La mediatización religiosa y lo necrológico

Un acercamiento teórico

Religious Mediatization and Obituaries

A Theoretical Approach

Mediatização religiosa e obituários

Uma abordagem teórica

DOI: https://doi.org/10.18861/ic.2026.21.1.4223

ISMAEL COLIN MAR

icolinm@uaemex.mx - Toluca - Universidad Autónoma del Estado de México, México.

ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6994-8535

CÓMO CITAR: Colin Mar, I. (2026). La mediatización religiosa y lo necrológico. Un acercamiento teórico. *InMediaciones de la Comunicación, 21*(1). https://doi.org/10.18861/ic.2026.21.1.4223

Fecha de recepción: 24 de noviembre de 2025
Fecha de aceptación: 12 de mayo de 2026

RESUMEN

El artículo analiza cómo la religiosidad se adapta a las condiciones del confinamiento a través de medios digitales, dando lugar a nuevas formas de rituales funerarios virtuales. A partir de una reflexión teórica, el trabajo articula conceptos como la hierofanía de Eliade (2012), la extensión de McLuhan (1996) y la interfaz de Scolari (2015) para analizar cómo las redes sociales median las representaciones de la muerte y del duelo. Se destaca la plasticidad del fenómeno religioso, que, ante la imposibilidad de realizar rituales presenciales, encuentra en la virtualidad una alternativa simbólica para expresar el sufrimiento colectivo. Finalmente, el artículo propone algunas bases conceptuales para futuros análisis sobre las narrativas necrológicas y el papel mediador de la tecnología en la experiencia religiosa contemporánea.

PALABRAS CLAVE: *narrativas necrológicas, rituales virtuales, ciberreligiosidad, plasticidad, interfaz.*

ABSTRACT

The text analyzes how religiosity adapts to confinement conditions through digital media, giving rise to new forms of virtual funeral rituals. Drawing on theoretical reflection, it connects concepts such as Eliade's (2012) hierophany, McLuhan's (1996) extension, and Scolari's (2015) interface to explore how social networks mediate the representations of death and mourning. The plasticity of the religious phenomenon is highlighted,

showing that in the absence of in-person rituals, virtuality becomes a symbolic alternative to express collective suffering. Finally, the paper seeks to lay the groundwork for future analyses of necrological narratives and the mediating role of technology in contemporary religious experience.

KEYWORDS: *necrological narratives, virtual rituals, cyber-religiosity, plasticity, interface.*

RESUMO

O texto analisa como a religiosidade se adapta **às** condições de confinamento por meio digital, dando origem a novas formas de rituais fúnebres virtuais. A partir de uma reflexão teórica, articulam-se conceitos como a hierofania de Eliade (2012), a extensão de McLuhan (1996) e a interface de Scolari (2015) para compreender como as redes sociais permitem representar a morte e o luto. Destaca-se a plasticidade do fenômeno religioso que, diante da impossibilidade de rituais presenciais, encontra na virtualidade uma alternativa simbólica para expressar o sofrimento coletivo. O artigo tenta estabelecer as bases para futuras análises de narrativas de obituários e o papel mediador da tecnologia na experiência religiosa contemporânea.

PALAVRAS-CHAVE: *obituarios, rituais virtuais, ciberreligiosidad, plasticidade, interface.*

1. INTRODUCCIÓN

Las lecturas del contexto presente son diversas y se presentan de múltiples formas, sonidos y escrituras, en las que se alojan sensaciones y percepciones de un mundo que pareciera inmovilizado, pasmado y detenido. Esa percepción es sólo aparente, ya que el movimiento incesante de la vida, de las cosas y, en sí misma de la enfermedad, se mueve con sus propios ritmos. En el aparente suspenso obligado de hace unos años, cuando parecía que todo se detenía y el tiempo normal/profano se fracturaba, se abrió otra forma de percibir la vida y el espacio –también normal/profano–, que derivó en una comprensión distinta de la movilidad y de la inmovilidad física. Esta situación supuso desplazamientos condicionados por el aire, los objetos y el miedo a la incertidumbre. Fue precisamente en ese contexto de confinamiento donde la religiosidad respondió de manera activa, abriendo posibilidades de comunicación colectiva a través de la virtualidad.

Esta religiosidad se configuró como un acto que recompone e intenta alimentar la esperanza en los tiempos que duró el confinamiento. Se trató de una especie de reencuentro con la esencia de la unión hombre-naturaleza, que el primero había perdido justamente, cuando fue expulsado a la vida y comenzó a perder el vínculo con la naturaleza (Eliade, 2011). En este sentido, existe un sinnúmero de narrativas de la mortalidad que en este tiempo/espacio nos atraviesan permanentemente, de ahí que la paráfrasis trágica y los rituales religiosos, hayan encontrado nuevas/otras formas de representación a partir de su manifestación en las redes sociales (Martino, 2020).

