

DUELO, DEPRESIÓN Y EXPRESIÓN EMOCIONAL EN LA CULTURA MAPUCHE: DESDE UNA PERSPECTIVA ÉTNICA

Pau Pérez Sales, José Quidel Lincoleo, Teresa Durán Pérez y Roberta Bacic Herzfeld

Centro de Estudios Socioculturales. Universidad Católica de Temuco. Chile.

Aunque nunca se ha realizado un censo riguroso, se puede estimar que la población mapuche de Chile es actualmente de 980.000 personas, alrededor del ocho por ciento de la población del país. La mayoría de ellos, alrededor de 300.000, viven en la región de la Araucanía (IX Región de Chile). El resto reside en Santiago y su área metropolitana, y en las regiones VIII y X. La región de la Araucanía se sitúa al sur de Chile. La capital es Temuco, una ciudad de 200.000 habitantes en rápida expansión. Existe, en el trasfondo de las relaciones entre el componente indígena del país y el tronco mestizo-europeo, un conflicto no resuelto de soberanía sobre el territorio y de estatus social en la interacción cotidiana de la sociedad.

1. Aspectos conceptuales

El duelo es el sentimiento que puede seguir a toda pérdida, sea ésta afectiva o material. Conlleva un *proceso de duelo* que permite el reajuste para adaptarse a la ausencia de aquello que se perdió. Es importante entender que no sólo hay duelo cuando alguien fallece o se va. Habrá duelo por la pérdida de un proyecto social o político, por la pérdida del trabajo o la pérdida de la tierra, por la casa destruida o los libros que hubo que quemar. Allí donde se puso energía, donde hubo cariño y afecto, tras la pérdida existe duelo.

2. La muerte y sus ritos en la cultura mapuche

a) **Toda muerte tiene una causa.** Desde la tradición mapuche - que se mantiene firmemente en muchas zonas- la muerte es pensada y vivida como una realidad provocada por la acción de los *kalku* (persona con poderes negativos). No hay muerte *natural* aunque la persona sea un anciano/a y la tendencia es a buscar al responsable que actuó a través del *kalku*

b) **La separación del Püllü, el Alwe y el Am.** Tras la muerte se separan las partes que constituyen al hombre. Hay diversas conceptualizaciones que dependen de cómo se han ido transmitiendo los conceptos en cada zona. Parece haber acuerdo en que hay siempre tres constituyentes: la carne que queda en la tierra, la imagen que queda en el *lof* (*comunidad mapuche*) durante unos meses y en el recuerdo después, y el espíritu que viajará a otras tierras desconocidas. Una terminología (bastante aceptada aunque no compartida por todas las personas) sería:

- El **Alwe** que correspondería a la carne, a la parte que muere y vuelve a la tierra.

- El **Am** que correspondería al cuerpo invisible que tras la muerte de la persona se separa del cuerpo, sale caminando, y queda vagando por el *lof* durante un tiempo que unas personas consideran de seis meses mientras que otras lo alargan hasta los dos años. Durante este tiempo, aunque no sea generalmente visible, está presente y los familiares lo pueden sentir, notar su olor, su presencia. Pueden incluso, en ciertas ocasiones llegar a verle (por ejemplo yendo por un camino solitario) lo que se denomina *Peyewün*. Su presencia se nota especialmente por la noche, en que se manifiesta ya sea por la presencia de algún pájaro, ruido o algún fenómeno poco frecuente.

- El **Püllü** sería, finalmente, la extensión espiritual de la persona, el espíritu que tras la muerte viajará hacia otras tierras donde seguirá viviendo en la eternidad, con los otros antepasados. Con el tiempo será quien quedará velando por aquellos que quedaron en la tierra.

c) **El rito funerario.** Tanto los cementerios como el rito funerario han cambiado mucho en el último siglo y cada vez son más similares al rito católico o evangélico. En la tradición mapuche todo el ritual (el velatorio) es más complejo, tiene una duración mucho mayor (antiguamente seis, actualmente cuatro días) e implica a todo el *Lofe* incluso a personas de los *Lofs* vecinos. Durante este tiempo va llegando gente, generalmente las mujeres durante el día y los hombres durante la noche. Se conversa con los dolientes, se toma mate, y se llora mucho. Cada vez que llega alguien se renueva en llanto.

Tras las noches de vela en la casa, se saca el fallecido el día del entierro al patio muy temprano, de madrugada. Llega toda la comunidad a participar. Se hace fuego y se cocina mucha comida, generalmente aquella que más gustaba al fallecido, a quien también se le sirve su parte. Se entiende que todos los animales que se sacrifican durante los días que dura el velatorio y en el día del entierro son animales que la persona se va a llevar en el difícil viaje que empieza para él. Tras diversos recordatorios y oraciones rogándole al fallecido que emprenda el viaje, que sepa desprenderse de lo que tiene en este mundo y partir sin mirar atrás, se realiza la despedida final en el *Eluwiin* o Sepultación Pública, el momento más difícil en la existencia de una persona. La participación en este momento decisivo es un deber moral y religioso de todos los miembros de la comunidad. La persona fallecida inicia el viaje a un mundo desconocido (al *Ka Mapu* o tierras lejanas u otras tierras). Al familiar se le dice: *Amutui Lafken* ("se fue al mar"), queriendo significar no físicamente el mar, sino el hecho de que inició un peregrinaje a otras tierras que nos son desconocidas. Es un viaje difícil e incierto: puede ser capturado por un *wekufe* o por un *kalku*, y puesto a su servicio, o transformado en un *wekufe*. Por eso en la tradición mapuche toda la comunidad debe acompañar para conseguir encaminar

adecuadamente al muerto, para que éste viaje sin dificultad a las tierras a las que se dirige. En la ceremonia los *weupines*, parientes del difunto, ruegan a los antepasados que le ayuden también y le encaminen. La persona que no acompaña en este momento transgrede gravemente las normas de la comunidad y queda expuesto al mal. Este podrá provenir del propio difunto o de la misma comunidad y se expresará por enfermedades, problemas con las cosechas, mala suerte con los animales o incluso muerte.

d) **Comunicación del difunto con los que quedan vivos.** Una vez sepultado se esperan las noticias del difunto sobre su suerte en el viaje y la llegada al *Ka Mapu*. Si las noticias son buenas serán también buenos los sueños que alegrarán a los familiares; si son malas se encontrarán señales que indiquen la muerte próxima o desgracia de algún otro ser querido.

3. Aproximación al concepto mapuche de duelo.

No existe un término específico en la cultura mapuche que designe al duelo. El término más cercano podría ser el de *Layelewün*, pero con esta palabra no se hace referencia tanto al conjunto de sentimientos que experimenta la persona (que estarían dentro del concepto más general de *Weñagküin* o tristeza), sino a un estado especial de desolación, de vacío, de ausencia, que sigue durante días o semanas a la pérdida de una persona de la comunidad. Podría traducirse como 'estar sintiendo la ausencia' de esa persona conocida.

Se distingue a su vez el *Weñagküin* como el sentimiento de pena o tristeza en general (en nuestro caso por la pérdida de algo) del *Weñagkütün* como de un sentimiento de pena dirigido hacia alguien (alguien que se va, alguien que se aleja, alguien que se muere...). Se hablaría, finalmente, de *Ñam* (pérdida) cuando no hay un sentimiento especial de pena.

La distinción entre pena y tristeza dentro del concepto de Weñagküin. Así pues se designa al sentimiento de tristeza que aparece tras la muerte de alguien con el mismo término general que se utiliza para otras situaciones de tristeza: *weñagküin*. A su vez, dentro de este amplio concepto cabrían dos tipos de sentimientos diferentes que la lengua castellana identificaría como Pena por un lado y Tristeza por otro. La distinción viene determinada por el contexto. Cuando se habla de *Weñagküin* queriendo identificarlo como pena se está definiendo un estado de persistencia en el tiempo del sentimiento de tristeza. Hay una persistencia del dolor en el tiempo. La persona sigue viviendo, lleva una vida normal, pero en determinados momentos surge el recuerdo doloroso.

