

Noches tristes: gestión del duelo en la noche urbana

Sad Nights: Managing Mourning in the Urban Night

*Diana María Chen Rodríguez**
*Julio César Becerra Pozos***

*"Not in the light that blinds, but in the dark that nourishes,
where human beings grow human souls"*
Ursula K. Le Guin, A Left-Handed Commencement Address

RESUMEN

Se reflexiona sobre la experiencia de duelo, centrándose en su relación con la noche, para lo cual se llevaron a cabo diversas entrevistas con el fin de explorar tres tipos de duelo: la muerte de un ser querido, el final de una relación afectiva y la pérdida de un trabajo. Así, se descubrió que el duelo se vive de manera dinámica e intersubjetiva en dos esferas: una donde el duelo se transita gracias al carácter lúdico, social y transgresor de la noche, y otra que se vive al cobijo del espacio íntimo y de lo privado. Se concluye que la noche urbana permite atravesar el duelo, ya que ofrece un espacio de libertad y transgresión que contrasta y complementa al orden diurno.

PALABRAS CLAVE: nocturnidad, espacio social, experiencia, duelo, sociología de las emociones.

* Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa. ORCID: <<https://orcid.org/0000-0002-8058-6528>>.

** Área académica de Historia y Antropología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. ORCID: <<https://orcid.org/0000-0002-6315-7772>>.

ABSTRACT

This article reflects on the experience of mourning, centering on its relationship with the night, using different interviews exploring three types of mourning: the death of a loved one, the end of an emotional relationship, and job loss. The authors discovered that mourning is experienced in dynamically and inter-subjectively in two spheres: one in which the person goes through it thanks to the playful, social, transgressive nature of night, and the other which is experienced in the intimate space, privately. They conclude that the urban night makes it possible to mourn because it offers a space of freedom and transgression that contrasts with and complements the daytime.

KEY WORDS: nocturnality, social space, experience, mourning, sociology of emotions.



El duelo es, quizás, una de las experiencias emocionales más intensas por las que un ser humano puede transitar. Su existencia está intrínsecamente conectada con el dolor, ya que el duelo está entrelazado con la pérdida y la tristeza que éste genera, en principio y por definición, aquel provocado por la muerte de alguien. Es por esta asociación que se puede pensar que el duelo es una experiencia universal, pues finalmente, la muerte es una condición inexorable de la vida humana y, por ello, cada grupo ha necesitado darle sentido, así como el hecho de construir ritos y rituales para lidiar con el dolor que genera esta realidad.

Si bien lo anterior es difícil de negar, lo que sí se puede argumentar es que no existe una sola forma de expresar el duelo: aunque la necesidad de darle sentido a la muerte es universal, las tramas de significados que cada grupo social ha tejido para ello son diferentes y particulares. Algo que en la

actualidad no ha hecho más que diversificarse —y muchas veces mercantilizarse—, debido al creciente proceso de individualización, de globalización y de aceleración en las interacciones sociales.

De tal suerte, para comenzar con la tarea de desentrañar la experiencia del duelo en relación con la noche urbana en el contexto latinoamericano contemporáneo —que es el tema central de este artículo— se ha decidido iniciar por una estrategia bastante común en las ciencias sociales: por su significado, un camino que permite revelar la forma en la que un grupo social ha construido un fragmento de realidad a partir de un signo lingüístico. Con ello en mente, la Real Academia Española (2024) reconoce que la palabra “duelo” proviene del latín *dolus*, dolor, y la define como:

1. m. Dolor, lástima, aflicción o sentimiento.
2. m. Demostraciones que se hacen para manifestar el sentimiento que se tiene por la muerte de alguien.
3. m. Reunión de parientes, amigos o invitados que asisten a la casa mortuoria, a la conducción del cadáver al cementerio, o a los funerales.
4. m. Fatiga, trabajo. U. m. en pl.

(Real Academia Española, 2024: duelo²)

Al respecto, resulta de gran interés que el duelo refiera tanto a la emoción de dolor como a las expresiones sociales que surgen para manifestar la aflicción que se está sintiendo. Este desdoblamiento semántico pone de manifiesto una cuestión fundamental sobre el carácter performativo del duelo y sobre su experiencia: ¿acaso se puede estar en duelo sin realizar actos que permitan la expresión de esta emoción?, es decir, ¿es el duelo una sensación personal, visceral, que se siente al sufrir una pérdida o más bien una expresión dramática de dicha pérdida? O, quizá, como reflexionaba Durkheim (2006), ¿el duelo es un deber impuesto socialmente, una puesta en

escena independiente del estado afectivo de sus participantes? Para responder a estas preguntas es conveniente dar un rodeo a un área específica de las ciencias sociales, aquella interesada en la dimensión afectiva.

Siguiendo esa línea, se puede iniciar mencionando que esta área de estudio busca poner en evidencia que las emocionalidades y afectividades son elementos analíticamente indispensables para la comprensión de la realidad social, ya que los actores y grupos sociales producen e interactúan con el mundo como entidades sintientes y corporales (Ariza, 2016; Scribano, 2012). Bajo esta perspectiva, las formas en las que las personas experimentan y expresan sus emociones, sentimientos y afectos no se reducen a ser procesos individuales, sino que son configuradas dinámicamente de manera social, a partir de significados y repertorios comportamentales que reflejan una visión del mundo, una cultura (Geertz, 2003). Por ello, se puede afirmar que lo emocional y lo afectivo es culturalmente moldeado, al mismo tiempo que la dimensión afectiva es fundante y fundamental en la producción de la estructura social (Elias, 2015).

A tal punto se puede decir que la dimensión afectiva constituye una estructura comparable con la del parentesco, dada su universalidad –no existe sociedad sin universo simbólico emocional– y su papel dentro de la regulación social, que se construye y se expresa en forma de reglas particulares, dependiendo del contexto cultural (Calderón Rivera, 2014). De tal suerte que todas las emociones y afectos implican algún tipo de intercambio simbólico y son constituidos “por repeticiones de vivencias significativas que son descritas, interpretadas, expresadas, compartidas, contagiadas, nombradas, comunicadas e intercambiadas con *los otros* sujetos” (Calderón Rivera, 2014: 23), los cuales dan lugar a universos emocionales que se constituyen y transforman a lo largo de la vida social e individual.

Así, las emociones, más que tener un lugar claro en los acontecimientos o dramas sociales, surgen y se transforman a

partir de las acciones que los conforman, a la par que son móviles simbólicos que enmarcan la circulación de la experiencia. Por eso las emociones tienen un carácter performático, y por ende pueden operar bajo la doble hélice semántica de los *performances* y ser una mezcla entre *praxis* y *poiesis* (Johnson, 2014); entre la acción social y la producción y reproducción de su sentido individual y cultural. Paralelamente, por su cualidad performática, tienen una “relación entre presente (realización del acto), pasado (memoria) y futuro (efecto performativo)” (Johnson, 2014: 13) que requiere de la participación corpórea y social para cumplirse o, en este caso, expresarse.

Bajo esta concepción, el desdoblamiento semántico del duelo puede pensarse como parte de su esencia misma. Con ello en mente, a lo largo de estas líneas se propone comprender al duelo como una emoción que surge ante la perturbación de un orden social ocasionado por la pérdida de algo o alguien significativo. En consecuencia, es una experiencia corporeizada que tiene raíces en la memoria y se encarna en forma de dolor, al mismo tiempo, es un proceso social que manifiesta una dolencia y la tramita en forma de ritos y rituales, así como mediante actos y prácticas conscientes e inconscientes. Éstos, además, nunca son estáticos sino diversos y se encuentran en permanente transformación, con una cada vez mayor inclinación a relacionarse con una igualmente creciente y diversa industria del consumo asociada a la gestión del duelo.