De ahí que este trabajo plantea que, ante la evidente inmunidad perdida, se manifiesta una incesante búsqueda del sentido religioso, que se acompaña de nuevos procesos de comunicación mediados por las redes sociales y la publicidad masiva, donde se muestran narrativas necrológicas y rituales religiosos, que incorporan nuevos actos de hierofanía (Eliade, 2012). En esa línea, este primer alcance propone una construcción teórica del objeto que vincula categorías de análisis como lo religioso, la referencia colectiva de la muerte y los elementos de conexión con los medios de comunicación, articulados con la noción de extensión de McLuhan (1996) y el concepto de interfaz desde el planteamiento de Scolari (2015). Con estos recursos teóricos, se reconoce que hay un conjunto de narrativas necrológicas, expresadas a través de obituarios, esquelas, y, por otro lado, material audiovisual que se compone de misas, rosarios, velorios, novenarios y altares funerarios, que se transmiten por las redes sociales. Todo ello constituye un corpus que se busca analizar para evidenciar las nuevas adaptaciones ciberreligiosas (Helland, 2002; Pappenfus, 2019).

2. ALGUNAS IDEAS ACERCA DE LO RELIGIOSO

Ante el panorama inverosímil y lleno de incertidumbre que se presentó, el tema que aquí se aborda adquiere una relevancia central para comprender los estrechos espacios de sentido que la colectividad intenta encontrar, reconstruir y resignificar. Se trata de un fenómeno perteneciente al siempre complejo ámbito de la religiosidad, entendido como aquello que compensa el infortunio mediante una gama de recreaciones simbólicas acompañadas de una profunda esperanza en el bienestar colectivo. Estas prácticas se sostienen en esfuerzos cargados de significación mítica y metafórica, pero también en una postura racionalista que fundamenta determinadas formas de organización de la sociedad moderna.

En esta medida, lo religioso representa una parte de la expresión cultural de todos los pueblos y culturas del mundo. De modo tal, que abrir el análisis a esta temática sugiere tener en consideración una multiplicidad de expresiones asociadas a un "sistema de representación que el hombre se ha hecho del mundo y de sí mismo" (Durkheim, 2007, p. 14). Asimismo, implica reconocer que dichas manifestaciones poseen un carácter colectivo, en tanto expresan realidades colectivas y surgen cuando los grupos humanos se reúnen y configuran determinados estados mentales (Durkheim, 2007).

Amén de que la práctica religiosa está conectada con una práctica ética y de ahí con una racionalidad económica (Weber, 1978), la religión posibilita la trascendencia y el sentido de la vida humana. Además de que permite configurar una estructuración social, característica importante que presentan todas las religiones del mundo, hay una expresión que está asociada al "sufrimiento", como una característica religiosa que anuncia la promesa y la adapta a la comunidad religiosa, para inducir una serie de prácticas sociales, evidentemente acompañadas de un componente racional (Weber, 1978). En esta perspectiva, la religión cumple un papel que caracteriza la estratificación social y le da sentido a las diferentes sociedades y religiones del mundo, según su práctica ética.

Otra idea relevante es la que plantea Frazer quien sostiene que la religión y la magia están imbricadas por la pretensión de que ambas pueden ser la intercesión entre la naturaleza humana y lo divino, es decir, que aquellas figuras que componen las referencias religiosas como la creencia y la complacencia están dirigidas por un "temor o amor de dios" (Frazer, 1981). En este sentido, Frazer entiende por religión como, "una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre, que se cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana" (Frazer, 1981, p. 76).

A partir de estos acercamientos, se recuperan dos perspectivas teóricas que permiten poner en evidencia distintos modos de análisis sociológico y antropológico de la religión. La primera se apoya en la representación de la propia estructura social y en las formas mediante las cuales esta se organiza para

"administrar" las prácticas religiosas; la segunda propone una aproximación antropológica que puede contribuir a la argumentación de este escrito. Sin embargo, es justo mencionar que la representación colectiva, la práctica ética y la necesidad del temor divino –componentes de estas visiones–, sintetizan y contienen el argumento que se desarrolla aquí. Ello se debe, fundamentalmente, a que las creencias y los rituales que acompañan la práctica religiosa proveen de sentido al tratamiento que actualmente los medios de comunicación y las redes sociales otorgan a la religiosidad.

