

Cómo citar este artículo / Referencia normalizada

C Mazzetti Latini, P B Emanuelli, CA Martínez Arcos (2017): “Lo tecnológico y la muerte. Supervivencias testamentarias en línea”. *Revista Latina de Comunicación Social*, 72, pp. 1.205 a 1.217.

<http://www.revistalatinacs.org/072paper/1215/65es.html>

DOI: [10.4185/RLCS-2017-1215](https://doi.org/10.4185/RLCS-2017-1215)

Lo tecnológico y la muerte. Supervivencias testamentarias en línea

Technology and death. Post-mortem survival in the age
of social media

Carolina Mazzetti Latini [CV] [ ORCID] [ GS] Becaria doctoral. Centro de Investigaciones y Estudio sobre Cultura y Sociedad, CONICET/UNC (Argentina) mazzetticarolina@gmail.com

Paulina-Beatriz Emanuelli [CV] [ ORCID] [ GS] Profesora e investigadora. Universidad Nacional de Córdoba, UNC (Argentina) paulinaemanuelli@gmail.com

Cruz Alberto Martínez Arcos [CV] [ ORCID] [ GS] Full Professor. Universidad Autónoma de Tamaulipas (México) | camartinez@docentes.uat.edu.mx

Abstracts

[ES] Introducción: Con el propósito de trascender las posturas binarias, se ofrecen interrogantes para evidenciar la coexistencia de categorías que configuran una trama en tensión en torno a lo tecnológico.

Metodología y discusión: A partir de un corpus teórico se abordan manifestaciones acerca de la muerte en entornos virtuales que, haciendo de la experiencia de la ausencia una presencia, dan cuenta de transformaciones sustanciales en los procesos de comunicación. **Resultados y conclusiones:** La facilidad con que los vivos pueden mezclarse con los rastros transmisibles de los muertos, evidencia que lo tecnológico habilita la ruptura de ataduras no solo en cuanto a la distancia sino también en lo relativo a la muerte, recuperándola como intercambio social diacrónico.

[EN] Introduction: Aiming to transcend the binary system, the article raises questions that demonstrate the coexistence of categories that configure a narrative tension around the technology and death. **Methods and discussion:** Based on a theoretical review, the article addresses manifestations of death in virtual environments which, turning the experiencing of absence into presence, account for substantial transformations in communication processes. **Results and conclusions:** The ease with which the living can interact with the transmissible traces of the dead proves that technology not only breaks down the barriers of distance but also the barriers of death, restoring it as a social diachronic exchange.

Keywords

[ES] real; virtual; lo tecnológico; muerte; comunicación.

[EN] Real; virtual; technology; death; communication.

Contents

[ES] 1. Introducción. 2.1. Lo real y lo virtual en tensión. 2.2. Ciberespacio: Un universal sin totalidad. 2.3. Una hibridación espectacular que se desborda. 3.1. La muerte y lo tecnológico. 3.2. Quitapenas en línea: la muerte dialogada. 4. Cierre. 5. Notas. 6. Referencias bibliográficas.

[EN] 1. Introduction. 2.1. The tension between reality and virtuality. 2.2. Cyberspace: universal without totality. 2.3. A spectacular and overflowing hybridisation. 3.1. Death and technology. 3.2. Virtual mourning: the dialogued death. 4. Discussion and conclusions. 5. Notes. 6. References.

Traducción de resumen de **C. Mazzetti Latini**
(Becaria doctoral CONICET/UNC)

Traducción de artículo de **CA Martínez-Arcos**
(Universidad Autónoma de Tamaulipas)

1. Introducción

“Lo que está cambiando no es el tipo de actividades en las que participa la humanidad sino su capacidad tecnológica de utilizar como fuerza productiva lo que distingue a nuestra especie como rareza biológica, su capacidad de procesar símbolos”.

Manuel Castells

Los desarrollos tecnológicos no solo han avanzado a pasos agigantados en lo transcurrido del siglo XX y XXI, sino que además las innovaciones producidas han diversificado y transformado hábitos y costumbres en diferentes ámbitos de la vida cotidiana, especialmente en las ciudades, escenario de lo urbano por excelencia. En consecuencia, como resultado de una hibridación compleja la vinculación conceptual entre técnica, cultura y sociedad permiten un abordaje interrelacionado entre campos simbólicos caracterizados por múltiples lecturas. En ese cruce Levy (2007) define el concepto de *cibercultura*, entendido como el conjunto de técnicas (materiales e intelectuales), prácticas, actitudes, modos de pensamiento y valores que se desarrollan en directa vinculación con las tecnologías digitales. Una modalidad cultural propia de las sociedades en las que las tecnologías digitales configuran decisivamente las formas dominantes de información, comunicación y conocimiento; gracias a un *ciberespacio* emergido de la progresiva interconexión mundial de los ordenadores. En este escenario, el debate sobre lo tecnológico en torno a los usos, efectos y consecuencias, deja entrever, en primera instancia, dos posturas inmediatas y contrapuestas: la optimista versus la pesimista; la potencia versus la destrucción; la panacea versus lo apocalíptico. Infinitas dicotomizaciones que en ocasiones obstaculizan visualizar los intersticios y las grietas.

En el marco del proyecto de investigación *Tecnologías, Jóvenes y no tan jóvenes: procesos comunicativos en la web que marcan, construyen y transforman los modos de vivir* [1] surgieron las primeras aproximaciones sobre el abordaje que se desarrolla en el presente trabajo. La metodología se basa en una combinación de estrategias cualitativas (etnografía virtual y análisis de discurso) a partir de la cual se efectuó la selección de los estudios de caso, siguiendo los criterios teóricos y

metodológicos del proyecto mencionado. Con el propósito de trascender las posturas lineales y binarias, se ofrecen interrogantes para evidenciar la coexistencia de categorías que configuran una trama en tensión en torno a lo tecnológico. A partir de un corpus teórico se abordan manifestaciones acerca de la muerte en entornos virtuales que, haciendo de la experiencia de la ausencia una presencia, dan cuenta de transformaciones sustanciales en los procesos de comunicación.