La actitud, en esos momentos de recuerdo doloroso, sería diferente a la del no mapuche; para la persona mapuche lo que debe hacerse es detenerse en la actividad que se estuviera realizando y dejarse inundar por el sentimiento. Por expresarlo metafóricamente, se abriría el grifo de los sentimientos y la persona se sumerge, se deja llevar y lo revive intensamente. Cuando la persona mapuche se aleja de la cultura, este modo de ser va desapareciendo y se pasa a *no intentar vivir la pena*, a alejarse de ella, lo que no sería propio del modo mapuche. Así, hay personas que piensan que por la actitud que adopta la persona ante el *weñagküin* puede saberse si reacciona como mapuche o no: *'Los primeros años me sentaba y lloraba, tomaba agua... bajar corazón y caminar pa no estar tranquila, pues cuando una está tranquila piensa mucho'. 'Hay que dejar que salga el llanto, porque si no, se encierra la pena, le da un ataque y se muere'.*

Esta pena o *weñagküin* es, por tanto, un dolor latente con una expresión integral, es decir no dualista. En nuestras entrevistas se expresaba así: *'De la pena se enferma una'. 'Me da pena cuando lo pienso. Sufro del colon'. 'Me la paso de dolor de cabeza, de estómago... 'Quedé afectado de la garganta. Como una tristeza. Y fui operado en el Hospital. Eso fue como a los cuatro o cinco años de que se los llevaran. En Pucón me dijeron que era 'pasmó'. No podía hablar. Me dolía. Estuve dos meses y veintidós días en el hospital. De eso me enfermé yo'.*

Esa relación entre pena y enfermedad también aparece en algunos familiares no mapuches rurales: *'En los primeros meses después que lo llevaron estuvimos a punto de morir, creo. Nos entró pensión de soledad. Cuando nos dio esa famosa pensión como compensación por la desaparición de un familiar, yo andaba al borde del colapso. Por las noches hablaba con mi papá. De ahí se me fue curando (...). Para el Rettig (informe sobre la violación de los Derechos Humanos en Chile 1973-1990) yo volví a sentirme igual que cuando la pensión, porque yo no lo había buscado'. 'Se me empezó a caer el pelo' (muestra algunas áreas de alopecia).*

Una persona expresaba que aunque hace ya tiempo que murió su cónyuge y ha rehecho su vida, ya nunca volvió a ser la misma, que *'quedó como pesada'* refiriéndose a la pena. La pena lleva a dolores de huesos, a dolores de cabeza o - típicamente, según la creencia popular- a que la persona tenga piojos o infecciones de la piel.

El concepto de **Weñagküin** en el marco del duelo tiene que ver también con la manera como se conceptualiza la relación con el fallecido. Hay algo del ser que se va que no quiere abandonar a uno, que quiere persistir en la persona. Esto es especialmente así cuando lo que ha ocurrido ha sido una *muerte inmadura* o *muerte verde* (*Wesalan*) en la que ni el que muere ni el que va a sufrirlo están preparados para ello por tratarse de una muerte totalmente inesperada (por ejemplo la muerte violenta de una persona joven). La *machi* (*sanadora tradicional y máxima figura religiosa de la cultura mapuche*) dice entonces que hay que reencaminar el espíritu de la persona que falleció para que exista la separación definitiva y hay que hacer una ceremonia para ello. Esa ceremonia disminuirá el dolor de la pérdida pidiéndole al fallecido que no mire atrás, donde los vivos, porque puede perderse en su camino, e intentando reencaminarle. Si no se hace así, si no se trata el problema por la *machi*, la pena por la pérdida puede persistir mucho tiempo llevando a desequilibrios muy fuertes de la persona y la causa es que uno no quiere desprenderse del otro.

Un tema importante es el de la rabia - *Lladken* -. En la costa la palabra *Lladken* significa "pena", mientras que en el centro y en la cordillera significa "rabia" y la pena se designa sólo como *Weñagküin*. La rabia casi siempre aparece en esos momentos de tristeza. Es rabia por el abandono. Dentro del llanto la persona llora, pero llora siempre pensando. Va pensando en el suceso y llega un punto en que incluso el que muere es culpable y aflora la rabia: *¿Por qué tuviste que morir? ¿Por qué no pensaste en nosotros?.* En este tema la persona mapuche entendería las cosas de modo distinto al no mapuche. En el no mapuche a veces también aparece rabia al principio, pero ésta no tiene que ver con la persona que murió propiamente, sino con el responsable de la

muerte: ¿Por qué tuviste que llevártelo (refiriéndose por ejemplo a Dios)?, o ¿Por qué nos tuvo que suceder a nosotros (refiriéndose al destino o al azar)?. La rabia, por tanto, sería distinta.

Términos mapuches básicos relacionados con el duelo.

| | |
|----------------|--|
| Mapudungun | Significado |
| La | La palabra La tiene tres significados: |
| Lan, Lai | .Muerte, Negación (p.e. en Nie Lai: no hay), Ausencia (p.e. Mu le Lai: no está) |
| Lantü | Morir. Murió |
| Layelewün | Viuda |
| Elwün | Alguien cercano a la persona ha muerto. El estado de Layelewün no es sólo respecto a un familiar cercano o lejano, sino respecto a cualquiera cercano a mí, que pertenece al Lof, a la comunidad y con quien tengo obligación moral de asistir al entierro. Caer la persona en un estado de ausencia o de muerte de alguien del Lof. |
| Ngümalkawe | Entierro. |
| Lañmatün | Lugar del llanto, cementerio. |
| Ñamlü | En la tradición, el hermano del difunto toma a la viuda como esposa y a los hijos como a los propios. |
| Ngümakon | El muerto (Ñam: perderse, La: muerte). |
| Ngümarupayawun | El doliente, el que ayuda a sentir. |
| Ngümakonün | Llorar desconsoladamente por la muerte de un ser querido. |
| Wesalan | Ayudar a llorar, cooperar en el dolor. |
| Raquiduamyen | Morir violentamente, muerte inesperada. |
| Duamkunün | Consolar |
| Fütalduamün | Hacer recuerdos. |
| Fütalwün | Consolar, olvidar los dolores |
| Lallituyen | Sentirse consolado por una persona |
| Ñanfölduamün | Sacar a pasear a una persona a varias partes para olvidar su pena. |
| Ñaunvin | Consolar |
| | Mitigarse el dolor |

Los sueños durante el duelo. Cuando se ha ido un ser querido, si se sueña con la persona, el sueño es un sueño de reencuentro. En el caso de que el fallecido sea la pareja, si se trata de sueños eróticos la persona debe repeler esos sueños con fuerza. No es permitido, porque se entiende que la persona fallecida está volviendo, que no está encaminada. Su *Püllü* no está bien encaminado en su camino. Habría que hacer rápidamente una ceremonia para reencaminar a la persona. Es una situación muy peligrosa, de máxima alerta. El doliente puede llegar a morir porque en realidad la persona que vuelve no es ella, porque el físico está en la tierra, es un espíritu. Además lo que vuelve puede ser un engaño.

El sueño, en cambio, es bueno cuando la persona viene marcando la distancia, la diferencia y viene a aconsejar o a reprender. Si no hace la diferencia de que ella o él ya no está aquí, puede tratarse de un espíritu que se quiere llevar al doliente, un espíritu que tradicionalmente se decía que se alimentaría de la sangre espiritual. Puede también que se trate del propio muerto que se quiere llevar con él a la persona. Eso no es posible. Cada persona tiene que morir sola. La muerte es un proceso de cada uno y no es posible regresar para buscar a otras personas a las que aún no les llegó su hora, ni es posible adelantar la propia muerte de uno para estar con alguien. Ese sería un error que significaría que el *Püllü* cayera bajo la influencia de un *wekiife* (espíritu) o un *kalku* que lo pondría a su servicio.