El punto de conexión de ambos polos del duelo —a nuestro parecer— es su papel como puente restaurativo y no la profundidad de la experiencia, la intencionalidad de sus participantes, ni los símbolos rituales empleados. El duelo, entonces, tiene la intención de restituir un orden social fracturado, al permitir que sus participantes transiten el estado liminal (Van Gennep, 1986) generado por la pérdida de algo que era importante en sus vidas. En otras palabras, gracias al duelo se coadyuva a que las personas dolientes retomen su vida cotidiana, al generar un espacio para construir el sentido de la pérdida, así como para procesar el vacío que lo perdido ha dejado.

Con esta perspectiva, a lo largo de este artículo se presenta el análisis de tres tipos de duelo, categorizados de acuerdo con la naturaleza del objeto perdido: la muerte de un ser querido, el final de una relación erótico-afectiva significativa y la pérdida de un trabajo. Específicamente, se puso atención a estas tres situaciones debido a la relevancia social y simbólica que poseen en el contexto contemporáneo, particularmente, dentro de un orden social urbano, ya que “la intensidad del duelo no depende de la naturaleza del ‘objeto’ (sujeto) perdido, sino más bien del significado; es decir, el valor que se le atribuye” (Asakura, 2016: 77).

Además, para conseguir este propósito se colocó en el centro del análisis a un aspecto específico y quizá poco convencional, pero cuyas cualidades resultaron de gran valor heurístico para comprender a los ritos, prácticas, consumos y rituales involucrados en el duelo: la noche. Al realizar entrevistas a profundidad se encontró que las personas articularon sus procesos de duelo, de forma dinámica e intersubjetiva, en dos esferas de experiencia: una donde el dolor se procesó gracias al carácter lúdico, social y transgresor de la noche y otra, mediante el cobijo del espacio íntimo y de lo privado. En ambos casos, los sentidos de la permisividad asociados a la noche actuaron de manera dinámica, relacional, sensitiva y multidimensional en los procesos de duelo de las personas entrevistadas.

De esta manera, el presente trabajo busca contribuir al engrosamiento analítico de los estudios de la noche y la nocturnidad, pues, aunque es un tema que se ha analizado desde las ciencias sociales, existe un vacío de investigaciones de la noche como construcción simbólica que da lugar a prácticas y significados específicos, así como al papel que dicha configuración adquiere en contextos de rítmicas cotidianas urbanas. Por ello, antes de entrar de lleno al tema del duelo, se dedicará un espacio para hablar sobre la noche y sus implicaciones en la experiencia social urbana.

LA NOCHE: ELEMENTOS SIMBÓLICOS Y SUS ESFERAS DE EXPERIENCIA

En diversos contextos la noche ha sido uno de los escenarios predilectos para el duelo. Los velorios, por ejemplo, son un ritual fúnebre que consiste en pasar una noche cuidando o acompañando al cadáver de la persona difunta y es una práctica con gran tradición en México, sobre todo, en contextos rurales. También suceden de noche las reuniones católicas que, después del entierro, se convocan para rezar el rosario para los difuntos. Otra muestra de un duelo en la noche puede ser la escena cinematográfica, bastante clásica, donde algún personaje que ha perdido a un amor se va a una cantina a beber para “ahogar sus penas” o, en casos más actuales, va a un centro nocturno a vivir una noche de fiesta, como una forma de catarsis del dolor. De manera paralela y tendientemente feminizada, encontramos el plano donde la protagonista llora en su cuarto o en algún espacio privado, mientras se lamenta por un amor perdido con un bote de helado en la mano.

Esta variable y cronotópica producción de escenas se han anclado, en mayor o menor medida, en el imaginario popular colectivo; (re)creando, permitiendo y reproduciendo acciones de transgresión que salvoconducto del pase generado por el duelo, dotan de una relativa y perecedera permisividad al deudo. Probablemente, ebriedad, vulnerabilidad, pulsión y cercanía de muerte se enraizaron al duelo masculino mexicano de varias generaciones por escenas tan perdurables como la de Luis Antonio García (Pedro Infante) llorando en la tumba de su abuela en *Vuelven los García* (Ismael Rodríguez, 1946). De la misma manera que medio siglo después, Bridget Jones (Renée Zellweger) transitara el duelo del término de una relación sexoafectiva por medio de excesos en comida chatarra, alcohol, consumos pasivos televisivos y reclusión –como olvidar la apertura con el *lipsync* de *All by myself*– en la adapta-

ción de la novela *El diario de Bridget Jones* (Helen Fielding, 1996) llevada al cine en 2001 por Sharon Maguire. O más recientemente –y con menos reverberancia–, el filme *Whiplash* (Damien Chazelle, 2014) presenta como el único momento en el que el rudo e intransigente profesor de jazz Terrence Fletcher (J. K. Simmons), tras haber perdido su empleo es horizontal, apacible y abierto al diálogo en un bar nocturno. Todas esas acciones, aunque suceden en atmósferas diferentes, en compañía o en solitario, tienden a desarrollarse bajo el cobijo del cielo nocturno y esta asociación puede explicarse si se echa una mirada a los usos, significados y elementos simbólicos de la noche.

Con ese propósito conviene iniciar mencionando que al referir a la noche, más que a una temporalidad estructurada cósmicamente, se habla de un orden social, culturalmente configurado: se parte de una interpretación de ésta como construcción social y no como realidad natural. Por ello, aunque la significación de la noche surge del periodo que sucede entre la puesta del sol y el amanecer, las personas construyen y se vinculan con ella mediante los sentidos y significados que culturalmente se le atribuyen; generan un performance específico de la noche, mismo que se encuentra cargado de liminalidades y transiciones crepusculares. Algo equiparable a lo que sucede con el género, el cual no es una cualidad inherente al sexo, sino una identidad performativamente construida (Butler, 2007) y con difusas liminalidades.

De ese modo, el hecho de que la noche sirva como escenario del duelo, más que por algún tipo de cualidad inherente, se debe a sus elementos simbólicos, los cuales se han configurado a partir de su opuesto binario y complementario: el día o, para ser más precisos, la parte iluminada por el sol, es decir, el orden diurno o nictémero (Becerra Pozos, 2023a, 2023b; Nieto Calleja y Becerra Pozos, 2024). Esta construcción simbólica y binaria es la base de un complejo arquitectónico sobre el que se articulan significados, representacio-

nes e imaginarios de la noche que, a su vez, propician prácticas y experiencias particulares, las cuales suelen fungir como contraparte o complemento de lo diurno.

Ello da lugar a espacialidades que —en el tipo de nocturnidad que interesa en este texto, aunque no de forma exclusiva— se interrelacionan con las cualidades de la ciudad; los imaginarios urbanos que de ella se desprenden y las temporalidades dictadas por sus dinámicas que, ineludiblemente, se estructuran desde lo laboral y su aparente contraparte, el ocio (Nieto Calleja, 1998). Con esta precisión, se habla de una noche que:

[...] se caracteriza por espacialidades con liminalidades difusas, donde las prácticas como el descanso, las tareas de reproducción de la vida, el trabajo por turnos y lo privado son fractales del mismo cristal donde la sociabilidad, el divertimento y las violencias destellan. Así, la noche puede ser comprendida como la interconstrucción de dos esferas: lo nocturno (*noctis*) y la nocturnidad (*noctem*). (Nieto Calleja y Becerra Pozos, 2024: 15).