En esta línea, otra perspectiva disciplinaria que acompaña esta argumentación es la de la comunicación, entendida tanto como proceso social como desde su desarrollo disciplinario. Desde este enfoque, la religiosidad ha comenzado a ser analizada a partir de las formas en que las prácticas religiosas se manifiestan en los medios de comunicación y, particularmente, en las redes sociales. Todo ello será desarrollado en un apartado posterior. Por ahora, surge la necesidad de vincular el acto religioso con la interpretación y representación de la muerte, elemento central en la explicación de este escrito dentro del contexto de las narrativas de la muerte.

3. LO RELIGIOSO Y SU REPRESENTACIÓN CON LA MUERTE

Sin duda, para comprender la muerte como un acontecimiento no solo biológico, sino también social, es necesario vincularla con la religiosidad, ya que es a partir de ella que cobran sentido los rituales funerarios desarrollados por cada tradición y cultura. Este sistema denominado religión, que articula mitos, ritos, ceremonias y dogmas (Durkheim, 2007), constituye un armazón constante de socialidad y de construcción colectiva, en el que se configura una forma simbólica tanto para la vida como para la muerte.

En este abordaje entre religiosidad y muerte sobresale la idea de que, en algunas sociedades y grupos, la atención que se tiene sobre la "caducidad" (Elias,1989, p. 14) de la vida es particularmente importante. Tanto es así, que el ritual prevé la desaparición física, esa espera que se traduce en destino y que obliga a hacer desaparecer la sorpresa, el asombro del fin de la vida. En cierta medida, esta manera de concebir la muerte como una presencia permanente y susceptible de ser anunciada no constituye una novedad histórica. Un ejemplo de ello puede observarse en los soldados romanos que, conscientes de la posibilidad de morir, pronunciaban ante el César la frase: "los que han de morir te saludan"[1].

A través del tiempo, las diferentes culturas del mundo han desarrollado, según sus propios rituales, formas particulares de tratar la muerte y de afrontar la inevitable espera del fin de la vida. Se trata, en definitiva, del reconocimiento

1 Frase que recupera Norbert Elías (1989) en su texto "La soledad de los moribundos" y que en palabras latinas se traduce de la siguiente forma: "*Morituri te salutant*" (p. 9).

de la finitud de la existencia humana, aun cuando se desconozca cuál será el desenlace o a qué circunstancias estará asociado, ya sea a epidemias, guerras u otros acontecimientos naturales y sociales que confrontan al ser humano con la mortalidad. Como menciona Elías:

> Es evidente que no existe idea alguna, por extraña que parezca, en la que los hombres no estén dispuestos a creer con profunda devoción, con tal de que les proporcione alivio ante el conocimiento de que un día ya no existirán, con tal de que les ofrezca la esperanza en una forma de eternidad para su existencia. (1989, p. 12)

El sentido racional de esperar la muerte es también una concepción del devenir humano, del fin de la vida humana, que se traduce en el destino manifiesto de todas las culturas, que consideran la estancia en el mundo real como pasajera y con cierres de ciclo permanentes. Así, la muerte en algunas culturas está incorporada simbólicamente en el sentido de la vida, para algunos de continuidad, para otros de discontinuidad[2]. En todo caso, menciona Elías (1989) "la muerte es un problema de los vivos, los muertos no tienen problemas" (p. 10).

En apariencia, los cambios en las formas de presentación de las prácticas sociales en torno a la muerte, no son tan perceptibles, de ahí que se las conciba como fenómenos de larga duración, porque no se observan alteraciones en los rituales funerarios y se podría decir, que se mantienen relativamente estables (Ariès, 2000). Esta idea es relevante porque en cierto sentido, más allá del medio a través del cual se recupere la tradición funeraria, sí se observan cambios en la experiencia religiosa. Aunque el tema no se aborda en este texto, no deja de llamar la atención, ya que invariablemente puede que haya un punto de inflexión en las formas de percepción de la experiencia religiosa, que se acompañan de una exaltación de los sentidos.

Esa forma común que, de algún modo, despoja a la muerte del velo del misterio y, a la vez, de lo sagrado, atraviesa numerosas prácticas sociales y la presenta como un acontecimiento inevitable, aunque acompañado por la certidumbre de conocer el momento preciso en que ocurrirá. Así en un ejemplo como cronista de la corte del rey Luis XIV, Henri de Saint-Simon, menciona el comportamiento de Madame de Montespan –esposa del rey– cuando advierte el deterioro de su salud y no quiere que la muerte lo sorprenda, así que "supo que iba a morir y tomo sus disposiciones" (Ariès, 2011, p. 25). Hay en la historia una gran cantidad de relatos que revelan la incesante preocupación por la muerte y su inminencia, donde los personajes reales y de creación literaria, siempre aluden a la frase tan emblemática que sintetiza el fin: "no se moría uno sin haber tenido tiempo de saber que iba a morir" (Ariès, 2011, p. 24).