4. Tristeza y depresión.

Depresión y duelo no son sinónimos, aunque a veces pueda parecerlo. El duelo tiene muchas facetas: rabia, negación, hiperactividad, problemas de relación... la tristeza es una de las posibles. Las poblaciones afectadas por pérdidas sufren de trastornos que la medicina occidental denomina habitualmente depresión. Las clasificaciones internacionales sitúan, pensamos que erróneamente, el denominado *duelo complicado* en el espectro de la depresión. En este sentido la *depresión* no es una entidad que la etnomedicina mapuche reconozca.

Aportes a la comprensión del concepto mapuche de depresión

Desde el punto de vista de la psiquiatría transcultural deben establecerse cinco niveles de comprensión:

El nivel de los síntomas. La fiebre, el dolor, la tristeza o la rabia constituyen fenómenos inherentes al ser humano. En el terreno de la psicología y la psiquiatría diversos estudios han intentado aislar cuales serían las emociones básicas del ser humano transculturalmente aceptables sin que por el momento haya un suficiente grado de acuerdo. La tristeza parece ser universal.

1. Cada cultura agrupa los síntomas de un modo peculiar para construir síndromes. Los síndromes son dependientes de la cultura porque se trata de agrupaciones arbitrarias, sancionadas por la experiencia de los médicos/sanadores

En nuestras entrevistas en castellano y mapudugun la gente se expresaba así: *'Me enfermé de la pena, por la muerte de él. He ido a ver a médico y a machi. Ella me da remedios de hierbas. Si me olvido de los problemas me siento mejor y me duele menos'. [mapud]. 'A raíz de lo que ocurrió trabajaba desesperadamente para no pensar. Ahí fue cuando me enfermé y ya no me he recuperado. Por eso me enfermé y ya no me he recuperado. Por la muerte de él y la pena'. [mapud]*

Es decir, más allá del término que se busque como equivalente de tristeza o depresión, el *concepto* propio más cercano parece ser el de *enfermarse*. Más aún, para entender los fundamentos culturales de la depresión en la cultura mapuche, es necesario entender las razones que hay para *enfermarse*. Los problemas del ánimo, como el resto de trastornos de la etnomedicina mapuche, pueden ser tanto de causa natural como sobrenatural. La psicóloga de origen mapuche Teresa Huenchullan¹ dirigió un estudio exploratorio con 8 pacientes mapuches y 8 no mapuches ingresados con diagnóstico de depresión en el Servicio de Psiquiatría del Hospital de Temuco a los que se preguntó de manera abierta a qué atribuían su estado. Los enfermos de origen mapuche lo atribuyen en primer lugar a *'tomar frío', 'bañarse en agua demasiado helada', 'trabajar muy temprano y con hielo'*, es decir a causas naturales asociadas a un cambio brusco de temperatura. En segundo lugar a causas sobrenaturales (acción de espíritus). Entre los no mapuches se habla de dificultades personales o se afirma no saber el origen.

Desde esta perspectiva es importante entender que la tristeza, sea de causa natural (esfuerzo, contraste brusco de temperaturas...) o de causa sobrenatural (mal por transgresión o envidia) se vive desde el cuerpo, y que se origina del mismo modo que cualquier otra enfermedad.

La tabla siguiente resume algunas de las diferencias existentes entre las concepciones indígena y euroamericana de trastorno afectivo. Sobresimplificando, podría decirse que en la cultura euromericana se llega a la depresión por problemas personales o de relación frente a los que la persona ve sobrepasados sus mecanismos de afrontamiento (depresión *reactiva*) o por una causa básicamente biológica (depresión *endógena*). La depresión, en consecuencia, es vista como algo generado **dentro** de la persona (en la mente). En las concepciones tradicionales los problemas biológicos, de relación o la transgresión de normas llevan a que *el mal* penetre en la persona. El agente es pues **externo** y la persona es víctima del mismo. Será necesario, en el proceso de curación, la extracción del mal. Un *mal* que provoca que la persona se *enferme* en un sentido integral de la palabra, es decir, sin que existe una dualidad mente-cuerpo, sino una perspectiva en la que tan importante es el cansancio, el dolor de cabeza o las ganas de orinar como el llanto.

Fuente: Elaboración propia.

Desde una perspectiva etnocéntrica suele decirse que las sociedades no complejas 'somatizan' las depresiones. Es obviamente un concepto erróneo. La realidad histórica es que las sociedades que siguen el modelo cultural euronorteamericano han ido *psicologizando* ciertas enfermedades, hasta conseguir cognitivizarlas, es decir, llevarlas al terreno de lo puramente intelectual.

Congruentemente con esto, los síntomas guía para el diagnóstico de depresión son distintos en un grupo étnico y otro. Entre los hispanochilenos y los mapuches urbanos la tristeza y el llanto son el síntoma referido con mayor frecuencia como indicativo de depresión. Entre los mapuches rurales, congruentemente con lo que hemos visto, será la pérdida de apetito y el 'enfermarse'.

5. La expresión de sentimientos

Cuando se intenta entender lo que le ocurre a una persona mapuche que se ha *enfermado*, la primera dificultad con que se encuentra un trabajador de la cultura mayoritaria es la falta de expresión de sentimientos. En psiquiatría se denomina alexitimia la incapacidad de ciertas personas para distinguir sus emociones y poder expresarlas a los demás. Este término, introducido por Sifneos en 1967 tiene una connotación negativa: se supone que está en la raíz de los trastornos psicósomáticos. Si aceptamos que la psiquiatría euroamericana ha *cognitivizado* la depresión, no cuesta tampoco aceptar que la alexitimia es un producto de esta psiquiatría, y nada permite suponer que la no-expresión de sentimientos sea, en sí misma, negativa. Hablando con un hombre mapuche de unos cuarenta años respecto a su hermana, que se ha *enfermado* nos comenta: *'Cuando yo veo a alguien triste o que está mal, lo normal es disimular y no preguntar nada. Primero porque ella es mujer y segundo porque quien sabe. Esas son cosas íntimas que nadie debe saber más que uno mismo. Yo mismo, si estoy mal y me preguntan aún me siento peor, porque esas son cosas que no se cuentan a nadie'*. Contrastamos con él nuestra costumbre de exteriorizar sentimientos y responde: *'No es el caso del mapuche. Desde niño a uno le educan para que no hable de estas cosas'*

Tres matices son aquí importantes:

- En un estudio etnolingüístico en curso en nuestro equipo se han localizado más de 300 palabras o expresiones en lengua mapudugun que aluden a emociones, sentimientos y estados físicos o psicológicos relacionados, algunas de ellas con matices que no existen en la lengua castellana, lo que cuestiona la hipótesis de que se trate de un idioma con poca riqueza lingüística en esta área. Este fenómeno no es universal en las culturas originales. Suele decirse, por ejemplo, que los Guaraníes tienen un lenguaje metafórico y poético, con gran expresividad de sentimientos, superior al castellano (y curiosamente, pocos términos cosmogónicos) (Véase Da Costa MA) y que hablan con facilidad de ello.
- La expresión de sentimientos puede hacerse de manera no verbal. Puede existir una emotividad intensa a través del contacto visual, las expresiones, la entonación etc.
- La no expresión de sentimientos puede ser un requisito necesario en sociedades pequeñas con interacción fuerte entre los miembros. El mundo rural indígena es el de una naturaleza exigente en el que cada sujeto es educado para sobrevivir sin contar con la ayuda de los demás y dónde los conflictos deben intentar evitarse. Por ejemplo, la sociedad tradicional mapuche tiene un sistema de linaje basado en la poliginia (hombre con varias mujeres), y que contempla con frecuencia el sororato (las diferentes esposas son a la vez hermanas entre sí). El matrimonio mapuche podía ser por libre elección, pero lo normal es que el varón se casase con su prima matrilínea. Muchas de estas costumbres pueden implicar un sacrificio personal importante. ¿Qué ocurriría si hubiera una

Tabla 10.

| |
|-----------------------------------|
| Origen |
| Inicio |
| Consecu independ la cultura |
| Consecu dependi cultura |
| Concepto cuerpo. Modelo |

libre expresión de sentimientos?. Varones y mujeres deben aceptar la norma sin más en aras de la supervivencia colectiva. La poligamia es necesaria cuando hay escasez de hombres como consecuencia de guerras o emigración, o como un modo de alianzas entre troncos. Las mujeres que han vivido en poligamia refieren que al principio lo pasaban mal, sufrían. Luego se adaptaban y desarrollaban un sistema de cooperación y mutuo apoyo con las otras mujeres.