Estas esferas, separadas con fines más analíticos que empíricos, permiten agrupar los usos y significados de la noche urbana. De ese modo, la *noctis* incluye a las prácticas asociadas al descanso, la intimidad, las tareas de reproducción y aquellas de lo laboral cuyo performance no depende de lo nocturno, sino que es una continuidad del orden diurno y, por lo tanto, sus características no se entrelazan significativamente con los imaginarios de la noche. Así, la *noctem* abarca las prácticas asociadas a la transgresión del orden diurno, así como al ámbito de lo laboral, cuyo desarrollo es específico del performance de nocturnidad, incluyendo al ocio, en tanto, la fiesta, su producción y el trabajo simbólico, social y económico que está detrás de ella. En otros términos:

[...] en la *noctem* se procuran, buscan y producen experiencias de carácter disruptivo a lo cotidiano mediante actividades autotéticas, mientras que la *noctis* procura construir un orden cotidiano, donde tienen lugar tareas y labores de reproducción, uso doméstico del tiempo libre y un ocio más pasivo (Nieto Calleja y Becerra Pozos, 2024: 20).

Considerando lo anterior, resalta el hecho de que ambas esferas contienen y dan lugar a rítmicas cotidianas que se configuran fuera del orden diurno y, aunque parecen contraponerse a él, de fondo permiten sostenerlo (Becerra, 2023b). Esta cualidad es espacialmente importante en un contexto urbano caracterizado por rítmicas espaciotemporales aceleradas (Lindón, 2011), que dejan poco lugar para el tiempo libre, menos aún para el ocio, el barbecho o las situaciones sociales ritualizadas de largo aliento. De tal suerte, el aumento contemporáneo de los usos y significados de la noche también forma parte del proceso de diversificación y fragmentación que caracteriza a la vida urbana, el cual deriva del fenómeno de compresión del espacio-tiempo y, por lo tanto, es dictado por la voracidad de la acumulación capitalista (Harvey, 1998).

Es dentro de este contexto que se vuelve evidente que la noche es una especialidad ideal para contener al descanso, al ocio, a lo excepcional, a lo transgresivo y al exceso, los cuales permiten equilibrar el peso del trabajo, el control, lo rutinario y lo represivo del orden diurno. Simultáneamente, la noche representa un lugar donde los desechos del nictémero pueden arrojarse, al tiempo que permite darle lugar a todo aquello que estorba o que no puede articularse en lo ordinario del día. Y es esta suma de cualidades que hace a la noche un escenario propicio para vivir y transitar el duelo, configuración de la que se ahonda en el siguiente apartado.

LA NOCHE COMO ESCENARIO DEL DUELO

En el encabezado anterior se buscó hacer una presentación de los elementos que permiten entender por qué el performance nocturno y de nocturnidad es una constante dentro del desarrollo procesual de los casos de duelo que se expondrán. En esta sección se presenta el análisis de los tres tipos de duelo sobre los que gira este texto, aquellos generados por la

muerte de un ser querido, por el final de una relación erótica-afectiva significativa y por la pérdida de un trabajo. Aunque, antes de ello, es preciso mencionar algunas cualidades que caracterizaron a los casos analizados.

En primer lugar, es necesario aclarar que la mayor parte de la información recolectada se obtuvo mediante entrevistas, cuyas cualidades las hicieron una vía ideal para acceder a los significados y sentidos del duelo, sobre todo tomando en cuenta el carácter doliente y desgarrador de esta emocionalidad, cuyo sentido sólo termina de construirse tras haberse transitado. Es decir, dado que el duelo implica experimentar un estado liminal, su sentido sólo se puede tejer en retrospectiva, una vez que se ha salido de ese umbral.

Además, dada la naturaleza sensible de la temática abordada en esta investigación, el criterio de selección de las personas participantes consistió en partir de los vínculos débiles (Granovetter, 1983), desde los cuales se tenía conocimiento que habían pasado por un duelo, para posteriormente seguir una técnica de muestreo de bola de nieve (Parker, Scott y Geddes, 2019) que permitiese mantener una interacción relativamente distante con quienes amablemente accedieron a formar parte sustancial de este proyecto.

Por otro lado, resulta importante resaltar que todas las personas entrevistadas habitaban en contextos urbanos al vivir su experiencia de duelo. Particularmente, radicaban en zonas metropolitanas de México con una densidad poblacional de más de 500 mil personas. Por ende, sus duelos estuvieron marcados por las características espaciales de este tipo de centro urbano; sus imaginarios, sus órdenes socioespaciales, así como su individual *habitus* urbano (Duhau y Giglia, 2008), quizá sobra decirlo, pero el enfoque cualitativo de este trabajo no procura ser representativo, sino ilustrativo de una reflexión amplia sobre las prácticas y consumos en la interrelación duelo-noche.

Sobre esto último, cabe destacar que las personas que participaron en esta investigación eran profesionistas que poseían

un grado de estudios igual o superior a licenciatura y, pese a que ninguna de ellas estaba exenta de algún tipo de vulnerabilidad laboral, todas poseían los medios económicos para mantenerse a sí mismas, aunque sin demasiada holgura. Además, todas se encontraban en un rango de edad entre los 30 y los 40 años, es decir, vivían en un periodo de adultez joven, donde varias de sus prácticas sociales seguían teñidas de tintes juveniles. Esto último, a la par de derivar de las liminalidades etarias acentuadas por la proximidad generacional, posiblemente se configuraba gracias a un estilo de vida asociado a cierto grado de precariedad laboral, así como a condiciones familiares específicas, como no tener descendencia.

Considerando lo anterior, sin más preámbulo, se inicia con la exposición de los tres tipos de duelo.

DUELO POR MUERTE DE UN SER QUERIDO

La muerte ha tenido muchos significados y sentidos a lo largo de la historia de la humanidad. La relación que cada persona ha tenido con ella es particular, aunque este vínculo es moldeado desde una visión del mundo, culturalmente configurada y compartida. En el presente, dentro de las sociedades occidentalizadas, la muerte es sistemáticamente ocultada. Sus rastras —humanas y animales— son eficientemente removidas y limpiadas al ojo público por profesionales dedicados a esa tarea. Con ese mismo objetivo, las personas moribundas suelen pasar sus últimos días fuera de casa, en el hospital o en clínicas. A casi nadie se le ocurriría encargarse personalmente de “preparar” el cadáver de un ser querido para su entierro o cremación. Hacerlo, además de entorpecer el cumplimiento de las legislaciones sobre la muerte, iría en contra de la sensibilidad urbana, cada vez menos acostumbrada a ver sangre, y mucho menos cuerpos sin vida. Así, aunque todos los días las personas mueren, la muerte ha dejado de ser algo cotidiano, incluso en un país como México que presenta tantos índices de violencia, son pocas las personas de un contexto urbano que podrían sostener un vínculo íntimamente material con ella. Nada de

esto es casualidad, si no que tiene que ver con un sistema cultural específico que, para el caso, se vincula con el proyecto modernizador occidental, al que es preciso dedicarle unas líneas para perfilar la malla de sentido que rodea al duelo que surge por la muerte de un ser querido.

En ese sentido, conviene empezar mencionando que este proyecto ha sido fuertemente configurado a partir de la persecución del progreso, un ideal de orden social moderno y civilizado, basado en la dominación de lo humano sobre lo natural y lo salvaje. Para sostenerse, el proyecto de la modernidad ha requerido construir un Otro, una alteridad para encarnar el lugar de lo salvaje, de lo primitivo y del derrotero del progreso, ya que la modernidad “siempre requiere un Otro que esté adentro, el moderno de otro modo, creado entre las fauces de la modernidad y la modernización” (Trouillot, 2011: 89).

