

Exhumación e inhumación de cadáver

María Noriega Márquez

Los ritos funerarios son una de las costumbres más antiguas y simbólicas en la cultura del hombre. El acto de enterrar a una persona proviene desde las épocas primigenias y autóctonas pero han ido asimilando, incorporando y transformando patrones dependiendo de la sociedad en la que se encuentran, pero todas poseen un trasfondo religioso ya sea proveniente del chamanismo en las sociedades más primitivas o de corrientes religiosas poderosas como el cristianismo (Puyoles, 2002, p. 86). Esto genera que se tengan patrones comunes como el valor que se le da al cuerpo a través del alma, ya que se cree en la vida después de la muerte y son estos rituales funerarios los que aseguran la perduración del alma (Puyoles, 2002, p. 86), existen algunos cortejos fúnebres que si bien no son del todo prohibidos todavía dentro de las esferas más conservadoras generan cierto rechazo como son las cremaciones y exhumaciones ya que se ven como actos que van en contra del cuerpo del fallecido y la plena “resucitación” del alma (RedFuneraria, 2013).

En este trabajo son las prácticas de exhumación e inhumación las que van a ser explicadas a través de una observación de campo. Para lo cual se tiene que tener en cuenta que la exhumación bajo las bases religiosas se considera como una profanación ya que se altera el lugar de descanso del cuerpo y están permitidas en cuanto se garantice que existirá una inhumación enseguida de llevado el proceso. En otras sociedades son permitidas y vistas como algo místico religioso en el que se puede apreciar el proceso como un acto reparador y de reencuentro entre los familiares y el fallecido (Colussi, 2011, p. 4-5). En primer lugar, el acto tiene un despliegue coordinado que incluye la preparación de maquinaria para poder sacar el cajón y ser trasladado hacia el lugar donde ocurrirá el nuevo entierro (inhumación); todo se desarrolla frente a la familia que luego tendrá que realizar un reconocimiento del cadáver para poder pasar a la ceremonia presidida por un sacerdote en la que se abre una

* Segundo puesto. Profesora: Lilian Kanashiro Nakahodo. Curso: Semiótica de las prácticas, dictado durante el 2016.

nueva tumba y se deposita el cuerpo; se termina el proceso del entierro cuando se coloca la lápida. El proceso va acompañado de una liturgia católica al momento de la inhumación del cuerpo para reencontrar la bienaventuranza cristiana del fallecido ya que bajo ideas más tradicionales del catolicismo quedaría catalogado como un proceso de castigo *post mortem* si esta no se realiza (Pulgvert, 2005, p. 4).

La vinculación de la muerte y el cuerpo se da porque poseen un carácter simbólico que busca darle un sentido, una finalidad y estructura a la existencia humana (Torres, 2006, p. 111), le da un carácter emocional y la catarsis se convierte en parte del rito, por eso la importancia de la relación espiritual entre el cuerpo y alma para satisfacer los sentimientos de separación y dolor que sufren los familiares. Pero las bases de aceptación de estos rituales son tanto religiosas como socioculturales y ayudan a regular la vida colectiva al ser un proceso comunicativo que mediante estos rituales contribuye a la construcción de su identidad ya que los símbolos cobran un valor específico (Torres, 2006, p. 116).

1. *Estado del arte*

El papel de la muerte y el significado del cuerpo en este proceso son tan complejos que los estudios se han enfocado desde distintas perspectivas vinculadas no solo a los aspectos espirituales y religiosos o su implicancia biológica, sino que también se ha postulado la importancia de estos bajo aspectos antropológicos, psicológicos, filosóficos e ideas posmodernas.

La antropología es una de las ciencias con los estudios más completos sobre el significado de la muerte en la vida del hombre, en el que el ritual de entierro es una característica netamente humana que tiene dos razones: ignorar el cadáver y cumplir construcciones sociales, en el cual la calidad del ritual refleja los cambios evolutivos del hombre y la toma de conciencia (Abt, 2007, pp. 71-72). La antropología cubre los estudios de la muerte bajo distintas etapas que se relacionan con el desarrollo social del hombre como la veneración por la muerte y el cuerpo como objeto religioso-espiritual ligado a la idea de que todos poseemos un alma a la que hay preservar o como proceso institucionalizador y funcional de la vida lo que se refleja en el momento del ritual como en las prácticas de acompañamiento y las funciones que cumplen los deudos y personas allegadas (Duche, 2012, pp. 1-2). Por otro lado, estos rituales y comportamientos van a variar dependiendo de quién muere o la manera de la muerte, por lo que la muerte y el concepto de cuerpo se concibe de manera particular en diversas situaciones y culturas (García, 2008, p. 46).

Otras corrientes como la del psicoanálisis con las investigaciones de Freud y Lacan postularon teorías ligadas a la muerte, específicamente al proceso del duelo y cómo los familiares lo afrontan. Para Freud en la muerte se juntan dos fuerzas: la de la separación del objeto y la que no quiere mantenerlo alejado, por eso es importante el ritual del entierro y tener un lugar donde visitarlo después de muerto y tenerlo “cerca”. Esto último es el mecanismo de defensa del cuerpo (del deudo) para llenar los vacíos emocionales (Gerez, 2007, pp. 180-182). Mientras que para Lacan el cuerpo muerto es un objeto simbólico que arrastra al que está de duelo, y el cortejo fúnebre solo es un cumplimiento social. Los ritos permiten satisfacer emociones sociales, por ejemplo se llora en público porque se tiene que demostrar que el muerto importaba lo suficiente (Gerez, 2007, pp. 183-184).

La corriente posmodernista cambió el significado de vivir, por ende el de la muerte y la manera de llevar el luto. La vida del hombre se aceleró con la aparición de las máquinas, el tiempo y el espacio cambiaron, lo que llevó a que los rituales de conservación del cuerpo se modificaran. Los aspectos espirituales quedaron en segundo plano, las personas ya no buscan reconfortarse ante el duelo con la ayuda de Dios y al tiempo de la adoración al cuerpo se le da un sentido más material (Sladogna, 2006, pp. 3-8). También se cambió la idea de cementerio siendo estos mejorados estéticamente y ligados al concepto de mercado, donde no solo se lleva a enterrar un cuerpo sino que se espera cierta comodidad para el deudo, se ha producido una extensión de la vida a través de los espacios (Marín & Jarpa, 2013, p. 571). Lo que sucede es que el pensamiento del sujeto moderno está ligado a la conciencia y la razón cambiando sus percepciones y experiencias además de la existencia y materia (Puerta, 2008, p. 32), pero sin dejar de lado que la inmortalidad se encuentra ligada a la muerte en el aspecto de que nos ayuda a vernos como mortales (Aguilera, 2009, p. 4), extendiendo de esta manera el concepto de la búsqueda de la trascendencia del hombre (Hernández, 2006, p. 7). Esta contraposición genera signos que se organizan en complejos sistemas simbólicos que vendrían a ser los rituales funerarios (Torres, 2006, p. 109).

2. Planos de Inmanencia

Los procesos de inmanencia tomados en las categorías semióticas tienen estructuras y recorridos móviles, cada recorrido en el plano de la expresión forma un plano de inmanencia que va desde los signos-figuras hasta las formas de vida (Quezada & Blanco, 2014, pp. 124-126). Desde este aspecto, el análisis a realizar corresponderá a los planos de signo, texto y objeto, siendo

el objeto de estudio la práctica de exhumación e inhumación de un cadáver que se llevó a cabo como parte de un ritual religioso.

Los signos están compuestos por expresiones mínimas que están asociadas a convenciones y acciones (Fontanille, 2013, p. 68). En la práctica a analizar encontramos signos que conjugan las relaciones establecidas, los cuales son el cuerpo en el ataúd, un sacerdote, un supervisor, dos obreros, dos maquinistas que se dividían en el operador de la excavadora y el de la aplanadora y la familia del fallecido. A su vez de los signos y las figuras se configuran los formantes. En el caso del cuerpo se toma a este y el ataúd como unidad y corresponde a la ~/*movilidad*/, */opacidad*/, */rugoso*/, */horizontalidad*/, */pesado*/, */oscuridad*/. El sacerdote a */desplazamiento*/, */verticalidad*/, */claridad*/, */lentitud*/, */ligero*/, */masculinidad*/. El supervisor */desplazamiento*/, */velocidad*/, */agilidad*/, */verticalidad*/, */oscuridad*/, */frialdad*/, */masculinidad*/, los obreros */oscuridad*/, */opacidad*/, */velocidad*/, */rítmico*/, */desplazamiento*/, */masculinidad*/, */frialdad*/.

De los signos se pasa al texto, las unidades que constituyen este plano son los rasgos distintivos y los formantes, de los que surgen las isotopías (Fontanille, 2008, p. 30). Estos conjuntos significantes están compuestos de imágenes, gestos o son de naturaleza verbal y presentan características que permiten situarlos dentro una composición que forman el significado del texto (Fontanille, 2013, p. 68).

Dentro de la práctica encontramos tres isotopías referidas a la relación de los trabajadores, la funcionalidad del trabajo y la solemnidad. En el primero basado en la relación de trabajadores del cementerio (supervisor-obreros-maquinistas) que contienen como formantes el */desplazamiento*/, */masculinidad*/, */oscuridad*/, */frialdad*/, */velocidad*/. Dentro del ritual la relación de los trabajadores está guiada por una jerarquía que funciona en la práctica debido a que cada uno cumple una función en específico a pesar de que sus acciones al momento de la exhumación irrumpen con el sentido de la conservación del cuerpo de manera “normal”, ya que la conservación de este en una tumba es lo habitual y los rituales son la manera en como el hombre puede estructurar y dotar de significado a la muerte y expresar la complejidad entre la oposición de este y la vida (Torres, 2006, p. 111).

La siguiente isotopía es la de la funcionalidad que se cumple entre supervisor y sacerdote, que comprende el */desplazamiento*/, */verticalidad*/ y */masculinidad*/. Se diferencia de la anterior porque cumplen el mismo rango con diferente función, uno como guía espiritual y el otro del proceso de la práctica en general. Es funcional porque cubren las dos dualidades que se muestran en esta práctica la parte espiritual ligada a la inhumación en la que se asocia

el traslado del alma a la otra vida dejando el cuerpo, dándole un dramatismo al rito (Torres, 2006, p. 113), y a su vez siendo reflejado en el discurso que el cura brinda a la familia, mientras que la exhumación refleja la mecanización de la práctica y se le asocia a la idea de que esta es un proceso antinatural. Por último, se forma la isotopía de la solemnidad en relación a la familia y obreros, conformado por /opacidad/ y /oscuridad/. Se presentan características comunes en estos dos grupos, en los obreros vemos que tanto su vestimenta como su comportamiento guardan sobriedad para mimetizarse y estar acorde con el ritual y de esta manera sería un reflejo del luto que usa la familia, guardando respeto hacia esta y al muerto. La manera en cómo se lleva el luto depende de la cultura o tipo de ritual, de la misma manera el luto es un reflejo del duelo y del sentimiento de pérdida (Caycedo, 2007, p. 333).

A su vez estas isotopías se van a organizar en una rejilla inmanente que se puede trabajar desde dos ángulos que son el tiempo y el espacio. En relación con el espacio en la práctica de la exhumación e inhumación tenemos dos escenarios que corresponden a cada una de las actividades. El primer escenario es el que corresponde al momento de la exhumación en la que la familia se encuentra frente a la tumba, para poder apreciar cuando retiren el cajón. Al lado de la tumba está la maquinaria y los obreros que realizan la extracción y al lado derecho de la tumba un poco alejada de todo está la zona del supervisor. Desde un primer momento se puede apreciar que el ambiente tiene una estructura preestablecida en la que la familia está cerca a la tumba, pero las maquinarias le dan un ambiente superficial y mecanizado.

El segundo escenario es de la inhumación el cual se distribuye de la misma manera para la familia, que tiene que estar frente a la tumba para esta vez observar que coloquen el cuerpo y la maquinaria está al lado izquierdo introduciendo el cuerpo con ayuda de los obreros, el supervisor permanece a la derecha de la tumba y tiene la misma posición que en el anterior escenario, pero lo que hace la diferencia es que el espacio es más amplio debido a la aparición del cura que se encuentra frente a la familia. La imagen del cura cumple un papel de confort para los deudos por eso su cercanía con ellos, es como un nexo entre ellos y el cuerpo, en este aspecto se muestra la espiritualización y la necesidad de usar la religión como consuelo cumpliéndose los objetivos básicos de los rituales de sepultura: la conservación del cuerpo y alma (Torres, 2006, p. 114).

El aspecto del tiempo se refiere a la estructura de los acontecimientos y el proceso de la exhumación e inhumación que constaron de 13 pasos que empezaron con la llegada de los familiares y su ingreso al espacio que les correspondía, en ese momento ingresó la excavadora por orden del supervisor

para abrir la tumba, dos de los trabajadores descendieron a la tumba para colocar los arneses que levantaría el cajón, al subirlo este se encuentra en un bloque de concreto que soporta el cajón y permite el traslado hacia la nueva tumba donde se empieza el proceso de inhumación. Al llegar a la nueva tumba esta se encuentra ya abierta por lo que directamente se inicia el responso guiado por el cura, al terminar de hablar el sacerdote ingresa la excavadora y desciende el cajón junto con los obreros para que retiren los arneses colocándosele la tierra encima, el supervisor guía a una nueva máquina para que aplane la tierra enseguida se coloca el césped y la lápida nueva para que por último los familiares puedan poner las flores. En esta práctica vemos que el ritual contiene dos prácticas muy bien estructuradas, los procesos de ritualización en occidente no solo tienen como función cumplir con lo tradicional, sino ayudar a que las almas asciendan mientras que el cuerpo queda protegido en una tumba y que la familia a través de esto encuentre consuelo. En esto se puede observar que el ritual sirve más que nada para satisfacer los vacíos emocionales de los vivos al perder a alguien que la propia conservación del cuerpo (Torres, 2006, p. 113).

207 | En el siguiente plano ubicamos las categorizaciones que se basan en las percepciones que se tenga de la práctica y poseen dos ejes de intensidad: el fuerte o débil; el otro es el eje de extensión que puede ser difusa o concentrada. Dentro encontramos cuatro categorías el parangón, serie, conglomerado y familia.

El parangón es el mejor ejemplar posible y puede ser eufórico o disfórico, en este caso sería el cajón que contiene al cuerpo. En este punto el cajón representa la muerte y es un elemento diferenciador en comparación a los demás. La muerte posiciona al hombre en un espacio y tiempo, a su vez modifica el orden natural de la vida y por eso su importancia dentro de la vida social (Morin, 1974, pp. 23-24). La siguiente es la serie que vendrían a ser los obreros ya que todos poseen rasgos comunes que tienen más valor que los diferenciales, esto se ve reflejado en su vestimenta y roles que realizan; como categoría opuesta está la familia en la que el predominio son los rasgos diferenciales compuestos por la familia del fallecido y los maquinistas que si bien se parecen no llegan a serlo del todo ya que realizan en este caso actividades diferentes en el caso de los maquinistas o cumplen roles distintos dentro de la familia. Por último, el conglomerado es el elemento neutro y en este caso se refiere al cura y supervisor que cumplen función de guías con fines diferentes.

Por último, en este análisis tenemos el objeto que vendrían a ser estructuras materiales tridimensionales que cumplen una función determinada y poseen un estructura que permite su reconocimiento y pueden ser utilizados en una

práctica (Fontanille, 2008, p. 33). El objeto soporte es el cuerpo que tiene una representación por movimiento o envoltura que es el equivalente al soporte de inscripción que para ser trasladado al mundo de la significación pasa por nueve funciones psíquicas.

En la práctica de la exhumación e inhumación el soporte de inscripción es el ataúd; su primera función, la de mantenimiento, se refiere a la envoltura soporte del cuerpo. Desde la era paleolítica se buscó cubrir el cuerpo como protección tanto al cadáver como a los vivos, la manera de cubrir el cuerpo dependía del ritual y es lo que le otorga sentido a la muerte en la vida del hombre (Abt, 2007, pp. 71-72).

El siguiente es el de la contención que reúne y da forma al cuerpo, en este caso le otorga significación al cadáver como tal, ya que como parte del ritual funerario típico de occidente el cadáver y el cajón forman una unidad que representa a la muerte.

En la paraexcitación, el cajón protege al cadáver de los estímulos externos de la tumba como la tierra, para la familia el cadáver debe estar cuidado ya que ha sido el refugio del alma, además de que el hombre siempre busca una continuidad en su existencia, alimentando el mito de la vida eterna (Torres, 2006. p. 116).

Distinción entre lo propio y no propio en la que la frontera determina lo que pertenece, lo que es propio o no, en este caso el ataúd delimita el espacio del cadáver. Este no puede sacarse de su contenedor porque se estaría irrumpiendo con el descanso del cuerpo; como ya se mencionó antes, el cuerpo ha servido como contenedor del alma y tiene que ser protegido.

Superficie de inscripción, esta función hace que la envoltura registre los acontecimientos pasados, en esta práctica el ataúd deteriorado va en relación con el tiempo que el cuerpo ha estado enterrado, en este caso la exhumación se llevó a cabo un año y cinco meses después del fallecimiento por lo que se podía notar claramente las condiciones a las que había sido expuesto el cajón.

Hasta este punto la práctica de la exhumación e inhumación solo cuentan con seis de las nueve funciones psíquicas de Anzieu.

Dentro de la morfología práxica es el cajón el que cumple la función de objeto modelador de la práctica ya que contiene el cuerpo en el momento de la exhumación e inhumación y presenta huellas que remiten al uso que se le estaba dando, en este caso el de envoltura y protección del cuerpo; por eso se puede observar que la madera se encuentra reventada, desgastada, decolorada y con rastros de tierra. También se puede observar la forma que posee el cajón hace posible la realización de la práctica, su ergonomía ovalada permite que entre perfectamente un cuerpo y lo mantenga encapsulado además que

gracias a su forma manipulable permite que el cuerpo sea trasladado de un nicho a otro llevándose a cabo la práctica de exhumación e inhumación con mayor facilidad.

Dentro de la escena predicativa se estructura la práctica en secuencias de temporalidad que se divide en 13 pasos que a su vez se subdivide en grupos; el primero, desde la llegada de los familiares hasta la primera aparición del cajón; el segundo bloque comienza con el proceso del nuevo entierro hasta la colocación de la lápida; y en última instancia tenemos el paso trece que corresponde a la colocación de la flores por parte de los familiares. Las estructuras además de las secuencias se compone también de las isotopías modales que son el querer, deber, saber, poder y creer.

Dentro de la práctica de la inhumación encontramos que esta presenta una predominancia por el poder, deber y hacer siendo un protocolo, esto se debe a que en el proceso muchos de los pasos que se tienen que seguir son de carácter obligatorio y ya están preestablecidos para el desarrollo del desentierro y entierro de un cuerpo. Estos pasos invariables se encuentran dominados por el deber. Tenemos que tener en cuenta que los rituales católicos comprenden tres pasos básicos inalterables ya que deben verse como una unidad siendo la vigilia, la misa del funeral y el rito del último adiós, cada uno está relacionado con el otro y los familiares tienen que tener conocimiento de ellos ya que deben participar (Diócesis de San Petersburgo, 2003, p. 1).

También son recurrentes las isotopías modales del poder, saber, querer, creer presentándose un ritual autónomo en el que predomina el creer como acto de fe, esto se ve reflejado en los comportamientos familiares y en la misa que se convierte en el punto más importante del ritual desde la perspectiva católica, esto se realiza como manera de honrar el cuerpo del difunto ya que durante el bautismo se convirtió en el templo del espíritu santo (Diócesis de San Petersburgo, 2003, p. 2).

Lo que encontramos luego que también pertenece a la práctica serían los procesos de acomodación que presenta cuatro etapas: la falta de sentido, esquematización, la regulación y la acomodación.

La falta de sentido se refiere a una extrañeza, a algo inesperado dentro de la exhumación e inhumación. Lo que altera el sentido es que la familia tenga que observar el inicio del proceso de desentierro en el que se abre la tumba y se saca el cajón, debido a que lo que se espera después de una muerte es el entierro de este y no la extracción, por lo que la confrontación correspondería más a una resistencia. Esta resistencia se da por la creencia que se tiene de que el hombre es portador del alma; las personas vivas en este caso los familiares creen en una inmortalidad *post mortem* por ello la extracción del cuerpo

corresponde a una manera de dejarlo desprotegido. Los rituales de entierro son una manera de tener control sobre el espíritu de los muertos (Puyoles, 2002, p. 87).

Luego pasamos a la esquematización en la que la práctica es analizada por los sujetos. Este es un esquema organizador. La práctica se puede dividir en originalidad y alteridad, además que se trabaja bajo las isotopías, roles actanciales, modalidades o las secuencias de espacio y tiempo, todo esto dependiendo de la práctica. En este caso se trabajó bajo las secuencias de espacio/tiempo ya que la apertura de la tumba en ese instante ocasiona una regresión al momento del entierro que sucedió un tiempo atrás generando una recordación de lo sucedido. Lo que ocurre es que este recuerdo no es el del muerto en sí, lo que queda es el reflejo del nosotros ante esa pérdida, ya que la nueva identidad del fallecido se regenera de acuerdo a las vivencias que haya tenido con los familiares, porque esta identificación supone el establecimiento de una relación y de esta manera se le sitúa dentro de la memoria colectiva (Duche & Aleixandre, 2012, p. 3).

210

Luego pasamos a la regulación que es la proyección hacia una solución; en este caso, la praxis es regulada en relación al orden; encontramos el procedimiento (programación), conducta (motivación), protocolo (fijando roles), ritual (gestión ritmo).

En la práctica se destaca la conducta por la predisposición de los familiares para no recordar lo sucedido anteriormente y de esta manera evitar una evocación al dolor pasado. En los estudios psicoanalíticos de Lacan se nombran una serie de pasos que deja la muerte de un ser querido. La idea de que es un acto inconsolable, deja “vacíos” los cuales si logran llenarse se convierte en “algo distinto”, eso se refiere a la idea de perpetuar el sentimiento hacia el fallecido y que de esta manera se inscriban en nuestra matriz identificadora (Gerez, 2005, p. 182). Esto muestra que la exhumación origina una reavivación de sensaciones pasadas que querrán ser saturadas para evitar el recuerdo del fallecido que se refleja en el dolor.

El otro punto de la regulación es el ritual en el que la solución sería eliminar el momento en que los familiares ven la extracción del cuerpo, esto evitaría el recordar al fallecido y por ende el momento del primer entierro. Al ser humanos, somos los únicos que reflexionamos por la muerte de otro ya que eso da sentido a la vida misma (Aguilera, 2009, p. 2). En la práctica muchos de los familiares evadieron este momento y de esta manera cortaban una identificación entre el fallecido y el dolor causado por la pérdida. Como etapa final encontramos la acomodación que vendría a ser el ajuste. Es el punto en el que se tiene que encontrar una adaptación de lo inesperado.

En este caso la solución más coherente sería la de soportar y resistir el proceso por parte de los familiares. El acto del entierro puede tomarse como una catarsis desde el punto de vista espiritual en el que el cuerpo es un recordatorio de la fe, de las pasadas relaciones y de la continua presencia espiritual del fallecido. Sirve como recuerdo de que el cuerpo es un templo donde habita el Espíritu Santo y que está destinado a la gloria y la resurrección (Diócesis de San Petersburgo, 2003, p. 1). De esta manera, la espiritualidad sirve como solución y mecanismo de defensa para soportar la exhumación del cadáver ya que se sabe que habrá una inhumación seguida en la cual el cadáver quedará resguardado de nuevo, además que se tiene el consuelo de que el alma ya está cuidada en el cielo.

En la sociosemiótica encontramos las interacciones arriesgadas regidas bajo el cuadrado semiótico con los elementos de programación opuesto al ajuste, y manipulación opuesto al accidente.

Dentro de la práctica de exhumación e inhumación tenemos dos de los elementos que corresponden a la manipulación que se da entre sujeto y sujeto, a su vez puede ser de dos tipos por motivación decisional que corresponde al /deber/ y es unilateral o por motivación consensual correspondiente al /querer/, de acuerdo a esto en la práctica se presenta una manipulación decisional unilateral entre los familiares y el cura donde este tiene que cambiar el ánimo de los familiares para que acepten la muerte, pero no necesariamente estos tienen que hacerlo. Consolar a los familiares es parte importante dentro de los rituales católicos ya que de esta manera se quiere contrarrestar el lado social, en este caso el ritual es el que brinda esperanza ya que manifiesta la vida después de la muerte y se reafirma la santidad del cuerpo; de esta manera también el cura dirige a los familiares a una resignación y que el luto es la catarsis para lograr el consuelo emocional y espiritual (Petesburgo, 2003, p. 2).

El caso de la programación ocurre entre sujeto y objeto. Es un acto predecible y se da por regulación que puede ser de dos tipos: la causal de causa-efecto y la simbólica. La práctica es una ceremonia que sigue un protocolo simbólico porque es de carácter social en el que todos están de acuerdo con lo que va a suceder. En este caso es una ceremonia que mezcla aspectos sociales y mecanizados junto con una práctica espiritual. El proceso se divide entre la exhumación y la inhumación, en el centro queda la misa; estos pasos no pueden ser alterados y se reafirma el compromiso de los familiares mediante un contrato previo que especifica cómo se llevara a cabo el proceso.

Al terminar las interacciones arriesgadas damos paso a las estrategias que son el proceso para la búsqueda de la optimización de las prácticas. Lo que encontramos aquí es a la identidad en contra de la alteridad que se refiere a

la construcción del otro pero desde la perspectiva del discurso, siendo la iconización de estos comportamientos estratégicos el oso, el snob, el dandy y el camaleón. Lo que no corresponde a esta alteridad sería denominado Sr. todo mundo que es el sujeto que encarna la normalidad y la aplica.

En la práctica analizada lo que denominamos como Sr. todo mundo es la reacción normal que se tiene en un entierro que estaría relacionado con el dolor, sufrimiento o llanto.

La alteridad se presenta como un camaleón por parte de la familia y también se podría decir por el supervisor de la exhumación. El camaleón es aquel que puede pasar desapercibido porque se mimetiza con las situaciones y es distinto a la normalidad pero no renuncia a su naturaleza. En este caso la familia necesita demostrar que siente dolor por la pérdida a pesar de no sentirlo o de que este no tenga tanta intensidad como la primera vez que sucedió pero necesitan mimetizarse con la situación y normalidad.

Esto lo podemos relacionar a la manera cómo se lleva el luto. Según el psicoanálisis no hay una manera específica de reaccionar ante la muerte y es por eso que el ser humano se va adaptando a ella, también recalca que es un acto que se presenta frente a un escenario en el cual el deudo tiene que demostrar que siente dolor para cumplir con su rol social y demostrar su nivel de relación con el muerto (Gerez, 2005, p. 184). En la práctica muchos de los deudos cumplen una función camaleónica ya que solo reafirman una conducta copiada, al ser una exhumación el acto ya no tiene la misma intensidad emocional pero socialmente tiene que generar alguna reacción por lo que se tiende a la exageración de los sentimientos. Por parte del supervisor se puede decir que se adapta a la situación como parte de su trabajo para mostrarse condescendiente con los deudos.

Dentro de la gestión estratégica están las interacciones formadas por la asimilación que es la aceptación de una práctica, la admisión en la cual existe tensión y equivale a una coexistencia. La exclusión es el equivalente a una eliminación y la segregación a una expulsión y se relacionan a través del cuadrado semiótico.

En el caso de la práctica analizada solo encontramos que existe la asimilación y se ve reflejado en el acto de aceptación que tienen los familiares para adaptarse al protocolo establecido y a las reglas que coloca la institución en la que se lleva a cabo el proceso. Los cementerios son instituciones que cumplen un rol social más que espiritual, estas son empresas que reconfiguran constantemente el fenómeno de la muerte y que cuentan con un factor cultural, político y económico (Manrique, 2007, p. 5). Es una institución social que

pautea sus propios pasos para seguir un ritual, en este caso el de la exhumación e inhumación, al ser un acto sistematizado se limita a que los deudos participen y sería el equivalente al discurso del Sr. todo mundo ya que busca la adaptación a la normalidad.

Al finalizar con las estrategias encontramos las formas de vida que se rige bajo cuatro puntos que se oponen, los agrimensores bajo la discontinuidad que son los calculistas que segmentan sus actos en oposición a la no discontinuidad en la que están los dinámicos que resultan más reactivos y no poseen pausas, también se encuentran los sonámbulos bajo la continuidad en este caso es algo directo sin pausas y fluye de manera natural, esto se opone a la no continuidad con el callejero el que es más sensible a los detalles porque contempla y observa.

Dentro de la exhumación e inhumación encontramos que la categoría que mejor encaja con la práctica y que se repitió dentro de proceso fue la de los agrimensores debido a que todo el ritual estuvo pauteado y separado en bloques que tenían una duración específica. En general, el proceso duró alrededor de tres horas, dentro de estas habían divisiones que separaron el momento de la exhumación seguida de una misa para pasar a la inhumación; estos bloques ya estaban preestablecidos y no pueden alterarse, todo ritual es un conjunto de codificaciones y acciones simbólicas que se articulan en un mismo espacio y tiempo y que expresan las creencias de algún grupo además de brindarles sentido, identidad y pertenencia (Gonzales, 2011, pp. 82-84).

A modo de conclusión podemos ver que la práctica de exhumación e inhumación de cadáveres presenta aspectos sociales tanto como religiosos, estos se entremezclan y dan como resultado la práctica en sí además de darle significados diferentes a la muerte y al cuerpo. La muerte ocupa un lugar importante en la vida del hombre ya que le da sentido al estar vivo, esto originó que se creen mitos y ritos como el que hemos estudiado los cuales tienen estructuras establecidas por el hombre que son inalterables para mantener el orden social. Otro aspecto social muy marcado es el del duelo que establece el inicio de una etapa de transformación con relación al difunto formándose de esta manera la relación entre vivos y muertos (Abt, 2008, p. 72).

Bibliografía

- Abt, A. (2008). El hombre ante la muerte: Una mirada antropológica. *Revista Científica de Cancerología*, vol. 45 (2), 71-78.
- Aguilera, R. (2009). La muerte como límite antropológico. El problema del sentido de la existencia humana. *Gazeta de Antropología*, vol. 25 (2), 1-10.
- Caycedo, M. (2007). La muerte en la cultura occidental: antropología de la muerte. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, vol. 36 (2), 332-339.
- Colussi, M. (2011). Después del genocidio. Algunas reflexiones sobre las exhumaciones en Guatemala. Recuperado de <https://www.rebellion.org/noticia.php?id=125911>
- Diócesis de San Petersburg Florida. Honrar a los muertos. Guías para Funerales Católicos. Recuperado de <http://www.medioscan.com/pdf/funeralescatolicos>
- Diócesis de San Petesburgo. (2003). *La dignidad de la vida humana y enseñanza católica sobre la muerte*. Obtenido de The Roman Catholic Diocese of St. Petesburg. Recuperado de <http://www.dosp.org>
- Duche, A. (2012). La antropología de la muerte: autores, enfoques y períodos. *Sociedad y Religión*, vol. 22 (37), 1-3.
- Fontanille, J. (2008). *Prácticas semóticas*. Lima: Universidad de Lima.
- Fontanille, J. (2013). Medios, regímenes de creencia y formas de vida. (Trad. Óscar Quezada). *Contratexto*, (21), 65-82.
- García, A. (2008). Repensar de la muerte: Hacia un entendimiento de la antropología de la muerte en el marco de la ciencia. *Revista Cultura y Religión*. Recuperado de <file:///Users/e3101/Downloads/Dialnet-RepensarLaMuerte-2785668.pdf>
- Gerez, M. (2005). El incurable luto en psicoanálisis. *Psicología em Revista*, vol 11 (18), 179-187.
- Gonzales Pérez, C. (2011). *Transformaciones recientes en los rituales funerarios católicos, en San Salvador de Jujuy y La Plata (Argentina)*. Cuadernos de la

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy (40), 79-99

Hernández, F. (2006). El significado de la muerte. *Revista Digital Universitaria*, vol 7 (8), 1-7.

Manrique, N. C. (2007). *Un análisis semiótico del espacio como entramado de otras realidades*. Bogotá: Universidad Javeriana.

Marín, F. & Jarpa, G. (2013). La muerte le sienta bien. Imaginario cultural y racionalidad modernizadora en el rito de la muerte. *Teknokultura*, vol. 10 (3), 559- 583.

Morin, E. (1974). *El hombre y la muerte*. Barcelona: Kairós.

Puerta, J. (2008). De la muerte a la superación del hombre. *Revista Estudios Culturales*, (1), 31-46.

Pulgvert, P. (2005). ¿Qué hacemos con el cuerpo después de muerto? Recuperado de <http://www.iglesiamistral.org/200503.htm>.

Puyoles, C. O. (2002). La muerte como rito trascendental. Los rituales funerarios del epipaleolítico-mesolítico y su probable influencia en el mundo megalítico. Recuperado de <file:///Users/e5401/Downloads/Dialnet-LaMuerteComoRitoTanscendental-1143121.pdf>.

Quezada, O. (2014). Modos de inmanencia semiótica. *Tópicos del Seminario*, (31), 117-138.

RedFuneraria. (2013). Recuperado de <http://www.redfuneraria.com>

Sladogna, A. (2006). La muerte en los tiempos de la posmodernidad. *Revista Digital Universitaria*, vol. 7 (8), 1-10.

Torres, D. (2006). Los rituales funerarios como estrategias simbólicas que regulan las relaciones entre las personas y las culturas. *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*, vol. 7 (2), 107-118.