Quizá también la crudeza del desenlace nos arroje a una mirada

2 Particularmente se hace referencia a la creencia según los sistemas religiosos y creencias cotidianas, en el más allá, la resurrección, la reencarnación y otras tantas metáforas que se representan como la "otra vida".

existencialista con un irrenunciable sabor a desdén, a fatalidad permanente. Como apunta Beauvoir (2002): "no hay muerte natural: nada de lo que sucede al hombre es natural puesto que su sola presencia pone en cuestión al mundo" (p. 1). En ello, todo un juego de lo inevitable se convierte en narrativa de lo trágico ante lo que las imágenes, los relatos y las experiencias cotidianas nos han revelado y puesto a prueba nuestra capacidad de asombro, con aquello que se traduce en un grito ahogado, que se reprime.

La condición de que pronto se abandonará el mundo es descrita en diversas obras tanto de literatura como de investigación social, como es el caso de Elías (1989), cuando aborda la cuestión del moribundo y su gradual alejamiento de la vida, entendido como una forma de muerte social. Junto con la muerte imprevista y el abandono del moribundo, esta situación supone también un distanciamiento de las actividades cotidianas. En este punto, quizá también cabría considerar que las instituciones de salud desfallecen bajo una lógica semejante de moribundez[3], expresada en el abandono, el aislamiento y la falta de recursos humanos, materiales y espirituales frente a la experiencia de la pérdida.

En este contexto, las posibilidades de manifestación de la religiosidad durante la pandemia se volvieron complejas debido al confinamiento y al colapso del contacto humano, entendido como distancia y alejamiento, cuando los actos y rituales religiosos suelen sostenerse en la presencia física tanto de los vivos como de quienes han fallecido. La necesidad de que el individuo encuentre cobijo en el acompañamiento de los demás constituye una dimensión fundamental del duelo, entendido como una ceremonia pública mediante la cual se comunica el fallecimiento de una persona y que, en su momento, quedó suspendida por las restricciones sanitarias.

A partir de estos argumentos, en adelante se intentará aproximar nuevas formas de representación de los rituales funerarios que, bajo condiciones de confinamiento obligatorio, comenzaron a realizarse con el apoyo de los medios de comunicación y, particularmente, de las redes sociales. En un acercamiento inicial, se reconoce que algunos rituales y ceremonias religiosas comenzaron a difundirse a través de estas plataformas con la intención de sostener las condiciones del duelo funerario, especialmente si se considera el culto al cuerpo y su fuerte carga simbólica en la cultura latinoamericana y, con distintos matices, en otras partes del mundo.

Estas perspectivas sobre el fenómeno religioso ilustran distintos ámbitos de representación tanto teóricos como empíricos. Por ello, este acercamiento busca establecer posibles rutas de análisis para abordar las diversas expresiones de lo religioso en un contexto que presenta signos de transformación y adaptación

3 Como tal esta manifestación denota el cierre, la desaparición y clausura de la vida social, además del lento abandono del sujeto, pero trasladado a interpretación de la vida institucional, también ayuda a entender el desfallecimiento de otras áreas de la vida social. Esta derivación es formulada, con base en el ensayo de Norbert Elías denominado "La soledad de los moribundos", donde plantea, una caracterización sociológica acerca de las condiciones que presentan aquellas personas que están en la etapa final de su vida (Elías, 1989).

InMediaciones de la Comunicación 2026 - VOL. 21 / Nº 1 - ISSN 1510-5091 - ISSN 1688-8626 (EN LÍNEA) - MONTEVIDEO (URUGUAY)

particularmente significativos. En este proceso, los medios de comunicación y las redes sociales evidencian una notable plasticidad comunicativa del fenómeno religioso que resulta necesario comprender y explicar.

4. DEL *LLAMADO*[4] RELIGIOSO A LA INTERFAZ MEDIÁTICA

Los escenarios del espacio religioso y del espacio virtual están hoy conectados, en un intento por sustituir la presencialidad humana, aquella que, para el primero es indispensable, pero que ahora parece haber encontrado alternativas de comunicación a través de las redes sociales; mientras que, para el segundo, se potencia la imagen, el sonido y quizá las emociones en un ámbito ciberespacial, aunque inaccesible para la experiencia sensorial plena que representan los rituales funerarios, sí fuertemente influido por la virtualización de la vida.

Ahora el vínculo humano representado por la cooperación, el acompañamiento y la empatía ante el dolor ajeno, busca encontrar en la mediación tecnológica[5] una posibilidad de comunicar la muerte, a través de una narrativa audiovisual que pretende aliviar la desaparición física de los otros: los que siempre acompañan el funeral y los que han fallecido. Se trata de ausencias que intentan sustituirse mediante las imágenes expandidas de cámaras, dispositivos y ordenadores, aunque atravesadas por la frialdad que los medios suelen representar.

