



El duelo en contextos de violencia. Aportes desde el psicoanálisis y la perspectiva transcultural

Mourning in violent environments. Some considerations from psychoanalysis and transcultural psychology.

Rec:14.07.2016

Acep:06.09.2017

Diego Fernando Mercado Lenis

Grupo de estudio en Psicoanálisis y Violencia.
Fundación Universitaria Católica Lumen
Gentium, Cali, Valle del Cauca-Colombia. Correo
electrónico: ferdogonis@yahoo.com.

Resumen

Este artículo de reflexión es producto de las discusiones que se realizaron en el grupo de estudio Psicoanálisis y violencia, de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, en el primer semestre del 2016. Se indagó acerca del duelo en circunstancias de violencia, debido a las dimensiones que tiene este fenómeno en Colombia, y, también, por el reto que supone -a los psicólogos y a otros terapeutas- el abordaje clínico de personas que han padecido tal situación. En este texto, están compendiadas algunas de las conclusiones de dichas discusiones. Comprender este proceso, sus avatares, así como sus posibilidades de recuperación, es el principal objetivo de este artículo. Para ello, se hizo la revisión y discusión de obras clásicas y de artículos e investigaciones contemporáneos. El otro insumo de este producto fue la experiencia clínica en contextos de violencia en el ámbito nacional e internacional, de quien lo lideró. Se exploraron aspectos de esta problemática como la ausencia del “examen de la realidad”, es decir, cuando no hay un cadáver, como en la desaparición forzada. También se examinó el papel de la justicia y los rituales en la elaboración de este tipo de duelos. Fueron usadas, principalmente, las herramientas teóricas del psicoanálisis y, de manera complementaria, algunas reflexiones derivadas de la perspectiva transcultural.

Palabras clave: duelo, violencia, psicoanálisis, psicología transcultural, examen de la realidad, justicia, ritual.

Abstract

This reflective article is a product of the discussions that were conducted in the study group "Psychoanalysis and violence", of the Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, in the first semester of 2016. It raises questions about grief in circumstances of violence, and the dimensions that this phenomenon has in Colombia, and the challenges this raises for psychologists and other therapists in their clinical approach toward people who have suffered such a situation. In this text are summarized some of the conclusions of these discussions. The main purpose of this article is to understand this process, its manifestations, as well as the path to recovery. To do so, we've reviewed and discussed a body of classic research, as well as other articles and more contemporary research stemming from the «psychoanalysis and violence» study group at the Catholic University in Colombia. The clinical experiences in contexts of violence, both at a national and international level, which were led by this article's main author, were also used as an inputs. We explore aspects of these issues, like the absence of «reality tests» in the case of a forced disappearance, when no body is recovered. We also examined the role of justice and the various rituals associated to the mourning process. We applied the key theoretical tools of psychoanalysis, along with a few considerations derived from a trans-cultural standpoint.

Keywords: mourning, violence, psychoanalysis, trans-cultural psychology, the reality test, justice, ritual.

Introducción

Considerando la cantidad de víctimas mortales que ha arrojado el conflicto armado en Colombia, el duelo se constituye, quizá, en una de las problemáticas psicológicas de mayor importancia en Colombia. A pesar de que suele ser considerado un fenómeno normal, que puede ser superado sin ayuda terapéutica, es innegable que el duelo, en contextos de violencia, reviste unas particularidades que ameritan ser indagadas y requiere, en algunos casos, de un abordaje terapéutico consciente de sus dificultades.

Según estadísticas oficiales, el conflicto armado en Colombia dejó -entre 1958 y 2012- un número

de 218.000 muertos (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2012). Esta cifra -muy probablemente, en la actualidad- ha aumentado considerablemente. No hay duda de que, por estas razones, en nuestro país, la pérdida de seres queridos, en hechos de violencia constituye una de las causas más frecuentes de sufrimiento psíquico. Realmente la muerte en condiciones violentas; genera una afectación psíquica en el doliente que reviste características diferentes a cualquier otro tipo de muerte. Es más, los mismos recursos -tanto psíquicos como culturales que podrían facilitar los procesos de duelo- suelen verse perturbados en contextos de violencia, como lo veremos más adelante.

En el primer trabajo consagrado al duelo en la literatura psicológica, Freud (1917) declara: "la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc." (p.241). Dada la amplitud que ha adquirido esta noción en diversas situaciones (justamente, aquellas pérdidas abstractas que señala Freud) se habla, por ejemplo, del duelo por el cuerpo infantil experimentado en la adolescencia (Aberastury & Knobel, 1989); restringiremos nuestra reflexión a las pérdidas reales. Conscientes de los líos que nos trae usar el término "real" en el contexto psicoanalítico, aclaramos que, con ello, nos referimos simplemente a lo fáctico; es decir, a un hecho puntual que acarrea la pérdida de un ser querido. Si bien otros tipos de pérdidas dan lugar a procesos psicológicos que podrían entrar en la lógica del duelo, estos comportan particularidades que deben ser investigadas y precisadas.