Entre esas fauces, la muerte terminó siendo uno de los marcos de alteridad para separar a la civilización de lo primitivo: la euforia, cercanía y familiaridad con la muerte se convirtieron en un signo del pasado, una característica del salvaje europeo (Bartra, 2003), que había que dominar para civilizar a otros y, sobre todo, para civilizarse. De tal modo, la muerte fue uno de los focos que la administración modernizadora se propuso dominar: los Estados-nación dejaron de ser meros árbitros de la muerte, para volverse administradores de la vida; los moribundos se comenzaron a aislar y la medicina se apropió de la muerte (Lomnitz, 2006).

En ese devenir, Ariès (2000) explica que la muerte se convirtió en un tabú, un tema incómodo que se debía evitar, lo que desencadenó en que los rituales fúnebres contemporáneos abandonaran progresivamente su carácter público para ser cada vez más individuales.¹ Esta reclusión a lo privado incluyó a las expresiones públicas de tristeza, las cuales fue-

¹ Philippe Ariès (2000) hace referencia a un contexto anglosajón, sin embargo, debido a que los Estados Unidos de América ejercen una gran dominación económica y cultural a nivel mundial, y a nivel regional en México, esta visión del mundo, en mayor o menor medida, ha permeado las prácticas y significados mortuorios del país, más en contextos urbanos secularizados.

ron consideradas inapropiadas, en su lugar, se esperaba que las personas continuaran con su vida social y laboral de manera normal, y que vivieran su duelo en el ámbito íntimo (Ariès, 2000), de una forma más individual y acelerada. De ahí, dominó una “denegación cultural de la muerte, la descomposición, la aflicción y el duelo” (Lomnitz, 2006: 440).²

En articulación con lo anterior, la muerte se ha constituido como elemento central para la construcción de un marco de alteridad en el *habitus* de la población, si bien no como regla, sí como tendencia. De esa manera, vincularse con la muerte de manera más cercana, religiosa, comunitaria y con expresiones de dolor público se asocia a sectores más populares y rurales. En contraposición, los sectores de clases altas y medias de contextos urbanos enfrentan a la muerte de formas más asépticas, secularizadas, individualizadas, mediadas por servicios privados y con expresiones de dolor más íntimas. Como una muestra de ello, es común que en las grandes ciudades el velorio se ha abrevado: por una aparente practicidad, el velatorio suele cerrarse por la noche y se abre nuevamente a la mañana siguiente. Asimismo, en las sociedades contemporáneas de contextos urbanos y en los márgenes etarios que hemos considerado para esta investigación, es común que los procesos de duelo por la muerte de un ser querido no necesariamente están ligados a pérdidas humanas, sino que pueden extenderse a mascotas que se han significado como integrantes del núcleo familiar (Brkljačić *et al.*, 2020).

Quando XXXX [mascota canina] murió fue cuando realmente sentí lo que es perder a un ser querido, era mi bebé, yo sé que a muchos les puede parecer una mamada, pero te juro que ni con mi tía me sentí así (Fallulah, 38 años. Comunicación personal, mayo de 2025).³

² Sería una falacia decir que esta visión y esta forma de relacionarse con la muerte se impuso de manera universal, pues fue adaptada de manera diferenciada de acuerdo con la realidad cultural e histórica del lugar a modernizar. En el caso mexicano, la relación juguetona, íntima y hasta festiva que la población tiene con la muerte no se ha podido erradicar (Lomnitz, 2006).

³ Todos los nombres de las personas entrevistadas (6) han sido cambiados para salvaguardar su anonimato, únicamente se mantuvieron elementos identificadores

Es dentro de esta segunda forma de vivir el duelo en la que se encuentran los casos que se analizan en este trabajo.⁴ Por ello, aunque se reconoce que los rituales fúnebres convencionales fueron una práctica general en el proceso del duelo, una de sus fases dramáticas iniciales y más colectivas, su vivencia no fue narrada como especialmente significativa para dar cierre a la experiencia de dolor generada por la pérdida del ser querido. Aun así, es menester para el tema de este artículo detenerse un breve momento en el carácter nocturno de estos rituales, lo cual se explica por algunos de los elementos simbólicos de la noche.

Estuve ahí, pero era más como que un trámite, mi mamá sí lloraba y rezaba, pero yo solo estaba ahí, la verdad es que ni XXXX ni yo éramos así como que tu dijeras creyentes así que no sentía como que fuera algo más fuerte (Moni, 39 años. Comunicación personal, mayo de 2025).

Al respecto, cabe mencionar que la distinción entre nictémero y noche en binarios opuestos no opera sola, sino que da lugar a otros binomios articuladores de sentido sobre los que se estructuran los imaginarios hegemónicos del orden nocturno, entre ellos, aquellos que asocian al nictémero con la vida y lo cerrado, y a la noche con la muerte y lo abierto (Nieto Calleja y Becerra Pozos, 2024). Sobre esas significaciones se explica por qué, aunque la muerte sucede a todas horas, la

de edad y género. En el mismo tenor, se optó por omitir los nombres propios de los sujetos de duelo y no colocar ningún alias ni información privada que no fuese intrínsecamente relevante para el interés de investigación (por ejemplo, nombres de canciones). Además de dotar de su consentimiento informado antes y después de la entrevista, se informó acerca de la intención de la investigación, sus posibles alcances y el carácter emocional que podría tener y que sería la persona entrevistada quien tendría la agencia de detener, modificar o cancelar la práctica en cualquier momento, incluso posterior a la entrevista.

⁴ Cabe mencionar que todas las personas entrevistadas celebraron rituales fúnebres de estilo católico: en el velorio participó un sacerdote y hubo elementos simbólicos relacionados, como cruces, además de que hicieron rosarios. Sin embargo, se habla de que la experiencia fue secularizada porque ninguna de las personas entrevistadas creía en Dios, ni pensaba que el alma del difunto iba a ir al cielo o al purgatorio: la elección religiosa del ritual radicó más en una persistencia cultural y social, que en las creencias individuales.

oscuridad de la noche sea vista como un espacio propicio para entrar al descanso eterno, para que lo sobrenatural se haga presente –ya sea en forma de criaturas sobrenaturales o espíritus de antepasados– y para transitar y regresar del “más allá”, como sucede en el Día de Muertos o en los velorios. Esta construcción imaginaria de la noche pervive, aun cuando la noción de la muerte ya no está necesariamente significada como el proceso donde el alma sale del cuerpo, para dirigirse a un espacio místico.

Aunado a lo anterior, el carácter abierto de la noche podría permitir explicar por qué ésta es una espacialidad ideal para transitar unidades procesuales donde se refuerza la noción umbral. Al hablar de duelo, implica una mayor corporeización del dolor y otras emociones, experiencias transformativas más profundas y una mayor presencia de símbolos rituales.

Estaba como perdida, solo sabía que no quería estar sola en las noches. Desde que XXXX se fue [murió], mis papás primero se vinieron a la casa para acompañarme, para que no estuviera sola [...] les agradecí mucho, primero no querían ni que saliera a trabajar, no entendían porque si XXXX se fue un viernes, el jueves yo ya volvía a trabajar [...] pero sí lo respetaban, que yo me refugiara en el trabajo, pero eso sí, básicamente no me dejaban que saliera de noche pero ni tantito [...] un día que me fui a ver a mi prima para tomar un café ya estaban todos preocupados y *llame y llame* y que ellos pasaban por mí... fue ahí que sentí que algo ya no estaba bien, también ya tenía ganas de estar sola al menos una noche, así fuera para encerrarme a llorar. Un día de esos estábamos cenando y comenzaron a platicar de comprar una cama para el estudio y yo pensé “ese es mi estudio y a mí ni me están considerando en eso” (Moni, 39 años. Comunicación personal, mayo de 2025).