Una referencia que permite entender esta argumentación es la premisa de la extensión de Mc Luhan (1996) que plantea una "simulación tecnológica de la conciencia" (p. 25), en la que el cuerpo y, junto con él, los sentidos se extienden a través de los medios de comunicación. Este abordaje teórico hace patente la posibilidad de transitar de condiciones y representaciones reales a un espacio tecnológico, de ahí, que la simulación de la conciencia está atravesada por la experiencia mediática.

El llamado al que se alude en este apartado determina la acción del ritual y el seguimiento de un ordenamiento religioso superior a la voluntad individual, y lo vincula con el ámbito de la virtualidad, para poder desarrollar y completar el ritual en la alternativa de la "extensión humana", que no es otra cosa que intentar aliviar el duelo suspendido para evitar contagios incontrolables en todo acto funerario, mediante la transmisión de actos religiosos en redes sociales.

Analizar y observar estas manifestaciones a través de la comunicación digital no constituye un escenario fácilmente imaginable para este avanzado siglo XXI; sin embargo, el llamado religioso aparece como una señal que muestra su capacidad de articularse con lo técnico y con las formas asociadas a los nuevos

4 Como Weber menciona, el "calling" es una voz mística, que le imprime obligatoriedad al acto religioso, y lo conmina a desarrollar para sí y la colectividad un mandato divino (Weber, 1998).

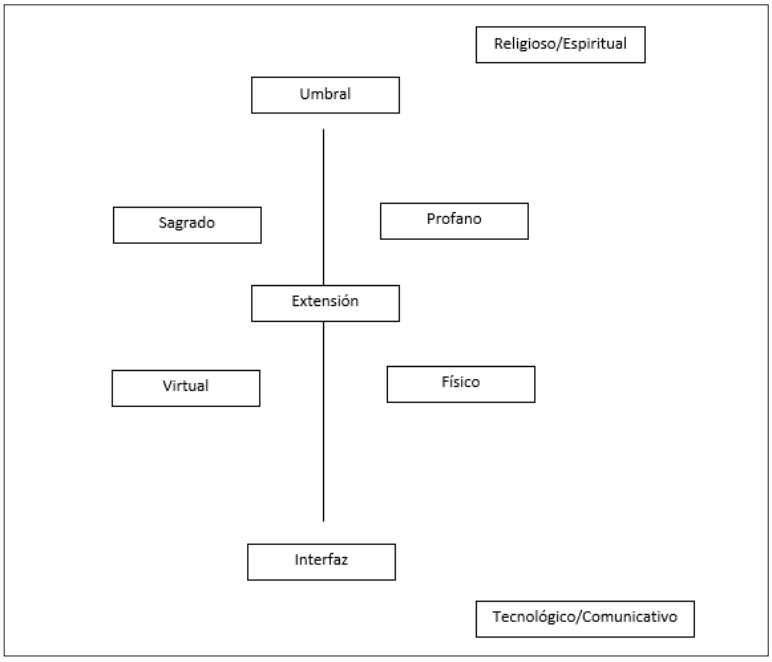
5 En esta referencia los estudios de Martín-Barbero (1987) cobran relevancia ya que justamente pone énfasis no en los medios sino en lo que hacen las personas con ellos, es decir, como se desarrollan las prácticas socioculturales al entrar en contacto con ellos.

contextos y realidades contemporáneas. Desde la cercanía que representa el duelo, se intenta consolar y dar aliento a los deudos, de modo que la muerte sin duelo (Altares, 2021) fue y continúa siendo un acontecimiento doblemente doloroso: primero, por la desaparición física de la persona y, segundo, porque no existe un acompañamiento corporal en el marco de un acto ceremonial colectivo.

Una herramienta teórica que acompaña esta argumentación es el concepto de interfaz, entendido como "una frontera entre dos sistemas, o mejor, un entorno de traducción entre los sujetos –sus experiencias, objetivos y deseos– y los dispositivos técnicos" (Scolari, 2015, p. 1041). Se identifica también como una interacción entre dos universos de significación, que intentan, con la participación del sujeto, entrar en contacto y proveer posibilidades de interpretación de las acciones humanas. En esta dimensión, se puede intentar explicar el fenómeno de los rituales y prácticas religiosas que atienden el duelo, con los elementos epistémicos que arroja el concepto de interfaz, en la intención de que, estas experiencias religiosas que se transmiten en las redes sociales representan un sistema ritual, mientras que, por otro lado, la virtualidad o el sistema digital, representa el otro universo, que buscan "encontrarse" en un acto simbólico de interpretación colectiva (Tabla 1).