Este es un artículo de reflexión. Su origen tiene lugar en las discusiones realizadas en el grupo de estudio Psicoanálisis y violencia, de la Universidad Católica Lumen Gentium, en el primer semestre del año 2016. Discutimos acerca de las primeras aproximaciones a la noción de duelo, expuestas por Freud (1917), en su clásica obra "Duelo y Melancolía". Luego, abordamos trabajos contemporáneos de autores colombianos, como Díaz (2003) y Zorio (2011) e investigaciones recientes, como las de Cardona & Vasco (2013) y Agudelo & Sánchez (2013). Dichas discusiones se nutrieron de la experiencia clínica (de quien lideró el grupo), elaborada en contextos de violencia en Colombia y otros países. En esta dirección, fueron usadas algunas

reflexiones inspiradas en la psicología transcultural (Pérez, 2004), así como material clínico derivado de dicha experiencia.

Consideraciones preliminares

En su trabajo *Duelo y melancolía*, Freud (1917) se propuso explorar la melancolía, a través de un proceso normal como el duelo. Es el proceso similar que siguió en muchos de sus trabajos. En este sentido, si bien el objeto principal de análisis de Freud no es este fenómeno, sus elaboraciones sobre la melancolía resultan particularmente útiles para entender la diversidad de duelos que llevan a cabo las personas. Puesto que el duelo no es un proceso unitario, lineal ni sigue un patrón, como cierta literatura psicológica lo ha querido señalar (p.e. Bowlby, 1993). La perspectiva del duelo por fases ya ha sido cuestionada por diferentes autores, entre ellos, Neymeyer (2000). Con esto, queremos decir que es muy difícil trazar una línea divisoria entre lo que es normal y lo que es patológico en el duelo, porque algunos duelos son considerados como anormales¹. Algunos autores, en cambio, prefieren hablar de duelo complicado (Worden, 2013).

Aunque Freud pretenda, justamente, deslindar un fenómeno del otro, sin desconocer sus grandes similitudes, hay que decir que en el conjunto de la obra de Freud se difuminan las barreras entre lo patológico y lo normal. De hecho, algunas de las afirmaciones que pretenden marcar una diferencia fundamental -entre el duelo y la melancolía- resultan discutibles, cuando se hace un examen detenido de los duelos observados en el ejercicio clínico cotidiano. Freud sostiene, por ejemplo, que “en el duelo no hay nada inconsciente en lo que atañe a la pérdida” (p.243) y, justo antes, había afirmado que, en la melancolía, se sabe “quién se perdió, pero no se sabe qué se perdió en él” (p. 243). Teniendo en cuenta que toda relación afectiva comporta aspectos inconscientes, como el mismo Freud lo señala, sería difícil afirmar que lo inconsciente no juega ningún papel en el duelo, cualquiera

que sea su naturaleza. Es más, se podría sostener que aquello que Freud señala para la melancolía como su característica distintiva, es común en muchos duelos; además, es particularmente útil para entender los duelos en contextos de violencia.

Un ejemplo de esto lo constituye el denominado síndrome del sobreviviente (Lifton & Olson, 1976). Este fenómeno es estudiado en ambientes de extrema violencia, como los campos de concentración o las grandes guerras. Uno de los síntomas principales es la culpa por haber sobrevivido o no haber podido ayudar a los otros, además de otras dolencias de corte traumático y psicósomático. Otro es el fenómeno de identificación con el muerto, que se observa con relativa frecuencia en la clínica, con víctimas de la violencia. Una corta viñeta clínica puede ilustrar lo anterior. Un niño que llegó a consulta había presenciado el asesinato de su madre a manos de su padre. Llegada la época de Halloween, le preguntamos si iba a disfrazarse, y respondió que se disfrazaría de muerte; en sus palabras: “todo ensangrentado, cubierto con una sábana”. Esto representaba la escena que el niño había presenciado, justamente, después del crimen. Ambos ejemplos -en los que la agresividad contra sí mismo y contra los otros predominan- revelan una psicodinámica en la que el narcisismo y las pulsiones de muerte juegan un papel capital, tal como ocurre en la melancolía. La pregunta por la dimensión inconsciente de dichas pérdidas estaría, por supuesto, en primer plano, para lograr la comprensión de este tipo de duelos.