En el relato de “Moni”, se hace patente una suerte de reinserción al núcleo familiar paterno con una predominante *noctis* acaso infantilizada y significada, por sus padres, como una experiencia del espacio público nocturno vedado por la condición de duelo y la transición a una condición de viudez. El carácter catártico y transformador de la noche como experiencia colectiva transformadora en su acepción de *noctem* se hizo patente cuando narra el momento que ella consideró el

cierre del proceso transitorio del duelo y que, posteriormente, también fue el catalizador para que pidiera a sus padres que volvieran a su respectivo hogar y retomar paulatinamente la agencia de su noche:

[...] ya tenía unos meses de lo de XXXX e iban a venir los Foo Fighters que era su banda favorita, bueno, de los dos, le dije a mi prima y nos fuimos, esa vez sí no le dije nada a mis papás de que iba ir al concierto, solo que me iba a quedar con ella porque ya habíamos discutido de eso para ese entonces [...] yo sentía que se lo debía, ahí sí grité, chillé y lloré, lloré mucho mientras gritaba y cantaba cuando tocaron XXXX que era como que nuestra canción [...] llevaba un poquito de él [cenizas] y ahí las solté en el concierto, esa noche sí sentí como que era una despedida de él [...] después de eso comencé a salir, sentirme mejor y hasta hablé con mis papás de que ya iba siendo tiempo (Moni, 39 años. Comunicación personal, mayo de 2025).

En concordancia con lo anterior, la relación con la noche permitió un cierre ritualístico y una transición del duelo.

DUELO POR DESAMOR

Hacer una lista sobre las obras que giran en torno al amor romántico sería una hazaña descomunal. Empezando por la antigüedad, los griegos se interesaron por esta emoción, generando toda una serie de discusiones filosóficas que dieron nacimiento al relato de Aristófanes —el mito de la “media naranja”—, así como a toda una cosmología divina llena de drama, pasión y traición. Muchos años después, diversos autores dieron al mundo obras literarias icónicas donde el amor era la fuente de los arrebatos más violentos, como en *Romeo y Julieta* de Shakespeare, o, por lo menos, el móvil de una de las decisiones más importantes de la vida, como en *Orgullo y prejuicio* de Jane Austen. En el presente, el amor sigue inspirando a una infinidad de danzas, pinturas, esculturas, telenovelas, series, películas, así como a miles y miles de versos que llenan poemarios o se expresan en canciones de todo género musical.

No cabe duda que el amor de índole erótico-afectivo es uno de los temas más recurrentes y consumidos en los productos culturales, demostrando ser una de las preocupaciones más comunes para las personas. Este hecho no es nada banal, sino que tiene raíces culturalmente profundas, pues se vincula directamente con la estructuración de la sexualidad y, aún más de fondo, con los sistemas de simbolización y representación que sostienen las redes de parentesco y que dan lugar a la organización social (Lévi-Strauss, 1981). A saber, en sociedades modernas occidentalizadas este tipo de amor ha fungido como un dispositivo eficaz para impulsar la supremacía de la familia hegemónica,⁵ esto es, aquella basada en una unión matrimonial de tipo monogámico.

Al respecto, si bien la relación cultural con el amor es mucho más diversa y compleja, además de que en la actualidad los modelos familiares se han transformado,⁶ la unión sexual monogámica –aunque sea temporal– sigue siendo una práctica común en la población, así como un deseo y un proyecto muy presente. Esto es visible en las estadísticas, por ejemplo en México, más de la mitad de la población (53.8 por ciento) está casada o unida y 12 por ciento lo estuvo en el pasado (INEGI, 2020). Lo anterior sin mencionar que la única unión sexual reconocida legalmente es el matrimonio entre dos personas; siendo el adulterio uno de los impedimentos estipulados para casarse, así como una de las causales que justifican el divorcio (Cámara de Diputados, 2024).

⁵ De acuerdo con Lévi-Strauss (1974), la palabra familia:

[...] sirve para designar un grupo social que posee, por lo menos, las tres características siguientes: 1) Tiene su origen en el matrimonio. 2) Está formado por el marido, la esposa y los hijos(as) nacidos del matrimonio [...]. (3) Los miembros de la familia están unidos por a) lazos legales, b) derechos y obligaciones económicas, religiosas y de otro tipo y c) una red precisa de derechos y prohibiciones sexuales, *más una cantidad variable y diversificada de sentimientos psicológicos tales como amor, afecto, respeto, temor, etc.* (Lévi-Strauss, 1974: 17, cursivas añadidas).

⁶ Entre esas transformaciones resalta: “1) la emergencia de los valores de la individualización y la autonomía personal; 2) la caída de la natalidad; 3) la incorporación masiva de la mujer al mercado de trabajo, y 4) el incremento de la ruptura matrimonial” (Olavarria, 2013: 14).

Es dentro de este contexto que resulta comprensible por qué la ruptura de una relación erótico-afectiva sea motivo de duelo. Asakura (2016), por ejemplo, equipara este tipo de situación con la muerte de una persona, pues ambas pérdidas implican una sacudida en la estructura de la cotidianidad e, incluso, de una parte del ser, ya que la separación implica el fin de “el rol que desempeñaba en la relación, un *self* privado; vínculos con otra gente y los mundos sociales; una fuente de afirmación y certeza; una realidad compartida; un proyecto futuro; un pasado mutuo” (Asakura, 2016: 17). Esta idea, en términos psicoanalíticos, ha sido significada como una “[...] amenaza al Yo en sus raíces en Ello y en su autocomprensión (la identidad). En efecto, se ha derrumbado una ‘identidad’: la propia identidad por identificación con el otro” (Caruso, 1989: 37).

Pasando a la parte empírica, en el caso de los duelos por pérdida de una relación erótico-afectiva, se reconocieron tres prácticas del uso de la noche. En la primera, la persona doliente buscaba una experiencia de *noctem* intensa —una noche más sociable, que “quemara” (Ávila Landa y Rashkin, 2024)—, donde el performance estaba catalizado por el consumo de sustancias como el alcohol y, principalmente, el baile. Se desarrollaba en atmósferas cargadas de música y luces estridentes con salidas continuas que no significaron un gasto económico, ya que la entrevistada comentó que siempre era invitada.

Salía un chingo, a veces desde el jueves, pero lo mío era bailar, no tanto la peda —que la verdad sí me acomodé unas que para que te cuento—, como que lo necesitaba, sabes, además como a XXXXX casi no le gustaba salir, entonces sí decía “mi momento ha llegado” (ríe) [...], bailaba mucho y a veces sí ligaba aunque no era mi intención, pero ya con chelas encima, pues me dejaba llevar más que de costumbre [...] así fueron pues yo creo que unos meses, [...] estuvo feo que me di cuenta que me estaba quedando sin amigos, porque todos me decían “siempre me gustaste” y así, como que yo veía sus intenciones, pero no eran sinceras, nada más era que decían “a huevo, esta morra está divorciada”, ¿sabes a lo que me refiero? (Mary, 40 años. Comunicación personal, julio de 2025).

En el otro tipo de noche, la separación se tramitaba dentro de la esfera de la *noctis*, en experiencias configuradas en un ocio más pasivo, por ejemplo, con consumo de material multimedia desmesurado, así como de comida con poco contenido nutricional, casi siempre adquirida por servicio a domicilio y también acompañada por fuertes consumos de alcohol en solitario.

