatría y la relación con los difuntos” (Despret, 2015b: 95 y ss.), hasta el punto de convertirse en modelos vividos por los sujetos, dispositivos sociales, históricos y culturales que describen y condicionan (Despret, 2015b: 91) la forma en que los sentidos de la muerte son vividos por los agentes. Como demuestran las madres católicas entrevistadas, y no negando esa reducción al espacio intrapsíquico fruto de ese *proceso de secularización e interiorización* (Despret, 2015b: 97) que se ha dado en Occidente, la gente no vive el “duelo” como las ciencias *psi* creen, sino que hay casos donde el espacio desborda lo meramente intrapsíquico para quienes la muerte no sólo no es negada, sino celebrada y sublimada.

Referentes teóricos

Para el análisis de las prácticas de reconstrucción de sentido tras la pérdida de un hijo, las nociones de *cultura*, *retóricas culturales* y *vicisitudes* (Carrithers, 2009) se convirtieron en fundamentales para la investigación. Michael Carrithers define las vicisitudes como aquellas dificultades que entran en erupción en la vida cotidiana, en el transcurso de una acción o escena ordenada, y que por lo general están fuera del control de uno mismo (Carrithers, 2009: 3, traducción propia). Ponen prueba la naturaleza y los límites de los recursos culturales, teniendo el ser humano que dar respuestas inventivas en un proceso dialógico entre cultura e imaginación humana.

Los otros dos conceptos, el de cultura y retórica, fueron importante en el estudio de las representaciones, narrativas y esquemas culturales que eran puestos en juego tras las vicisitudes, y es que ante circunstancias vitales que implican un padecimiento físico, moral o espiritual, los seres humanos respondemos a través de recursos denominados *retóricas culturales*; respuestas creativas que desde la imaginación humana son puestas en funcionamiento. En el caso de los sentidos de la muerte, las respuestas que las madres dan para dotar de sentido a la pérdida de sus hijos estaban mediadas por distintos saberes; culturas híbridas que se materializan en particulares modos de afrontar dichas vicisitudes.

Desde esta perspectiva, la cultura es entendida como “un fondo de materiales y disposiciones mentales que son inertes en sí mismos, excepto cuando son capturados

y utilizados en alguna situación particular” (Carrithers, 2009: 5, traducción propia), los cuales son corrientes, comunes y compartidos entre grupos de personas. Por su parte, la retórica es “la fuerza motriz que conecta lo aprendido, la cultura, con lo que sucede” (Carrithers, 2009: 6, traducción propia). Por último, tendríamos los recursos culturales retóricos para así enfatizar el carácter interactivo de la vida.

Cuando ocurren las vicisitudes se da una rotura de las expectativas, que son aquellas disposiciones implícitas que organizan la vida cotidiana a través de *redes de expectativas*. Es, ante la rotura de estas expectativas, que los sujetos se sirven de ese proceso definido antes entre cultura y retórica. Un ejemplo sería la muerte prematura, la pérdida de un hijo, la cual es entendida en nuestra sociedad como una quiebra de expectativas. Sin embargo, como Nancy Scheper-Hughes expone en *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, la alta mortalidad infantil acaba por moldear un pensamiento y unas prácticas maternas que se evidencian en el retraso con que se manifiesta el cariño hacia las criaturas, denominados “visitantes” durante la primera etapa de vida (Scheper-Hughes, 1997: 328).

El duelo como vicisitud, la fe como recurso

A continuación, y tras haber definido la perspectiva y estudios previos desde los que partiría, expondré los resultados y las conclusiones de mi investigación. Dentro del análisis habría que destacar varios bloques: uno de ellos, la teodicea cristiana, que sigue presente y sirve de referente para la construcción de las retóricas culturales, pero se debe comprender dentro de la hibridación que se da en un contexto donde la ciencia, el progreso y otros factores de la modernidad también sirven como referentes para las madres católicas. Así, las madres construyen su sentido de vida y muerte a partir de dos ideologías principales: por un lado, el catolicismo, y por otro, compartido con el resto de la sociedad, el biologicismo y el saber biomédico, que consiste en explicar los sucesos vitales en relación con la lógica científica. Estamos ante una mezcla de saberes mediante la cual se califica de contranatura la muerte de un hijo, no previsto por el “orden normal”, rompiéndose así la ley natural⁴ por la cual los padres anteceden a la muerte de su hijo.