2. 1. Lo real y lo virtual, en tensión

Dado que el pensamiento metafísico occidental se estructura en términos binarios y dicotómicos alma-cuerpo; adentro-afuera; abierto-cerrado; bueno-malo; femenino-masculino; objetivo-subjetivo; natural-artificial; etc.; lógica desde la cual comprendemos e interpretamos el mundo, con el auge de las tecnologías la pregunta por lo real ha abierto un amplio abanico de discusiones. Cuando en la sociedad de la información se diferencia lo real de lo virtual ¿frente a que interrogante nos enfrentamos? Si se parte de la premisa de que lo virtual no es real entonces ¿Sería lo inexistente? ¿Hay algo no real? Si se reduce lo virtual a lo real en términos de lo material, entonces, quizás la cuestión sería redefinir lo real. Es decir, si se piensa lo real como lo existente ¿lo virtual no existiría? ¿Hay realidades más reales que otras? o mejor aún ¿Se puede pensar en otra forma de lo real? Inclusive, si se asocia lo real a lo verdadero, al hablar de la verdad se establece una relación entre lo humano y lo real. En este sentido, resulta oportuno recuperar algunos aportes teóricos para dimensionar que ciertos debates no solo exceden la trama de lo comunicacional, sino que resultan polémicas abiertas e inacabadas desde los orígenes del pensamiento filosófico occidental y que se sostienen en los intercambios mediados por el lenguaje.

A diferencia del planteo marxista, acerca de que la filosofía no ha hecho otra cosa que interpretar al mundo y en contrapartida de lo que se trata es de transformarlo, Nietzsche advierte que cambiar al mundo es reinterpretarlo sucesivamente, entendiéndolo por ello el cuestionamiento de todo aquello que se nos presenta como verdadero. Específicamente define la verdad como “*un móvil ejército de metáforas, metonimias, antropomorfismos, [...] ilusiones de las que se han olvidado lo que son [...]*”, (Nietzsche, 1998: 245) y desde allí cuestiona la visión objetivista de la historia intelectual de la humanidad, lo que conlleva la inevitable revisión del lenguaje, ya que es en él donde reside la construcción del mundo. Sin embargo, no deja de preguntarse si acaso es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades; para luego responder que la imagen lingüística no designa más que las relaciones que las cosas guardan con nosotros y allega para sus fines las más atrevidas metáforas. De este modo el hombre trata de comprender el mundo como una cosa humana, por lo que esa mirada antropocéntrica se convierte en la medida de todas las cosas. Así la interpretación que mejor se imponga terminará siendo la imperante, sostenida a partir de una voluntad de poder; ya que allí donde hay vida, potencialidad, expansión, posibilidad, despliegue, es decir, hay voluntad de poder. No obstante, nunca capturamos la esencia de las cosas porque la vida es un devenir sin verdades. La verdad es la mentira más eficiente; solo hay desplazamientos, metáforas que, a su vez, tomamos por verdad pero que solo son convenciones. En el mundo realmente invertido lo verdadero es un momento de lo falso (Debord, 2008). Ante el dualismo mundo-representaciones solo hay interpretaciones que crean las formas y se apoderan de las cosas (Nietzsche, 1998). Cabe destacar que el planteo de la verdad acarrea la carga de la verdad absoluta como algo que no es cuestionable. De hecho, en las situaciones de la vida cotidiana muchos asuntos se plantean en términos de "verdad". Es decir, la verdad absoluta tendría como contrapartida la verdad en términos prácticos, y en consecuencia diferentes formas de definirla. Como correspondencia entre lo que se dice y lo que “muestra” la realidad [2]; desde la coherencia; desde la pragmática; desde el develamiento (des-ocultación), o como interpretación subjetiva de la realidad, entre otras posibles. Sin embargo, Nietzsche (1998) trasciende esos enfoques para ahondar en la pregunta ontológica y genealógica de lo real, en tanto estructuras constituyentes del sentido de las cosas. Es decir, no existe la verdadera verdad o una verdad absoluta ya que la verdad es

una construcción que se realiza desde el lenguaje, que también es falso (o que produce una falsa conciencia) porque lo único que existe son interpretaciones. Si para Nietzsche las cosas son como son en función de cómo las interpretamos, entonces no hay nada cerrado. Su célebre frase “*no hay hechos, solo interpretaciones*” rompe con la idea metafísica de encontrar una unidad en principios explicatorios que ordenen la realidad. Aún más, ni para Nietzsche ni para Heidegger sería posible pensar que la multiplicidad de lo real puede sistematizarse o nuclearse en una unidad a partir de principios claros y evidentes porque lo que existe es un vacío vaciado. Es decir, en el fondo no hay fondo sino lo defondado, el abismo, con lo cual ahí no habría metafísica sino caída, descentramiento. Si todo es interpretación entonces no hay marco, no habría metafísica. Así, la propuesta radica en un ejercicio de descentramiento permanente, ya que la idea de una metafísica deja entrever un planteo moral; que en consonancia con la expresión nietzschiana “*Dios ha muerto*” pronuncia su crítica a la idea de Dios como principio ordenador de todas las cosas. Si bien ambos autores cuestionan la ciencia positivista y el pensamiento metafísico calculador que domina a través de la técnica; mientras que para Heidegger (1990) esta se relaciona con el *olvido del Ser* [3] en favor del ente, para Nietzsche se debe a la caída de los valores supremos, que se plantean como valores ideales, inalcanzables, y en contradicción con las pulsiones fundamentales del hombre. Al fin de cuentas recuperar discusiones del pensamiento filosófico fortalece la revisión de las tensiones que acarrearán los argumentos sostenidos desde posturas dicotómicas; habilitando el desmantelamiento de los análisis duales para descentrar aquellas narrativas que empobrecen o simplifican los enfoques.

2. 2. Ciberespacio: Un universal sin totalidad

Cuando a las categorías binarias se le asocian adjetivos, la dicotomía se refuerza aún más y las mezclas o los matices se tornan improbables. Si lo real es lo verdadero, en oposición, lo virtual o lo aparente se construye como su contrario, es decir, lo virtual como sinónimo de falso. Esa estructura binaria, que está en la base de nuestra manera de pensar, es factible de identificar cuando “lo tecnológico” se torna objeto de debate. En este sentido, frente al determinismo tecnológico Levy (2007) se opone a la postura que entiende los procesos de innovación y cambio tecnológico como algo autónomo y cerrado a toda interacción con los sistemas culturales y sociales; argumentando que sería imposible desvincular lo humano de la creación de las tecnologías porque dicha escisión representa una especie de ficción intelectual en el cual determinadas fuerzas tienden a instalar los problemas como “puramente técnicos”, “puramente culturales” o “puramente económicos”. Asimismo, en términos del autor, la inteligencia colectiva es la que posibilitaría la apropiación de los cambios técnicos configurando una aceleración del movimiento tecnosocial, facilitada por el crecimiento del ciberespacio. Sin embargo, tensando la idea de interactividad asociada a este movimiento que caracteriza a la cibercultura, Zizek (2007) la cuestiona y la reemplaza por la noción de interpasividad en un juego activo/pasivo por medio de lo otro. Lo alarmante de los nuevos medios reside en que las herramientas digitales nos priven de la pasividad de nuestra vivencia; “*el consumo pasivo de un texto o de una obra de arte se ha acabado: ya no solo miro la pantalla, sino que interactúo cada vez más con ella*” (Zizek, 2007:134).

El rasgo distintivo de la cibercultura está dado por la virtualidad, no obstante, para Levy (2007) la fascinación que provoca la llamada “realidad virtual” se emparenta con la confusión del sentido técnico, corriente y filosófico del término. Es decir, filosóficamente lo virtual solo existe en potencia (todavía no es acto), mientras que en el uso corriente se utiliza para significar la irrealidad. Por ello, pareciera que toda entidad debería asumir el carácter de real o virtual, ya que, no sería factible poseer ambas cualidades. Sin embargo, según el autor lo virtual no se opone a lo real sino a lo actual, porque lo virtual existe aunque no sea posible asignarle coordenadas espacio-temporales. Por lo que, lo virtual constituye la dimensión de la realidad, siendo lo actual la noción que posibilita abordar la relación entre ambas (lo virtual y lo real). En este marco, el eje central de su propuesta refiere a *lo universal sin totalidad*. Mientras más universal se torna el ciberespacio más información recibe, por ello menos

totalizador sería [4]. De esta manera el mundo virtual (la información en un espacio continuo) y la información en flujo (datos cambiantes y dispersos) surgen como dispositivos informacionales originales del ciberespacio. En este entorno colectivo de producción, y desde una posición menos indulgente, Sibilia (2012) afirma que nos encontramos ante un fenómeno con dos vertientes aparentemente contradictorias. Por un lado, la festejada “explosión de creatividad” surgida a partir de una extraordinaria “democratización” de los medios de comunicación. Y, por otro lado, una renovada eficacia en la instrumentalización de esas fuerzas vitales, ávidamente capitalizadas por un mercado que todo lo devora y convierte en basura;

Se trata de un verdadero torbellino de novedades, que ganó el pomposo nombre de revolución de la Web 2.0 y nos convirtió a todos en la personalidad del momento (...) Mientras la primera generación de empresas de Internet deseaba vender cosas, la Web 2.0 confía en los usuarios como codesarrolladores (Sibilia, 2012:17).

En términos de Castells (2009) el poder de la comunicación se encuentra en el centro de la estructura y la dinámica de la sociedad provocando la transformación de los procesos mentales y la construcción de nuevas significaciones que modelan la mente humana y determinan modos de sentir, pensar y actuar. El nuevo escenario virtual se instituye como un no-lugar donde se reiteran los rituales de interconexión caracterizados por la interactividad, la rapidez y la segmentación. La tecnología con sus propios lenguajes y códigos específicos nos ofrece una visión de mundo al mejor estilo mosaico o popurrí planetario donde se tejen imaginarios con alcances y posibilidades múltiples. Castells (2009) afirma que en esta estructura de sociedad red, las redes digitales de comunicación juegan un papel fundamental como posibilitadoras de una mayor autonomía ciudadana, en la medida en que los usuarios se convierten en emisores y receptores de mensajes configurando la autocomunicación de masas. No obstante, Levy (2007) sostiene que, si bien este nuevo carácter universal propio de la cibercultura contiene una fuerte dosis de global y de planetario, no se limita solo a eso. Es universal en el sentido más profundo, en tanto que es indisociable de la idea de humanidad porque es un universal que se experimenta por inmersión.

2. 3. Una hibridación espectacular que se desborda

De la mano de la inteligencia colectiva nuevos procesos de mixtura prosperan a raíz de la combinación de prácticas, hábitos, objetos, tecnologías y desarrollos. “*La palabra hibridación aparece más dúctil para nombrar no solo las mezclas de elementos étnicos o religiosos, sino con productos de las tecnologías avanzadas y procesos sociales modernos o posmodernos*” (García Canclini, 2005:22). El ciberespacio expresa la diversidad de lo humano (Levy, 2007) que, en términos de García Canclini (2005), da cuenta de un trasfondo de nuevas prácticas de hibridación cultural donde lo popular se vincula con lo masivo, lo local con lo global; y dónde la innovación en la comunicación interactiva también da cuenta de usuarios creativos [5]. En este escenario de hibridaciones múltiples, Appadurai (2001) adiciona el concepto de esferas públicas en diásporas, aseverando que tanto las imágenes como los espectadores -una amplia porción desterritorializados- circulan simultáneamente, razón por la cual, no es factible identificar de manera prolija los circuitos o las audiencias. Por ello, los medios electrónicos de comunicación y las migraciones instigan a un trabajo de imaginación que no debe entenderse ni como emancipatorio ni como disciplinado ya que constituye un espacio de disputas y profundas negociaciones donde se busca anexar lo global con lo moderno. Estas esferas públicas en diáspora no son pequeñas, marginales o excepcionales, sino que son parte de la dinámica cultural de la vida urbana en la mayoría de los países y continentes, en los que la migración y los medios masivos de comunicación, contribuyen a conformar un nuevo sentido de lo global como lo moderno y de lo moderno como lo global (Appadurai, 2001). De esta manera, la globalización entendida como un proceso desparejo, histórico y generador de localidades nada tiene que ver con la homogeneización