6. Terapéutica mapuche del duelo

Tras varias muertes en su familia una persona mapuche de Temuco presentó un cuadro depresivo intenso diagnosticado en el servicio de Psiquiatría del Hospital, donde se le prescribe, por dicha razón, antidepresivos a dosis moderadas y quince días de permiso laboral. De acuerdo a su cultura consulta simultáneamente a una *machi* quien considera que el problema es suficientemente grave como para justificar un *machitún*, la ceremonia más importante de la terapéutica mapuche. Él está enfermo porque el espíritu de la muerte le ronda cerca y para alejarlo es necesaria una ceremonia especial.

El *machitún* se realiza en casa de la *machi*, con la esposa y la madre del hombre presentes. La *machi* es una mujer mayor, de más de 70 años de edad. La ceremonia se inicia con una larga rogativa acompañada con el sonido del *kultrung*. Después, durante más de dos horas, la *machi* realiza una limpieza: con diferentes hojas sagradas, especialmente canelo, va realizando masajes por todo el cuerpo. El hombre, acostado en el centro de la ruca va cambiando de postura. Ella habla de modo persuasivo. Puede gritar, llorar, susurrar, mandar. Incluso pegar si lo estima conveniente. Tras la limpieza él permanece acostado mientras ella durante horas canta y toca sin cesar el *kultrung*. Él está pendiente de todas y cada una de sus palabras. Es un canto que habla de la muerte, de cómo viene, de cómo se acerca, de qué se siente. Él va siguiendo minuciosamente las palabras de la *machi* y éstas le hacen darse cuenta progresivamente que su depresión se produce porque las diferentes muertes que han habido en su familia le han hecho tomar conciencia y miedo de su propia muerte. Esto le ayuda a aceptar mejor la idea y encuentra un gran alivio a sus síntomas de depresión. Con la llegada del alba se realiza una nueva rogativa, ésta muy violenta. La *machi* entra en trance. Finalmente la tensión disminuye, la *machi* saca algo de comer e invita a todos. Conversan de la vida cotidiana, de la manera como debe orientar su vida para conseguir recuperar el equilibrio. Le aconseja respecto al trabajo, a su esposa, al alcohol. Al otro día llega a la casa para realizar allí también una ceremonia de limpieza para sacar todos los espíritus negativos, ahuyentar todo lo malo que existe en el lugar en que vive la persona. El *machitún* fue efectivo y nuestro amigo se reintegró al trabajo a los pocos días.

El *machitún* es la ceremonia terapéutica para los casos más severos. En otros casos bastará una ceremonia más breve (*gulutun*) que de todos modos incluye a la familia, hay rogativas a *Genechen*, la comprensión y la interpretación de lo que le ocurre y el aconsejamiento a la persona.

Un caso especial es cuando la *machi* considera que el problema reside en que no se ha llegado a producir una separación de la persona fallecida con el mundo en el que vivía por lo que vuelve, se presenta aún en visiones (*peyewiün*) después de pasado bastante tiempo o aparece en sueños. Si no bastan los ruegos a la persona fallecida para que abandone definitivamente este mundo y busque su lugar será necesaria, de modo urgente, una ceremonia para reencaminar su espíritu correctamente.

7. Peculiaridades de la situación de duelo en los familiares de detenidos-desaparecidos

El duelo requiere de algunos elementos reales, que son comunes en la mayoría de culturas. Por un lado la visión mantenida del féretro o el cuerpo durante muchas horas. El cuerpo es *velado* durante uno o dos días en la cultura cristiana y de cuatro a seis en la mapuche. No se duerme o se duerme *por agotamiento* durante la noche. Cuando frente a la muerte aparece la incredulidad, mantenerse junto al fallecido durante muchas horas equivale a que la realidad se imponga y nos inunde. Durante largas horas la familia y los amigos están sentados mirando fijamente a la evidencia incuestionable del familiar muerto.

Por otro lado el funeral es la expresión de solidaridad de la comunidad. En el funeral todo el mundo da la mano, da el pésame, siente y llora con la familia y la familia puede ver cuánta gente que ni siquiera conocía apreciaba y quería al hijo o al hermano.

Se presentan en lo que sigue algunos datos relativos a un estudio llevado a cabo en la Universidad Católica de Temuco que pretende describir e interpretar los efectos psicosociales y socioculturales de la represión política implementada por el último gobierno militar en Chile entre 1973 y 1990. En la IX Región (Araucanía) fueron reconocidos oficialmente por el Estado a través de la Comisión de Verdad y Reconciliación como casos con '*convicción de Violación Grave de los Derechos Humanos*' un total de 177 casos de Detenidos-Desaparecidos y Ejecutados Políticos, con una frecuencia similar de casos en cada uno de los dos grupos étnicos, pero con un perfil algo distinto: mientras entre los hispanochilenos hay mayor frecuencia de detenidos-desaparecidos, de casos de origen urbano y con militancia política reconocida, entre los mapuches hay más casos de ejecutados, es mayoritario el origen rural y predominan las operaciones de 'limpieza social' a cargo de uniformados o de grupos paramilitares. Fueron muy raros los casos de victimarios de origen mapuche, siendo estos mayoritariamente hispanochilenos. Existen datos suficientes para pensar que existieron casos de falsas denuncias o acusaciones entre gente mapuche haciendo, en ocasiones, con ello, un uso funcional del contexto represivo. Ello no significa que no hubiera también desaparecidos y ejecutados de origen mapuche de reconocida militancia política, que participaron activamente en tomas de tierras o en Asentamientos.

Se trabajó con un total de 15 familias de desaparecidos o ejecutados mapuches y 23 no mapuches seleccionadas a través de un muestro aleatorio estratificado por habitat (rural/urbano) a partir de la lista oficial de víctimas reconocidas por el Estado. Se realizaron un total de 119 entrevistas (58 y 61 personas respectivamente en cada grupo étnico). Se localizaron y entrevistaron supervivientes tanto en Chile como en Argentina. Cada entrevista, de aproximadamente 3 horas de duración incluía una parte libre y otra guiada a través de una técnica de frases-guía (ver anexo). La gran mayoría de víctimas lo fueron en los meses inmediatamente posteriores al golpe, por lo que los familiares son entrevistados, en promedio, entre veinte y veinticinco años después del hecho.

Para la entrevista se utilizaron tarjetas que recogían frases textuales de otros familiares de detenidos-desaparecidos o ejecutados, extraídas de entrevistas anteriores o de testimonios procedentes de otros contextos similares. Se trataba de un total de

74 expresiones espontáneas con las que era posible identificarse o no, sin que hubiera categorías preestablecidas por los miembros del equipo. Si la persona, tras serle leída la frase, consideraba que él había pensado, sentido o expresado algo similar en algún momento a lo largo de estos años, se le pedían ejemplos concretos y se profundizaba sobre el tema en conversación libre, tomando nota o grabando las respuestas.