Qué te cuento querido, me encerré, me encerré a chupar y tragar mierda y chutarme todas las series habidas y por haber, todas las noches [...] todas de enero a junio de 2023. Los de Rappi y Uber Eats ya me conocían. Solo salía para pasear a la XXXX [su mascota] [...] vivía de lo poquito que quedaba de la beca, más el trabajo de los investigadores y cuando iba a la XXXXX [institución] a veces hasta llegaba pedo [...] solito le fui bajando, pero fue hasta que llegó XXXX [nueva pareja] que salí de eso y me puse pilas (Erick, 36 años. Comunicación personal, mayo de 2025).

En el tercer caso, también en la direccionalidad de *noctis*, la cotidianeidad se vio cargada de momentos de reclusión para la reflexividad, una sensación de agotamiento y dormir en exceso aunado a paseos nocturnos, también orientados a la reflexión, siendo éste el único tipo reportado que no parecía exacerbar los consumos ni entrar en dinámicas netamente capitalistas.

[...] las noches que me pegaba fuerte [...] dormía mucho, pero pensaba mucho en lo que había perdido, lo que ya no estaba y esa idea me llegaba a carcomer un poco [...] el procesar eso me costaba trabajo [...] ya no me daba la energía para seguir pensando y pensando en la misma idea [...] soy una persona que le cuesta pedir ayuda y he querido solventar yo en mí introspección, quiero saber qué está pasando, desmenuzar las cosas [...] al final eran sólo noches de pensar esas cosas y de quedarse dormido por cansancio [...] comía lo que hubiera en la casa, pero no salía, tampoco gastaba [...] de pronto un telefonazo con los amigos [...] porque aquí hay unos compas, pero están en otro tipo de bolsa porque tienen hijos y así entonces no les puedes llamar a las dos, tres de la mañana, pero eran días y noches donde era mucho menos sociable (Israel, 37 años. Comunicación personal, mayo de 2025).

La mercantilización de los duelos de tipo *noctem* es visible en la numerosa cantidad de espacios de nocturnidad ambientados en torno a la idea del desamor y las rupturas amorosas. Con nombres como “Despecho” –común en los circuitos de NTE de toda la República mexicana– se alzan bares con atmósferas cargadas de luces de neón con frases salidas de letras pop de Luis Miguel o Shakira como “Si no supiste amar, ahora te puedes marchar” o “Las mujeres ya no lloran, las mujeres facturan”, y con bocinas y pantallas de karaoke que reproducen canciones donde el dolor de la separación es protagonista. En estos sitios, además, se generan performances donde las personas trabajadoras organizan dinámicas para que la clientela participe, las cuales exaltan el desprecio a la expareja o resignifican la vuelta a la soltería como algo positivo, un estado lleno de posibilidades para ligar, casi un retorno al “mercado de las relaciones”. Dicho de otra manera, existe una creciente economía del tiempo nocturno dedicada a la comercialización y mercantilización del duelo amoroso.

DUELO POR PÉRDIDA DE EMPLEO

El trabajo es una de las prácticas sociales más importantes para el ser humano. Marx (2019) consideraba que, en el fondo, toda actividad humana era trabajo; para él, el trabajo era el acto formador de la esencia humana misma. Este hecho, fácil de aceptar en las sociedades capitalistas no sólo se debe a su realidad material sino, en gran medida, a su dimensión simbólica, la cual hace del trabajo una de las prácticas más importantes dentro de la conformación de la estructura social, así como para la configuración identitaria de las personas ya que, como explica Nieto Calleja (1998) “los seres humanos siguen constituyendo su ser social mediante relaciones sociales *en y con* el mundo laboral, aunque estas relaciones se fundamenten o expresen en la marginación o en la negación del trabajo” (Nieto Calleja, 1998: 123, resaltado del original). Entonces, el trabajo y su relevancia social no ha disminuido ni siquiera en la faceta

neoliberal del capitalismo, caracterizada por la incertidumbre, la precariedad y el desempleo. Aún más, la relación laboral se inserta dentro de una gran cantidad de procesos sociales y colectivos que configuran la experiencia individual, incluyendo las emociones que éste necesita y produce.

Con ello en mente, es comprensible que tanto su presencia, como su ausencia generen emociones de tipo moral. Esto es así porque esta clase de emocionalidades –al servir como conectores entre la persona y la estructura social– son fundamentales en el proceso de formación identitaria de los actores sociales, un papel que se hace evidente, sobre todo cuando se quiebran o transgreden aspectos normativos de alto valor simbólico (Ariza, 2016), como lo es quedarse sin trabajo. De ese modo, no es ninguna sorpresa que las personas con empleos muy bien remunerados o valorados como prestigiosos sean sujetos de admiración o envidia. Al mismo tiempo, es común que quienes no tienen trabajo o lo han perdido experimenten emociones como la vergüenza o la culpa.

En el mismo tenor, en una época donde los trabajos cada vez son más escasos, o por lo menos más precarios, resulta comprensible que alguien que ha perdido su empleo, antes de ser despreciado socialmente, suscite sentimientos de compasión o empatía por quienes le rodean. Esto al menos sucede entre quienes conocen los retos y dificultades que hay que sortear para encontrar un trabajo que provea de estabilidad económica y social, y, más aún, por quienes día a día viven a un paso de formar parte de lo que Marx denominaba ejército de reserva (Marx, 2019). De tal suerte, puede decirse que esta actitud empática ante la ausencia de empleo surge como una emoción colectiva del precariado (Standing, 2018).

Es dentro de esta compleja trama emocional donde la noche se hace presente en los casos de duelo, como una espacialidad desde donde se puede procesar el *shock* inicial de la pérdida laboral y articular su sentido. Así, en experiencias de tipo *noctem*, la noche se utiliza como espacio de confesión, que permite hablar sobre la pérdida del empleo “entre copas”.

Las historias de este tema suelen venir acompañadas de detalles sobre las razones por las que se sufrió el despido o se decidió renunciar. También se habla sobre la relación que se tuvo con colegas y de las condiciones laborales, con una fuerte tendencia a quejarse sobre las dificultades existentes y la precarización o falta de reconocimiento sufrido durante el periodo que se trabajó. En casos donde las condiciones laborales eran especialmente hostiles, no es raro experimentar una *noctem* con mayores excesos, que pueden llevar a estados eufóricos –que permiten ver lo positivo de la pérdida– o coléricos –que ayudan a desfogar la ira acumulada–. Empero, además de este tipo de tramas de sentido que pudieran ser coincidentes con el duelo por desamor, a diferencia de las otras dos formas, en este tipo de pérdida surgió un sentido de censura autoimpuesto ante la vergüenza por el fin del acceso económico.

La primera vez sí le acepté la salida a esta pareja de amigos, de hecho no me dejaron poner ni un peso en esa ocasión, “como crees, si te quedaste sin chamba” y yo “pues va, muchas gracias”, pero aunque seguían invitándome a salir y así, ya no les acepté una segunda porque ellos fueron bien amables, pero cómo iba a ser que no pudiera devolverles el favor [...] obvio me la pasó bien con ellos y si se extraña salir con los amigos, pero aunque me digan “no te preocupes XXXX nosotros te invitamos” la verdad sí me da mucha pena y prefiero pasármela en mi casita y decirles “gracias, pero no gracias”, “no tengo ganas”, “estoy cansada” o algo así (Lupe, 40 años. Comunicación personal, julio de 2025).