cultural o la "americanización". Es decir, el autor propone entender la cultura como el subconjunto de diferencias seleccionadas y movilizadas con el objetivo de articular las fronteras de la diferencia. El desafío de este orden emergente radica en los mundos imaginados promovidos por los diferentes intereses y movimientos, cada vez más alejadas de las aspiraciones asociadas al Estado-Nación. Sin soslayar que la vida de las sociedades está regida por las condiciones modernas de producción mediante sustitutos que reemplazan la situación real a partir de una acumulación de espectáculos según Debord (2008). Por lo que asistimos a una reproducción espectacularizada de lo social en la medida en que lo que antes se vivía directamente ahora se aleja en una representación; el espectáculo no consiste en un mero conjunto de imágenes sino en la relación social entre personas, mediatizada a través de las imágenes (Debord, 2008). En este sentido, comparte con Appadurai la noción de consumo articulado con el deseo en un desplazamiento permanente. Mientras que para Levy (2007) el ciberespacio propone un estilo de comunicación no mediática por construcción, puesto que es comunitario, transversal y recíproco, para Debord (2008) la única participación posible es imaginaria, porque los centros difunden mensajes a receptores aislados sin la capacidad de responder; siendo el espectáculo la afirmación de la apariencia y la afirmación de toda vida humana, es decir, social, como simple apariencia. Pero la crítica que llega a la verdad del espectáculo descubre en él su negación visible de la vida; una negación de la vida que ha llegado a ser visible.

En un territorio desterritorializado donde la modernidad no solo es líquida, sino que se desborda -las fronteras son invadidas y las grietas se filtran-, las rupturas con los criterios tradicionales reactualizan la diversidad de lo humano. Lo que fluye se mezcla, y en paralelo la mixtura que gotea, se escurre o inunda espacios de manera heterogénea, complejiza aún más las hibridaciones múltiples. Aunque sin perder de vista que la potencia de la espectacularización configura este proceso -no de manera uniforme- sino imponiendo lógicas específicas en las relaciones e intercambios comunicativos.

3. 1. La muerte y lo tecnológico

A pesar del desenlace biológico la muerte refiere a un concepto construido social y culturalmente, por lo tanto, el sentido que cada uno le atribuye difiere según las propias convicciones y creencias, la cultura y la época. Las diversas culturas configuraron de formas diferentes la experiencia de la finitud, creando artefactos signíco-simbólicos para afrontarla (Morin, 2011; Ariès, 2011; Thomas, 1991), y en ese acontecer el despliegue de la técnica o lo tecnológico -en un sentido amplio- también atravesó el completo ejercicio de la agencia humana, ya que, el sujeto técnico no escapa a la lógica de la finitud (Feenberg, 2005). Tanto la muerte como lo tecnológico son categorías que comparten una certeza ya que históricamente el patrón de ambas insiste. La gente se muere como *de costumbre*, porque la condición humana así lo sanciona, y lo tecnológico avanza en un raid indefinido a velocidades cada vez más inéditas. En consecuencia, así como el avance involucra la caducidad, en tiempos posmodernos difícilmente no nos topemos con "cadáveres" o "restos". Máquinas, teléfonos celulares, computadoras, e-books, iPods, televisores, reproductores audiovisuales, electrodomésticos, todo en algún momento -lo veamos o no- serán reciclados, en el mejor de los casos, o desechados en su gran mayoría. La materialidad en sí misma es caduca. Su ontología así lo sentencia ya que el ritmo cíclico de lo material tiene fecha de vencimiento. Por ello, cuando la metáfora de la muerte se materializa en los objetos de la vida cotidiana nos ofrece la posibilidad de indagar no solo, y por supuesto no menos importante, en el destino de los insumos y materiales que utilizamos para vivir, sino en el propio destino final. A propósito, Norbert Elías (2009) menciona la existencia de cuatro posibilidades para afrontar el hecho de que vamos a morir: pensar que existe una vida posterior; reprimir la idea de la muerte; pensar que otros son los que mueren, no uno mismo; o mirar la muerte de frente. Enfoques que, en articulación con lo tecnológico, pueden materializarse desde algunas asociaciones posibles como: la utilización de recursos técnicos para evitar, lentificar o asistir la muerte del ser humano (indiscutible mandato de la medicina en la actualidad); la aplicación de leyes o reglamentaciones sobre