⁴ Hoy día entendemos la muerte de un niño como irremplazable, al igual que la vida de un adulto. Esto es debido, entre otros factores, al cambio que se produjo en los siglos XVIII y XIX, con la conformación de la familia celular, la creación de la infancia y el paso de la figura del niño/hijo como rey de la casa, el auge del individualismo, etc. (Foucault, 1977; Ariès y Duby, 2005). Por el contrario, hay sociedades donde las muertes de niños o infantes no son entendidas como un fenómeno social, sino infrasocial. Una de las explicaciones es que los infantes van con los ángeles, no siendo motivo de llanto sino de celebración

A través de los relatos de madres pude comprobar que la muerte no era considerada un tema tabú, en la manera que lo definen autores clásicos. Por ejemplo, por medio de lo que denominé “prácticas de rememoración”, las madres exponían a sus hijos, a través de fotos, conversaciones o mensajes en redes sociales, logrando así hacerlos presentes, incluso con el uso de tiempos verbales. Mantenían vivo así no sólo el recuerdo, sino su propia presencia.

Tras la pérdida del hijo, el proceso de reconstrucción cognitiva llevado a cabo por las madres trataba de *dotar de sentido a la muerte* y al dolor, para lo cual la voluntad divina servía como vehículo para justificar el dolor adicional que suponía la destrucción de las esperanzas y expectativas que las madres depositaban en sus hijos. Esta voluntad de Dios aparecía en todos los relatos de las madres entrevistadas, siendo un elemento clave en la reconfiguración del sentido tras la pérdida de un hijo.

Un ejemplo de este proceso de dotación de sentido es el cambio de cuestión que señalaba una de las madres: “En vez de preguntarte por qué, pregúntate para qué” (Silvia).⁵ Otra madre, cuya hija se suicidó, compartió conmigo lo siguiente: “Cuando llega este momento, después de haber rezado muchísimo por ella, me di cuenta que era la voluntad de Dios; que es lo que Dios le había pedido a ella y lo que Dios me había pedido a mí y a mi familia” (Mercedes).

Por medio de otra categoría de análisis, las *prácticas de invocación mediadora*, quise recoger este tipo de visiones en las que se otorgaba una causalidad, e incluso una finalidad a dicha muerte. La pérdida del hijo no era en vano, sino que las madres lo entendían como un motivo para unir más a la familia, misión para la cual había sido necesaria la intervención del hijo no sólo con su muerte, sino —como expondré después— también una vez fallecido.

Cada vicisitud requiere un sostenido e incluso tenso ordenamiento de recursos, sobre todo morales y emocionales, para lograr así entender e interpretar el hecho (Carrithers, 2009: 4), en este caso la muerte de un hijo. Dicha pérdida requiere de un proceso que, como he apuntado, desde las ciencias *psi* se ha denominado *duelo*, aunque las propias madres católicas señalan que ellas no lo entienden como un ciclo lineal que acaba con la superación de la situación —en alusión al ciclo propuesto por

(Hertz, 1990). En lo colectivo, desde análisis estructurales, cuando se han interesado por las interpretaciones de los sujetos, éstas han sido llevadas a cabo con una racionalidad etnocéntrica e instrumentalizada.

⁵ Los nombres que aparecen no son los reales, se han cambiado para guardar así la identidad de las madres, las cuales me pidieron preservar su anonimato. Esto se debe quizá al hecho de compartir recuerdos, momentos dolorosos para ellas, que sólo habían participado con personas muy cercanas (párroco, pareja o especialista médico).

psiquiatras y psicólogos—. Por el contrario, el camino para reintegrar la vicisitud es la de aceptar el dolor, crecer en el dolor, expresándolo y compartiéndolo: “El dolor te hace más fuerte, y la fe crece” (Silvia), palabras de una madre que resumen esta visión. La fe se convierte en medio y fin, pues aporta las fuerzas necesarias, y además es objeto de un crecimiento. La teodicea cristiana logra así, ante el reto de la fe, una *suspensión teológica de lo ético* (Kierkegaard, 1995: 47, citado en Fernández, 2007: 153) que es, según este autor, renunciar a la razón y confiar más en Dios que en nuestros propios criterios. En relación con esta línea, en una página católica, un teólogo pastoral comenta como “la actitud cristiana ante el dolor no es la resignación entendida como comportamiento pasivo, fatalista, sino la lucha contra el sufrimiento y la integración del mismo cuando éste no es eliminable, viviéndolo sanamente” (Bermejo, 2005).

El dolor conlleva por tanto recompensas, comparándolo incluso con el dolor del parto, que se olvida una vez tienen en brazo a sus hijos. “Pues esa recompensa es tan grande, que igual que el dolor del alma, el dolor del espíritu, cuando tú estás con una pena tremenda que te invade, te reconforta el saber que ese sufrimiento aporta algo” (Silvia). Aquí vemos otra comparación, muy frecuente en las madres, con el dolor que sufrió la Virgen María y su entrega incondicional.

Aun teniendo en cuenta la pertenencia a un contexto global que en cierta medida influye en la conformación de los discursos y prácticas, la religión católica les proporciona una teodicea cristiana donde se da una *utopía asegurada* (Fernández, 2007: 159), que no es otra que la fe en la resurrección de los muertos; en este caso, de sus hijos. Dicha fe se convierte en un elemento crucial en el proceso de reconstrucción de sentido tras la pérdida, y se va fortaleciendo a través de las prácticas católicas cotidianas.

Resulta esclarecedor el testimonio de una de las madres hablando sobre personas sin fe. Ella me planteaba estas cuestiones:

Cuando a alguien se le muere un ser querido, y no tiene fe: ¿dónde creen que van? ¿Dónde se van a encontrar con ellos? ¿Cómo aceptan esa pérdida sin nada más? ¿Es como vagando ahí en la nada? Eso a mí me produce dolor y tristeza, y muchas veces pido porque la gente tenga mucha fe, ya que es muy necesaria. Es que yo no sé vivir sin la fe [...] la fe te puede hacer llegar a tu meta, pero sin fe, no hay nada que hacer [Silvia].

Esto no quiere decir que no haya espacio para la tristeza, el dolor o incluso las dudas, pero antes o después reintegran la pérdida y la dotan de sentido por medio de la fe y la esperanza, teniendo además como ejemplo el sufrimiento y el dolor que la Virgen María soportó viendo la muerte de su hijo. Este tipo de referencias a momentos

de la vida y muerte de Jesús, y su semejanza con el dolor de una madre, fueron muy recurrentes durante las entrevistas, tanto con las madres como con los párrocos. La figura de la Virgen toma además aquí un papel en cuanto a mujer y madre, que unido al modo en que es concebida la maternidad en nuestra sociedad, les servía de refuerzo para la reconstrucción del sentido tras la pérdida de sus hijos. Y es que la cuestión de género es un elemento destacable a la hora de analizar el contexto de reconstrucción.

La mayor parte de las retóricas culturales utilizadas son construidas en su mayor parte desde la cosmovisión católica, por lo que muchas de las prácticas de reconstrucción de sentido están ligadas a lo que he denominado *prácticas católicas cotidianas*. En el caso que aludí antes, dotar de sentido a través de la voluntad de Dios, los remedios humanos (Carrithers, 2009) de las madres apelaban a respuestas divinas que permiten no cuestionar sus sistemas de creencias. Su fe aumentaba ante la vicisitud, y también en un proceso de ida y vuelta, a través de las retóricas culturales católicas puestas en juego, se incrementa la fe como mecanismo de respuesta, eliminando así el azar y otorgándole al suceso una finalidad.

De estas acciones cotidianas, la oración es uno de los pilares en el proceso de aceptación de la mayoría de las madres católicas, quienes afirmaban que dicha práctica era la que más les había ayudado tras la muerte de sus hijos. La visita diaria al sagraio, donde establecían un auténtico diálogo con Dios, se convierte en una manera de compartir el dolor, dotándolo poco a poco de sentido. Este vínculo con Dios, por el que no sólo se le habla, sino que también se le escucha —como me comentó un párroco—, permite una comunicación con otro mundo, así como la creencia en el más allá y en la resurrección de los muertos.

Además, esta relación con Dios era clave por servir como modelo de comunicación con otro plano espiritual, con ese otro mundo no palpable con los sentidos. Era clave, ya que si para las madres católicas, a través del diálogo diario con Dios, se comunican con otra dimensión, al morir sus hijos ya dispondrán de este canal como modelo de comunicación, existiendo la posibilidad de una relación con sus hijos fallecidos.

Y es que reintegrar al fallecido al mundo de los antepasados, es la función principal que se debe de resolver tras la pérdida (Di Nola, 2007; Despret, 2015b), esto se logrará con mayor facilidad a través de la creencia en la resurrección de los muertos y su llegada a un lugar mejor. En estas prácticas de reconstrucción del sentido, tanto el espacio intrapsíquico como el extrapsíquico son lugares donde las madres conciben la relación y diálogo con Dios, así como la relación con los hijos fallecidos, por lo que abordaré en un último punto, los seres ontológicamente fluidos.

Los hijos fallecidos: seres ontológicamente fluidos

Por último, y enlazando con la idea de prácticas de rememoración, Despret recuerda que no olvidamos a los seres queridos que han fallecido por el hecho de que hayan muerto, sino que mueren porque los olvidamos (Despret, 2015a). Este cambio de punto de vista es clave para entender cómo las madres, a través de los procesos de rememoración, mantienen vivos a sus hijos, incorporándolos en el discurso cotidiano y hablando de ellos con la mayor naturalidad que les es posible. Pero también es interesante analizar lo que categoricé como *prácticas de invocación mediadora, relación con el hijo fallecido, o intervención del hijo fallecido*.

A partir de las entrevistas, y de los relatos sobre cómo fue y sigue siendo el proceso de aceptación de la pérdida, un elemento no esperado en un principio surgió como hilo del cual tirar —debido al carácter emergente de la etnografía (Agar, 1992)—. Me refiero al papel crucial de los hijos fallecidos, y de la relación dialógica de las madres con ellos; éstos eran percibidos como seres con presencia, por lo que considero hubiera sido interesante haber profundizado más en este aspecto con las ideas aportadas por autores del denominado *giro ontológico* (González-Abrisketa y Carro-Ripalda, 2016).

Dos ejemplos de obras que se centran en esta relación son las ya citadas de M. Molinié (2006) titulada *Soigner les morts pour guérir les vivants*, y la de V. Despret (2015a), *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*. Para estos autores los muertos son considerados como “seres sociales”, ya que existen en la realidad social de quienes son sujetos del estudio (Molinié, 2006). Además, en la línea antes señalada de crítica al influjo de las ciencias *psi*, exponen que la visión del duelo percibida exclusivamente a través de la noción de pérdida es restrictiva. Se necesita restablecer una visión en la que la muerte no sólo se interpreta como una pérdida, sino también como una transformación del vínculo entre el sobreviviente y el fallecido. Despret va más allá y afirma que muchos fallecidos se resisten a dejar de existir, estableciendo los vivos relaciones con ellos que les dotan de un estatuto ontológico tan problemático como interesante (Despret, 2015a).

Desde este punto, no previsto en un inicio de la investigación, es desde donde pretendo continuar las futuras investigaciones, pues considero muy interesante el análisis de estas formas de hacerles vivir por parte de las madres bajo otras modalidades ontológicas donde no se ajustan a los modelos del trabajo de duelo presupuestos por los discursos psicológicos hegemónicos (Despret, 2015a). Para ello considero imprescindibles a autores del denominado giro ontológico, como Bruno Latour y su énfasis en investigar otros modos de existencia (Latour, 2013), atacando la ontología euroamericana.

Para las madres entrevistadas, las relaciones con los hijos fallecidos se seguían dando en el presente, dotándolos de una serie de *privilegios de existencia* (Despret, 2015a). Esto son otras modalidades ontológicas que otorgan las madres a los hijos fallecidos, construyéndose así nuevos modos de existencia y de presencia; de ahí la noción de seres ontológicamente fluidos, *seres de la metamorfosis* (Latour, 2013).

Los relatos de las madres así lo aseguran; en un foro *online* una de ellas afirma sentir su presencia. Y dice textualmente: “Te lo digo porque lo vivo en mis carnes. A mí me ha dado muchas señales desde que se ha ido, y me ha protegido y me ha avisado de muchas cosas malas”, o el de otra madre que relata en el foro lo siguiente: “Me sirve de guía y de apoyo y te aseguro que no estoy loca, no tomo ansiolíticos, hago una vida completamente normal en mi trabajo y con mi familia, creo que con la ayuda de mi hijo desde esa otra dimensión podré seguir las señales”.

Estos seres ontológicamente fluidos no se limitan a la mera presencia, sino que además son capaces de intervenir; dotando de sentido a las acciones que *a priori* parecían azarosas. Otra madre, en un libro titulado *Caricias de Dios*, expresa lo siguiente: “Gracias a la marcha de Pepo he aprendido a escuchar a Dios y percibo sus caricias; las que envía directamente y las que me mandan mis seres queridos desde el cielo” (Morera, 2017: 7).

Por lo tanto, los muertos reclaman ayuda para así llegar a esa otra forma de existencia, siendo el papel de las madres el de ayudarles (Despret, 2015a), y también el de ellos ayudar a quienes se quedan. De este modo, a través de dichas retóricas culturales, construidas sobre todo desde los marcos de significados católicos, se logra la *reestructuración cognitiva* (Biesele, en Carrithers, 2009) tras la vicisitud, concediéndole una nueva forma de presencia a los hijos fallecidos. La nueva relación con estos seres de la metamorfosis es posible gracias a recursos culturales católicos: la fe en la resurrección, la existencia de una relación y diálogo con Dios, y otras retóricas que permiten a las madres mantener una conexión entre esos dos mundos ontológicamente distintos, pero, como apunta Latour, no habría que separar analíticamente, ya que “al reconocerles una condición ontológica propia, podremos avanzar mucho en el respeto de la experiencia. [...] en esta actitud no hay ningún laxismo ontológico, sino el simple respeto por la pluralidad de la experiencia” (Latour, 2013: 299).

Conclusiones

En primer lugar, quisiera hacer hincapié en cómo los estudios previos que existen sobre la antropología de la muerte, en general, y sobre los denominados “procesos

de duelo”, en particular, han propiciado una continuidad del discurso psicologista, adoptando prenociones provenientes de las ciencias *psi*, con una gran carga del duelo, como melancolía —tesis freudianas—. Estas posturas se han cuestionado, así también encontré que algunas autoras que analizan estos procesos de pérdida y posterior reconstrucción del sentido y reintegración del fallecido, desde una perspectiva menos ortodoxa, lo hacen con modelos de análisis relacionales, en los cuales los muertos no están muertos, sino que pasan a ser seres ontológicamente fluidos, los cuales merecen una mirada menos invisibilizada.

Hay que dar la importancia que se merece en estos procesos de reconstrucción de sentido a la función de integración de los difuntos en el mundo de los antepasados, así como las prácticas católicas cotidianas —la oración/meditación, la eucaristía, la confesión, etc.—. La eficacia de dichas prácticas resultó ser un punto importante en la construcción de un nuevo sentido tras la muerte de sus hijos. Y al igual que en otro tipo de contextos —sobre todo exóticos— se toma con mayor rigor el mundo al que aluden los “chamanes, hechiceros o brujas”, en la literatura antropológica; también deberían realizarse sobre nuestras propias creencias, ya sean religiosas, espirituales o científicas.

Para concluir, quisiera destacar una advertencia de V. Despret (2015a): “ahora está en nuestras manos el que pueda sernos útil una teoría del duelo que se haga cargo expresamente de esa tarea de cumplir y resucitar a los fallecidos”.

Bibliografía

- AGAR, M., “Hacia un lenguaje etnográfico”, en C. REYNOSO (comp.), *El surgimiento de la antropología postmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1992, pp. 117-137.
- ARIÈS, Ph., *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*, Barcelona, Acan-tilado, 2000.
- _____, y G. DUBY, *Historia de la vida privada*, t. 4, *De la Revolución francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Taurus, 2005.
- BERMEJO, J. C., *Estoy en duelo*, Madrid, Humanizar, 2005.
- BIESELE, M., “Medical rhetoric in the U. S. and Africa: The oncologist as Charon”, en M. CARRITHERS (ed.), *Culture, Rhetoric and the Vicissitudes of Life*, Nueva York y Oxford, Berghahn Books, 2009, pp. 69-86.
- CARRITHERS, M., “Introduction”, en M. CARRITHERS (ed.), *Culture, Rhetoric and the Vicissitudes of Life*, Nueva York y Oxford, Berghahn Books, 2009, pp. 1-17.
- DESPRET, V., *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*, París, La Découverte, 2015a.
- _____, *Cuerpos, emociones, experimentación y psicología*, Madrid, UNED, 2015b.

- DI NOLA, A. M., *La muerte derrotada. Antropología de la muerte y el duelo*, Barcelona, Belacqua, 2007.
- FERNÁNDEZ DEL RIESGO, M., *Antropología de la muerte*, Madrid, Síntesis, 2007, recuperado de: <<http://sintesis.com/hermeneia-81/antropologia-de-la-muerte-ebook-63.html>>.
- FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI, 1977.
- GONZÁLEZ-ABRISKETA, O., y S. CARRO-RIPALDA, “La apertura ontológica de la antropología contemporánea”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXXI, núm. 1, 2016, pp. 101-128.
- HERNÁNDEZ GARRE, J. M., F. C. SÁNCHEZ SÁNCHEZ, y P. ECHEVARRÍA PÉREZ, “Alumbrando la muerte. Profesionales de la vida gestionando el duelo”, *Revista Internacional de Sociología*, vol. 75, núm. 3, 2017, recuperado de: <<http://dx.doi.org/10.3989/ris.2017.75.3.15.189>>.
- HERTZ, R., *La muerte y la mano derecha*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.
- KÜBLER-ROSS, E., y D. KESSLER, *Sobre el duelo y el dolor: cómo encontrar sentido al duelo a través de sus cinco etapas*, Barcelona, Luciérnaga, 2006.
- LATOUR, B., *Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos*, Buenos Aires, Paidós, 2013.
- MOLINIÉ, M., *Soigner les morts pour guérir les vivants*, París, Le Seuil, 2006.
- MORERA VILLUENDAS, A., *Caricias de Dios*, Madrid, J. M. Martín Jiménez, 2017.
- MUÑOZ VILLALÓN, L., “Prácticas de reconstrucción de sentido en madres católicas huérfanas” (inédito), UNED, 2017.
- QUESADA GALACHO, M., “Los ritos funerarios en Andalucía”, en *Actas de las Primeras Jornadas de Religiosidad Popular*, Almería, 1996, recuperado de: <<http://www.latindex.ppl.unam.mx/index.php/browse/index/1?sortOrderId=1&recordsPage=3304>>
- RODRÍGUEZ BECERRA, S., “La religión en Andalucía”, en S. RODRÍGUEZ BECERRA (coord.), *Proyecto Andalucía VI: Religión*, Sevilla, Publicaciones Comunitarias, 2001, pp. 15-52.
- SCHEPER-HUGHES, N., *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Barcelona, Ariel, 1997.
- THOMAS, Louis-Vicent, *Antropología de la muerte*, México, FCE, 1983.
- VILLAR TORIBIO del, M. S. y L. MUÑOZ VILLALÓN, “Muerte negada y duelos complicados. Afrontar la muerte de un hijo bajo dos racionalidades distintas” (inédito), Universidad de Sevilla, 2015.

LINEAMIENTOS PARA LA RECEPCIÓN DE ARTÍCULOS, ENSAYOS Y RESEÑAS

- a) Los artículos deben ser el resultado de investigaciones de alto nivel académico, aportar conocimiento original y ser inéditos en español.
- b) La extensión y el formato deben ajustarse a lo siguiente: el título debe ser descriptivo y corresponder con el contenido, con una extensión máxima de 65 caracteres. Para las secciones *Debate* y *Varia* la extensión máxima es de 8 000 palabras, incluyendo cuadros, notas y bibliografía. Para la sección *Reseña*, la extensión será de entre 5 y 8 cuartillas (1 800 caracteres con espacio por cuartilla). El artículo debe presentarse en archivo electrónico, tamaño carta con interlineado doble, letra Times New Roman de 12 puntos, en procesador de textos Word. Se deben incluir resúmenes en español y en inglés de máximo 10 renglones cada uno, con entre 6 y 8 palabras clave.
- c) Las fotografías e imágenes se presentarán en archivos .tif o .jpg, en resolución de 300 dpi y al menos en tamaño media carta, identificadas con toda claridad respecto a su aparición en el texto.
- d) Los trabajos se recibirán por correo electrónico en la siguiente dirección: vitabrevis@imah.gob.mx
- e) Es necesario anexar una página con los siguientes datos: nombre del autor, grado académico, institución donde labora, domicilio, teléfono, dirección electrónica y fax.
- f) Los cuadros y gráficas deben enviarse en archivo aparte y en el programa o formato en que fueron creados.
- g) La primera vez que aparezca una sigla o un acrónimo, se escribirá completa, con el acrónimo o siglas entre paréntesis y en versalitas.
- h) Las notas o citas se deben incluir al final del artículo con llamadas numéricas consecutivas que sólo lleven la instrucción de superíndice, en vez de integrarlas mediante alguna instrucción del procesador de palabras.
- i) Las citas bibliográficas en el texto deben ir entre paréntesis, indicando el apellido del autor, fecha de publicación y páginas. Por ejemplo: (Habermas, 1987: 361-363).

- j) La bibliografía sólo debe incluir las obras citadas y presentarse según el siguiente modelo:

Libros

FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1989.

Capítulos de libro

AGUILAR VILLANUEVA, Luis, "Estudio introductorio", en *El estudio de las políticas públicas*, México, Porrúa, 1994, pp. 59-99.

Artículos de revistas

OLIVEIRA, Francisco, "La economía brasileña: crítica a la razón dualista", *El Trimestre Económico*, núm. 17, México, 1979, pp. 17-28.

- k) La bibliografía irá al final del artículo, incluyendo, en orden alfabético, todas las obras citadas en el texto y en los pies de página. El autor debe revisar cuidadosamente que no haya omisiones ni inconsistencias entre las obras citadas y la bibliografía. Se enlistará la obra de un mismo autor en orden descendente por fecha de publicación (2000, 1998, 1997...).
 - l) Se recomienda evitar el uso de palabras en idiomas distintos al español y de neologismos innecesarios. Si es inevitable emplear un término en lengua extranjera (por no existir una traducción apropiada), se debe anotar, entre paréntesis o como nota de pie de página, una breve explicación o la traducción aproximada del término.
 - m) El Comité Editorial se reserva el derecho de realizar la corrección de estilo y los cambios editoriales que considere necesarios para mejorar el trabajo. No se devolverán originales.
 - n) Las colaboraciones que se ajusten a estos lineamientos y sean aprobadas por el Comité Editorial serán sometidas a doble dictaminación por parte de especialistas. Durante este proceso, la información sobre autores y dictaminadores se guardará en estricto anonimato.
- Nota importante:* es inútil presentar cualquier colaboración si no cumple con los requisitos mencionados.