CONCLUSIONES

A lo largo de estas líneas se ha hablado sobre cómo la noche social y privada, dentro de un contexto urbano caracterizado por la aceleración y la precariedad laboral, se vuelve una espacialidad que permite contener todo lo que es desechado o contrario –al menos en apariencia– al orden noctémico. Bajo el velo de imaginarios que significan a los usos y

a las prácticas nocturnas y de nocturnidad como peligrosas, inmorales o vacías, además, se oculta el valor fundamental que la noche tiene para mantener la vida social en general y, de manera particular, esta valoración permite explicar la poca producción de investigaciones sobre la noche dentro de las ciencias sociales, que si bien tiene un devenir relativamente más amplio en las producciones de habla inglesa (Nofre y García-Ruiz, 2023), continúa siendo un campo emergente para Latinoamérica. Ante este panorama, oscuridad e iluminación nocturna se vuelven un escenario ideal para contener y tramitar a todo lo que amenaza con desacelerar a la voraz acumulación capitalista, aunque simultáneamente, es la economía del tiempo nocturno un canal más de su insaciable expresión. Esto incluye a las emociones y a los afectos, sobre todo a aquellos cuya expresión significa una posible merma en la productividad del engranaje neoliberal, como lo puede ser el duelo. Y esto último no sólo se debe a la valoración negativa de la noche, sino también a la de las emociones mismas en un encuadre de aceleración de la vida cotidiana urbana (Lindón, 2011).

De tal manera, el proyecto modernizador occidental se ha constituido bajo una interpretación cartesiana que piensa al ser como una entidad divisible entre mente y cuerpo, donde la condición humana “exitosa” sucede cuando lo primero logra dominar a lo segundo, así como cuando lo racional logra superar “el estado de naturaleza esencialmente ‘presocial’, pasional, *irracional*” (Ariza, 2016: 11). Es decir, existe una valoración jerárquica entre lo emocional y lo racional, que asocia a la emotividad con lo salvaje –por lo tanto, significada como negativa y aberrante– y que valora a lo racional como deseable, colocándolo en el centro del proceso civilizatorio (Elias, 2015).

Todo lo cual no sólo tiene implicaciones ontológicas, sino que se expresa en dimensiones sociales, políticas y culturales, pues “la (auto)regulación emocional no sería más que la cara interna (en el nivel psicogénico) del proceso cada vez

mayor de control externo de los individuos por parte de un poder supraindividual” (Ariza, 2016: 12), esto es, de un proceso de disciplinamiento emocional que, en el caso del duelo, se traduce en una preferencia por las expresiones de dolor más decorosas, controladas y privadas. La noche urbana provee de las atmósferas ideales para cumplir un desempeño de esas características o, por lo menos, para encapsular en espacialidades de permisividad y transgresión las manifestaciones de dolor más apasionadas, que serían vistas como socialmente inadecuadas (por ejemplo, las cantinas de vulnerabilidad homosocial o los bares para “despechadas” en la construcción social femenina).

Bajo este panorama, se puede decir que los duelos contemporáneos se articulan dentro de procesos caracterizados por mayor ambigüedad y apertura de sentido. Esto también se alimenta de las condiciones actuales de incertidumbre laboral y de transformación en los modelos familiares, las cuales dan lugar a trayectos biográficos cargados con mayor incertidumbre. Simultáneamente, estas transformaciones justifican por qué la pérdida de un vínculo erótico-afectivo y del empleo puedan ser objeto de duelo, pues aparte de su importancia cultural y del vacío que dejan en la vida de quien los pierde, en el presente, son experiencias sociales cada vez frecuentes. Además, a esta complejidad que rodea al duelo se suma la noción de muerte que semánticamente está imbricada con esta emoción. Así, en un contexto urbano donde la muerte es un tabú que lleva a que las personas se relacionen con ella de una forma más racionalizada, distante, vedada e individual (Ariès, 2000), las ritualidades comunitarias y religiosas —en varios casos— ya no son suficientes para ayudar a los y las dolientes a transitar el dolor que genera perder a un ser querido. Esto cobra mayor coherencia si se piensa que el sentido de la muerte ya no está rigurosamente ligado a una noción del alma ni tampoco es exclusiva de la especie humana para que merezca ser velada. Por lo tanto, las ritualidades fúnebres que se centraban en su destino tras la muerte cor-

poral –ya sea para ayudarla a llegar al cielo, al purgatorio o al inframundo, a reencarnar o hasta instalarse en la propia casa–, han perdido su capacidad de *poiesis* y, consecuentemente, ha mermado su efecto performativo. De tal suerte, que con una visión más secularizada, el vacío que deja la muerte es más desolador y la eficacia de los performances más convencionales disminuye, y en su lugar es necesario ejecutar actos más personalizados que, a la vez que ayudan a tramitar el dolor de la pérdida, permiten construir su sentido mientras son puestos en escena. Esto no es sino un ejemplo más del carácter dinámico y transformador de las emociones; así como de la capacidad simbólica de la dimensión afectiva para ligar lo cultural con lo psíquico y lo social (Calderón Rivera, 2014).

Es gracias a todo lo anterior que la interconexión, dinámica e intersubjetiva, entre experiencias nocturnas y de nocturnidad se han vuelto opciones que permiten transitar el duelo en un contexto urbano contemporáneo. En ambos casos, los sentidos de la permisividad asociados a la noche actúan de manera dinámica, relacional, sensitiva y multidimensional, al menos así fue en los procesos de duelo de las personas entrevistadas.

Cabe señalar que esta investigación no pretendió abarcar la diversidad de formas de experimentar el duelo ni tampoco crear una tipología, sino meramente enunciar que existe una estrecha relación entre la vivencia del duelo y los sentidos sociales y privados con los que se ha dotado al espacio nocturno así como la economía del tiempo nocturno, dicho de otra manera, la experiencia noctis y noctem en torno a la transición del duelo.

En ese sentido, la esfera de la *noctis* (noche cotidiana y privada) contiene aquellas experiencias de duelo que se desarrollan dentro de espacios íntimos y privados, casi siempre ubicables en el hogar y que se viven en solitario o en compañía de personas muy cercanas. En esos casos, se busca ahogar o aminorar el dolor mediante un aumento en el consumo

de material multimedia y de alimentos con un alto contenido de azúcar, grasa y sodio, así como el consumo de alcohol, aunque no como catalizador social. También puede darse un aumento en el tiempo dedicado al descanso y a dormir, algo que incluso se hace durante las espacialidades correspondientes al orden diurno. Al mismo tiempo, en el performance de lo nocturno se ubican momentos del duelo de mayor desaceleración y reflexividad, es decir, de mayor agencia en la construcción del sentido de la pérdida. Así, se puede interpretar que las experiencias de duelo en la *noctis* oscilan entre el consumo pasivo y la reflexividad

Por otro lado, la esfera de lo *noctem* permite el tránsito del duelo a través de experiencias configuradas mediante el carácter lúdico, social y transgresor de la noche. Estas formas de duelo suceden en lugares más colectivos, ya sea establecimientos comerciales o fiestas, que proveen de atmósferas cargadas de anonimato, luces, sonoridades, así como de alcohol y otras sustancias estimulantes. A su vez, el duelo enmarcado en la esfera de nocturnidad suele expresarse en estados de ánimo más desenfundados —por ejemplo, se puede llorar a todo pulmón— e incluso de manera eufórica. Esto último podría parecer una contradicción, sin embargo, la manifestación intensa de alegría, de fondo se alimenta del dolor y puede interpretarse como parte del poder ritual de invertir, por un momento, el orden de los elementos de la estructura social. De tal manera, las experiencias de duelo de tipo *noctem* están atravesadas por lo disruptivo y el exceso, lo que puede permitir corporeizar al dolor y ayudar a transitar el umbral de duelo, pero también a aumentar los riesgos —simbólicos y relacionales— de la noche y del estado liminal. Esto puede hacer que el dolor se vuelva más agudo, sobre todo cuando la luz del orden diurno pone en evidencia las consecuencias de los excesos nocturnos y las vulnerabilidades vividas.