Ahora bien, la extensión mcluhiana y la interfaz de Scolari en un esfuerzo de conexión epistémica, pueden contribuir a explicar cómo se manifiestan las diferentes prácticas religiosas a través de un espacio entendido como una interfaz, donde se representa un contenido que es sujeto de interpretación. En esta línea, "la interfaz es también el espacio donde tienen lugar diferentes procesos simbólicos, desde la aplicación de competencias cognitivas de nuestra enciclopedia mental (Eco, 1981 citado en Scolari, 2015, p. 20). Dadas estas consideraciones y entramados conceptuales, ahora es menester articular este abordaje teórico, con una aproximación a las evidencias empíricas que dan cuenta de tales manifestaciones, con la intención de explorar las posibilidades explicativas de la mediatización de la religiosidad.

Tabla 1. Interpretación - Vinculación



Fuente: Elaboración propia (2021).

5. NARRATIVAS NECROLÓGICAS Y LOS RITUALES VIRTUALES

Las narrativas necrológicas a las que se refiere este trabajo, tienen que ver con la comunicación en al menos dos sentidos: uno de ellos tiene que ver, con el medio por el que se comunica la muerte de una persona, que puede ser esquelas y obituarios, y, por otro lado, aquellas que tienen que ver con las representaciones audiovisuales, que se transmiten en redes sociales en el formato en vivo, tales como, misas, rosarios, velorios, novenarios, así como imágenes de altares religiosos en honor al difunto. Todo ello permite abrirse al estudio del fenómeno religioso en y desde la virtualidad (Leśniczak, 2025; Hjarvard, 2011), con el fin de explicar los alcances específicos de cada acto y la posibilidad de encontrar nuevas formas de representación de lo sagrado (Martino, 2020).

La prohibición de los funerales obligó a un desplazamiento de los rituales en actos ceremoniales colectivos presenciales a la transmisión en línea y en vivo, de velorios, rosarios, misas y una cantidad de eventos religiosos, que rompieron la secrecía del espacio "sacralizado de los templos y de los hogares de los deudos", para "comunicar" la partida de la persona con el apoyo de dispositivos tecnológicos y mediante plataformas de transmisión en vivo.

En algunos párrafos anteriores se señaló la importancia que tiene el fenómeno religioso para la disciplina de la comunicación, por ello, se intenta distinguir que los actos sociales que componen dicho fenómeno encontraron formas alternativas de manifestarse con la ayuda de las redes sociales. Si bien el trabajo no plantea un tratamiento metodológico del material de campo recogido, si plantea desde donde se buscan explicar, las manifestaciones de la religiosidad en el ámbito virtual.

A continuación, se presentan algunas evidencias que ayudaron a esta formulación teórica, con la intención de poner en perspectiva el tratamiento metodológico y el proceso de operacionalización que podrá proveer una eventual explicación de las formas en las que se performativiza la práctica religiosa a través de la mediatización narrativa de lo necrológico.

Tal y como se mencionó en el inicio de este apartado, el acercamiento etnográfico digital –desde la propuesta de las experiencias, de las prácticas y de los eventos que plantea Pink y otros (2019)– permitió recuperar una serie de evidencias clasificadas según su forma de comunicación, ya fuera gráfica o videográfica (Imagen 1). En este sentido, el material recopilado responde al argumento de la comunicación de la muerte, que en términos conceptuales son las narrativas necrológicas que se presentan en dos sentidos, el primero –como refiere el texto– tiene que ver con el medio que es a través de esquelas y obituarios y el segundo con la representación audiovisual que se transmiten en redes sociales como formato en vivo particularmente a través de facebook y está representado por misas, rosarios, velorios, novenarios.

Imagen 1. Evidencia gráfica de componente necrológico (esquelas y obituarios)



Fuente: Facebook.

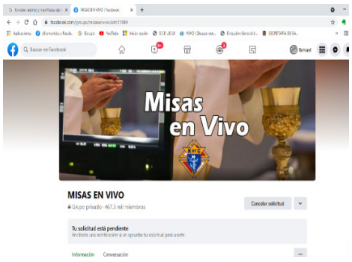
Las evidencias gráficas de componente necrológico mostradas se describen de la siguiente forma: La primera es un aviso publicado en medios de comunicación –antes en radio y prensa, ahora en redes sociales, en este caso, en facebook– para informar el fallecimiento de una persona compuesto por una narrativa de duelo y acompañamiento a los familiares. La segunda es también un aviso publicado en medios de comunicación, pero su narrativa pone énfasis en los logros, la trayectoria vital y diversos aspectos biográficos de la persona fallecida.

Como se observa en las imágenes, existe un sistema de recopilación y codificación que tiene asignada una numeración para el posterior análisis metodológico.

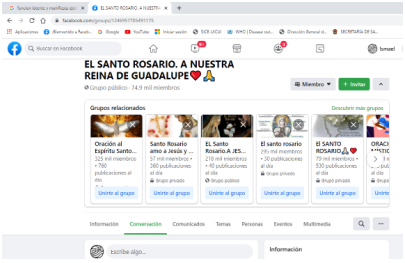
Lo que se presenta es solo una muestra representativa del total recolectado y de la misma forma se encuentran las siguientes evidencias (Imagen 2).

Imagen 2. Evidencia videográfica de componente necrológico (misas, rosarios, velorios, novenarios y altares)[6]

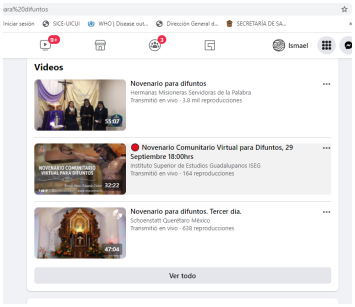
Misas



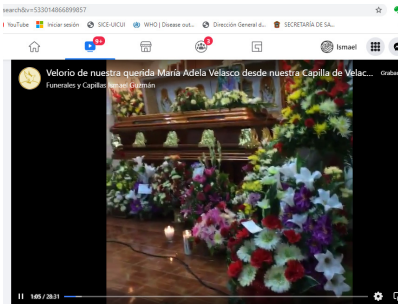
Rosarios



Novenarios

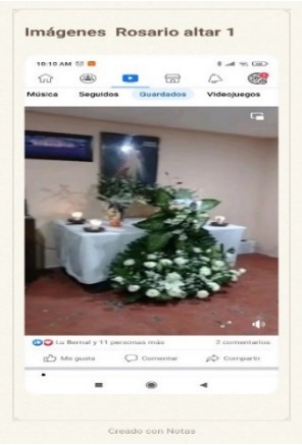


Velorios



6 Para el año 2020 en que todo mundo se encontraba a resguardo en casa por el avance del COVID-19, la red social más usada para comunicarse e interactuar fue Facebook, de ahí que las primeras evidencias fueron recogidas en esta plataforma. Sin embargo, las políticas *vigencia* y *visualización* cambiado en 2025 y los videos en vivo solo duran 30 días en la red social, por lo que solo se comparte el enlace para evidenciar la existencia de estos grupos y materiales recogidos en la red: https://www.facebook.com/groups/misasenvivo.kofc11849?locale=es_LA%20%2C%20https%3A%2F%2Fwww.facebook.com%2Fgroups%2F1571554739781171%3Flocale%3Des_LA

Altares



Fuente: Facebook.

Las evidencias videográficas de componente necrológico mostradas están organizadas a partir del criterio de la transmisión en vivo y lo que se observa es a partir de una captura de pantalla que fue recopilada para contar con una visualización. Cada una de ellas representa la posibilidad de convertir el espacio virtual en un escenario sacralizado, donde la reproducción de las prácticas religiosas se adaptó a los nuevos contextos de religiosidad.

En este sentido, y como una primera aproximación a la comprensión del fenómeno religioso planteado, un alcance de análisis fenomenológico es una ruta viable para poder interpretar los significados colectivos de la practica religiosa y su eventual plasticidad por el fenómeno de mediatización considerando que la experiencia religiosa individual y colectiva a través de plataformas virtuales puede contribuir a comprender esas nuevas formas que resignifican el fenómeno religioso.

Por último, la composición del discurso escrito, auditivo y visual de las narrativas necrológicas plantea la formulación de rutas metodológicas de carácter hermenéutico, sobre todo porque contienen una carga simbólica que se conecta no solo con la cultura religiosa, sino con las representaciones tradicionales, convertidas ahora en un formato audiovisual y la propia simultaneidad de los tiempos que la red tecnológica ofrece, a decir, de la continuidad de la señal o salir de ella. En todo caso, este acercamiento teórico, puede abonar al análisis de la evidencia empírica recolectada, que ha servido de momento, para la formulación conceptual y ha encontrado también alguna cercanía con los estudios sobre ciberreligiosidad.

6. REFLEXIONES FINALES

En este alcance teórico reflexivo, hay un hilo conductor que reconoce la persistencia de la práctica religiosa a través de una plasticidad comunicativa que se performativiza para mantener sus patrones esenciales de significado y sentido comunitario. A partir de este acercamiento teórico, se advierte que muchas de las lógicas y formas de manifestación de lo religioso permanecen, durante largos períodos, casi inalterables en su composición interna. En todo caso, la necesidad que provocó el aislamiento, al negar el desarrollo del ritual del duelo, fue buscar como comunicar el fallecimiento de las personas, y en ese sentido el vuelco alternativo de las redes sociales fue el conducto para representar una gran cantidad de actos religiosos considerados como parte de la privacidad de los deudos.

Esta construcción conceptual también permitió reconocer vínculos epistémicos entre los propios elementos en análisis, tales como las redes sociales y la explicación teórica de las extensiones y la interfaz. Con estas herramientas que se acompañan de la mirada socioantropológica, se pueden encontrar nuevas rutas de análisis tanto en términos teóricos como metodológicos.

Finalmente, emerge también una discusión en torno a las fronteras entre lo público y lo privado en los escenarios virtuales, especialmente en lo relativo a la intimidad del duelo y a los procesos de desacralización –o, quizá, de reconfiguración– de lo religioso. En este contexto, la dimensión numinosa de los objetos utilizados en las celebraciones funerarias parece desplazarse hacia otra forma de hierofanía, ya no centrada exclusivamente en el objeto religioso, sino en aquello que acontece fuera de él, como ocurre con las redes sociales.

REFERENCIAS

Ariès, P. (2011). *Historia de la muerte en occidente. Desde la edad media hasta nuestros días.* El Acantilado.

Altares G. (2021). La muerte sin duelo: cómo la pandemia ha transformado la percepción del fallecimiento. *El País*. https://elpais.com/sociedad/2021-08-29/la-muerte-sin-duelo-como-la-pandemia-ha-transformado-la-percepcion-del-fallecimiento.html?fbclid=IwAR1avWaFB1ni70Esgfh.%20WsZvDSrc2AbR6AQO4FD5i8mT05MH-wkiV3ROAkmI

Beauvoir, S. (2002). *Una muerte dulce*. Sudamericana.

Durkheim, E. (2007). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Colofón.

Eliade, M. (2011). *El mito del eterno retorno*. Alianza.

Eliade, M. (2012). *Lo sagrado y lo profano*. Paidós Orientalia.

Elías, N. (1989). *La soledad de los moribundos*. FCE.

Frazer, G. (1981) La Rama dorada. Magia y religión. FCE.

Helland, C. (2002). Online-Religion and Virtual Communitas. In Hadden, K. & Cowan, D. E. (coords.), *Religion on the Internet: Research Prospectsand Promises* (pp. 205-224). JAI.

Hjarvard, S. (2011). The mediatization of religion: Theorizing religion, media and social change. *Culture and Religion, 12*, 119-135.

Leśniczak, R. (2025). Religious celebrities. Analysis of the term in the context of mediatization processes. *Folia Toruniensia*, *25*(1), 39-56. https://doi.org/10.12775/FT.2025.002

Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Gustavo Gili.

Martino, L. M. S. (2020). Mediatization of Religion: Three Dimensions from a Latin American/Brazilian Perspective. *Religions*, *11*(10), 482. https://doi.org/10.3390/rel11100482

McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del hombre*. Paidós

Papenfuss, M. (2019). Ciberreligiosidad Un concepto para el estudio de fenómenos religiosos vinculados con el Internet. *Entretejidos. Revista de Transdisciplina y Cultura Digital*, *6*(1). https://entretejidos.iconos.edu.mx/thesite/ciberreligiosidad-un-concepto-para-el-estudio-de-fenomenos-religiosos-vinculados-con-el-internet/

Pink, S., Horst, H., Postill, J., Hjorth, L., Lewis, T. & Tacchi, J. (2019). *Etnografía digital: Principios y prácticas*. Morata.

Scolari, C. A. (2015). Los ecos de McLuhan: ecología de los medios, semiótica e interfaces. *Palabra Clave*, *18*(3), 1025-1056. https://palabraclave.unisabana.edu.co/index.php/palabraclave/article/view/5419/pdf

Weber, M. (1998). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Colofón

Weber, M. (1978). *Sociología de la religión*. Pléyade.

* Contribución de autoría: la conceptualización y el desarrollo integral del artículo es obra del autor.
* Nota: el Comité Académico de la revista aprobó la publicación del artículo.

* El conjunto de datos que apoya los resultados de este estudio no se encuentran disponibles para su uso público. Los datos de la investigación estarán disponibles para los revisores, si así lo requieren.

Artículo publicado en acceso abierto bajo la Licencia Creative Commons - Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

IDENTIFICACIÓN DEL AUTOR

Ismael Colin Mar. Doctor en Ciencias Sociales y Licenciado en Sociología por la Universidad Autónoma del Estado de México. Profesor investigador en la Universidad Autónoma del Estado de México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (México), Nivel I. Miembro de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representación: https://imaginariosyrepresentaciones.com/miembros/ismael-colin-mar/