El examen de la realidad y sus avatares

En su texto *La pérdida ambigua*, Boss (2009) describe el particular sufrimiento psíquico que entrañan ciertas pérdidas, cuya naturaleza no es absoluta. Señala los casos en los que el ser querido está presente en cuerpo físico, pero está ausente su “persona”, porque padece Alzheimer, o alguna condición médica similar. También, se refiere al caso de familiares desaparecidos en combate. Para nuestro estudio, el concepto de pérdida ambigua es particularmente útil, pues, a aquellos ya señalados, hay que agregar los casos de desaparición forzada, el secuestro o las muertes violentas cuando el cadáver no ha podido ser

¹ En la última versión del Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales de la Asociación Psiquiátrica Americana (DSM V), se considera el duelo como causal de la depresión. Mientras que, en anteriores ediciones, era criterio de exclusión. Esto ha causado una controversia, como muchas otras decisiones del equipo técnico, pues se piensa que se está medicalizando un proceso psíquico normal (Salinas, P. Fullerton, C. y Retamal, P., 2014).

objeto de los ritos funerarios correspondientes. Cabe destacar, entre estas últimas, los casos de descuartizamiento, habituales en las masacres cometidas por los grupos paramilitares, debido al impacto psíquico que tiene en los sobrevivientes, como lo ilustraremos más adelante.

La desaparición forzada es un caso paradigmático de pérdida ambigua, puesto que el familiar permanecerá en un estado de incertidumbre prolongado, hasta que no se sepa el paradero de su ser querido. Este tema ha sido abordado desde la perspectiva psicoanalítica por varios autores, entre los que se destacan Díaz (2003) y Zorio (2011), de cuyos trabajos restituiremos algunas de sus más importantes ideas, intercalándolas con nuestras reflexiones.

Díaz (2003) hace un análisis centrado sobre el duelo cuando no hay lo que Freud (1917) denomina “examen de la realidad”. Freud se refiere a la confrontación que el doliente experimenta con la realidad de la pérdida, sea a través de la visión del cadáver directamente o a través de los dispositivos que ofrece la cultura para la constatación de la muerte: el rito funerario. Si bien, por ejemplo, en nuestra cultura la parte superior del ataúd está abierta para que la comunidad pueda constatar que ahí, efectivamente, está el difunto; no todas las personas se sienten en la capacidad de ver el cadáver. Tal visión puede ser, con frecuencia, horrorosa para algunos niños, en razón de la particular representación de la muerte que ellos tienen. En este sentido, más que el hecho crudo de la visión del cadáver, es el ritual el que favorece, vía lo simbólico, la tramitación de ese irrepresentable, que es la muerte para el ser humano. Podemos agregar, sin embargo, que aún en los casos en que es posible hacer el rito funerario -porque se ha recuperado el cadáver cuando este está desfigurado por efecto de un hecho violento- el ataúd permanece totalmente hermético, lo cual contribuye, posiblemente, a prolongar una sensación de irrealidad ante la pérdida.

A pesar de la importancia innegable de que el examen de la realidad tiene en los procesos de duelo, la constatación de la pérdida, a través de la percepción, no es, en muchos casos, una condición previa ni suficiente para su posterior elaboración. Es cuando la persona doliente ve el cadáver descuartizado o mutilado. Esto le puede causar, en la psiquis un impacto traumático².

2 Hay que matizar esto del “impacto”, pues sabemos que el

Respecto a lo anterior, existe un caso particular: en una vereda del Tolima, aproximadamente en el año 2006, la Organización Médicos Sin Fronteras estaba realizando un proyecto de atención a víctimas del conflicto. En la consulta, un gran número de niños de dicha población presentó, como síntoma, episodios reiterados de sonambulismo. Al poco tiempo, se esclareció que un profesor de primaria los había llevado (no se sabe si por descuido, o deliberadamente) a ver los cadáveres de unas personas que habían sido descuartizadas. Las personas adultas, por su parte, estaban presas de un estado de angustia permanente, y tampoco podían conciliar el sueño, aunque la tragedia había ocurrido un año atrás.

Descuartizar el cadáver, práctica reiterada en Colombia por diversos actores armados y grupos criminales desde los tiempos de la Violencia,³ puede tener varios sentidos. En primer lugar, el “económico”, pues es más fácil enterrar y ocultar trozos que un cuerpo entero. En segundo lugar, podría ser por sembrar terror en los sobrevivientes. Una tercera hipótesis, la “simbólica”, la ofrece María Victoria Uribe (1990), quien describe, con precisión, todos los cortes, desbaratamientos y deformaciones a los que eran sometidos los cuerpos durante la Violencia; según ella, esto lo utilizaban para enviar un mensaje macabro al enemigo político. El corte de corbata⁴, por ejemplo, era una forma de silenciar al adversario. Para Sampson (2000), la fragmentación del cadáver es “la expresión máxima del goce de matar” (p. 95); es decir, una tentativa para hacer retornar el cuerpo del otro a un tiempo anterior al de la unificación especular⁵.

El común denominador de estas interpretaciones, con excepción de la primera, es una especie de intuición de los victimarios sobre aquello que puede dejar más daño psíquico. En algunos países de África,

evento no tiene la capacidad, por sí mismo, de producir traumatismo, sino en virtud de su encuentro con un psiquismo particular. O, dicho en otros términos, lo traumático reside en la experiencia subjetiva del evento. Para una discusión al respecto ver: Benyakar, M. y Lezica, A. (2005).

3 Llámese la Violencia al período que va desde mediados de los años cuarenta hasta finales de los cincuenta. Caracterizado por la lucha entre liberales y conservadores que, sin ser declarado guerra civil, comportó actos de extrema violencia entre unos y otros.

4 Consistía en sacar la lengua a través de la garganta, por un corte que se hacía en la base del cuello.

5 Evidentemente, Sampson se refiere a los desarrollos teóricos del psicoanalista francés Jacques Lacan sobre el “estadio del espejo”. En esta fase -comprendida entre los seis y los dieciocho meses- el niño logra configurar una imagen corporal unificada (percibida previamente como fragmentada, dada su inmadurez neuronal), estructura su Yo y se instaura, en su psiquismo, el registro de lo imaginario.

los grupos armados obligan a los niños que raptan a asesinar a uno de sus seres queridos. Por tanto, estos seres quedan devastados psíquicamente; en otras palabras, el victimario edifica en ellos una nueva personalidad acorde con sus fines. Otra de estas “técnicas de traumatización” consiste en forzar al padre a violar a una de sus hijas. Incesto forzado, es el nombre que se le adjudica a esta práctica atroz. Si la persona sobreviviente, su psiquismo quedará destruido.

Respecto al examen de la realidad, Díaz Faciolince (2003) llega a la conclusión de que un acto⁶ psíquico es el que favorecerá la elaboración del duelo, más que el hecho de recuperar el cadáver, en el caso de la desaparición forzada. Hubo un caso de una madre que tras la desaparición de su hijo, dedicó su vida a esperar su regreso. Tiempo después, hallaron los restos del cadáver y, de manera casi inexplicable, murió al poco tiempo; su familia piensa que murió de “pena moral”. En el trabajo de grado, Agudelo y Sánchez (2013) entrevistaron a madres y esposas de desaparecidos; las últimas contaron que habían reconstruido sus vidas y habían asumido la muerte de sus compañeros, o, en su defecto, que, si sobrevivieran, ya no tenían cabida en sus vidas. No pasó lo mismo con las madres -quienes, muchos años después- anhelaban el regreso de sus hijos y confiaban en que estaban vivos en algún lugar. Esto llevó a las investigadoras a concluir que, el tipo de vínculo era un factor que jugaba un papel esencial en la elaboración de este tipo de duelos.

Cuando las autoras hablan del tipo de vínculo, se refieren al hecho de ser madres o esposas de las víctimas. En nuestro grupo de trabajo, revisamos y discutimos las historias de estas mujeres y sus relaciones con los desaparecidos y obtuvimos una hipótesis complementaria: el tipo de vínculo que habían construido estas madres con sus hijos era de tipo narcisista y el de las esposas con sus maridos, era anaclítico⁷. A este respecto, retomamos a Freud (1917), para

quien el proceso melancólico supone, previamente, que la elección del objeto se cumplió sobre una base narcisista. Esto explicaría probablemente la devastación psíquica de la madre que mencionamos arriba, tras encontrar los restos de su hijo. Cuando el vínculo se ha constituido sobre tal base y experimenta dificultades, dice Freud (1917), se regresa al narcisismo. Esto quiere decir, que el doliente se identifica con el objeto perdido. En nuestro caso, con el desaparecido, y que la hostilidad inconsciente que iría dirigida a él se vuelve contra sí mismo. No era el caso de las esposas, cuya hostilidad hacia sus maridos era consciente y coadyuvó probablemente a la asunción de la pérdida, lo cual facilitó la reconstrucción posterior de sus vidas.

Rituales, justicia y venganza

Zorio (2011) ahonda en el lugar del ritual, como vía de tramitación simbólica de los duelos. Sostiene que las costumbres y rituales asociados al cadáver, tienen la función de proteger a la comunidad, ante una eventual venganza de los muertos; para ello, se basa en la hipótesis freudiana de que toda relación humana comporta una ambivalencia marcada por el par antitético amor-odio. El ritual serviría de conjuro contra el retorno de las pulsiones hostiles sobre sí mismo que, tal como lo hemos desarrollado arriba, es lo que explica los autorreproches y la sensación de minusvalía, propia del melancólico. En los contextos de violencia, suelen presentarse dificultades para sepultar al muerto, conforme a las tradiciones. Para los familiares del desaparecido, una vez aceptada la muerte del ser querido, dar “cristiana sepultura” al cadáver es algo que se constituye su principal preocupación (Zorio, 2011). Además de lo ya dicho, el rito funerario serviría para saldar la deuda simbólica y elevar al difunto a la categoría de alguien digno de reverencia, una especie de ser protector.

Para Pérez (2004), desde una mirada transcultural, los ritos funerarios en Occidente estarían dirigidos a los dolientes para favorecer su proceso de duelo; mientras que, en otras culturas, tendrían -como destinatario- al muerto, con la intención de favorecer su trascendencia a otra existencia. Jean Pierre Vernant (1998, citado por Sampson, 2000), sostiene que los griegos de la epopeya homérica anhelaban, para sí, unos funerales con todos los honores, pero que, para

6 Retomando a Jean Allouch, la autora entiende el acto como lo que permite al sujeto renunciar a su forma particular de gozar en relación con el objeto; es decir, a aquello que lo empuja a permanecer dolorosamente ligado a él.

7 Aquí, hacemos referencia a los dos tipos de elección de objeto señalados por Freud (1914), en su Introducción al Narcisismo. En la anaclítica, el niño aprende a amar a las personas que les brindan protección y satisfacen sus necesidades; se construye sobre la base del modelo de relación con los padres. En la narcisista, se ama de acuerdo con la relación que se ha tenido consigo mismo, es decir, se ama « a) a lo que se es (a sí mismo); b) a lo que se ha sido; e) a lo que se quisiera ser; d) a la persona que ha sido una parte de la propia persona» (Freud, 1914).

sus enemigos, deseaban el más infamante ultraje del cadáver. Porque esto los excluiría del mundo de los vivos, pero también del de los muertos, “de sí mismos” (p. 96). Podríamos decir, desde nuestra cultura, que quedarían como un alma en pena, como aquellas que atormentan a los vivos.

En la República Centroafricana, como pudimos comprobar, algunas etnias tienen, por costumbre, realizar un ritual de purificación cuando la persona ha muerto en circunstancias trágicas. Este consiste en diferentes formas de lavado y tiene como fin la protección del sobreviviente, que queda contaminado por la desgracia. En Colombia, observamos prácticas similares; por ejemplo, el lavado de las ropas tras haber estado en contacto con un muerto y antes de tocar a un niño (Zorio, 2011). También existe la creencia de que tocar tres veces el ataúd de una persona asesinada conjura el retorno del muerto, en calidad de espanto. Como el caso de una joven que no hizo tal “ritual”, aconsejado por su madre; y fue acosada sistemáticamente por el “espíritu” del joven, quien había sido su pretendiente en vida.

Vemos, así, que la distinción que establece Pérez (2004) es innecesaria, pues los ritos funerarios parecen cumplir una doble función destinada tanto al doliente como al muerto, en muchas culturas. ¿Cuál es, entonces, el valor del ritual en contextos de violencia?

Para Díaz (2003), en su examen de los casos de desaparición forzada, el ritual facilita, gracias a su eficacia simbólica, el desarrollo de un proceso que -de otro modo- puede quedar coagulado. Sin embargo, para ella, es claro que -cuando las personas o las familias deciden realizar rituales de despedida- es porque ya se ha dado en ellas un movimiento interno, a partir del cual se ha asumido una posición distinta frente a la pérdida. Podríamos decir que la realización del ritual es la consecuencia efectiva, la traducción en acciones, de algo que ya se ha venido incubando psicológicamente.

Examinemos otras interpretaciones a partir de un caso visto en República Centroafricana, en el proyecto de Médicos Sin Fronteras, España, 2014. Monzonou es una *mamá*⁸ de unos 60 años, cuyo único hijo varón

fue asesinado a mansalva por los *peuls*⁹ cuando iba al campo a recoger miel. Él era su soporte, su todo; su marido también había muerto hacía algunos años. Abatida por la tristeza, decide consultar a un vidente que le revela que su hijo fue empujado a la muerte por dos mujeres y un hombre, a quienes no logra identificar bien. Esas tres personas no son los autores materiales, sino los que, a través de encantamientos, impulsaron a su hijo a ir al campo aquel fatídico día.

Días después, Monzonou conoce, a través de un familiar, la identidad de una de las asesinas. Era una bruja que fue enterrada viva por un jefe Anti-Balaka¹⁰. La bruja, antes de recibir su condena, reveló, una por una, la identidad de sus víctimas¹¹; era una cincuentena de personas, a quienes había llevado a la muerte. Efectivamente, en la confesión, nombró tanto a su esposo como a su hijo, quien fue el penúltimo de la lista.

Tres semanas antes de relatar este hecho en nuestra consulta, tuvo un sueño: “Estaba llorando, con la mano cubriéndome la cara, cuando llegó mi hijo y me preguntó: -madre ¿por qué lloras? -Enseguida, me dijo: -tengo hambre. Le ofrecí un poco de salsa de gombo¹² que había quedado de lo que había preparado en la mañana”.

En respuesta a este sueño, la *mamá* ofreció una comida para parientes y allegados. Según ella, el muerto no se alimentaría de la comida en tanto materia, pero sí del espíritu de ese ritual. Preparó, también, bebidas alcohólicas tradicionales que su hijo solía disfrutar con sus amigos. Al amanecer, al primer canto del gallo, en frente de la tienda de su hijo, invocó a su espíritu y le dijo: “Hijo mío, soy tu madre, sé que fuiste asesinado a través de sortilegios. Tienes que abrir los ojos, mira tus victimarios, si eres realmente un hombre tienes que vengarte. ¡Mírame! Estoy vieja y en-

9 Los *peuls* (fulani) son un pueblo trashumante del África Occidental, pero también se hallan en países del centro de África. En República Centroafricana, sostienen, desde hace mucho tiempo, un conflicto con las poblaciones sedentarias y agricultoras, a quienes destruyen sus cultivos para poder alimentar su ganado.

10 Uno de los grupos en contienda, en la actual guerra centroafricana. Su nombre deriva de la utilización de fetiches en su atuendo, “gris-gris”, que hipotéticamente los protegen de las balas.

11 Existen métodos para hacer revelar a una “bruja” el nombre de sus víctimas; una especie de tabaco que es introducido por la nariz, la persona estornuda y luego, confiesa.

12 También llamado quimbombó. Es un fruto originario de África que llegó a América a través del comercio de esclavos. Con él, se prepara una salsa de una textura gelatinosa.

8 “Mamá”, “papá” son términos respetuosos para dirigirse a las personas adultas en gran parte de África.

ferma, mira cómo sufro por tu ausencia, ya no tengo un protector, alguien que venga en mi auxilio, quién me alimente ni me vista. Debes vengarte para poner a tus verdugos en la misma condición que la mía, que sus hijos y sus padres vivan el mismo sufrimiento, la misma pena que estoy viviendo”.

Los rituales aceleran las transiciones, las hacen más asimilables, se sitúan en el corazón de los hechos cruciales de la vida humana: el nacimiento, la inculcación, la sexualidad y la muerte. El caso de Monzonou da fe de lo que afirma Freud, cuando habló de la noción de trabajo de duelo: no es una etapa que se vive pasivamente, sino un proceso que demanda esfuerzos y la inversión de mucha energía psíquica. Primero, ella se adentra en la búsqueda de las causas para entender los porqués de su tragedia; luego, realiza un ritual, su propio ritual. Pero no pudo realizar aquél que es proporcionado por la cultura, ya que no pudo recuperar el cadáver de su hijo para enterrarlo como lo dictan sus costumbres. Esto nos sugiere algunas posibilidades de intervención, sobre todo, cuando es posible ayudar a los dolientes a restituir la dimensión colectiva del ritual.

Podríamos resumir que –en Monzonou- se revelan algunas de las necesidades que una persona puede tener en caso de una muerte violenta: en primer lugar, identificar al victimario, no solo al material, sino al intelectual; segundo, obtener justicia y, tercero, ofrecer algo al muerto para menguar su pena. Pena entendida como ese estado transitorio en que el difunto no pertenece a este mundo ni al de los muertos. En efecto, muchos familiares de personas asesinadas se representan al muerto en sueños, como alguien sufriente que les pide ayuda. Igual sucede con el familiar del desaparecido, quien cree que el ser querido está vivo en algún lugar, pero pasando toda clase de penas. Dicho en otros términos, el doliente suele cargarse con la responsabilidad de ayudar al muerto a que descanse en paz.

Para Díaz (2003), la justicia es otra de las vías de tramitación simbólica, en tanto le otorga otro estatuto al ser querido: pasa de ser desaparecido a ser asesinado; lo cual confronta al doliente con la realidad de la muerte. Para Monzonou, se trata de algo de otro orden, específicamente, de la reinstauración de un equilibrio; restitución que tiene que hacerse por las mismas vías por las que fue roto. Se siente im-

potente por no poder hacerlo a través del vidente, quien solo logra identificar el número y sexo de los victimarios. Por tanto, acude a otra potencia sobrenatural: un muerto, la propia víctima. No pide una venganza desmedida, sino que sus enemigos vivan en carne propia su sufrimiento.

Sabemos que, por el contrario, la justicia tomada por mano propia es la de los excesos y es la que ha dado lugar a un espiral de violencia, aparentemente irrefrenable, en nuestro país. Por ello, el recurso –a una instancia tercera- se propone como la forma idónea de la resolución de los conflictos. Pero esto no es tan simple como parece, cuando los niveles de impunidad e ineficacia de la justicia son tan elevados. En un contexto de precariedad institucional, como el centroafricano, y donde la justicia tradicional se ve impotente ante la ferocidad del victimario, Monzonou no tiene otra opción, sino recurrir a fuerzas sobrenaturales.

Cuando la justicia opera eficazmente, se convierte en un catalizador de los procesos de duelo en contextos de violencia, como lo señalaba Díaz (2003). Cuando no lo hace, se convierte en un obstáculo, un factor de revictimización, en algo que contribuye a la perpetuación del dolor. Cardona y Vasco (2013), quienes realizaron una valiosa investigación con familiares de víctimas de una masacre en Alaska, zona rural de Buga, lo expresan con contundencia:

La crueldad, el horror y la impunidad causan la ruptura del vínculo social, porque falta el respaldo del ente regulador. Esta afirmación ha sido una de las constantes encontradas en las mujeres entrevistadas en la investigación, puesto que, después de la masacre, las pérdidas han sido reiterativas, se han sentido engañadas y vulneradas por los entes que deberían respaldarlas y, en cada relato, están presente las denuncias, los reclamos y las angustias que necesitan ser resueltos para finalizar con el trabajo de duelo al que tuvieron que enfrentarse para sobrevivir, por ellas, sus hijos, su familia y su comunidad. (p. 104).

A manera de reflexión

Los duelos, en contextos de violencia, constituyen un terreno de investigación promisorio que

concierno cabalmente al psicólogo colombiano, así como a otros científicos sociales. En un posible escenario de posconflicto, estamos obligados a pensar en el impacto que este proceso tendrá en las víctimas. Especialmente, en estrategias que contribuyan a reparar psíquicamente su sufrimiento; para ello, es necesario comenzar por comprenderlo.

Coincidimos con Díaz (2003), quien destaca la importancia de los rituales y la justicia, como catalizadores de este tipo de duelos; y, como ella, somos conscientes de que hay otros factores en juego. Realmente, como ella lo afirma, en el caso concreto de la desaparición forzada, es necesario que el individuo haga un movimiento interno para cambiar -al ser querido- de estatuto psíquico: que pase de desaparecido a asesinado y, así, renuncie al goce que lo mantiene aferrado a él.

También respaldamos la tesis de Agudelo & Sánchez (2013) y la Cardona & Vasco (2013), para quienes es importante considerar la variable parentesco, pues observaron más posibilidades de recuperación en las esposas que en las madres de desaparecidos y de una masacre. Con las nociones de elección de objeto narcisista y anaclítico, es posible precisar que no es el parentesco per se, sino el tipo de vínculo que se construye. Sin embargo, hay que reconocer que la relación de una madre con su hijo suele edificarse sobre una base narcisista muy fuerte, sin que esto sea una generalidad.

Cardona & Vasco (2013) aclaran el papel de la justicia. Estos autores relatan que algunas mujeres pudieron superar sus duelos, a pesar de las condiciones adversas y se erigieron como pilares de la reconstrucción del tejido social de su comunidad. Pero esto no es garantía de un final feliz, cuando el sufrimiento psíquico trasciende; por ejemplo, el dolor por una pérdida que se vuelve una condición de vida. En este punto, es pertinente tener en cuenta lo que Benyakar (2006) denomina "contextos disruptivos". Son casos caracterizados por la ruptura de las reglas de juego, como consecuencia de la inoperancia de las instituciones y de la caducidad de las normas que organizan la vida social, lo cual genera una incertidumbre y una desconfianza generalizadas en las personas que lo habitan. Desafortunadamente, es la realidad que viven muchos colombianos en zonas de conflicto.

Rituales, justicia, parentesco y modalidades de vínculo son elementos que se conjugan en cada persona, de manera diferente, en un contexto sociopolítico particular. El presente artículo no pretendió, de ninguna manera, señalar generalidades; pero sí elementos de análisis que el clínico habrá de sopesar en aras de un mejor abordaje terapéutico. Queda la tarea, a futuros investigadores, de profundizar o controvertir las consideraciones desarrolladas en el presente trabajo.

Agradecimientos

Este escrito es producto, en gran parte, de las discusiones al interior del grupo de estudios Psicoanálisis y violencia de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, cuyos integrantes fueron Jaqueline Basto, Juan Camilo Aza, Natalia Molina, Johana Osorio, Natalya Guzmán, Melissa Rojas, Shanon Rodríguez, Lady Bulla y Jhon Edward Espitia. Estudiantes de UNICATÓLICA y Universidad del Valle.

Referencias

- Aberastury, A. & Knobel, M. (1999.) La adolescencia normal. Un enfoque psicoanalítico. Paidós-Ibérica (Eds.). Buenos Aires, Argentina. 163 p.
- Agudelo, L. & Sánchez, P. (2013). Exploración del proceso de duelo en familiares de personas víctimas de la desaparición forzada en el Valle del Cauca. Trabajo de grado para optar al título de psicóloga. Universidad del Valle, sede Buga, Valle del Cauca, Colombia.
- Benyakar, M. (2003). Lo disruptivo. Amenazas individuales y colectivas: el psiquismo ante guerras, terrorismos y catástrofes sociales. Biblos (Eds.). Buenos Aires, Argentina. 224 p.
- Benyakar, M. & Lezica, A. (2005). Lo traumático. Clínica y paradoja. Tomo I. El proceso traumático. Biblos (Eds.). Buenos Aires, Argentina. 189 p.
- Boss, P. (2001). La pérdida ambigua. Cómo aprender a vivir con un duelo no terminado. Gedisa (Eds.). Barcelona, España. 142 p.
- Bowlby, J. (1993). El apego y la pérdida. Paidós-Ibérica (Eds.). Barcelona, España. 528 p.

- Cardona, J. & Vasco, L. (2013). Trabajo de duelo en sobrevivientes de la masacre de la vereda Alaska, zona rural de Guadalajara de Buga. Trabajo de grado para optar al título de psicóloga. Universidad del Valle, sede Buga, Valle del Cauca, Colombia.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2012). Estadísticas del conflicto armado en Colombia. <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/informeGeneral/estadisticas.html>
- Díaz-Facio lince, V.E. (2003). Del dolor al duelo: límite al anhelo frente a la desaparición forzada. Universidad de Antioquia (Eds.). Medellín, Antioquia-Colombia. 167 p.
- Freud, S. (1917). Duelo y melancolía. En: Freud (1922). Obras completas. Volumen IV. Amorrortu (Eds.). Buenos Aires, Argentina. 352 p. <http://www.bibliopsi.org/docs/freud/19%20-%20Tomo%20XIX.pdf>
- Freud, S. (1914). Introducción al Narcisismo. En: Freud (1922). Obras completas. Volumen IV. Amorrortu (Eds.). Buenos Aires, Argentina. 352 p. <http://www.bibliopsi.org/docs/freud/19%20-%20Tomo%20XIX.pdf>
- Neimeyer, R. (2002). Aprender de la pérdida. Una guía para afrontar el duelo. Paidós-Ibérica (Eds.). Buenos Aires, Argentina. 288 p.
- Pérez, P. (2004). Psicología y psiquiatría transcultural. Desclée de Brouwer (Eds.). Bilbao, España. 184 p.
- Salinas, P. Fullerton, C. & Retamal, P. (2014). Trastornos de ánimo y DSM-5. *Revista Chilena de Neuropsiquiatría*, 52 (1), 22-33.
- Sampson, A. (2000). Reflexiones sobre la violencia la guerra y la paz. En: Papachini, A. Violencia, guerra y paz. Una mirada desde las ciencias humanas. Universidad del Valle (Eds.). Santiago de Cali, Valle-Colombia. pp. 71-99. <http://cognitiva.univalle.edu.co/archivos/grupo%20cultura/AS/Articulosycapitulos/Reflexiones%20sobre%20la%20violencia.pdf>
- Uribe, M. V. (1990). Matar, rematar y contramatar. Las masacres de La violencia en el Tolima, 1948-1964. Bogotá: Centro de investigación y estudios populares (CINEP). (Eds.). Bogotá, Colombia. 209 p.
- Worden, W. (2004). El tratamiento del duelo: asesoramiento psicológico y terapia. Paidós-Ibérica, S. A. (Eds.). Barcelona, España. 286 p.
- Zorio, S. (2011). El dolor por un muerto – vivo. Una lectura freudiana del duelo en los casos de desaparición forzada. *Revista Desde el Jardín de Freud*, 11, 251-266. <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/view/27261/27536>