Las tarjetas reflejaban cuestiones muy variadas relacionadas con, por ejemplo, vivir aún pendiente del ausente: “*Su ropa la tengo limpia y seca. Aunque no sé bien por qué, pero eso siempre será así.*”, cómo se percibe la causa de la desaparición: “*Mi viejo era de su casa, se lo llevaron por error, porque un mal vecino le denunció*”, el miedo, “*Aún hoy tengo miedo de contar lo que sé porque es posible que haya gente que pueda usar lo que contemos y haya represalias.*” etc.

De todo ello se pudieron obtener tanto datos cuantitativos analizados a través de estadísticos de comparación de proporciones, como cualitativos a partir de las notas y transcripciones.

La política de detenidos-desaparecidos implica una serie de particularidades que favorecerían la aparición de duelos alterados, cronificados o truncados:

- a) La muerte o la desaparición fue siempre súbita. No hay, como en el envejecimiento o en la enfermedad, un proceso de adaptación a la posibilidad de muerte. En la cultura mapuche se trata de casos de *Wesalan* (*muerte verde*).
- b) Tras la desaparición se produce una situación en la que la persona no existe. Fue sustraída por agentes del Estado y éstos niegan tenerlo detenido. Es difícil saber la verdad, si ésta es sabida, es difícil demostrarla, y si es demostrable, no es posible hacerla pública o denunciarla.
- c) No hay posibilidad de intentar encontrar los restos, porque no hay fosas comunes ni lugares de ejecución. La mayoría de personas fueron asesinadas en los puentes y sus cuerpos lanzados a los ríos.
- d) A la muerte o a la desaparición sigue el silencio. No hay posibilidad para los recordatorios, porque éstos están prohibidos.
- e) Hay una marginación social y una escasa solidaridad hacia los sobrevivientes.

Por todo ello no sería posible que se realice un duelo, porque nunca hay plena convicción de la muerte, y si llega a haberla, los esquemas del duelo normal desaparecen. En esta primera parte se van a repasar los aspectos relacionados con las dificultades en el duelo y los recursos empleados. La depresión, por su importancia, será tratada de manera específica más adelante.

7. 1. Limitaciones a la expresión del duelo

1. Presión familiar o de la comunidad. Para aproximadamente la tercera parte de los familiares fue muy difícil poder expresar su dolor, porque no era posible llorar en público (ver datos en anexo). Entre las razones que los familiares referían estaban:

- a) Llorar ante los responsables o ante los vecinos era, para algunas personas, humillante. Entre los familiares hispanochilenos parece significarse con ello una connotación política, entendiendo la humillación como la aceptación de la derrota ante el victimario (*'Era humillante el solo hecho de decir que había muerto por esas fechas'*). En cambio, entre los familiares mapuches, especialmente hombres, aparece más propiamente el orgullo como la razón para no llorar, en tanto en cuanto el llorar sería algo impropio. (*'¿Para qué va a llorar uno?. No sirve de nada. Eso es ser débil.'* *'Nunca se llora en público.'* *'Sólo lloré al principio y poco. Yo soy duro, ya tengo todo superado. Eso no es olvidar, pero no es mi manera de ser el estar llorando.'* *'Sí, me sentí humillada, porque llorar por algo así, es humillación. Pero lloré mucho.'* *'Mi hermano me decía que no llorara, porque los milicos se iban a reír más').*
- b) Llorar podía afectar a los otros familiares y hacerles sufrir más, por lo que en algunas familias se actuaba como si no pasara nada y cada persona vivía el dolor por su cuenta. (*'Nunca lloré delante de los demás, solamente en silencio. No sé si será humillarse... pero me sentía avergonzada, prefería llorar a solas.'* *'Yo lloré. Nunca delante de los hijos. Sí a solas o con alguna gente.'*).
- c) Llorar según dónde era peligroso. (*'Era peligroso llorar. Yo sólo lloraba en casa de una amiga a la que también se le llevaron un hijo. Las dos nos juntábamos y ahí sí llorábamos y hablábamos. Sólo con ella. Nadie más me vio llorar.'*)
- d) Cuando se permitió un entierro, la presencia de los militares o la presión de personas ajenas por acelerar todo impedía que éste se pudiera desarrollar con normalidad. (*'No nos dejaban ni llorar. En el entierro nos llevaban como marionetas. Nunca nos dejaron expresar lo que sentíamos. El jefe de él en el trabajo estaba en medio de todo. Fíjese que él era el que le había denunciado, y todos sabíamos, porque un compañero de él que se salió de la fábrica a raíz de lo de mi padre nos lo dijo. Fue del trabajo que lo acusaron sus propios jefes. Y ese mismo le decía a mi madre: 'Son cosas de Dios', cuando ella llorando le preguntaba: '¿Por qué, Señor?'. ¿Por qué?'*).

2) Duelo aplazado por la lucha por sobrevivir Algunas familias quedaron en una situación muy precaria, con problemas económicos, sin apoyo de los vecinos o de antiguos amigos que ahora no se dejaban ver, y sometidos a vigilancia, cuando no a saqueo, por parte de las fuerzas de seguridad. En este contexto hubo algunos casos que refirieron que en su momento ellos mismos se asombraron de no sentir dolor y de que aparentemente la pérdida no les había afectado. (*'Durante años no lloré. No me pasaba nada. Es ahora que estoy llorando. Ahora es cuando tengo síntomas de tristeza.'* *'Durante mucho tiempo no podía llorar porque lo que sentía era furia. Cuando estuve en manos de ellos y me pusieron corriente, me pasó igual: lo único que sentía era la furia. Jamás me doblé.'*)

7.2. Problemas en la elaboración del duelo.

Las expresiones recogidas en las entrevistas que sirvieron para la confección del instrumento de investigación aludían una y otra

vez a los problemas en la elaboración del duelo. La tabla anexa ofrece los datos completos.

1. Vida pendiente del ausente / Incredulidad. Negación. Hemos denominado 'vida pendiente del ausente' a aquellas situaciones en que las personas parecen haber detenido su vida en un punto, la desaparición, y viven esperando a que el ausente aparezca. Estas actitudes están, lógicamente, muy conectadas con reacciones de 'incredulidad' y de negación de la realidad y con la vivencia de *traición* hacia el ausente que supone, para mucha gente, actuar conforme a que el desaparecido está muerto. En la 'vida pendiente' hay un vínculo con el desaparecido, que no lo es tanto en lo material como en lo afectivo, y que se manifiesta en algunos gestos de la cotidianeidad. Por un lado es necesario vivir sin contar con él, pero por otro el hacerlo es, de algún modo, traicionarle: *'Aunque haga tantos años, él es un miembro más de la familia', 'Todo se conservaba como reliquia, aún se conservan cosas'. 'El hacha, el yugo, la picota... Nunca los quise vender'.*

Aunque en este aspecto no hay diferencias interétnicas en la frecuencia de respuesta ya hemos indicado que la muestra refleja la mezcla de culturas que hay actualmente en la región. Una mujer mapuche tradicional fue la única que actuó acorde con la tradición y siguiendo las recomendaciones de una *machi* se desprendió de todo: *'Me dijeron que era malo conservarla y que debía botarla en el río o quemarla para evitar el Peyewün'*

Si los familiares conservan cosas a las que el fallecido tenía mucho aprecio, éste rondará la casa, apareciéndose a los familiares. El Peyewün o visión del familiar muerto, aunque normal, es interpretado de manera negativa. Se origina tanto en el dolor de los familiares como en el del propio fallecido. La persona no reposa en paz. Quiere ver cómo están sus cosas. El fallecido puede, por lo misma razón, aparecerse también en sueños los que también son interpretados de manera negativa entre la gente más tradicional. Cuando aparecen se suele rogar al muerto que deje de rondar a los vivos, se le dice que se le quiere y se le recuerda, pero que no se aparezca más ni en Peyewün ni en sueños.

2. Irritabilidad y agresividad hacia los demás. Explosiones de ira. La rabia y la irritabilidad aparecen de manera frecuente, especialmente durante el primer año: *'Durante 2 años me enfermé gravísimo de los nervios. Estaba triste... Pero más que triste era que nadie me podía hablar. Me cambió la fisonomía, se me puso el pelo blanco. Por cualquier cosa me alteraba, tenía mal genio, saltaba'. 'No me aguantaba ni el diablo. No se me podía ni hablar. Hasta que mi madre me tuvo que pegar una vez'.*

La falta de noticias, el miedo y el aislamiento impiden reaccionar y en ocasiones se reacciona con hostilidad y agresividad hacia los que están más cerca de nosotros: *'Siento rabia con la gente del partido, porque él era un bien el que estaba haciendo, los del partido le fueron a buscar para que dirigiera el asentamiento. Y después, ¿qué?'. 'Uno anda siempre como a la defensiva con las demás personas'.*

En otras ocasiones vemos que el origen de la rabia y la agresividad está en la existencia de recuerdos humillantes o dolorosos, como un modo de aplacar esas imágenes: *'Esa imagen. (...) Cuando me viene... Siempre tengo la rabia dentro y no tengo manera de desahogarla si no es peleando...'* *'Aunque hayan pasado tantísimos años, cuando me acuerdo ando tres o cuatro días irritable, que nadie me soporta. Mi marido tiene una paciencia de santo'.*

3. Deseos de muerte. La muerte puede ser deseable en estos momentos. Su funcionalidad es variable: a) Evita el dolor y la angustia por la pérdida. b) Para algunas personas puede significar la posibilidad simbólica de reencontrarse con el ausente. c) Cuando existen sentimientos de vergüenza, de humillación o de culpa suponen la única manera posible de resolverlos de manera rápida. La propia muerte se convierte en dignificadora, en heroica. Se alcanza la categoría, las dimensiones del ausente y por ese camino se borran las culpas propias y se consigue la paz.

Todo ello no suele constituir motivo suficiente como para impulsar al suicidio: el deseo de muerte es más bien una fantasía que alivia. Pese a que en las transcripciones pueda parecer lo contrario, en las entrevistas quedaba claro que no había una auténtica voluntad de suicidio, sino pensar en la muerte como modo de cortar el dolor por una vía radical: *'Yo me quería tirar a la línea del tren en Lautaro. A mi hijo mayor le dije: O me ayudas a escarbar y a buscar a tu padre o me tiro al tren y me da igual todo'. 'A los trece años estuve a punto de colgarme de un árbol, pero me arrepentí. Esa fue la única vez...'* *'Lo pensaba al principio. Yo era muy joven. Pensaba en morirme junto a mi hermano, no sé, con la esperanza de estar unidos...'* *'¡Sí!, así lo pensé durante varios meses al principio. Después que lo mataran, porque el dolor era tanto... Lo pensaba no tanto por verlo, sino porque era la manera de no estar con el sufrimiento'. 'A veces pensé en tirarme al río, durante los primeros meses'.*

Hay una gran diferencia entre ambas culturas en este tipo de expresiones. Mientras cerca de la mitad de familiares hispanochilenos presentan este tipo de ideas y fantasías, son muy pocos los de origen mapuche. Esto tiene que ver con las diferentes actitudes hacia la muerte, la diferente consideración del suicidio y las connotaciones que ello tiene en la posibilidad de un reencuentro a través del suicidio. De acuerdo a las concepciones tradicionales sería extraordinariamente difícil que esto fuera así. El espíritu de la persona podría quedar vagando o convertirse en *Wekiife*, alejándose definitivamente de la persona querida. Hay, por otro lado, una mayor aceptación de la muerte como hecho natural.

4. Mitificación del ausente. Algunos de los problemas familiares e individuales que han surgido parecen tener su raíz en el hecho de que la persona ausente va convirtiéndose en un ser irreal, cuasi perfecto, y que, precisamente por estar ausente, juega un papel decisivo dentro de la familia: *'Él fue perfecto, el mejor de todos nosotros. Ninguno de los hermanos podemos llenar su hueco. Hacía de padre, nos ayudaba. Él lo fue todo y nunca se podrá superar que no esté'.*

Es difícil saber por qué en ocasiones aparece esta exageración de las virtudes del ausente, y ese aparente olvido de sus defectos. Tal vez porque el familiar ha desaparecido o ha muerto en condiciones horribles. A juzgar por las entrevistas no habría detrás de este recuerdo sesgado el querer contrarrestar sentimientos de culpa por no haber estado a la altura de las circunstancias, aunque sí un cierto intento de solidaridad por el afecto y el cariño que se le tenía a la persona desaparecida: *'Mi hermano siempre ha sido algo muy especial en esta casa. Incluso mis hijos, que no lo conocieron, hablan de él, porque lo han vivido mucho. Su foto*

la tenemos allí (señala una mesa con fotos). Lo identifico mucho con mi hijo mayor. Eso mismo se lo digo a él, y se siente contento y orgulloso cuando se lo dicen. Yo aún hoy en día me sueño con él y al día siguiente, inmediatamente, se lo cuento a mis hijos'.

En algunos casos esta sobrevaloración del ausente llega a desbordarse y a adquirir componentes míticos. El ausente era perfecto, nunca nadie de la familia podrá ser como él. Ni tan sólo imitarle. En algunos familiares encontramos la base perfecta para un relato mítico de una novela: *'Soy boxeador profesional, y lo soy por mi hermano. El llegó a ser campeón de Chile con el Ejército. Cuando murió yo debía tener diez años. Me torcí. Por eso, cuando tenía trece o catorce años me pasaba el día en la calle. Iba con malas compañías. Ya me entiende... abrir autos, bueno, esas cosas. Estaba en la delincuencia. Yo pensaba muchas veces en él y en que no le gustaría verme así. De pronto un día oí un anuncio por la radio. Era él que me estaba hablando, porque después de oír la radio fue como una intuición. Busqué sus zapatillas de boxeo y las encontré al tiro. Y me iban bien... Él las dispuso para que las encontrara. Al día siguiente empecé a ir a un gimnasio a entrenar. Y ya ve donde he llegado. Él me llevó al boxeo y me salvó... siempre me acompañará. Toda mi vida he peleado por él. He peleado en toda Latinoamérica y en Europa, y he llegado a disputar un Título Mundial en España, y todos los triunfos han sido para él. Tres días antes de una pelea voy siempre al cementerio a poner flores y velas. Y después de la pelea vuelvo al cementerio a contarle. Cuando estaba en Europa no podía y tenía que mirar cómo hacer algo. Siempre le hablaba de todos modos'.*

En la perspectiva mapuche la comunicación con los muertos es cultural, lógica, forma parte de la cosmovisión y la religión mapuches. En el contexto cristiano/católico aparece con frecuencia un esquema de santificación, rezando y rogando a la persona desaparecida, solicitando su ayuda o su intercesión, dotándolo de propiedades sobrenaturales, como un ángel protector, un rol similar al que desempeñan los antepasados de la familia en la cultura mapuche: *'Siempre, cualquier cosa que me va a suceder, mal o bien, él me ayuda o avisa en sueños. Despierto sobre todo triste...'*, *'Cada noche le rezo a mi hermano antes de acostarme, como un mártir que fue. Cuando me quedé embarazada, siendo soltera, le pedía perdón a mi hermano, porque a él no le hubiera gustado'.*

Y no necesariamente por parte sólo de la familia o los amigos más íntimos:

'Le contaré algo que le muestra cómo le quería la gente en Lautaro. Un día fui al cementerio y vi a dos señoras en su tumba que le ponían flores y velas. Me asusté, y me quedé mirando de lejos. Después pensé: 'Tengo que saber qué pasa', pensando que sería otra mujer que tenía y que yo no sabía. Y me dijo cuando le pregunté: 'No señora, pero él era tan buen cliente, lo recordamos tanto... Cuando me fallan los clientes en el negocio vengo y le pongo unas velas y al tiro me mejoran otra vez los clientes.'

Los personajes míticos dejan de ser humanos, porque alcanzan la perfección. Hay una necesidad de tener un recuerdo positivo y una cierta rigidez de las imágenes pasadas. Un ex preso político comentaba que en los casi diez años que estuvo en la cárcel su familia elaboró un mito alrededor de él. Le visitaban con frecuencia. Procuraban que en casa no hubiera discusiones y gran parte de las decisiones estaban en función de lo que pensara el ausente. Cuando por fin pudo salir todo cambió en un plazo relativamente corto de tiempo, hasta el punto de que en la actualidad mantenía relaciones poco fluidas con una parte importante de la familia. En decir, en su momento él fue un personaje mítico que actuó como el elemento cohesionador de la familia. Esa función es la que ejercería el desaparecido en muchas familias: es el ojo que todo lo contempla, que favorece con su silenciosa supervisión que haya una unión familiar, un pacto de mutuo apoyo por fidelidad al ausente.

Por último, en los casos de mayor mitificación acostumbra a haber una parte de problemas individuales no resueltos. Este es el caso, por ejemplo, de muchachas jóvenes que perdieron a su padre cuando estaban entrando en la adolescencia: *'Era el pilar de la casa, aunque no mandaba. Él lo razonaba todo, siempre velaba por el buen camino de las cosas. Tengo treinta y ocho años, me he casado, he tenido hijos y me sigue faltando. Considero que yo no he madurado porque era él el que me hizo crecer. Con él todo era posible. Cuando desapareció me estancué y ya no volví a crecer más como persona. Nunca encontré a un hombre como él. Los que he encontrado no son ni sombra'.*

5. Rabia o agresividad hacia el ausente. Dentro del trabajo de duelo pueden aparecer sentimientos de rabia hacia el desaparecido (¿por qué te metiste en líos y nos dejaste solos? ¿Por qué no pensaste en nosotros?). Serán sentimientos negativos que tenderán a desaparecer cuando el dolor del duelo disminuye. Se trata de sentimientos difícilmente expresables en una entrevista porque criticar a los muertos genera rechazo, sobretodo si los demás no comparten las razones de ese rechazo.

Como puede verse por los datos la frecuencia de las respuestas fue mínima. De hecho incluso probablemente inferior a las proporciones registradas, porque no siempre podíamos obtener ejemplos cuando los pedíamos: *'Yo le avisé muchas veces que se saliera del Asentamiento. Allí se hizo enemigos. Le avisaba que no era bueno eso, pero él decía que sabía lo que hacía. Al final tuvo que salirse cuando le echaron, pero ya se había hecho enemigos que después le denunciaron. Nunca hizo caso.'*

En esa rabia hay razones de fondo que son preexistentes a la desaparición. Hay varios casos en que la esposa justifica la rabia explicando que el marido dispuso, contra su criterio, que la familia se incorporara a un asentamiento. En otro caso la razón fue la compra de una parcela de tierra para construir una casita a la que la mujer desde el principio se oponía. Con la desaparición la mujer quedó en una situación personal y económica muy comprometida y durante años vivió con grandes dificultades.

6. La comunicación con el ausente. En diferentes momentos a lo largo del duelo pueden aparecer pensamientos de reparación y de comunicación simbólica con el desaparecido que servirán también para intentar llenar el vacío de la ausencia. Todas las ceremonias alrededor del entierro - cuando éste puede producirse- tienen en gran parte esa función. Su importancia es extraordinaria y constituyen uno de los elementos esenciales para ir avanzando en el proceso de separarse de manera progresiva del familiar. El más frecuente e importante en la cultura latina son las visitas al cementerio para limpiar la tumba y depositar flores: *'Voy al cementerio cada semana o cada quince días. Para tenerlo limpio, llevarle flores, andarle dejando velas...'*, *'Voy al cementerio cada semana a prender dos velas a la Cruz Mayor, dado que no hay cuerpo. Mi mayor alivio sería tener algo en el cementerio, aunque fuera un zapato de él, algo que lo llevara y lo sintiera ahí'.*

Pero hay multitud de maneras. En el caso de una hermana de un ejecutado político, el hecho de tener la casa siempre limpia era su modo de mantener el vínculo: *'Él decía que no nos desmoralizáramos, que yo tenía que mantener la casa ordenada,*

limpia. Es como el espíritu de mi hermano está presente entre nosotros. Si tengo la casa sucia me asusto y me pongo al tiro a ordenar'.

Dos frases exploran la necesidad de hablar con el ausente. Este tipo de situaciones resultaron ser extraordinariamente frecuentes. Durante los primeros meses al menos la mitad de los familiares mantenían este tipo de conversaciones. En el momento de la entrevista (en promedio veinte años después de la desaparición o la ejecución del familiar) el 32 por ciento de chilenos y el 21 por ciento de mapuches seguían haciéndolo de manera regular, si bien con bases culturales distintas.

Alrededor de la mitad de las personas habla con el ausente desde la perspectiva mítica y con una comunicación de tipo religioso en la que se le reza, se le piden favores o se ruega por su intercesión. Se trata de un fenómeno relativamente sorprendente, cuando se tiene en cuenta la gran cantidad de familiares que afirman creer aún hoy que el desaparecido no está muerto y que tarde o temprano aparecerá en el extranjero o extraviado por algún lugar. Este tipo de relación aparecía tanto en chilenos como en mapuches. En población hispanoamericana, éstas son algunas de las maneras de expresarlo: *'Me acuesto rezándole y hablándole, para saber de él'. 'Hablo con él y le pido ayuda para los hijos, lo saludo y lo invoco'*. En población mapuche: *'Rezándole. Trato de recordar lo que él me decía, sus consejos, sus normas de vida... Siempre sola, por las noches, en privado'. 'Le rezo un Padrenuestro todas las noches. Hablo con él estando sola. Le pido valor para atender a mis padres, que están muy enfermos'. 'Mis hermanas se reían: Ya está hablando sola. Cuando algo me pasa le pido ayuda y le hablo'*.

Conviene recordar, para entender que las diferencias interétnicas no sean más marcadas en este tema, la fuerte penetración que las iglesias evangélicas y pentecostales tienen en la actualidad entre las comunidades mapuches. De todos modos en población mapuche este tipo de conversaciones mentales aparecen exclusivamente entre mapuches urbanos que viven en Santiago o en Argentina, con un nivel socioeconómico medio (*'Siempre hablo con mi hermano. Cuando tengo un problema en el trabajo y no lo puedo resolver, de pronto me veo diciéndoselo. Muchas veces me llaman la atención porque me río solo. Y yo digo: 'Estoy hablando con ese loco'. Y mis amigos ya saben a que me refiero'*). La tradición mapuche no contempla la comunicación regular con los fallecidos, exceptuando ocasiones especiales y siempre a través de figuras de autoridad de la comunidad. La función protectora de los antepasados no requiere de diálogo. Si hubiera comunicación sería símbolo de que el espíritu de la persona fallecida no está bien encaminado y se requiere una urgente intervención de la *machi*. Por eso, un familiar mapuche tradicional expresaba sorpresa ante la pregunta: *'¿No, no, no!. Hablar con ellos no. A los muertos hay que pedirles la tranquilidad y que no le metan a uno la cosa mala en la cabeza'*.

7. Fantasías de Reparación o de Venganza Si bien no se produjo ningún hecho de venganza contra los perpetradores si apareció el recurso a la fantasía como elemento de alivio y reparación dentro del trabajo de duelo: *'Si yo hubiese estado allí, eso no habría pasado, porque yo era el hermano mayor y le daba órdenes y él me respetaba. A veces le registraba los bolsillos a ver qué llevaba, y le reprendía si llegaba tarde a casa. Yo no le habría permitido meterse en líos. pero al no estar yo.'*, *'Hace algunos años. Tenía doce o trece. Imaginaba que mataba a todos, incluso a Pinochet. De la rabia de no tener papá'. 'Si, son fantasías heroicas. Las he tenido muchos años. Ya me ven. Me asusto por todo. Las fantasías son mi ayuda. Siempre pensaba qué podía hacerles a sus jefes que lo denunciaron. Durante mucho tiempo pensé en eso. A él lo denunciaron sus jefes. Había una persona infiltrada en el sindicato que sacaba información y después los desaparecía. Al verle, con el tiempo, le preguntamos. No nos miró a la cara y dijo bajo: 'El se lo buscó'. En aquel momento incluso ayudó a vestirlo para el entierro. ¿Entiende usted eso?. Mucha gente estaba convencida de que era prestar un servicio el 'denunciar a los extremistas'. Era gente que no tenía problema en acusar, en señalar con el dedo...'*

7.3. Formas de vivir la depresión/tristeza en el contexto del duelo.

En población no indígena la depresión es la forma más frecuente de duelo prolongado. Tanto que, erróneamente, la medicina oficial ha dejado que duelo y depresión se consideraran sinónimos.

En nuestro estudio tanto en chilenos como en mapuches la tristeza (el enfermarse de la pena) fue la causa más frecuente de malestar psicológico durante el duelo. La tristeza es un síntoma fluctuante. La mayoría de las personas reconocen que durante los primeros meses el mundo se hunde: *'Tengo una tristeza que no se me quita desde que no está. A veces necesito llorar para que se me quite la pena. Recordar algunos episodios me provoca llanto y soy incapaz de expresar lo que siento'*. Fueron meses en que el rendimiento escolar disminuyó, se descuidan las tareas de la casa, se evitaba ver a nadie, la persona vivía embotada, ausente.

La pena remite con el paso de los años y lo que queda es un fondo de tristeza que se manifiesta en momentos de crisis, de dificultades personales, en fechas especiales o en ciertas épocas del año en que la persona es más proclive a presentar problemas afectivos. Como alguien decía, muy gráficamente, no es tanto que se esté siempre triste, como que se vive en situación de *alegría condicional*. Poca gente considera que se le *quitaron las ganas de reír* y que ya *no tenían alegría*. Pero es una alegría frágil. En algunos casos, después de años en que parecía que todo estaba bajo control, llega una nueva época de gran tristeza impulsada por cualquier motivo: *'Casi tres años con mucha tristeza y ganas de morirme. Mi papá se volvió tomador y venía a casa bebido, bebía 15 días solo y lloraba por su hijo. Y cuando lo veía llorar yo también me ponía a llorar. Han pasado más de veinte años y ya ven. No puedo hablar del tema (llora). Cada vez lloro más, quizás porque es ahora cuando estoy perdiendo la esperanza y asumiendo que está muerto. Aunque no se entienda, pero me entristece más hablar de esto ahora que hace veinte años. ¿Por qué estoy ahora más triste?.'*

Aparentemente, ese sería un buen síntoma, porque parece significar que con el paso de los años por fin la persona está en condiciones de enfrentarse a la realidad de la pérdida en lugar de luchar y defenderse de ella. La *alegría condicional* puede permanecer durante décadas. Un aniversario, un programa de televisión, una ceremonia o la conversación llevarán de nuevo a primer plano ese duelo suspendido. Así ocurrió en nuestras entrevistas donde la distancia emocional y el autocontrol no podían disimular los intensos sentimientos de tristeza y rabia que afloraban constantemente.

En resumen el trabajo de duelo es un proceso largo, difícil y doloroso que en ocasiones toma años y que requiere de un gran esfuerzo por las condiciones en que los hechos se produjeron, movilizandoo recursos positivos y estrategias.

Y en este, como en muchos otros terrenos, las diferencias transculturales deberían llevar a cuestionarnos muchas de las concepciones de la psicología y la psiquiatría occidentales y a buscar perspectivas más amplias de comprensión. En nuestra investigación esto es así especialmente en lo que se refiere a los conceptos de *duelo*, de *depresión* y de *alexitimia*.

Anexos

Duelo y depresión en el mundo mapuche e hispanochileno.

| | Inmediata | Persistente | Actual |
|---|---------------|---------------|--------------|
| Limitaciones a la expresión del duelo | 40.4 | 31.0 | 17.2 |
| El llanto, el dolor, el amor, eran símbolos de humillación y de ser menos. | 30.4 | 30.2 | 25.9 |
| A mi marido no le pude llorar porque tenía muchos ojos encima de mí. | 30.8 23.4 | 22.4 17.9 | 12.1 14.3 |
| Vida pendiente del ausente / Negación | | | |
| 'No me cambiaría de casa porque de algún modo él está aquí'. | 39.2 46.0 | 33.3 42.1 | 20.0 32.1 |
| 'Su ropa la tengo limpia y seca. Aunque no sé bien por qué, pero eso siempre será así. | 37.3 44.9 | 23.3 31.5 | 10.0 16.4 |
| Rabia, impotencia. | | | |
| 'Durante mucho tiempo estuve irritable, agresiva. Descargaba en la gente a mi alrededor: familia, amigos' | 26.0 27.5 | 21.4 17.3 | 10.7 1.9 |
| 'Durante mucho tiempo lo que más quería era morir vengándole'. | 25.0 39.6 | 27.9 35.7 | 9.8 17.9 |
| 'A mí lo único que me queda es seguir su camino...' | 28.8 27.1 | 16.4 16.1 | 3.3 1.8 |
| 'Morir sería volver a encontrarme con él'. | 53.8c 25.5 | 42.6c 18.5 | 31.1 25.5 |
| Rabia o agresividad hacia el ausente | | | |
| Por su culpa nos vinculan a sus ideas. | 18.0 13.6 | 12.0 13.2 | 11.9 11.5 |
| Fue un inconsciente, nos arrastró a todos. | | | 15.2 6.7 |
| Quisiera verlo para decirle lo mal que lo pasamos por su culpa | 8.0 6.8 | 6.8 4.2 | 5.0 3.8 |
| Comunicación con el ausente. | | | |
| Muchas veces hablo con él. La gente ve que muevo los labios o que digo alguna palabra y entonces me callo para que no piensen mal, pero me gusta conversar todo con él. | 42.3 31.3 | 31.1 29.1 | 19.7 15.8 |
| Fantasías de reparación y venganza. | | | |
| Durante mucho tiempo lo que más quería era morir vengándole. | 25.0 39.6 | 27.9 35.7 | 9.8 17.9 |
| A veces imagino que todo vuelve a suceder pero que yo actúo distinto y las cosas terminan bien. | 21.6 34.7 | 14.5 25.5 | 9.1 19.6 |
| Tristeza y enfermedad. | | | |
| Aún ahora a veces no puedo dormir o me despierto de noche y le doy muchas vueltas en la cabeza a todo lo que pasó. | 69.2 83.7 | 57.4 57.1 | 32.8 28.6 |
| Recordar algunos episodios me provoca llanto y soy incapaz de expresar lo que siento. | 78.8 81.6 | 65.0 67.9 | 46.7 50.0 |
| 'Como que ni tengo ganas de comer, yo siempre lo esperaba, comíamos juntos'. | 49.0 57.1 | 44.1 30.4 | 13.6 5.4 |
| Tengo una tristeza que no se me quita desde que no está. | 82.7 | 60.7 | 39.3 |
| A veces necesito llorar para que se me quite la pena. | 79.6 | 47.3 | 30.9 |
| Como que se me quitaron las ganas de reír. Ya no tengo alegría. | 37.3 44.9 | 23.3 31.5 | 10.0 16.4 |

Primera Fila: Chilenos

Segunda Fila: Mapuches.

^a p < 0.05 ^b p < 0.01 ^c p < 0.001