muerte digna (ortotanasia) o eutanasia; la entelequia de la inmortalidad en tanto que la tecnología “solucionará” la muerte humana; la implementación jurídica de la disposición testamentaria; el registro de relatos para difundir luego de un fallecimiento; la viralización digital o difusión mediática de rumores mortuorios; la ficcionalización de una muerte vía redes sociales [6], entre otras. Las posibilidades son diversas, ya sea que se trate de un asunto comúnmente denominado real o virtual. Las dos facetas se re-significan y mixturán, tornando las fronteras más difusas ya que según Levy (2007) lo virtual no se opone a lo real. Por ello no es posible situar lo virtual por fuera de lo real, ya que, con sus códigos específicos, las manifestaciones virtuales son partes constitutivas de lo real. Una vez más el pensamiento binario se cuele en los debates imponiendo su lógica dicotómica; diferenciando para evitar “impurezas” conceptuales, yendo en contra de la fusión e hibridez que caracteriza la relación de lo humano con la tecnología. Asimismo, la frontera podría desdibujarse aún más. Si para Levy (2007) la concepción de lo actual concede el abordaje de la relación entre lo virtual y lo real, en términos de Derrida (1998) la actualidad no se trataría más que de una artefactualidad; entendiendo por ello que *“no está dada sino activamente producida, cribada, investida, performativamente interpretada por numerosos dispositivos ficticios o artificiales, jerarquizadores y selectivos, siempre al servicio de fuerzas e intereses que los sujetos (...) nunca perciben lo suficiente”* (pág. 15). Por añadidura entonces lo virtual y lo real se articulan a partir de una artefactualidad, con lo cual las fronteras entre lo virtual, lo real y lo actual se funden de manera continua. Relativizar, flexibilizar y/o invalidar las oposiciones poniendo en crisis los límites estimula a inaugurar nuevos puntos de vista y conexión.

Al decir de Saintout (2014), así como ninguna producción cultural proviene del vacío, los relatos sobre la muerte están diseñados desde un lugar particular dentro del espacio social; incluso allí donde se vislumbran prácticas emergentes o reactualizadas. La utilización de urnas biodegradables, cápsulas o relicarios para la conservación de restos de fallecidos; los servicios crematorios para mascotas; los velatorios y entierros vía streaming [7]; los blogs funerarios; las memorias y obituarios online; los cementerios virtuales; los códigos QR [8] en las lápidas; la cartelería led para coches fúnebres; la cartelería android para rendir homenajes; los perfiles de Facebook convertidos en muros conmemorativos, son algunos de los despliegues y convergencias [9] (Jenkins, 2008) que dan cuenta cómo la expansión tecnológica se ha ido filtrando en espacios donde la muerte cobra protagonismo. Prueba de ello, en materia de inmortalización de momentos destacados, la fotografía *postmortem* [10] fue una práctica recurrente para una buena parte de la población inmigrante en Argentina, pues ésta y sus diversos usos eran algo ya común a mediados del siglo XIX (Maniúsis, 2015). Es decir, en un escenario donde ciertos hábitos o usos se exhiben como novedosos instaurando tendencias, en retrospectiva dan cuenta de que lo tecnológico estuvo históricamente al servicio de lo humano. Con lo cual la noción de recursividad organizacional de Morin (2004) recupera la necesidad de una ruptura total con la lógica que sostiene que las máquinas confeccionan productos que les son exteriores; ya que *“ver nuestra sociedad a imagen de esas máquinas, es olvidar que esas máquinas artificiales están en el interior de una sociedad que se autoproduce ella misma”* (Pág. 10). Por ello, que ciertos recursos tecnológicos no solo estén al servicio de la instancia mortuoria, sino que a partir de la muerte de un ser querido las herramientas digitales ofrezcan espacios de duelo y memoria, inevitablemente, estimula a repensar los usos y prácticas de lo tecnológico en torno al final de la vida.

3. 2. Quitapenas en línea: la muerte dialogada

Pensar en una muerte dialogada evoca una extraña paradoja. ¿Cómo es posible dialogar con aquello que no se dialoga? ¿Cómo intercambiar sentido con algo que no habilita el intercambio? Si la muerte es el final, lo que concluye y termina definitivamente, entonces ¿no es un verdadero contrasentido vaticinar reciprocidad? Las energías comunicativas están dispuestas de tal modo que solo un eterno silencio sería posible esperar. Si bien la comunicación demanda diálogo, intercambio, conexión,

transmisión o fusión como condición, la muerte anularía de manera inmediata dicha condición. Empero un aparente *clivaje* se evidencia a partir de algunas prácticas luctuosas en la red, que incluso se asemejan a especulaciones y deseos mentalistas y espiritistas de antaño.

El concepto de comunicación se desarrolló en una cultura que buscó sistemáticamente el contacto a distancia y con los muertos (...) Tal vez en una época de grabación de audio y video, de álbumes fotográficos y películas caseras, la muerte parezca menos definitiva (Durham Peters, 2014: 190).

Si bien la muerte ha sido una preocupación constante a lo largo de la historia de la humanidad, ha estado revestida de diferentes rasgos y atributos según las épocas y culturas. Inclusive las generaciones protagonistas de los distintos momentos históricos poseen rituales o prácticas propias de duelo, recuerdo y homenaje. Por ello, quienes crecieron en pleno auge de las nuevas tecnologías y se formaron a partir de las instituciones de fines del siglo XX y principios del XXI, gozan de condiciones materiales y simbólicas específicas de su tiempo; las cuales enmarcan las claves de lectura, interpretación y apropiación de los discursos que se producen y circulan en los soportes tecnológicos. En ese acontecer el acceso a lo virtual no solo viene de la mano de lo audiovisual sino también de lo escrito, es decir, de la palabra y su gran potencialidad, la posibilidad de comunicar. Allí, los mensajes e intercambios cuyos contenidos refieren a la muerte se abarrotan de manera inusitada y, en consecuencia, nuevas prácticas mortuorias se configuran a partir de una mixtura en la dimensión digital. En paralelo a la transformación de las creencias seculares, el duelo también muta en sus manifestaciones y el dolor se drena *en línea* y de manera colectiva. Aunque en algunos ámbitos sociales se sostiene de manera categórica que la muerte reviste el carácter de tabú, en los entornos digitales dicha premisa, al menos, se pone en entredicho. Así lo demuestra el uso de los recursos digitales que modifican algunas disposiciones en torno al diálogo sobre la muerte entre semejantes, conocidos y/o desconocidos. Y en paralelo, la creatividad se despliega en las distintas modalidades de recreación virtual de los rituales:

¡Sorprenderte y hermosa tu manera de hacerte presente... Increíble certeza de tu estar desde otras formas... Lindo y conmovedor ingresar a este espacio virtual tuyo y leer tantas expresiones hermosas y sentidas hacia vos!!! Siempre techaga'u, hoy celebrando tu vida en nuestras vidas!!! Te quiero hasta el cielo!!! Que los cumplas FELIZ amor (Publicación en Facebook de mujer de 35 años).

Los muertos pululan con voz ajena en las redes sociales, cobran vida a partir de las intervenciones de usuarios que socializan el dolor propio compartiendo imágenes, audios, videos, anécdotas, frases, pensamientos, etc. en sentido homenaje. El altar que se carga de velas, flores, fotos, imágenes de santos y amuletos no solo coexiste en paralelo, sino que en su versión digital se reconstruye de manera semejante. Lo popular se enlaza con lo masivo, lo local con lo global. Internet posibilita que morir no sea sinónimo de desaparecer en el entorno virtual; sino todo lo contrario, más bien ofrece una especie de restitución como *presente vivo* de lo que está muerto (Derrida y Stiegler, 1998). Por lo que el duelo en sus distintas manifestaciones posee una pertenencia múltiple y se traduce en narrativas diversas a partir de las nuevas formas de hablar en torno a los muertos que recrean las maneras de llorar y, quizás, hasta de aceptar la muerte de un otro:

Estoy pensando en mi madre por más viejita que estabas te extraño un montón sabes viejita que mis nietas juegan y te nombran. Dicen la abuelita Zoila está en el cielo no la vamos a ver más y yo no sé qué decirles, pero bueno así es la vida el otro día fui al campo y cuando vi tu camita armada me dieron ganas de llorar (Publicación en Facebook de mujer de 65 años).

En los comentarios de la red social Facebook se entremezclan reflexiones, temores, incertidumbre a partir del vacío y dolor que ocasiona el fallecimiento de una persona. Así también las intervenciones colaboran en la construcción de *santuarios* que son alimentados de manera colectiva, y en ese devenir, una comunidad dialoga con el muerto como si desde un *otro lado* pudiera apreciar aquello que se comparte. Inclusive se le atribuye el carácter de testigo desde el *más allá*, oficiando de custodio de sus seres queridos en el *más acá*. Se interpreta como lo que Van Genep (1992) menciona acerca de los ritos de pasaje, es decir, la muerte no constituye un final sino el pasaje a otro estado. Que el difunto siga estando presente, aunque sea de manera virtual parecería proporcionar cierto consuelo o una vía para el desahogo de quienes quedan vivos. Fue la Iglesia católica en el siglo XIV la institución que forjó la idea de la caducidad de la vida, con lo cual el tránsito entre la vida y la muerte posibilitaba la separación entre cuerpo y alma (Martínez de Sánchez, 2011). En consecuencia, dada la eternidad del alma, la comunicación que se mantiene con quien muere -de intenso carácter espiritual- sucede también en el entorno virtual. Y en esa triple dimensión simultánea que se crea entre el mundo real, virtual y espiritual, compartirle al fallecido una remembranza o anécdota, suscita de manera análoga una seguidilla de interacciones sucesivas y recíprocas cuyo eje no solo es el fallecido, sino también las comunicaciones que se estructuran como protagonistas entre quienes están vivos. Aunque por supuesto la no correspondencia necesaria entre la codificación y decodificación (Hall, 2004) de las comunicaciones, torna evidente las contingencias de las múltiples expectativas e interpretaciones posibles. En ese devenir, los saludos y homenajes revisten el carácter de *muro de lágrimas*, otras veces de anecdóticos, en ocasiones de confesionarios; es decir la sensibilidad y el contenido emotivo de los mensajes tiñe en gran medida el cariz de las intervenciones. Toda comunicación mediada es en algún sentido comunicación con los muertos, en tanto que los medios pueden almacenar fantasmas de los vivos (Durham Peters, 2014). Sin embargo, para Debord [11] (2008) la experiencia de la muerte y el consecuente duelo en el mundo virtual, solo podría leerse como un espectáculo, en tanto reproducción espectacularizada de lo social, cuya inversión concreta de la vida es el movimiento autónomo de lo no-viviente. Lo que antes se vivía directamente ahora se aleja en una representación a partir de una relación social mediatizada a través de las imágenes; donde el lenguaje espectacular está constituido por signos de la producción reinante, finalidad última de esta producción, que no es más que la economía desarrollándose por sí misma.

La tecnología permite la convivencia de imágenes y voces de vivos y muertos, cierto contacto de naturaleza fantasmal en tanto restitución como *presente vivo* de lo que está muerto (Derrida y Stiegler, 1998); haciendo de la experiencia de la ausencia una presencia. Es decir, una supervivencia testamentaria que mediante una economía de contaminación y parasitamiento, no invalida la ausencia y la presencia como coexistencias. Así, el límite entre vida y muerte se desdibuja. Asistimos a una espectrogénesis o espectropoiesis donde se indecide la barrera o la frontera que separaría el interior vivo del afuera muerto. Al decir de Derrida (1998), cada cultura se caracteriza por su manera de aprehender, de tratar y de vivir el tránsito: "*Cada cultura tiene sus propios ritos fúnebres, sus representaciones del moribundo, su práctica del duelo o de la sepultura, su propia evaluación del precio de la existencia, de la vida colectiva o de la vida individual*" (Pág. 49). Si bien históricamente los ritos fúnebres han sido una manera de vincularnos con la muerte, los relatos mortuorios en entornos virtuales también dan cuenta de modos de lidiar con la muerte de un otro. No cabría duda que, más acá o más allá, la postura comunicativa hacia los muertos solo puede ser de diseminación (Durham Peters, 2014) y allí lo tecnológico configura las nuevas modalidades o reactualiza los resabios del pasado.

4. Discusión y conclusiones

El entorno virtual, en tanto dispositivo tecnológico, habilitó la ruptura de ataduras no solo en cuanto a la distancia sino también en lo relativo a la muerte. El despliegue de creatividad en las distintas modalidades de recreación virtual de los rituales expone las sustanciales transformaciones en los

procesos de comunicación. Tal como menciona Durham Peters (2014) sobre los dos hechos existenciales claves acerca de los medios de comunicación modernos reside en “*la facilidad con que los vivos pueden mezclarse con los rastros transmisibles de los muertos y la dificultad de distinguir la comunicación a distancia de la comunicación con los muertos*” (pág. 191). La cibercultura (Levy, 2007) brinda basta evidencia de que los procesos comunicativos en la web que marcan, construyen y transforman los modos de vivir. La afectividad de los vivos entra en diálogo y se religa al recuerdo virtual e imaginario del difunto; en el que ese universal por contacto, desterritorializado, en diáspora y habilitado por las comunidades virtuales recupera la muerte como intercambio social diacrónico. Por ello,

(...) captar los elementos históricos que cargan de sentido a la muerte como acontecimiento sociocultural situado, en directa vinculación con los elementos biográficos que realimentan las diversas concepciones, posibilita dar cuenta de la complejidad de la muerte en su carácter universal, como también reconocer su carácter universal en su diversidad y especificidad (Mazzetti Latini, 2017: 51).

De tal modo, las construcciones narrativas de una época aportan luces para la elucidación de aquellos sucesos que, más allá de la cantidad específica de las personas afectadas, impactan en las diversas formas de vida. Sin perder de vista que en lugar de hablar de la muerte en general, se debe considerar la posición del sujeto dentro de un determinado campo de relaciones sociales, con el fin de captar la experiencia emocional del individuo (Rosaldo, 2000:23). Los antecedentes etnográficos confirman que abordar la muerte no es sólo atreverse a enfrentar y soportar el dolor y el sufrimiento ajeno -intentando comprenderlo- sino también revisar la posición epistemológica desde donde se mira, analiza e interpreta. Por ello, aprehender un terreno en el cual alguien ha muerto y, sin embargo, *no está muerto* requiere adoptar una actitud epistemológica de apertura que alerte frente a la mera búsqueda de relación entre los datos empíricos y las formas ya estandarizadas de interpretación, a la vez que no los descarte por irracionales o intangibles y provoque, en cambio, una disposición a la construcción de significados y relaciones entre estos significados (García Sotomayor, 2012). Sin desconocer por ello que la ineludible exigencia de una actitud epistemológica de apertura también es trazada desde tensiones, a partir de los posicionamientos que disputan diferentes combinaciones entre un modelo tecnocrático de control o un modelo democrático de comunicación en torno a lo tecnológico; inspirando como consecuencia un posicionamiento del sujeto que restringe su iniciativa potencial o que amplía la iniciativa en mundos virtuales más complejos (Feenberg, 2005). Al fin de cuentas, en clave Nietzscheana, cambiar al mundo es reinterpretarlo sucesivamente. Puesto que ninguno proviene “de afuera”, ni la muerte ni lo tecnológico escapan a lo estrictamente humano; en tanto que la muerte nos constituye ontológicamente y lo tecnológico atraviesa desde sus orígenes toda la cultura de la humanidad. Sostener una idea cerrada de “lo humano” o incluso en términos de “lo natural” como esencia no solo implica soslayar la mirada cultural sino también desconocer que la tecnología es una parte constitutiva de lo humano porque lo atraviesa. La naturaleza de lo humano es su potencialidad, es decir, es lo tecnológico en sus más amplias dimensiones.

* Este artículo es producto del proyecto de investigación “Tecnologías, Jóvenes y no tan jóvenes: procesos comunicativos en la web que marcan, construyen y transforman los modos de vivir”. Proyecto enmarcado en el Programa Entornos, sociedades y comunicaciones virtuales/digitales. Ambos subsidiados por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Córdoba (SECYT-UNC) Res. Rectoral 313/16.

5. Notas

[1] Desarrollado en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina 2016-2017.

[2] Reflejado en la frase de Aristóteles que afirma que: decir de lo que es, que es, y de lo que no es, que no es, es verdadero. Y decir de lo que es, que no es, y de lo que no es, que es, es falso (Tarski, 1943).

[3] En esta búsqueda del ser encuentra que el modo de ser específicamente humano es un “estar en el mundo”. El Dasein y la existencia humana está constituida por el tiempo, pero también por el lenguaje, que no sólo es un instrumento de comunicación, sino que el hombre pertenece al lenguaje y en él acontece su vida. Por eso, hablar del lenguaje sería adentrarse en él por fuera de su especificidad instrumental. El lenguaje es el medio por el cual se abre el mundo, desde el cual podemos pensar lo impensado y preguntarnos por el Ser (Dasein = Ser-ahí), ya que, el Ser siempre se presenta en un ahí, en un tiempo, en una construcción de época, y en lo humano (Heidegger, 1990).

[4] “*Cuanto más universal (extendido, interconectado, interactivo), menos totalizador. Cada conexión suplementaria añade a la heterogeneidad, nuevas fuentes de información, nuevas líneas de fuga (...) Nos hace participar más intensamente en la humanidad viva (...) con la multiplicación de las singularidades y el aumento del desorden*” (Levy, 2007:93).

[5] Donde había pintores o músicos, hay diseñadores y disc jockeys. La hibridación en cierto modo se ha vuelto más fácil y se ha multiplicado cuando no depende de los tiempos largos de la paciencia artesanal o erudita, sino de la habilidad para generar hipertextos y rápidas ediciones audiovisuales o electrónicas (García Canclini, 2005: 27).

[6] Práctica emergente conocida como “Dead pose challenge”, donde la consigna es fingir la propia muerte y fotografiarse para luego compartir esas imágenes en las redes sociales.

[7] Tecnología que permite retransmitir o descargar archivos de audio y video a través de una plataforma digital.

[8] Deriva de sus siglas en inglés “Quick Response Code”. Es un sistema que almacena información codificada en una matriz de puntos o un código de barras bidimensional y se puede presentar en forma impresa o en pantalla. A diferencia de su antecesor el código de barras (surgido en la década del cincuenta), el código QR no solo puede almacenar miles de dígitos, sino que se lee con un lector de imagen como la cámara fotográfica de un teléfono móvil o una webcam (Huidobro, 2009).

[9] Convergencia que no debe traducirse solo desde el plano tecnológico y material sino principalmente desde el componente simbólico y humano, que en términos de Jenkins (2008) exige aludir a una red compleja de interacciones entre los sistemas técnico, industrial, cultural y social.

[10] La fotografía postmortem permitía hacer solemne y eternizar el memento morí (que en latín significa: acuérdate de la muerte), un momento importante dentro de la vida colectiva. Sin embargo, la costumbre de fotografiar cadáveres, funerales y dolientes durante el duelo fue una práctica que evolucionó a partir de las transformaciones propias de la técnica fotográfica, ya que, el retrato de difuntos fue una práctica pre fotográfica, de la cual fue heredera la fotografía (Henaó Albarracín, 2013).

[11] Si bien el autor no refiere explícitamente a las redes sociales, su ahínco sobre la versión espectacularizada de lo social habilita recuperar algunos de sus análisis.

6. Referencias bibliográficas

- Appadurai A. (2001 [1996]): *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Fondo de Cultura Económica.
- Castells, M. (2009): *Comunicación y poder*. Alianza.
- Debord, G. (2008): *La sociedad del espectáculo*. La Marca: Buenos Aires.
- Derrida, J. (1998): *Aporías: Moris-esperar(se) en los límites de la verdad*, Barcelona: Paidós.
- Derrida J. y Stiegler B. (1998): *Ecografías de la televisión. Entrevistas filmadas*. Universidad de Buenos Aires: Eudeba.
- Durham Peters, J. (2014): *Hablar al aire. Una historia de la idea de comunicación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elías, N. (2009): *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Feenberg, A. (2005): Teoría crítica de la tecnología. Revista *CTS*, nº 5, vol. Pp. 109-123.
- García Canclini, N. (2005): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós.
- García Sotomayor, C. (2012): *La vida de los muertos: relaciones sociales en un barrio pobre del Gran Córdoba*, tesis de maestría, Argentina: Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.
- Hall, S. (2004): “Codificación y descodificación en el discurso televisivo”, en *Cuadernos de Información y Comunicación*, vol. 9, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, pp. 215-236.
- Heidegger, M. (1990): “De un diálogo acerca del habla entre un japonés y un Inquiridor” en *De camino al habla*. Barcelona: Odós.
- Heno Albaracín, A. M. (2013): “Usos y significados sociales de la fotografía post-mortem en Colombia”. *Universitas Humanística*, (75), pp. 329-355. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-48072013000100014&lng=en&tlng=es.
- Huidobro Moya, J. M. (2009): “Código QR”. *Bit*. nº. 172, p. 47-49. <http://www.coit.es/publicaciones/bit/bit172/47-49.pdf>
- Jenkins, H. (2008): *Convergence culture. La cultura de la convergencia de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.
- Levy, P. (2007 [1997]): *Cibercultura. La cultura de la sociedad digital*. Anthropos, México.
- Maniuis, S. (2015): “Desde la fotografía *postmortem* al *streaming* funerario: imágenes de un gesto que sobrevive”, *e-imagen, Revista 2.0*, Sans Soleil Ediciones, España-Argentina, ISSN 2362-4981.
- Martínez de Sánchez, A. M. (2011): *Formas de la vida cotidiana en Córdoba (1573-1810). Espacio, tiempo y sociedad*. Córdoba: Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad, Universidad Nacional de Córdoba.
- Mazzetti Latini, C. (2017): “Nombrar la muerte. Aproximaciones a lo indecible”. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 14() pp. 45-76. México. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62849641004>

Morin, E. (2011): *El hombre y la muerte*, Barcelona: Kairós.

Morin, E. (2004): “La epistemología de la complejidad”. *Gazeta de Antropología* N° 20, Texto 20-02. Recuperado de http://www.ugr.es/~pwlac/G20_02Edgar_Morin.html

Nietzsche, F. (1998): *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.

Rosaldo, R. (2000): *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Saintout, F. (2014): “Juventud y el daño en la Argentina”. *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 11, núm. 24, enero-abril, pp. 313-327. México

Sibilia, P. (2008): *La intimidad como espectáculo*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Tarski, A. (1944): “The Semantic Conception of Truth”. *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 4, pp. 341-375.

Thomas, L.V. (1991) *La Muerte. Una Lectura Cultural*, Barcelona: Paidós.

Van Gennep, A. (2008 [1908]): *Los ritos de pasaje*. España: Alianza Editorial.

Zizek, S. (2007) *El acoso de las fantasías*. México: Siglo XXI.

Cómo citar este artículo / Referencia normalizada

C Mazzetti Latini, P B Emanuelli, CA Martínez Arcos (2017): “Lo tecnológico y la muerte. Supervivencias testamentarias en línea”. *Revista Latina de Comunicación Social*, 72, pp. 1.205 a 1.217.

<http://www.revistalatinacs.org/072paper/1215/65es.html>

DOI: [10.4185/RLCS-2017-1215](https://doi.org/10.4185/RLCS-2017-1215)

- En el interior de un texto:

... C Mazzetti Latini, P B Emanuelli, CA Martínez Arcos (2017: 1.205 a 1.217) ...

o

... C Mazzetti Latini *et al*, 2017 (1.205 a 1.217) ...

Artículo recibido el 2 de agosto de 2017. Aceptado el 19 de octubre.
Publicado el 26 de octubre de 2017