Aunado a lo anterior, y regresando a Johnson (2014) conviene recordar que todo performance tiene un carácter perlocucionario, por ello, aunque éste se caracterice por poseer

una intencionalidad definida, sus resultados son impredecibles. El duelo no está exento de esta cualidad. De ahí que siempre exista el riesgo de no poder salir del estado liminal que genera la pérdida: el dolor puede extenderse y totalizar la vida cotidiana, desgarrando al sujeto. Esto es aún más probable cuando el tiempo libre, ritual y de ocio es tan acotado como lo es en las rítmicas urbanas contemporáneas. El riesgo también se hace presente cuando los límites entre las espacialidades que dan lugar a la experiencia son más difusos, por ejemplo, cuando se tiene poca o nula posibilidad de escapar del ojo vigilante que exige un performance normativo, de alto control emocional. Algo que puede suceder dentro del hogar, pero también en el espacio público y en establecimientos privados, cuyo acceso o permanencia dependen de la capacidad económica de la persona consumidora.

Además, el panorama se oscurece aún más en un contexto donde el acceso a la ciudad se da de manera diferenciada y desigual. Para este tema, esto implica que no todas las personas pueden acceder a espacios que permitan la reflexividad o una expresividad emocional más intensa, prolongada y colectiva. Esto es una forma más en la que los poderes hegemónicos buscan controlar cómo las personas procesan sus emociones, en el caso del duelo, lo hacen administrando y distribuyendo desigualmente el tiempo que se tiene para entregarse a un dolor, y generando órdenes socioespaciales con altos grados de mutua exclusión.

Finalmente, no debe olvidarse que la noche es una espacialidad donde las desigualdades y las violencias, que también existen en el orden diurno, se pueden vivir de forma intensificada. No obstante, gracias a su inherente contradicción, la noche también puede ser una espacialidad ideal para la transgresión, la resistencia y la reflexión. Es bajo su cobijo que todo lo que la luz del orden diurno busca negar y controlar, puede cultivarse, es un lugar donde las emociones tienen una espacialidad para expresarse y sentirse, incluyendo el duelo.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIÈS, Philippe (2000). *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona: El Acantilado.
- ARIZA, Marina (2016). “La sociología de las emociones como plataforma para la investigación social”. En *Emociones, afectos y sociología: diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*, editado por Marina Ariza, 7-34. Primera edición. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ASAKURA, Hiroko (2016). “Entramado de emociones: experiencias de duelo migratorio de hijos e hijas de migrantes hondureños(as)”. En *Emociones, afectos y sociología: diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*, editado por Marina Ariza, 69-108. Primera edición. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ÁVILA LANDA, Homero y Rashkin, Elissa (2024). “Producción de nocturnidades: las escenas del rock y del fandango en Xalapa, Veracruz”, *Alteridades* 34 (68): 25-36.
- BARTRA, Roger (2003). *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. Ciudad de México: Grijalbo.
- BECERRA POZOS, Julio César (2023a). “*Total Nightcall: Noctis/Noctem*, una propuesta para la investigación sobre trabajo, desigualdad y juventudes en contextos nocturno”. En *Del crepúsculo al anochecer. Juventudes a través del trabajo, violencias y sus espacios*, coordinado por Julio César Becerra Pozos y Rolando Javier Salinas García, 107-136. Santiago de Querétaro y Ciudad de México: Universidad Autónoma de Querétaro/Gedisa.
- BECERRA POZOS, Julio César (2023b). “Frontera y liminalidades de la noche: Violencias y desigualdades en la nocturnidad (*noctem*) de jóvenes residentes de Tijuana”, *Frontera Norte* 35, art. 6.

- BRKLJAČIĆ, Tihana; Sučić, Ines; Lučić, Lana; Glavak Tkalić, Renata y Kaliterna Lipovčan, Ljiljana (2020). "The Beginning, the end, and all the Happiness in Between: Pet Owners' Wellbeing from Pet Acquisition to Death", *Anthrozoös* 33 (1): 71-87.
- BUTLER, Judith (2007). *El género en disputa*. Barcelona: Paidós.
- CALDERÓN RIVERA, Edith (2014). "Universos Emocionales y subjetividad", *Nueva Antropología* XXVII (81): 13-26.
- CÁMARA DE DIPUTADOS (2024). *Código Civil Federal*. Ciudad de México: *Diario Oficial de la Federación*.
- CARUSO, Igor (1989). *La separación de los amantes*. 16ª edición. Ciudad de México: Siglo XXI.
- DURKHEIM, Émile (2006). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Ciudad de México: Editorial Colofón.
- DUHAU, Emilio y Giglia, Angela (2008). *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. Ciudad de México: Siglo XXI-Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco.
- ELIAS, Norbert (2015). *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Edición Electrónica. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- GEERTZ, Clifford (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- GRANOVETTER, Mark (1983). The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited, *Sociological Theory* 1: 201-233.
- HARVEY, David (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigar sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2020). *Censo de Población y Vivienda 2020*. Ciudad de México: INEGI.
- JOHNSON, Anne (2014). "¿Qué hay en un nombre?: una apología del performace", *Alteridades* 24 (48): 9-21.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1981). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Ediciones Paidós.

- LÉVI-STRAUSS, Claude (1974). "La familia". En *Polémica sobre el origen universal de la familia*, 7-49. Barcelona: Anagrama.
- LINDÓN, Alicia (2011). "Cotidianidades territorializadas entre la proxemia y la diastemia: ritmos espacio-temporales en un contexto de aceleración", *Educación Física y Ciencia* (13): 15-34.
- LOMNITZ, Claudio (2006). *Idea de la muerte en México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- MARX, Karl (2019). *El capital: crítica de la economía política*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- NIETO CALLEJA, Raúl (1998). "Lo imaginario como articulador de los órdenes laboral y urbano", *Alteridades* 8 (15): 121-129.
- NIETO CALLEJA, Raúl y Becerra Pozos, Julio César (2024). "Hacia una antropología de la noche urbana", *Alteridades* 34 (68): 11-23.
- NOFRE, Jordi y García-Ruiz, Manuel (2023). "Nightlife Studies: Past, Present and Future", *Dancecult: Journal of Electronic Dance Music Culture* 15 (1): 93-112.
- OLAVARRÍA, María Eugenia (2013). "Parentescos en el espejo de la ciudad". En *Parentescos en plural*, coordinado por María Eugenia Olavarría, 5-32. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa-Porrúa.
- PARKER, Charlie, Scott, Sam y Geddes, Alistair (2019). *Snowball Sampling*. Gloucestershire: SAGE Research Methods Foundations-University of Gloucestershire.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2024). *Diccionario de la lengua española* (versión 23.8) [en línea]. Disponible en: <<https://dle.rae.es/duelo>>. [Consulta: 10 de junio de 2025].
- SCRIBANO, Adrián (2012). "Sociología de los cuerpos/emociones", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* 4 (10): 91-111.
- STANDING, Guy (2018). *Precariado: una carta de derechos*. Capitán Swing Libros.

TROUILLOT, Michel-Rolph (2011). "Moderno de otro modo. Lecciones caribeñas desde el lugar del salvaje", *Tabula Rasa. Revista de Humanidades* (14): 79-97.

VAN GENNEP, Arnold (1986). *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus.