

**EL DOLOR POR UN MUERTO-VIVO  
UNA LECTURA FREUDIANA DEL DUELO EN LA  
DESAPARICIÓN FORZADA**

**SANDRA MILENA ZORIO LABRADOR**

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE ESTUDIOS EN PSICOANÁLISIS, SUJETO Y CULTURA  
BOGOTÁ, 2013-07-28





**EL DOLOR POR UN MUERTO-VIVO  
UNA LECTURA FREUDIANA DEL DUELO EN LA DESAPARICIÓN  
FORZADA**

**SANDRA MILENA ZORIO LABRADOR**

**Trabajo de grado para optar por al título de  
MAGÍSTER EN PSICOANÁLISIS, SUBJETIVIDAD Y CULTURA**

**DIRIGIDO POR:  
SYLVIA DE CASTRO KORGI**

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE ESTUDIOS EN PSICOANÁLISIS, SUJETO Y CULTURA  
BOGOTÁ, 2013-07-28**

GRUPO DE COLECCIONES  
3165000 EXT. 20019/20093  
Correo electrónico: memunozd@unal.edu.co

**El dolor por un muerto-vivo. Una lectura freudiana del duelo en la desaparición  
forzada.**



*A Valeria por su paciente sonrisa de colores*



## **EL DOLOR POR UN MUERTO-VIVO**

### **UNA LECTURA FREUDIANA DEL DUELO EN LA DESAPARICIÓN FORZADA**

**Palabras clave:** Desaparición forzada; Duelo; Muerte; Inconsciente; Freud

#### **RESUMEN EN ESPAÑOL**

Sigmund Freud planteó que el psiquismo humano, la sociedad y la cultura se fundan sobre dos prohibiciones fundamentales: la prohibición del incesto y el "no matarás". El tabú de los muertos y los ritos funerarios, que deben acompañar al duelo, son expresión y vehículo de estas prohibiciones. La desaparición forzada, puesto que es una de las expresiones más macabras de la transgresión de estas prohibiciones, atenta contra las bases de lo humano y contra el lazo social.

Esta investigación exploró los efectos de la desaparición forzada en el duelo de los familiares de personas desaparecidas por agentes del Estado en Colombia. El desconocimiento de la situación del desaparecido y la sospecha de su asesinato generan en los dolientes una ambigüedad horrorosa con respecto a la situación entre la vida y la muerte de su ser querido: si muerto, es un cadáver insepulto y profanado, que adquiere carácter espectral: si vivo, es un ser torturado, sometido a los vejámenes cuya ejecución satisface pulsionalmente al victimario. El cadáver, que es la "prueba de realidad" de la muerte, es robado, lo cual hace imposible la realización de los ritos funerarios, cuya función en el duelo es facilitar la expiación de las culpas del doliente y permitir el tránsito del muerto de cadáver temido a antepasado para honrar.

La desaparición forzada deja a los dolientes desprotegidos ante el conflicto generado por el deseo de muerte inconsciente hacia el desaparecido. Esta situación configura un duelo angustioso y siniestro, los victimarios "contagian" a los deudos y los someten a la proliferación de ominosas fantasías de muerte y tortura.



## **The pain of a dead-alive. A Freudian reading of mourning in the enforced disappearance.**

### **ABSTRACT**

**Key Words:** enforced disappearance, mourning, death, unconscious, Freud

Sigmund Freud proposed that the human psyche, society and culture are based upon two fundamental prohibitions: the incest ban and the "do not kill". The taboo of the dead and the funeral rites, which should attend the mourning, are expression and channel of these prohibitions. The enforced disappearance, since it is one of the most macabre expressions of transgression of these prohibitions, attacks the human's basic and anti social link.

This research explored the effects of enforced disappearance in the mourning of the families of missing persons by State agents in Colombia. The lack of knowledge of the situation of the missing person and the suspicion of his murdering, generates to mourners horrifying ambiguity regarding the situation between life and death of your loved one: if it is dead, a corpse unburied and profaned, which acquires spectral character: if it is alive, is a tortured being subjected to humiliation, which satisfies the victimizer's drives. The body, which is the "reality test" of death, is stolen, thus, it makes impossible to perform the funeral rites whose function is to facilitate, in the mourning, the blame atonement and allow the transit of dead feared, to a dead ancestor to honor

The enforced disappearance leaves unprotected mourners to the conflict generated by the unconscious death wish toward the disappeared. This situation sets up a harrowing and sinister mourning, the perpetrators "spread" to the bereaved and undergo proliferation ominous fantasies of death and torture.



**EL DOLOR POR UN MUERTO-VIVO**  
**UNA LECTURA FREUDIANA DEL DUELO EN LA DESAPARICIÓN**  
**FORZADA**

**Tabla de contenido**

INTRODUCCIÓN .....	13
LA DESAPARICIÓN FORZADA EN CONTEXTO .....	21
Modus operandi de la práctica de la Desaparición Forzada: .....	24
¿Y los culpables? .....	25
CAPÍTULO I .....	29
EL DOLOR POR LA AUSENCIA DEL OBJETO DE AMOR: EL DUELO .....	29
En el principio el odio... luego el amor y la culpa .....	29
La renuncia necesaria y su ganancia: la cultura y la regulación de los vínculos .....	39
El tabú, una reconciliación mágica con lo prohibido.....	43
“Nuestra actitud ante la muerte”, una defensa contra lo inevitable, a partir del rito .....	50
El dolor de la pérdida: el duelo .....	58
El duelo: sustracción de libido del objeto insustituible .....	63
Desprenderse del muerto angustia .....	67
Freud, entre la muerte y la guerra .....	72

El traumatismo - Un retorno incesante: el placer en el displacer .....	79
La muerte: “capítulo” de la vida .....	81
<b>CAPÍTULO II</b> .....	<b>84</b>
<b>UNA LECTURA DEL DUELO EN LOS CASOS DE DESAPARICIÓN FORZADA</b> .....	<b>84</b>
Ritos ausentes, tabú profanado: culpa continua.....	84
El robo del cadáver exagera las fantasías de muerte.....	91
El duelo en la desaparición forzada: duelo siniestro.....	96
Un gris consuelo: la omnipotencia de las ideas .....	103
El Estado: partícipe en el robo del cadáver y del robo del duelo.....	107
<b>CONCLUSIONES</b> .....	<b>113</b>
Para la memoria .....	117
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>122</b>

**EL DOLOR POR UN MUERTO-VIVO**  
**UNA LECTURA FREUDIANA DEL DUELO EN LA DESAPARICIÓN**  
**FORZADA**

*“Pues, ¿no ha considerado Creonte a nuestros hermanos,  
al uno digno de enterramiento y al otro indigno?  
A Eteocles, [...] según la costumbre,  
lo sepultó bajo tierra a fin de que resultara honrado  
por los muertos de allí abajo.  
En cuanto al cadáver de Polinices, muerto miserablemente [...] que nadie le dé sepultura ni le llore,  
y que le dejen sin lamentos, sin enterramiento,  
como grato tesoro para las aves rapaces  
que avizoran por la satisfacción de cebarse” Antígona*  
**(Sófocles, 2003)**

## **INTRODUCCIÓN**

El propósito fundamental de esta tesis ha sido estudiar el duelo en los casos de desaparición forzada en Colombia, apoyándome en la obra de Sigmund Freud dado que, por una parte, se trata de un fenómeno con el que tengo que vérmelas en mi experiencia de trabajo con Derechos Humanos y, por otra parte, considero que el psicoanálisis aporta las herramientas conceptuales necesarias para esta investigación, mucho más que cualquier otra teorización de las ciencias sociales, y también, debo decirlo, porque tengo una gran admiración por el autor. El psicoanálisis se sitúa, entonces, como una brújula teórica que guía mis preguntas e intuiciones sobre el fenómeno en cuestión, al tiempo que se constituye en el motivo para recorrer la obra de Freud.

Tomar como ruta para la investigación este drama vivido por muchas personas en Colombia, implicó un esfuerzo particular, pues Freud no dejó en su obra referencia alguna al duelo en la desaparición forzada o en situaciones similares. Sin embargo, al interrogar la teoría desde lo

escuchado en entrevistas de familiares de desaparecidos, algunos aspectos tratados por Freud como el dolor, la muerte, el tabú, los muertos y la angustia, adquirieron un nuevo sentido, mostrando que es posible desentrañar una concepción freudiana sobre el duelo en la desaparición forzada.

En el proyecto inicial de esta investigación estuvo contemplado trabajar el problema desde la perspectiva de otros psicoanalistas, en particular, Jacques Lacan y su discípulo, Jean Allouch. En Lacan encontramos aportes muy valiosos sobre el duelo. Apoyado en su ternario, real, simbólico, imaginario, Lacan logra formalizar la muerte en el duelo como “un agujero en lo real”: “en otros términos, el agujero en lo real, provocado por una pérdida, una pérdida verdadera, esta especie de pérdida intolerable al ser humano que provoca, en el duelo, ese agujero en lo real” (Lacan, 1959). A partir de ahí, el trabajo de duelo corresponderá a la puesta en juego de lo simbólico, sostenido en el grupo social mediante la realización de los ritos funerarios. En la concepción de Lacan la dimensión colectiva del duelo cobra una importante función en la medida en que los ritos funerarios son para él una apuesta desde lo simbólico para intentar bordear ese agujero en lo real.

A Jean Allouch, por su parte, le debemos el hecho de haber arrojado luz sobre la teorización del duelo en Lacan, de haber formalizado sus elementos, señalando las diferencias con respecto a la teoría freudiana y, aún, de haber realizado una seria crítica a las formas contemporáneas de la industria “psi” en torno al duelo y las estandarizaciones del mismo. Los aportes de este autor son muy valiosos, no sólo en lo que concierne al estudio del duelo en Lacan, sino que más allá de esto él realiza sus propios aportes, en particular al considerar el duelo como un proceso en el que se trata de sumarle pérdida a la pérdida: un proceso en el que el doliente tendrá que asumir no solo la pérdida del difunto, sino la de un “trozo de sí”, referencia a un objeto que no pertenece propiamente ni al deudo ni al difunto, sino que está entre los dos, y cuyo sacrificio debe realizar el duelo.

Allouch hace una fuerte crítica a los planteamientos de Freud sobre el duelo, crítica que se soporta solo en la lectura de “Duelo y Melancolía”, lo cual es paradójico, pues el mismo Allouch señala con acierto que este texto, más dedicado a la melancolía que al duelo, se convirtió en una

vulgata de la concepción freudiana del duelo, utilizada a la ligera por la psicología y por otras disciplinas.

A pesar de esto notamos que en la crítica de Allouch hay una total omisión de las referencias de Freud en “Tótem y Tabú”, “Lo Siniestro”, “Inhibición, síntoma y angustia”, entre otros textos. Basado fundamentalmente en “Duelo y Melancolía” él hace un listado de supuestas ausencias garrafales en el planteamiento freudiano sobre el duelo<sup>1</sup>, con las cuales no podemos estar de

---

<sup>1</sup> Algunas de las críticas de Allouch a Freud que no compartimos y refutamos una a una, son las siguientes: “Freud no habla de espectros, hace silencio sobre ellos” (Allouch, 1995, pág. 50). No consideramos que sea cierto. En su texto “Lo siniestro” Freud se refiere explícitamente a los “espectros” y plantea, a propósito de la angustia, el porqué de lo siniestro de los fantasmas cuando los muertos se levantan. De la misma manera, Freud fue enfático en señalar en “Tótem y Tabú” el carácter sobrehumano y maléfico adjudicado a los muertos; “Freud no dice nada del tiempo del duelo, no dice nada sobre eso” (Allouch, óp. cit.). Consideramos que aunque Freud no estableció tiempos definidos para el duelo, claramente señaló que hay un tiempo del duelo en la medida en que el trabajo del duelo consiste en desligar uno a uno los recuerdos y las esperanzas puestas en el muerto, es decir, con el tiempo, en un ir y venir, el doliente vivirá su duelo; “Freud piensa el duelo sin la necrofilia” (Allouch, óp. cit.). Consideramos que tampoco es cierto, pues cuando Freud se refirió al tabú de los muertos, señaló la vulnerabilidad de los cadáveres, al punto de convertirse en objeto de posibles profanaciones y excesos como la necrofilia, situación abominable y rechazable por la condición sagrada que tienen los muertos; “Freud deja de lado la función del público en el duelo” (Allouch, óp. cit.). Estamos en desacuerdo, Freud resalta el lugar crucial de los ritos funerarios y la presencia de la comunidad y del grupo social, para que su estatuto de sagrado adquiriera valor; “Freud no aborda verdaderamente el duelo en cuanto a experiencia erótica” (Allouch, óp. cit.). Consideramos que, por el contrario, Freud mostró sistemáticamente el lugar fundamental de la pulsión sexual en los vínculos y en los deseos de muerte del otro, vía el complejo de Edipo, por ejemplo, en razón de lo cual pudo establecer que la muerte del ser querido es vivida como la realización ominosa del deseo de muerte cuyo contrapunto es una anhelada satisfacción de la pulsión sexual. Esto sin mencionar la equívoca interpretación de Allouch sobre el planteamiento freudiano del duelo como posible sustitución total del objeto muerto por otro objeto; y, finalmente, tal vez la más importante afirmación de Allouch: “Freud no se pregunta en lo que se ha convertido el muerto (especialmente: si hay o no, en un momento dado del duelo un cambio de su estatuto)” (Allouch, óp. cit.). Todo el tiempo en “Tótem y Tabú” —mito freudiano que no puede dejarse de lado cuando hablamos de duelo— Freud muestra un proceso clave: gracias al tabú y a los ritos funerarios y, el muerto transitará de espíritu temido y maléfico a antepasado para adorar. Pero más fundamental aún: en ese texto, el cambio de estatuto de protopadre a padre muerto y nombrado Tótem, es el tránsito que sienta nada más y nada menos que las bases de la cultura.

acuerdo, luego del recorrido de esta investigación, puesto que nuestro trabajo se encontró con un material fecundo en la obra de Freud, no limitado sólo a “Duelo y Melancolía”.

Sin embargo, tal y como se comprueba con la que creemos infundada crítica de Allouch a Freud, el olvido en que ha caído buena parte de la obra freudiana en relación con los asuntos de la muerte, el asesinato, el cadáver, el tabú, los ritos funerarios y otros elementos que entran en juego en el duelo, nos decidió a circunscribir la tesis a los textos básicos de la obra del fundador del psicoanálisis, dada la fecundidad de sus aportes y la cantidad de material que ofrecen.

El interés por este tema de investigación no se circunscribe solamente a mi tesis para optar por el título de Magister en Psicoanálisis, subjetividad y cultura: los asuntos asociados al tema de las víctimas de violencia y conflicto armado, son parte de mi ejercicio profesional e investigativo. Esta tesis contiene, entonces, un interés ético y político, razón por la cual, en trabajos posteriores, retomaré los aportes de Lacan y Allouch, cuyos novedosos planteamientos, no solo reconocemos, sino que son indispensables para el análisis de nuevas aristas sobre el duelo.

En esta investigación, el análisis de lo hallado en el material a partir de los conceptos freudianos, mostró que los dolientes de la muerte y de la desaparición forzada comparten el sufrimiento por una pérdida, por una ausencia. Sin embargo, hay diferencias radicales en cuanto al estatuto de esa ausencia, comenzando por el hecho central de que en la desaparición forzada no existe un cadáver que constate la muerte. El desaparecido transita en el discurso de sus familiares como un muerto-vivo: como muerto, está siempre insepulto, y como vivo, es siempre objeto de ultrajes y torturas por parte de quien lo desaparece. Cada uno de estos destinos es extremadamente mortificante para el doliente, y el paso constante de uno a otro hace de la experiencia de la pérdida algo del orden de lo ominoso e insoportable.

Todos los familiares de desaparecidos señalan que la ausencia del cadáver es el peso angustiante que perpetúa su dolor, y que solamente cuando el ser querido aparezca vivo o muerto, en cuyo caso se le enterrará dignamente, solamente así se cerrará la tormentosa incertidumbre. Notamos que las significaciones comunes sobre la muerte y el duelo son trastocadas en la desaparición



forzada, lo que implica dolorosas perturbaciones anímicas en los dolientes quienes permanecen sometidos a una especie de duelo angustioso y sin consuelo.

Este trabajo está compuesto por cuatro apartados:

En primer lugar, el lector encontrará una breve descripción del fenómeno de la desaparición forzada, en el que se presenta esta práctica como una de las más aberrantes que se dan en nuestro país, en virtud del terror que generan las modalidades de violencia que se cometen con el desaparecido, tales como la tortura, la violencia sexual, las mutilaciones y, de otra parte, las abominables formas de deshacerse de los cadáveres por parte de los victimarios. Así mismo, encontraremos la participación del Estado como agente de las desapariciones, al fomentar y crear las estructuras paramilitares, es decir, los ejércitos que asumieron la práctica de la desaparición forzada como mecanismo de terror.

En segundo lugar, el capítulo I presenta la revisión teórica de los análisis que Freud realizó sobre el duelo, lo que nos permitió aclarar que su estudio sobre el tema no se limitó, como hemos dicho, a su escrito “Duelo y Melancolía”, sino que en mucho de lo que brotó de su ingeniosa pluma hallamos múltiples aportes sobre el duelo, incluso enseñanzas más profundas, desde las realizadas en “Tótem y Tabú”. Los hallazgos de Freud sobre el duelo, la muerte y la guerra, son una constatación de la insoslayable relación entre el sujeto y la cultura; de la misma manera, las paradójicas contradicciones que constituyen al sujeto, tales como el amor y el odio, el deseo y la prohibición, la realidad y la fantasía, el placer y su “más allá”, todas siempre interdependientes en el psiquismo humano, se nos revelaron teniendo su lugar de manera crucial en el duelo, como veremos.

Así las cosas, para alcanzar nuestro objetivo se estudiaron a profundidad las principales obras que hicieran referencia explícita a la muerte, a las pérdidas, al duelo y a la guerra, pero también realizamos la exploración en otros trabajos que, de manera no manifiesta, se asociaban con nuestro tema de estudio. Por su parte, las conferencias freudianas sobre temas polémicos, sus análisis de casos clínicos e, incluso, su correspondencia personal, nos proporcionaron valiosos elementos para el propósito de esta investigación.

En tercer lugar, en el capítulo II planteamos los interrogantes que esta investigación puede dirigir a las elaboraciones de Freud sobre el duelo, a partir de la revisión de algunos casos de personas que padecen la desaparición forzada de sus familiares. No pretendemos simplemente ilustrar la teoría freudiana a partir de estas historias, sino que nos permitimos poner en evidencia que los casos mismos dieron la ruta para una lectura *a posteriori* de Freud, y que gracias a ellos se logró una especie de re-interpretación de lo hallado en una búsqueda teórica inicial. Es decir que, algunos conceptos no hubieran sido “escuchados” de la misma manera sin el apoyo en las vivencias de quienes han sufrido esta situación.

En este capítulo encontraremos algunas respuestas sobre las dudas que surgieron en el recorrido de esta investigación. Por ejemplo, si el duelo de la desaparición forzada es un duelo sometido de entrada a la profanación del tabú, un duelo ominoso, ¿no es acaso posible pensar que el fenómeno en su conjunto es un indicador de la transgresión de las leyes fundadoras de la cultura?

Freud demostró que la cultura sienta sus bases sobre la prohibición del asesinato y del incesto, pero anunció la existencia de empujes pulsionales que buscarán una constante satisfacción y que, con vistas a su regulación y mediante muchos esfuerzos, la misma cultura construyó diferentes mecanismos. Pero si la transgresión a las prohibiciones fundamentales tiene lugar, como en el caso del asesinato y de la violación del tabú de los muertos, nos preguntamos por los impactos subjetivos de la desaparición forzada sobre el doliente.

De hecho, el primer obstáculo al que se enfrenta el doliente es la imposibilidad de enterrar a su ser querido ausente mediante los ritos funerarios propios que su cultura ha creado para tal fin; además, el cadáver, que es objeto sagrado para los dolientes, es cruelmente violentado, lo que pone en evidencia el excedente pulsional en juego por parte de los victimarios; a esto se suman la ausencia de justicia y de la voluntad política para el esclarecimiento de los hechos por parte del Estado, supuesto ente regulador y garante que, sin embargo, como hemos señalado, se convierte también en agente de la desaparición.

Todos estos son hechos que nos cuestionan sobre las implicaciones psíquicas en los dolientes mismos. Que el cadáver sea profanado rompiendo toda prohibición fundamental, que no se pueda enterrar dignamente a los muertos y que la impunidad sea la constante en estos crímenes, nos permite pensar que la desaparición forzada atenta contra las bases de lo humano.

En cuarto lugar, nos permitimos presentar las principales conclusiones, dirigidas a resaltar los hallazgos y las asociaciones conceptuales que se establecieron, en un intento de tejer las diferentes elaboraciones freudianas con lo escuchado en los casos estudiados. Así mismo, se destacan aquellas reflexiones y preguntas que interrogan al psicoanálisis, que fueron suscitadas por el material clínico y que permitieron en esta investigación redimensionar en parte la situación de los dolientes de la desaparición forzada.

El material tomado para esta investigación se obtiene de algunas entrevistas libres con familiares de víctimas, realizadas para ser utilizadas en este trabajo. También de talleres comunitarios y de casos estudiados en trabajos específicos sobre el duelo y la desaparición forzada en el marco de una investigación en la Universidad Nacional<sup>2</sup>, y en la labor de acompañamiento psicosocial a una comunidad víctima de una masacre a través de una organización no gubernamental. También de talleres, entrevistas y atención de casos en el marco de nuestro trabajo actual sobre restitución de tierras a los desplazados por el conflicto armado.

Como puede notarse las entrevistas de las cuales se extrae el material de esta investigación no todas surgen exclusivamente de las realizadas para este trabajo. Hemos usado otras entrevistas y otros textos en los que se dan cuenta de los relatos de aquellas personas que han vivido esta situación.

En lo relativo al método, las entrevistas que fueron realizadas en el marco específico de esta investigación trataron de ser diálogos libres en los que los entrevistados fueron conocedores de los fines de sus relatos y siempre conocieron los propósitos y motivos de la autora. Intentamos recuperar de ellos, de la manera más fiel posible, sus palabras y decires. Tanto lo escuchado en estas entrevistas, como lo recuperado en mis trabajos mencionados, así como las fuentes

---

<sup>2</sup> Programa de Iniciativas Universitarias para la Paz y la Convivencia. Universidad Nacional de Colombia. Coordinadora: Profesora Martha Nubia Bello. Investigación: Los efectos de la impunidad en el duelo de las víctimas de violencia sociopolítica.

revisadas, se constituyeron en el material de análisis de hipótesis, conceptos y articulaciones teóricas que fueron orientando la investigación.

Es posible discutir si el material obtenido de las entrevistas y fuentes revisadas sea un material clínico, puesto que no se trata de un material obtenido en el dispositivo analítico, ni por alguien que pudiera dirigir la entrevista desde el lugar del clínico. Sin embargo, nos atrevemos a mencionarlo como material clínico en la medida en que a los efectos del análisis en el contexto de la investigación, la escucha de los relatos estuvo siempre atravesada por nuestra lectura de Freud y el psicoanálisis.

Al final de este texto le hemos dado la palabra a las víctimas, quienes con su testimonio participaron en esta investigación: a la manera de memoria queremos dejar inscrita su palabra.

Esperamos que los resultados de esta investigación sean de utilidad para quienes en su labor profesional se dedican al acompañamiento de víctimas del conflicto armado. Notamos que, en lo común de las intervenciones psicológicas y psicosociales, poco se tienen en cuenta los asuntos de los que Freud se ocupó. Por otro lado, también esperamos que esta investigación sea un material de análisis para aquellos estudiosos del psicoanálisis y de la insustituible obra de Sigmund Freud.

## **CAPÍTULO I**

### **LA DESAPARICIÓN FORZADA EN CONTEXTO**

Sabemos en esta investigación que sobre el fenómeno de la desaparición existe un diverso material construido por organizaciones de sociedad civil, organismos de cooperación internacional, organismos internacionales e investigadores universitarios e independientes, sin embargo, como el objetivo de este trabajo no fue un análisis ni una pesquisa de las fuentes, nos limitamos a realizar un breve contexto de la situación para ubicar al lector en la situación del fenómeno.

Así mismo, nos interesa en esta investigación estudiar la desaparición forzada como delito cometido en connivencia o a manos de agentes estatales cuyo efecto sobre el lazo social es muchísimo más contundente que otros crímenes cometidos por particulares o cometidos por otros agentes. La desaparición forzada como crimen de Estado tiene una incidencia en la sociedad y en sus víctimas muy grave dado que siendo el Estado quien debería velar por evitar o contener los desbordes agresivos y mortíferos, en estos casos, no asume su papel y participa en los delitos.

La definición de la desaparición forzada dada por las Naciones Unidas dice: “el arresto, detención o secuestro de una persona en contra de su voluntad, privada de su libertad o de alguna u otra forma por agentes de gobierno de cualquier servicio o nivel o por obra de grupos organizados o de particulares que actúen en nombre del gobierno o con su apoyo directo o indirecto, sin autorización o su asentimiento, quienes se niegan a continuación a revelar la suerte de esas personas o el lugar donde se encuentran o de reconocer que están privadas de libertad, sustrayéndolas así a la protección de la ley” (Prada, 2007).

Las intervenciones internacionales por parte de los entes encargados de intentar poner límites a los excesos de las guerras, en el caso de la desaparición forzada en Colombia, han dado un paso importante al haber logrado situar la desaparición forzada como crimen de Estado de Lesa Humanidad. La desaparición forzada es considerada “un crimen de Estado que se inscribe dentro de una lógica del terror, como se desprende del veredicto del TIO, Tribunal Internacional de Opinión: “LA DESAPARICIÓN FORZADA UN CRIMEN DE ESTADO”, Veredicto” (Robles, 2008).

A pesar de esto, y de las diversas manifestaciones de las víctimas de la violencia y de diferentes organizaciones sociales, la desaparición forzada es un tema que no coopta a la opinión pública, ni atrae la atención de los medios de comunicación, o de un grupo más amplio de especialistas que se dedicaran a estudiarla y visibilizarla.

El primer caso reportado como desaparición forzada en Colombia y reconocido como producto de una modalidad represiva para eliminar opositores políticos al régimen, “se remonta al 9 de septiembre de 1977, con la detención desaparición de Omaira Montoya Henao, bacterióloga de 30 años, con tres meses de embarazo y militante de izquierda” (ASFADDES, 2003)

Posteriormente se reconoce en la historia de la desaparición, la perpetrada a 14 estudiantes de la Universidad Distrital en 1982 y que dio lugar a la creación de la Asociación de Familiares de Detenidos – Desaparecidos de Colombia ASFADDES, que se constituyó formalmente en 1985. (Prada, 2007, pág. 104). Esta organización no gubernamental, no solamente ha luchado durante más de veinte años por visibilizar esta situación sino que, además, se convirtió en un lugar de apoyo para las personas que emprenden en la soledad las búsquedas de sus familiares.

En la década de los años de 1980 la desaparición se convirtió en una práctica recurrente, cometida por grupos paramilitares en alianzas con los gobiernos de turno, para eliminar opositores políticos, generalmente militantes de izquierda. Con el tiempo, esta estrategia permitió que grupos ilegales tuvieran el control territorial de grandes zonas de alto interés económico en el país, y las nuevas víctimas terminaron siendo, entonces, los campesinos al margen del conflicto. De esta manera la desaparición forzada amplió el espectro de sus víctimas:

“A finales de la década de los ochenta y principios de los noventa, la desaparición forzada pasó a ser no sólo selectiva, sino que se convirtió en una práctica masiva de terror, extendiéndose a todos los sectores sociales, líderes populares urbanos y rurales, aplicándose también a personas que por el solo hecho de habitar o transitar en zonas de grandes riquezas naturales, fuertes procesos sociales y agudo conflicto armado, se convirtieron en víctimas, engrosando las listas de desaparecidos existentes. Caracterizándose en su ejecución por grupos paramilitares, que actuaban en complicidad, tolerancia y aquiescencia del Estado; evidenciado que la desaparición forzada es una política de terror gestada y ejecutada desde mismo Estado” (ASFADDES, 2003).

A pesar de que existe un artículo en la Constitución Política de 1991 que prohíbe la desaparición forzada, ésta fue considerada como delito en Colombia solamente en el año 2000. De entrada vemos una deficiencia en la justicia colombiana pues se demoró casi 10 años en reconocer un delito a pesar de tenerlo tipificado como inconstitucional desde 1991. Estimar el retraso con respecto a la fecha en que la desaparición forzada se convierte en delito, o hacer énfasis en la lentitud del Gobierno para considerar dentro de su organización normativa la desaparición como delito es importante para este trabajo, pues en la reflexión sobre los impactos que provoca esta tragedia en los dolientes, no se puede dejar de lado el hecho de que toda tramitación psíquica está también articulada a las respuestas sociales, a los diversos apoyos que pueda brindar la cultura y, sobre todo, de quien se espera que regule las situaciones en los casos de infracciones, es decir, el Estado.

Lamentablemente, el Estado colombiano se caracteriza por la deficiencia de sus respuestas ante este tipo de situaciones, por la ausencia de planes de búsqueda efectivos que logren dar con el paradero de millones de desaparecidos y por la inoperancia de los mecanismos para la aplicación de justicia, entendida ésta como el castigo a los responsables de las desapariciones y la reparación a las víctimas. Este es, *grosso modo*, el escenario político al cual se enfrentan estas últimas y en el cual intentan sobrellevar su dolor: incertidumbre por el paradero y la situación del familiar, ausencia de justicia, desatención con respecto al problema, responsabilidad indeterminada o rebajas desmedidas de penas para los victimarios, todo esto en el marco de la complicidad del Estado y de una sociedad adormecida.

A la ya dramática realidad de la desaparición forzada provocada en el contexto del conflicto armado del país, se le ha sumado en el último tiempo una modalidad novedosa, conocida como “falsos positivos”. Señalemos al respecto el siguiente balance: “El asesinato de civiles a manos de militares ha rebasado todo límite del horror: [...] asesinatos de civiles perpetrados por militares que luego disfrazan sus cadáveres de “guerrilleros abatidos en combate” (Robles, 2008). Ya hay 3.000 casos documentados de estos asesinatos que son impulsados por las recompensas que reciben los militares por cadáver presentado al alto mando, como una forma de aumentar las “victorias de guerra” de parte del Estado colombiano”.

### **Modus operandi de la práctica de la Desaparición Forzada:**

En Colombia la desaparición forzada ha sido perpetrada en su mayor parte por grupos paramilitares. Varios jefes de estos ejércitos ilegales han confesado cómo, desde los altos mandos militares y políticos, “ha sido enviada la orden de que desaparecieran “de cualquier manera” a las víctimas para no dejar rastros y evitar que las cifras de homicidios crezcan de manera desproporcionada en las zonas urbanas”. (Robles, 2008). Algunos jefes paramilitares confesaron la creación de hornos para la quema de cadáveres, o el lanzamiento de los mismos a los ríos, así como la práctica de descuartizamientos y mutilaciones para facilitar su enterramiento, lo cual constituye un trato a los cadáveres por fuera de todo rito cultural y con total incuria.

Además, en muchos casos las desapariciones forzadas se perpetran conjuntamente con otras violaciones flagrantes, “desapariciones combinadas con desplazamientos forzados –sobre todo en las áreas rurales con la intención de despojar a las víctimas de sus tierras y otros bienes–; desapariciones combinadas con violaciones y otras formas de violencia sexual, y desapariciones combinadas con reclutamientos forzados”. (Escribano, 2009, pág. 12). Así mismo, muchas desapariciones se han efectuado en escenarios de masacres “en las que varias personas en estado de indefensión son asesinadas, generalmente con elementos de extrema crueldad y práctica de atrocidades”. (Ibíd.)



A manera de ejemplo, mencionemos la siguiente declaración que, en el marco de los procesos de desmovilización de la Ley de Justicia y Paz<sup>3</sup>, hizo el poderoso y conocido paramilitar “HH”: “Como lo hemos dicho en varias oportunidades, se desmembraron y decapitaron personas. Eso no es mentira, es un hecho. Era una práctica utilizada para generar terror y zozobra en las comunidades” (Lozano & Morris, 2010). Ante la pregunta del Fiscal sobre por qué, además de matarlos, los desaparecían, él contestó que había sido una orden de comandantes de policía y ejército: “Ahí hay una gran responsabilidad de la fuerza pública, a los comandantes de la policía y del ejército se les suben los índices de homicidios y comienzan a ser presionados por sus jefes más altos, o por medios, o por diferentes entes gubernamentales o de ONGs [...] y ellos empiezan a solicitarnos a nosotros que los desaparezcamos y que los enterremos para que ese índice no se suba tanto, ahí es donde comienza a implementarse ese modo de las fosas comunes” (Lozano & Morris, 2010).

Otro paramilitar, alias “El viejo”, en su audiencia libre en el marco de la aplicación de la Ley de Justicia y Paz, ante las preguntas de las víctimas por el lugar y el estado de sus familiares desaparecidos, manifestó no tener conocimiento ni recordar dónde están; además, agregó: “Fueron muchos asesinados, fueron miles, cientos. Tienen que entender que es una guerra de casi 30 años, donde la mayoría están muertos. Campesinos es lo que enterramos. Da tristeza y todo, esto no lo hubiéramos querido hacer, pero el destino nos obligó. Uno reconoce que murieron muchas personas inocentes, murieron niños, sí... pero ya están muertos y por más que hablemos, ya no los vamos a revivir” (Lozano & Morris, 2010).

## **¿Y los culpables?**

La reconocida analista política colombiana, Claudia López, señala con respecto al proyecto del paramilitarismo:

---

<sup>3</sup> La mencionada Ley de Justicia y Paz fue en su momento una política del Gobierno para reparar las víctimas, encontrar la verdad de los crímenes y castigar a los victimarios.

“Hoy sabemos, según el Fiscal General de la Nación que fueron los políticos los que ayudaron a crear y promover grupos paramilitares, para despojar de tierras a los campesinos, para hacerse beneficiarios de un proyecto económico muy rentable como el de robar tierras para hacer agroindustrias y además ser copartícipes del narcotráfico y con toda esa estructura territorial militar y económica se fueron tomando el poder político en Colombia. Hoy la justicia, la fiscalía y la Corte Suprema han podido demostrar que por lo menos, uno de cada tres puestos de elección popular en Colombia: alcaldías, gobernaciones y el congreso que es la pirámide máxima, fue cooptada por este proyecto conjunto, entre las élites políticas y económicas regionales que crearon ejércitos propios para darse seguridad y hacer negocios muy rentables” (Lozano & Morris, 2010).

El paramilitar “HH”, ya mencionado, expresó en una de sus audiencias: “Creo que es muy importante que a medida que vamos avanzando en este proceso, también hacer una radiografía e ir clarificando cuáles son las verdaderas causas de la guerra porque ahora me doy cuenta de que la única causa, no era solamente combatir la guerrilla, había otros objetivos, otros intereses particulares de muchas personas, tanto de paramilitares, como de políticos, de empresarios, de militares, muchas personas de este país que son los que verdaderamente se han beneficiado de esta guerra. Solamente me doy cuenta del objetivo en algunas regiones del país, como el Urabá antioqueño, una de las mejores zonas ubicadas del país, donde el objetivo no era solamente combatir a la guerrilla, sino reactivar la economía bananera. [...] La orden ¿cuál era?, ordenar, prohibir, de que esos empleados o esos obreros de las bananeras hicieran paros, y así se logró [...] son casi cien muertos sindicalistas en un sólo año [...] entonces realmente quienes se beneficiaron de la guerra en Urabá fueron las empresas bananeras, todas las fincas bananeras nos colaboraron [...] nosotros no llegábamos a una zona por llegar, cuando llegábamos a una región del país era porque ya había acuerdos con empresarios de la zona [...] llegábamos a la región era porque teníamos el apoyo de personas que tuvieran intereses en la región, había azucareros, ganaderos, pesqueros, que nos financiaban [...] comerciantes de abarrotes [...] economía lícita e ilícita, empresarios [...] todos pagaban su aporte” (Lozano & Morris, 2010).

Así pues, el fenómeno del paramilitarismo no es ajeno al proyecto de los sectores más poderosos de la agroindustria del país, que encontraron en las prácticas aberrantes de estos ejércitos una

nueva y tenebrosa modalidad de favorecer la “migración” de campesinos de la zonas más ricas de Colombia.

Por su parte, los entes del gobierno no se ponen de acuerdo sobre la cantidad de víctimas de desaparición forzada, sin embargo, puede demostrarse que Colombia ha superado las cifras de desaparecidos de Chile y Argentina en donde la dictadura permitió y promovió esta práctica. El caso colombiano es aún más complejo pues a pesar de considerarse un Estado democrático, desde hace al menos 30 años existe la práctica de la desaparición y hasta el momento se calculan más de 50.000 desaparecidos: “La falta de datos precisos sobre el número de personas desaparecidas forzadamente en Colombia, continúa siendo un problema. A noviembre de 2011, el Registro Nacional de Desaparecidos, reportaba un total de 50.891 casos (24% mujeres y 17% niñas y niños). De ese total, se presume que 16.907 corresponden a desapariciones forzadas” (Unidos, 2013).

Sumado a la magnitud del crimen está el hecho de que la desaparición forzada se sumerge en un escenario de impunidad: “Como lo señaló la OACNUDH, la impunidad que rodea el crimen de desaparición forzada en Colombia es “perturbadora” y el marco jurídico no ha permitido remediar este fenómeno. El actual Plan Nacional de Búsqueda no tiene la fuerza jurídica requerida. Si bien se hicieron algunos avances con respecto a los derechos de las víctimas de desaparición forzada a la información y participación mediante la ley 1408/2010, el decreto reglamentario aún no ha sido expedido. (OIDHACO, 2013, pág. 2)

Así mismo, las investigaciones son lentas e, incluso, perturbadas por amenazas tanto a los familiares de los desaparecidos, como a las organizaciones civiles que los acompañan y a los funcionarios de justicia que tienen a su cargo los casos. El Estado colombiano se ha mostrado lento y débil para esclarecer los hechos e impartir justicia: “Las autoridades judiciales no están investigando todos los casos de desaparición forzada, ni tratan como desapariciones forzadas muchos casos sobre los cuales tienen claros indicios que corresponden a esta modalidad de crimen de estado. De los 18.638 casos clasificados oficialmente como desapariciones forzadas, la Fiscalía General de la Nación sólo está adelantando 14.350 investigaciones. Eso significa que más de 4.200 casos no estaban bajo investigación”. (Colombia, 2013, pág. 2).



## CAPÍTULO II

### EL DOLOR POR LA AUSENCIA DEL OBJETO DE AMOR: EL DUELO

#### En el principio el odio... luego el amor y la culpa

Freud planteó que el duelo es un proceso que depende necesariamente de la fuerza y la intensidad de los vínculos libidinales del doliente con sus objetos de amor una vez perdidos. Por eso, para abordar el asunto del duelo, nos permitimos iniciar por la concepción freudiana del amor, basados en la premisa elemental de que si el duelo duele, es porque se ama, lo cual supone, como veremos, la coexistencia de los sentimientos de odio.

Freud presenta los lazos del amor como las relaciones más profundas del sujeto, las que soportan la familia, los grupos sociales y su comunidad, es decir, las relaciones del yo con los otros. Sabemos que en estos vínculos se ponen en juego apegos profundos que, al reconocerlos, se nos permite comprender, en la medida de lo posible, por qué es tan doloroso desprenderse de un ser amado muerto, no obstante que en el amor habite siempre la ambivalencia afectiva.

Recorreremos la historia del primitivo para explicarnos, en parte, como lo hace Freud en “Tótem y Tabú” la vida amorosa del neurótico. Para el primitivo la naturaleza de sus lazos amorosos, estaba ligada sólo a la satisfacción genital, pero muy pronto se vio obligado a evolucionar hacia la satisfacción de otro tipo de necesidades. En su texto “El malestar en la Cultura”, Freud señaló que el hombre primitivo, una vez identificó los peligros del mundo exterior y los provenientes de la naturaleza, se vio forzado a tomar la opción de trabajar para defenderse de ellos y dominarlos con el fin de servirse de ellos, pero como no podía lograrlo sin contar con su prójimo, forzosamente tuvo que hacer de este su colaborador. Así, para Freud el amor, *Eros*, y la necesidad, *Ananké*, fueron los “padres” de la cultura porque el primitivo, para enfrentarse contra la supremacía de la naturaleza, tuvo que aliarse con su prójimo.

Así conformó su familia, convirtiéndose ésta en una especie de resguardo y protección para el individuo. Dice Freud: “En Tótem y tabú traté de mostrar el camino que condujo a esa familia primitiva a la fase siguiente de la vida en sociedad, es decir, a las alianzas fraternas. Los hijos, al triunfar sobre el padre, habían descubierto que una asociación puede ser más poderosa que el individuo aislado. La fase totémica de la cultura se basa en las restricciones que los hermanos hubieron de imponerse mutuamente para consolidar este nuevo sistema” (Freud, El Malestar en la Cultura, 1929 - 1930, pág. 3039).

“La vida de los hombres en común adquirió, pues, doble fundamento: por un lado, la obligación del trabajo impuesta por las necesidades exteriores; por el otro, el poderío del amor, que impedía al hombre prescindir de su objeto sexual, la mujer, y a ésta, de esa parte separada de su seno que es el hijo. De tal manera, Eros y Ananké (amor y necesidad) se convirtieron en los padres de la cultura humana, cuyo primer resultado fue el de facilitar la vida en común a mayor número de seres” (Freud, El Malestar en la Cultura, 1929 - 1930, pág. 3039). Por eso Freud no se refiere al amor como un ingenuo afecto en sí mismo, sino a la supremacía de su poder.

De la misma manera, el amor es tan potente que así como ofrece al ser humano las más intensas vivencias de seguridad y de placer, estableciendo un prototipo de felicidad absoluta, al mismo tiempo, es una de las fuentes de más intenso dolor, si el objeto amado lo desprecia, o, en el peor de los casos, cuando el objeto de amor desaparece por separación o muerte. De allí la mención del poderío del amor como fundante de la cultura y del lazo social. Sólo si tenemos en cuenta este poderío entenderemos el dolor del duelo, el de la pérdida.

Miremos esto con mayor atención: para Freud el amor tiene una enorme influencia en la constitución de la sociedad en el marco de la cultura. El sujeto se enfrenta en primer lugar con la prohibición primordial, la prohibición del incesto, es decir, la restricción del acceso sexual a la madre, premisa fundamental para la conformación de linajes y de la vida social. Esta prohibición, dice Freud, es la más violenta y cruel mutilación que ha sufrido la vida amorosa del ser humano; de allí para adelante el amor sexual será objeto de múltiples prohibiciones.

De allí que Freud diferencie entre el amor sexual y el amor tierno, este último siguiendo la ruta de la prohibición primordial. El primero referido al amor de la pareja y el segundo a los otros amores en la familia, por ejemplo, el amor a los hijos, el amor de los hijos a sus padres, etc. Por su parte, contrariamente a lo popularmente pensado, en el amor de pareja existen múltiples limitaciones a la pulsión sexual, algunas de ellas, las mencionadas por Freud en “El Malestar de la Cultura”: el hecho de que la elección del objeto sexual debía estar restringida al sexo contrario, que las satisfacciones extra genitales fueran concebidas como prohibidas y señaladas como perversiones y, finalmente, que el amor heterosexual estuviera circunscrito socialmente a la monogamia y a la legitimidad de la pareja en la sociedad de acuerdo con los preceptos culturales de cada comunidad. Por supuesto, no se nos escapa que tales limitaciones no tienen en la actualidad el mismo peso y cumplimiento.

Vemos que todo tipo de vínculos amorosos están fundados sobre una cadena sucesiva de prohibiciones que impiden la satisfacción pulsional total o directa, lo que genera una cuota de displacer en el sujeto. Por lo demás, Freud reconoce la presencia del conflicto en el neurótico dada la existencia de hostilidades inconscientes que pueden ser acogidas en provecho de la lucha constante entre *Eros* y *Tanatos*. Todo esto conforma la base sólida para la existencia de la ambivalencia afectiva, que se expresa en la coexistencia de sentimientos contradictorios como el de amor y el odio vividos hacía una misma persona.

Es en este punto cuando Freud se sirve del mito del padre primitivo para explicar el origen de esta ambivalencia de la que sostiene que, de todos modos, es una hipótesis para la cual no estábamos preparados. El mito supone la existencia de un padre violento, celoso y que tenía para su satisfacción individual todas las hembras de la manada, de tal manera, que iba expulsando a los hijos machos a medida que iban creciendo y podían manifestarse como rivales. De esta manera el padre se convirtió en un modelo envidado y temido. Pero, “un día”, como dice Freud, los hermanos que fueron expulsados se congregaron y decidieron unirse para entre todos matar al padre; y así lo hicieron, poniendo fin la situación de inequidad frente al acceso sexual a las hembras. Además de dar muerte al padre, siendo ellos también caníbales devoran su cadáver, pero este banquete, sin embargo, fue el medio, ritual, de apropiarse de su fuerza y de identificarse con él.

De esta manera, el ritual de la comida totémica resulta ser, para Freud: “quizá la primera fiesta de la Humanidad, sería la reproducción conmemorativa de este acto criminal y memorable que constituyó el punto de partida de las organizaciones sociales, de las restricciones morales y de la religión” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1838).

Freud señaló, en relación con este mito de la horda, que luego del triunfo de los sentimientos hostiles de los hermanos al haber logrado satisfacer su odio por medio de la muerte del padre, se impusieron sentimientos cariñosos como consecuencia del remordimiento y la conciencia de culpabilidad, y una vez satisfecho el deseo de identificarse con él. De esta manera, el amor, como ya lo habíamos planteado inicialmente, va de la mano de la culpa y los cargos de conciencia que, para el caso del rito totémico, se deben a la comisión del asesinato. El rito, además, le otorgó al padre muerto un poder mucho mayor del que ya tenía en vida, de manera similar a como en un rito funerario, según lo presentaremos más adelante, cuando los muertos cobran estatuto de sagrado, estarán más cerca de los dioses y por tanto, nos prestarán ayuda en momentos difíciles, como si con su muerte adquirieran poderes sobrenaturales.

Por otra parte, en cuanto a la prohibición del incesto, vemos con claridad que el asesinato del padre fue motivado por su ilimitado acceso sexual sobre las hembras. Pero, contrario a que podría esperarse, al morir el protopadre y obtener el estatuto sagrado como tótem, se reproduce la prohibición tanto de muerte como de acceder sexualmente a las hembras del clan, pero bajo la forma de Ley de la cultura, lo que, además, funda el pacto social pues, de lo contrario, cada hombre habría querido acceder a todas para sí como lo hizo el protopadre.

Los primitivos comprendieron que, gracias a la fuerza de la unión y a la organización que alcanzaron, lograron matar al padre pero, al mismo tiempo, se percataron de la importancia de esta unión para evitar la repetición de la situación de que cada uno quisiera el lugar, ahora vacío, del protopadre: “Así, pues, si los hermanos querían vivir juntos, no tenían otra solución que instituir – después de haber dominado quizá grandes discordias- la prohibición del incesto, con la cual renunciaban todos a la posesión de las mujeres deseadas [...]” (Freud, Tótem y Tabú.



Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1839).

Así las cosas, el rito totémico permite la consolidación de una especie de desdoblamiento de la misma figura paterna, aquella que poco a poco en la historia de la civilización, con la invención de la religión, convirtió el animal sagrado en una simple ofrenda a la divinidad, como sucede en los ritos religiosos.

En la organización jerárquica de las masas, que Freud explicó en otro de sus textos (Freud, Psicología de las masas y análisis del yo, 1921), en la que dios aparece tan por encima de los seres humanos, estos deben acudir a figuras que medien como los líderes (reyes, sacerdotes, comandantes, amos); así triunfa la divinidad por encima del tótem, y dios supera su parte de animal sagrado para convertirse también en tabú.

El tabú permite la regulación de la sociedad; según Freud, desde su consideración más primitiva, en la que no tenía fundamento alguno, hasta su evolución en la forma de código de prohibiciones, “el tabú ha acabado por constituir en los pueblos de que nos ocupamos la forma general de la legislación, y ha entrado al servicio de tendencias sociales más recientes que el tabú mismo. Tal es, por ejemplo, el caso de los tabús impuestos por los jefes y los sacerdotes para perpetuar sus propiedades y privilegios” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1770).

De esta manera, concluye Freud que la conciencia de culpabilidad no se ha extinguido en el hombre moderno, y por el contrario, se le vuelve a encontrar con la misma eficacia social en la vida de los neuróticos con la figura de preceptos morales y continuas restricciones. Pero, a diferencia del primitivo, la conciencia moral del neurótico civilizado no se basa en actos criminales de hecho, sino en sus impulsos y afectos: “la conciencia de la culpabilidad que agobia a estos enfermos se basa en realidades puramente psíquicas y no en realidades materiales. Los neuróticos se caracterizan por situar la realidad psíquica por encima de la material, reaccionando a las ideas como los hombres normales reaccionan tan sólo a las realidades” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos,

1912, pág. 1849). Reconoce Freud que el interés de su estudio no radica en demostrar si la horda fraterna en verdad existió, pues nadie podrá dar fe de ello, lo importante es comprender que, en comparación, en el neurótico la acción tiene vida como idea y hecho mental.

Esto le permite concluir a Freud que la ambivalencia afectiva está presente en todas las relaciones amorosas, que en cierta medida es constitutiva de ellas, pero sobre todo, que tiene mayor fuerza en las más íntimas; esta fuerza es correlativa de la represión que se le impone al sujeto. Por lo demás, en términos de Freud, la sociedad humana debe invertir una buena parte de sus preocupaciones en contener la manifestación ilimitada de los empujes individuales egoístas y violentos que, por ejemplo, para el caso del amor están asociadas a la represión de la pulsión hostil, asesina.

Es un deber moral para el neurótico la exigencia de no hacer daño al ser amado, cuidar de él y velar incansablemente por su bienestar. No en vano vemos que en los discursos de las bodas los contrayentes se juran respeto, cuidado, dedicación, auxilio, apoyo mutuo. Incluso en la jurisdicción de familia, dentro de las obligaciones de los miembros de la familia está el velar por el cuidado del ser amado.

Surge entonces una premisa fundamental sobre las relaciones amorosas: si respetar y cuidar del otro es una exigencia, es porque las relaciones amorosas están habitadas por un interés egoísta del sujeto, por un empuje que puede llevar a violentar el objeto amado sobre el cual se pretende un acceso total, buscando con esto una satisfacción propia.

Freud percibió que el sujeto está habitado por pulsiones agresivas, y por eso planteó que el neurótico no se distancia mucho del primitivo en cuanto a los sentimientos que los deseos de muerte convoca, pero sí en las maneras de tramitarlos. Nos diferenciamos del primitivo en la medida en que éste lograba descargar su impulso hostil mediante acciones concretas, que son aparentemente inconcebibles hoy en día para el neurótico, dados los efectos de la represión impuestos por nuestra cultura civilizada: “Es preciso también tener en cuenta las diferencias reales. Ciertamente es que ni el salvaje ni el neurótico conocen aquella precisa y decidida separación que establecemos entre el pensamiento y la acción. En el neurótico, la acción se halla

completamente inhibida y reemplazada totalmente por la idea. Por el contrario, el primitivo no conoce trabas a la acción. Sus ideas se transforman inmediatamente en actos. Pudiera incluso decirse que la acción reemplaza en él a la idea” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1850).

En el neurótico prima el razonamiento por encima de su “fuerza bruta”; esto que señala Freud, el hecho de que la idea reemplaza a la acción hostil, permite el establecimiento de reglas y límites a sus emociones reguladores del comportamiento humano. Entonces, como el sujeto no logra expresar la hostilidad de manera manifiesta contra su prójimo amado, lo hará por vía del eficaz y fácil recurso de la fantasía: fantaseará con la agresión, el daño o incluso la muerte del otro o, también, mediante las formaciones del inconsciente: síntomas, actos fallidos, lapsus, sueños, olvidos, chistes o, lo que es muy notable, en los sueños. En las formaciones del inconsciente la hostilidad es desviada de su fin más próximo, el acto violento, para ser expresada de manera velada. En otros casos esa hostilidad es drásticamente volcada contra el propio sujeto, por ejemplo en la forma del sufrimiento que provoca un síntoma, poniéndose entonces el sujeto como objeto de su propia hostilidad; en una sola jugada se logran dos objetivos: satisfacer fantasmáticamente la agresión dirigida hacia el otro figurado en él mismo, y satisfacer la culpa generada por esto: castigarse. Gracias al síntoma, de esta manera, el sujeto no se siente del todo culpable, sino enfermo.

Freud anuncia que ante la más mínima aparición en el yo de los sentimientos de hostilidad contra quien es idealizado como objeto querido y amado, digno de cuidar, surge el reproche como forma defensiva, dando lugar al costo con el que el sujeto cargará en su relación, esto es, la culpa.

La culpa surge no solamente por transgredir una prohibición, sino fundamentalmente por desear transgredirla, y eso nos diferencia del primitivo. Puede ser que la hostilidad sea consciente y la culpa devenida en consecuencia, también. Sin embargo hay que subrayar que, como lo descubre Freud, el deseo neurótico es esencialmente transgresor, de ahí que el sujeto derive una culpa de la cual no sabe, porque le es inconsciente. Veamos esto con mayor atención:

El superyó como instancia psíquica que se instaura a la salida del Edipo, hace suya la autoridad del padre, es decir, la autoridad en principio externa, y asume en consecuencia la función de conciencia moral. Freud plantea que en el origen el niño renunció a la satisfacción de sus impulsos por amor y temor: temor de perder el amor, es decir, el niño en su estado de total dependencia y desamparo aceptó e internalizó esta autoridad y con esto, pudo garantizar la permanencia del amor del otro para sí. Por supuesto, esto no supone que necesariamente cada intervención del superyó en el transcurso de la vida del sujeto sea solamente el imperativo sistemático y correspondiente a la autoridad internalizada en la salida del Edipo, pues, además, “toda renuncia instintual se convierte entonces en una fuente dinámica de la conciencia moral” (Freud, *El Malestar en la Cultura*, 1929 - 1930, pág. 3056).

Freud enfatiza en el carácter dinámico de las instancias psíquicas: cada nuevo encuentro del sujeto con una prohibición a su satisfacción pulsional agresiva acarreará simultáneamente un incremento de la fuerza y magnitud del superyó, que se manifestará como contragolpe virulento hacia el propio yo: “En tal caso, el efecto de la renuncia instintual sobre la conciencia moral fundaría en que cada parte de agresión a cuyo cumplimiento renunciamos es incorporada por el *super-yó*, acrecentando su agresividad (contra el yo)” (Freud, *El Malestar en la Cultura*, 1929 - 1930, pág. 3057). Es decir que a mayor renuncia, mayor exigencia del superyó.

Pero no vale solamente renunciar de manera concreta y real a la satisfacción plena de las pulsiones, pues sabemos que el deseo inconsciente de satisfacción correspondiente insistirá, y que éste no podrá ser ocultado ante el superyó. “En esta fase también deja de actuar el temor de ser descubierto y la diferencia entre hacer y querer el mal, pues nada puede ocultarse ante el superyó, ni siquiera los pensamientos” (Freud, *El Malestar en la Cultura*, 1929 - 1930, pág. 3054). De manera tal que, ante la mínima aparición de un posible deseo de infracción, el superyó se desplegará contra el yo a través del castigo tiránico y cruel, con el mismo empuje del impulso coartado, que para el caso que estamos trabajando, es la hostilidad hacia el prójimo, el castigo superyóico recaerá sobre el yo con la misma intensidad de la agresividad que en buen grado iba dirigida hacia el exterior.

Por esta vía explica Freud por qué paradójicamente aquel que cumple correctamente con los ideales sociales, en ocasiones, se siente culpable, en vez de sentirse satisfecho por el logro social alcanzado. El superyó puede ser muy severo con un yo virtuoso; de hecho frecuentemente aquellos buenos individuos, serios, decentes cumplidores de los preceptos culturales casi al extremo de la santidad, son los que más pecaminosos se sienten y estarán más atentos a no transgredir ninguna norma. Esta dedicada atención de estas personas da cuenta de que sus privaciones no hacen más que aumentar los empujes pulsionales que no son de buen recibo en la sociedad y que por tanto, acosados por la culpa, deben estar alerta e intensificar constantemente la represión, viviendo en medio de un cúmulo de autorreproches.

Así, los sentimientos de culpabilidad no solo tienen su origen en el miedo a la autoridad y en la prohibición externa; esto es explicado por Freud como el temor al superyó: “En ciertas formas de la neurosis obsesiva es extraordinariamente intenso el sentimiento de culpabilidad, sin que por parte del yo exista nada que justifique tal sentimiento. [...] Depende, pues, del yo el que el sentimiento de culpabilidad permanezca inconsciente. Sabemos que, en general lleva el yo a cabo las represiones en provecho y al servicio del superyó; pero en el caso presente lo que hace es servirse de esta misma arma contra su riguroso señor” (Freud, *El yo y el ello*, 1923, pág. 2723).

Un caso freudiano que ejemplifica cómo funcionan la culpa y el deseo inconsciente, la prohibición, el castigo y la ambivalencia afectiva es el de “El Hombre de las Ratas”. Este hombre padecía desde la infancia de pensamientos de deseo prohibidos, de carácter sexual, que lo atormentaban de manera insoportable, pensamientos que extrañamente estaban acompañados por el temor de que les sucediera algo terrible a las personas más amadas para él. Este temor obsesivo era la velada expresión de un intenso deseo reprimido, su propio deseo hostil o vengativo. Además, lo invadían compulsivamente ideas absurdas como la de cortarse el cuello con la una navaja de afeitar o acciones de este estilo, en las que fantaseaba haciéndose daño, hechos que también estarían inexorablemente acompañados de alguna espantosa catástrofe, como una especie de castigo por tan lamentables deseos inconscientes.

En este caso Freud plantea que al deseo obsesivo siempre está enlazado un temor y una especie de castigo por aquel pensamiento. Refiriéndose a un momento temprano de la constitución de la neurosis de este paciente, señala: “Hallamos, pues, un instinto erótico y una rebelión contra él mismo, un deseo (no obsesivo aún) y un temor contrario (obsesivo ya), un afecto penoso y un impulso a la adopción de medidas defensivas” (Freud , Análisis de un caso de neurosis obsesiva (Caso el hombre de las ratas), 1909, pág. 1445).

En varias ocasiones este sujeto manifestó en el análisis pensar en la muerte de su padre como la condición necesaria y, a la vez, paradójicamente, como la consecuencia del posible acceso a su amada. Estas confesiones del paciente a Freud estuvieron frecuentemente acompañadas por la negación y el rechazo al reconocimiento de que sus fantasías fueran la expresión de su deseo de muerte dirigido al padre. Al imaginar tales conjeturas inconscientes, evidenciadas por Freud en el tratamiento, nuestro sujeto se torturaba diciéndose a sí mismo que un cariño semejante al que él sentía hacía su padre no podría acoger sentimientos hostiles. Ahora bien, Freud se sorprende al descubrir que, aunque durante la primera parte de su análisis el paciente hablaba de su padre como si estuviera vivo, este había fallecido años antes de que comenzara su análisis, su muerte tuvo como consecuencia la agudización de la enfermedad: “como si la tristeza hubiera hallado en la enfermedad una expresión patológica” (Freud , Análisis de un caso de neurosis obsesiva (Caso el hombre de las ratas), 1909, pág. 1456)

Este caso le muestra a Freud que en la estructura de la neurosis juega un importante papel un fuerte impulso hostil inconsciente orientado hacia la persona amada, al cual, simultáneamente, se opone una reacción que tiene como fin proteger al sujeto del peligro que su impulso implica. Pero esta reacción supuestamente protectora pasa los límites adecuados y resulta ser no otra cosa que el castigo ejercido desde el superyó contra él mismo por el hecho de estar habitado por tal deseo. Así, el síntoma se le muestra al sujeto como una consecuencia de su deseo hostil, pero paradójicamente, es el síntoma la vía que permitirá la satisfacción parcial del impulso hostil, es decir: “aquello que se nos muestra como resultado de una enfermedad no es sino el propósito de la misma, y su resultado aparente es, en realidad, su causa y su motivo” (Freud , Análisis de un caso de neurosis obsesiva (Caso el hombre de las ratas), 1909, pág. 1463).

Todo este recorrido que hemos logrado realizar hasta acá, se nos muestra como un planteamiento revelador de Freud, que contradice los principios normales de la concepción tradicional de la sociedad. Principios como el de la armonía subyacente de los vínculos sociales lograda por la civilización, el de la superioridad alcanzada por el ser humano con respecto a sus parientes los animales; o la ilusión que se ha construido a partir de la creencia de que el alma humana podrá alcanzar la plenitud de la paz entregándose en su totalidad a los buenos deseos que, en el fondo de todos, siempre habitarían.

La contundencia de los hallazgos de Freud en su clínica, de los cuales solamente nos hemos limitado a recorrer brevemente el caso del hombre de las ratas —dada la manifestación explícita del conflicto de ambivalencia y la presencia de las mociones pulsionales asesinas—, hallazgos que incluso podríamos sostener de manera fehaciente en nuestro quehacer y en la cotidianidad de las relaciones con los otros, como en el caso de la familia, la pareja, los amigos, nos muestran la existencia de que estos vínculos efectivamente están atravesados por hostilidades que toman caminos distintos en el psiquismo.

Esta *sinsalida* del sujeto, *sinsalida* en la medida en que no puede satisfacer del todo sus impulsos, pero tampoco sale bien librado del rechazo de los mismos, es la premisa constante de las relaciones humanas y, por consiguiente, estará en juego en el momento de una pérdida, por lo que es de esperar que alcance el estatuto de conflicto inherente al duelo por el que se fue.

### **La renuncia necesaria y su ganancia: la cultura y la regulación de los vínculos**

Freud define la cultura como “la suma de producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven a dos fines: proteger al hombre contra la naturaleza y regular las relaciones sociales entre sí” (Freud, *El Malestar en la Cultura*, 1929 - 1930, pág. 3033). Freud anota dos asuntos muy importantes al respecto: que la cultura surgió por la necesidad de protección y para regular las relaciones de los seres humanos. Vemos de nuevo, la relación establecida entre amor y necesidad, y su poder regulador.

En relación con los vínculos humanos, en el principio de la humanidad el conflicto de intereses era siempre resuelto por medio de la fuerza: “[...] en la pequeña horda humana, la mayor fuerza muscular era la que decidía a quién debía pertenecer alguna cosa o la voluntad de quien debía llevarse a cabo” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3208). En esta lucha de fuerzas, el objetivo siempre fue eliminar o doblegar al oponente. Con la muerte del opositor, quedaba constatada de manera contundente su eliminación y su fuera de juego, para así, continuar en la persecución de intereses propios sin el estorbo del semejante; además, con esto, el primitivo dejaba una advertencia que salpicaba al resto de sus prójimos, como medida de escarmiento y a su vez como posicionamiento de poder.

Con el paso del tiempo, la fuerza fue poco a poco trasladándose al uso de las armas y de las herramientas de trabajo. El primitivo tuvo que aprender a darle uso a su fuerza de una manera distinta para alcanzar también un reconocimiento de los demás y así obtener más poder. El dominio de las herramientas, la construcción de máquinas y la creación de la escritura abrió caminos, el hombre descubrió en estas que su fuerza se ampliaba, logró corregir limitaciones de funciones de sus órganos (por ejemplo, el teléfono, las gafas, la cámara fotográfica, el avión) y creó sustituciones de pérdidas originarias, como en el caso de la vivienda, que para Freud es “un sucedáneo del vientre materno, primera morada cuya nostalgia quizá aún persista en nosotros, donde estábamos tan seguros y nos sentíamos tan a gusto” (Freud, El Malestar en la Cultura, 1929 - 1930, pág. 3034).

Esta apropiación de la naturaleza y del entorno le permitió al ser humano descubrir que podía acceder a un bienestar. Así, el orden y el aseo, se convirtieron en principios fundamentales para garantizar la permanencia de estos estados placenteros, al punto de que hoy en día “cualquier forma de desaseo nos parece incompatible con la cultura” (Freud, El Malestar en la Cultura, 1929 - 1930, pág. 3035). El orden se presentó, y se presenta siempre, como un elemento fundamental y garante de la perdurabilidad del bienestar y la civilización.

Esto es muy interesante pues logramos entender por qué cuando alguna persona cumple con las exigencias sociales de moralidad, intelectualidad, belleza y orden, comúnmente decimos de ella que “tiene mucha cultura”, mientras que en el caso contrario decimos “que le falta cultura” o que



“no tiene”; esto lo vemos expresado también en las situaciones en que una persona agrede violentamente a otra: se le dice que usa la “fuerza bruta”, una fuerza salida de todo orden. La concepción de cultura está asociada popularmente a la civilización, al alcance de las exigencias morales y de ideales de buen comportamiento, al punto que quienes violentan estos principios, son llamados “salvajes” o “primitivos”.

Señala Freud que este esfuerzo por alcanzar el bienestar, le permitió al ser humano darse cuenta de que mejoraría su existencia por medio del trabajo y, así, sus prójimos adquirieron un estatus de colaboradores con los cuales debía aliarse pues resultaba más útil y beneficioso vivir en comunidad que trabajar aislado y de manera individual. Esto permitió que la agresividad tuviera que ser reprimida para ser remplazada por la superioridad del pensamiento, hecho que desalojó poco a poco la utilización de la “fuerza bruta” o, por lo menos, la deslegitimó. Se instauraron normas de convivencia, acuerdos sociales para regular las acciones de todos los pertenecientes a la comunidad, y por eso Freud plantea que el Derecho es la herencia del uso de la fuerza como garante de control: “La violencia es vencida por la unión; el poderío de los unidos representa ahora el Derecho, en oposición a la fuerza del individuo aislado” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3209).

Vemos que el Derecho es el poder de una comunidad que se encuentra unida por vínculos sociales entre sus miembros, pues cada uno de ellos renuncia a sus libertades individuales para conformar el colectivo, en el que priman el pensamiento y las ideas por encima de la fuerza. Este grupo de individuos debe ordenarse, regularse y construir acuerdos para prevenir acciones al margen de los objetivos comunes. Para esto, cada integrante renuncia a la utilización violenta de su fuerza y sobrevalora entonces sus afectos por el otro, como forma de sostener el vínculo.

Pero en este punto Freud plantea algo muy importante y que resulta, a la vez, contradictorio: se espera que el Derecho sea la garantía de la civilización y del orden social y entonces, ante este ideal, nos anuncia los avatares: “se hace un cálculo errado si no se tiene en cuenta que el derecho fue originalmente fuerza bruta y que aún no pude renunciar al apoyo de la fuerza” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3209). Para Freud, “El derecho sigue siendo una fuerza dispuesta a dirigirse contra cualquier individuo que se le oponga; recurre a los mismos medios, persigue los

mismos fines; en el fondo, la diferencia sólo reside en que ya no es el poderío del individuo el que se impone, sino el de un grupo de individuos” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3209).

Para Freud la diferencia entre el uso del Derecho y el uso de la fuerza bruta no está solamente en que en el primero no se resume a la “fuerza bruta” y en el segundo sí. La diferencia está en que, para dar existencia al Derecho, hubo un paso de lo individual a lo colectivo soportado por el pensamiento y producto de la represión de los empujes individuales. Pero en ambos usos de la fuerza el objetivo, en el fondo, es el mismo: someter al otro. Esta revelación le es evidente a Freud en el hecho común de que aquellos quienes tienen el poder pueden eludir las mencionadas normas generales, abandonando el dominio del derecho para así volver al dominio de la violencia. En aquellos que, como representantes del Derecho usan una violencia, que no es el uso de los golpes sino, aquella que se expresa contra el más débil y aprovechando las ventajas de los usos del poder del Derecho: “El derecho de la comunidad se torna entonces en expresión de la desigual distribución del poder entre sus miembros; las leyes serán hechas por y para los dominantes y concederán escasos derechos a los subyugados [...] los amos tratarán de eludir las restricciones de vigencia general, es decir, abandonarán el dominio del derecho para volver al dominio de la violencia” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3209). Que es, veremos al final de este capítulo, la guerra: la máxima expresión. La guerra es la expresión máxima de la fuerza y el poder cuyo fin es el sometimiento del otro.

Ante esta realidad develada por el abusivo uso del Derecho y la consiguiente insatisfacción que genera, los subyugados tenderán constantemente a buscar el fortalecimiento del Derecho, el de la ley y el orden justo, “los oprimidos tenderán constantemente a procurarse mayor poderío y querrán que este fortalecimiento halle eco en el derecho, es decir, que se progrese del derecho desigual al derecho igual para todos” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3209). En tal caso, señala Freud, el ente dominador se negará a reconocer esta transformación y esto conducirá al camino de la rebelión, y en último caso, a la guerra civil.

Tanto en la rebelión como en la guerra, que no son siempre lo mismo, se da “la supresión transitoria del derecho y a renovadas tentativas violentas, que, una vez transcurridas, pueden

ceder el lugar a un nuevo orden legal” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3210). Esta pauta de rebelión es para Freud una posibilidad de progreso de la cultura: “cuando en una comunidad humana se agita el ímpetu libertario puede tratarse de una rebelión contra alguna injusticia establecida, favoreciendo así un nuevo progreso de la cultura” (Freud, El Malestar en la Cultura, 1929 - 1930).

Todo esto lleva a pensar a Freud que uno de los requerimientos más exigidos por la humanidad es el de la justicia, “o sea, la seguridad de que el orden jurídico, una vez establecido, ya no será violado a favor de un individuo, sin que esto implique un pronunciamiento sobre el valor ético de semejante derecho” (Freud, El Malestar en la Cultura, 1929 - 1930, pág. 3036). Vemos cómo, para Freud, el tema de la justicia es un asunto fundamental, pues su exigencia de cumplimiento remite a un orden cultural.

### **El tabú, una reconciliación mágica con lo prohibido**

A Freud le interesa profundizar sobre el tabú porque, según lo que escucha de sus pacientes, el tabú de los primitivos no se distancia mucho de las prohibiciones que atraviesan psíquicamente al neurótico; es más, plantea que tienen muchas afinidades de manera tal que esclarecer algo del tabú del primitivo le permitirá avanzar en el estudio sobre la neurosis: “Estableciendo una comparación entre la psicología de los pueblos primitivos tal como la etnografía nos la muestra y la psicología del neurótico, tal y como surge de las investigaciones psicoanalíticas, descubriremos entre ambas numerosos rasgos comunes y nos será posible ver a una nueva luz lo que de ellas nos es ya conocido” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1749)

Freud plantea que “El tabú es una prohibición muy antigua, impuesta desde el exterior (por una autoridad) y dirigida contra los deseos más intensos del ser humano. La tendencia a transgredirla persiste en lo inconsciente. Los hombres que obedecen al tabú observan una actitud ambivalente con respecto a aquello que es tabú” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1769) lo cual se expresa en la

doble connotación del tabú, que asocia dos concepciones, una la de lo sagrado y otra de lo impuro. Apoyados en las creencias de que el objeto al que se le rinde el culto tiene la capacidad de emitir una fuerza peligrosa y destructiva, el tabú deriva en actos ceremoniales de purificación.

De esta manera, surgen los ritos y ceremoniales, en principio, como posibilidad de protegerse de los innumerables males y castigos que pueden recaer sobre quien viola el tabú o sobre quien entra en contacto con la persona que lo ha violado. Transgredir el tabú provoca horror y el objeto prohibido cobra un valor de viciado, turbio y contaminado: “aquellos que tienen la desgracia de violar una de las tales prohibiciones se convierten, a su vez, en prohibidos e interdictos, como si hubieran recibido la totalidad de la carga peligrosa” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912, pág. 1761). Vemos que Freud destaca la fuerza del objeto tabú para contagiar al primitivo gracias a una especie de potencia mágica que le es inherente. El primitivo le tiene horror a la violación del tabú, siente que pone en riesgo todo su ser, pues tal objeto tiene la capacidad de darle muerte o convertirlo en algo desdichado, enfermo o infectado.

Freud constata que de la misma manera le sucede al neurótico: las prohibiciones obsesivas guardan una estrecha relación con el tabú de los primitivos, sobre todo en el hecho de que ambos construyen ritos y ceremoniales para instituir la prohibición y expiar las culpas por la infracción, constituyéndose el objeto tabú en algo sagrado para el sujeto: “Aquel que aborde el problema del tabú hallándose familiarizado con el psicoanálisis, esto es, con la investigación de la parte inconsciente de nuestra vida psíquica, habrá de darse cuenta, después de una breve reflexión, de que los fenómenos del mismo no le son desconocidos. Sabe, en efecto, de personas que se han creado por sí mismas prohibiciones tabú individuales y que las observan tan rigurosamente como el salvaje las restricciones de su tribu o de su organización social, y si no estuviese habituado a designar a tales personas con el nombre de *neuróticos obsesivos*, hallaría muy adecuado el nombre de *enfermedad del tabú* para caracterizar sus estados” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912, pág. 1763). El planteamiento de que los neuróticos estamos enfermos de tabú, evidencia la función insoslayable de la prohibición en la vida anímica.

La primera analogía entre el tabú del obsesivo y el tabú de los primitivos es la “carencia de motivación”, es decir, la existencia de un enigma en su origen: “surgieron repentinamente un día, y desde entonces se ve obligado el sujeto a observarla bajo la coerción de una irreprimible angustia” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912, pág. 1764). En segundo lugar, que estas prohibiciones que se instalan están relacionadas no solamente con algún objeto tabú del que se emana tal censura, sino con todo aquello que esté en contacto. Para el caso del neurótico, Freud se refiere aquí no solamente al contacto físico: “Todo aquello que orienta las ideas del sujeto hacia lo prohibido, eso es, todo lo que provoca un contacto puramente mental o abstracto con ella, queda prohibido como el contacto material directo [...] La intención de algunas de estas prohibiciones y prescripciones obsesivas nos resulta comprensible. En cambio, otras nos parecen inexplicables, estúpidas y absurdas” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912).

Para explicar este asunto del desplazamiento del tabú de un objeto a otro, Freud compara dos ejemplos, uno tomado de la vida de los primitivos maorí y otro de una paciente suya: un jefe maorí no puede avivar el fuego con su aliento pues se cree que en este ejercicio se transmite en su aliento una fuerza peligrosa que podrá contaminar los alimentos que se cocinen y producir la muerte de aquel que los consuma. En cuanto a la paciente, ella le exige a su esposo que aleje de la casa un objeto que acaba de comprar, pues de lo contrario le será imposible seguirla habitando. La asociación que posteriormente surge en el trabajo analítico para explicar esta tensión contra el objeto, es que dicho objeto fue comprado por el marido en la tienda de un hombre cuya esposa no es de los afectos de la mujer: “Esta amiga es hoy, para ella, imposible o tabú, y el objeto comprado aquí en Viena resulta tan tabú como la amiga misma, con la cual no quiere tener relación ninguna” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912, pág. 1765).

Vemos que en ambos casos existe una prohibición que se desprende de un objeto y se desplaza a otro: en el jefe maorí, la fuerza de su aliento sobre el fuego en el que se cocina la comida genera gran temor, mientras que en la paciente, la prevención en relación con el objeto comprado es atribuida a la enemistad con su ex-amiga. De esta manera, plantea que muchas de las

prohibiciones neuróticas pueden ser elevadas a la realización de determinados actos que tienen carácter del arrepentimiento, la expiación, la purificación y la defensa de lo mismo que se intenta proteger en la prohibición. Así las cosas, Freud resume de la siguiente manera los puntos en los que claramente se expresan las coincidencias entre el tabú del primitivo y el tabú del neurótico: “1. La falta de motivación de las prohibiciones; 2. su imposición por una necesidad interna; 3. su facultad de desplazamiento y contagio, 4. la causación de actos ceremoniales y de prescripciones, emanados de las prohibiciones mismas” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912, pág. 1765).

De los hallazgos en la clínica psicoanalítica, Freud se permite desplegar su hipótesis frente al mecanismo psíquico que funciona en estas ocasiones, es decir, frente al surgimiento de estos tabús expresados en las prohibiciones cotidianas. Para esto expone el ejemplo de uno de sus pacientes que, de niño, manifestó un intenso placer táctil facilitado por actos de masturbación o tocamiento de sus genitales. Ante este placer se presentó desde el exterior una prohibición que obligó al pequeño sujeto a dejar de lado su placentera actividad y a suprimir por completo esta tendencia. Pero, dice Freud, las intenciones no fueron suprimidas sino reprimidas y, como tal, tanto el placer como las ganas de tocarse se trasladaron a su inconsciente desde donde siguieron subsistiendo: “De este modo quedó creada una situación intencionada, una fijación psíquica, y todo el desarrollo ulterior de la neurosis se deriva de este duradero conflicto entre la prohibición y la tendencia” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912, pág. 1765)

Vemos que en este punto se establece una relación importante: deseo y prohibición. Esta se presenta en el sujeto como un conflicto subjetivo del cual él no puede dar cuenta inicialmente en su conciencia, y del que la intención no se elimina, ella persiste en el inconsciente, donde se encuentra reprimida. El deseo de realizar dicho acto, el del tocamiento para el caso de nuestro paciente, permanece, pero es detenido por el horror que el mismo acto le inspira: horror que surge por la prohibición y su carácter de peligro.

Por otra parte, la tendencia prohibida se desplaza al inconsciente pero, puesto que insiste, intenta escapar de la interdicción que sobre ella se instala, reemplazando lo que está vedado; así, el

sujeto encuentra en actos sustitutos una posible fuente de satisfacción. Momento en el que, de nuevo, la prohibición emergen sobre cada intento de sustitución, generándose, según Freud, una especie de transacción que se expresa en arrepentimientos, esfuerzos de expiación y la construcción de ceremonias cotidianas como manera de protegerse de su propio deseo inconsciente. Mientras que en la conciencia los ceremoniales surgen sin mayor explicación, en su inconsciente: “no desearían nada mejor que su violación, pero al mismo tiempo sienten temor a ella. La temen precisamente porque la desean, y el temor es más fuerte que el deseo. Este deseo es, en cada caso individual, inconsciente, como en el neurótico” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912, pág. 1767). Para el neurótico, el tabú es la expresión de la prohibición, y las culpas que genera el deseo inconsciente de infringirlo son expiadas en ceremonias, otorgándosele así un lugar de sacro a aquello que se desea violentar.

¿Pero de qué deseo se trata? Para Freud, en este punto de la comparación entre el primitivo y el neurótico, en especial del obsesivo, se trata del deseo de muerte del padre, por efecto de la prohibición del incesto: es al padre en cuanto prohibidor que se dirige el deseo de muerte. En el sistema totémico existía un ritual especial, la comida totémica, que consistía en que los miembros del clan se vestían de tal manera que se parecieran al tótem, mataban el animal totémico para comérselo, lloraban la muerte del animal tristemente y, posteriormente, se realizaba una gran fiesta. En este punto Freud se pregunta: “¿qué significa el duelo consecutivo a la muerte del animal totémico y que sirve de introducción a esta alegre fiesta? Si la tribu se regocija del sacrificio del tótem, que es un acto ordinariamente prohibido, ¿por qué lo llora al mismo tiempo?” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912, pág. 1837).

La fiesta, señala Freud, es un exceso permitido e incluso ordenado que en lo cotidiano propende por algo de lo prohibido, por tanto, la alegría que se produce es gracias a la libertad de realizar lo que normalmente está vedado. De la misma manera, en el ritual del tótem la alegría que se expresa en la celebración es producto de la realización de una prohibición: matar al tótem.

En cuanto al neurótico, Freud planteó que el ceremonial de la comida totémica, tal vez la primera fiesta de la humanidad, en la que tiene lugar una reproducción conmemorativa de la muerte del padre. Reproducción que nos muestra que los ritos surgen por la necesidad de una memoria: de traer una y otra vez de manera sistemática, ordenada, en presencia de un colectivo y por medio de una celebración, un hecho en sí o, una situación que marcó y atravesó a la comunidad y a cada sujeto en la intimidad de su deseo, que, en el caso tanto del primitivo como del neurótico, relación con la muerte del padre.

Si bien para Freud lo concerniente a los rituales está directamente vinculado con la repetición en el neurótico, de la misma manera que sucedía con el primitivo, esto nos deja una enseñanza mayor, ya no solo aplica al neurótico o al primitivo. Se trata de que todo ritual es una reproducción conmemorativa, es decir, en todo ritual social está inscrito este asunto de la memoria.

Es evidente que los ritos guardan una estrecha relación con la memoria, pues un rito conmemora una marca en la historia de los implicados en un suceso importante, como la muerte de un ser querido, el matrimonio, un aniversario, etc., Lo que Freud muestra, al respecto, es que una celebración se repite tiempo después con algún otro acto conmemorativo del rito inicial.

Esta necesidad de recordar sistemáticamente a manera de rito sagrado cada tanto, es decir, el conmemorar una situación importante periódicamente, nos revela la fuerza del deseo que intenta prohibirse mediante el acto del ritual, es decir, que no basta con un solo momento originario de la restricción sino que se necesita que, una y otra vez, se esté insistiendo sobre esto, como si al no hacerlo se corriera el riesgo de volver a caer en la tentación de la infracción. En otras palabras, si bien, como Freud propone, lo humano se consolida en los “orígenes”, para que cada uno se “humanice” debe recorrer el mismo camino: en eso consiste el complejo de Edipo, en la repetición a nivel singular de la tragedia en torno al asesinato del padre primordial, la culpa, el arrepentimiento y el amor.

Como parte de las reflexiones que suscitan estos estudios, no puedo evitar recordar a una buena amiga a quien en alguna ocasión compartí un poco de la lectura de Freud, la referida a la comida



totémica, y a su planteamiento sobre la celebración de los ritos que contienen en el fondo una prohibición. Conversando entre nosotras sobre los estudios freudianos, ella entonces se pregunta qué es lo que todos celebramos en el rito del matrimonio, cuestión a la que ella misma se responde que aparentemente celebramos la unión amorosa entre una pareja sentimental, y casi de manera simultánea y agudamente, concluye: “en verdad lo que todos celebramos es que no se pueden acostar con nadie más”, conclusión a la que sólo pudimos reír mucho por un rato. Esta especial y cómica reflexión nos muestra que también, incluso en ritos en los que aparentemente no se presenta una prohibición expresa, también encontramos que la prohibición está implicada en un acto público que convierte en sagrado un hecho o un objeto en sí, y permite que el sujeto inscriba en su memoria los efectos de dicha prohibición; en el caso del matrimonio, los novios adquieren un estatuto de tabú puesto que sobre ambos recae una prohibición sexual. Al mismo tiempo, la prohibición afirmada, permite la apertura hacia otra satisfacción, esta vez consentida por la comunidad y por el sujeto.

La culpa producto de la realización de lo prohibido no es solamente la expresión del arrepentimiento, también está amarrada a la necesidad de actos de reconciliación que se establecen en los ritos y ceremoniales. En el caso del padre muerto, los hijos asesinos le ofrecen de ahí hacia adelante, su respeto, su cariño y, por sobretodo, la promesa de no volverle a matar, invocando de ahora en más su protección. De esta manera, se instalaron los dos tabúes fundamentales del totemismo, dos crímenes cuya prohibición fundó la sociedad humana, que son, al mismo tiempo, las mismas prohibiciones fundamentales que, vía represión, operan en lo que Freud llama complejo nodular de las neurosis: el complejo de Edipo.

En el Complejo de Edipo, el deseo de supresión del padre es tan poderoso, que debe ser necesariamente reprimido, para luego dar lugar a la culpa y al triunfo del amor en la conservación de los vínculos. Es así que confirmamos, una vez más, que la cultura y la neurosis se fundan en la prohibición del asesinato y del incesto, por consiguiente, el tabú relacionado con estos dos actos le sirve al sujeto de protección. Todo este conjunto es fundamental para el sostenimiento del sujeto y de la civilización.

## **“Nuestra actitud ante la muerte”, una defensa contra lo inevitable, a partir del rito**

Freud demostró que el sujeto no tiene representación alguna de la muerte en el inconsciente, y aunque el neurótico intente aproximarse a ella en su conciencia, su máximo logro será quedar en el lugar de espectador de la muerte: “Así, la escuela psicoanalítica ha podido arriesgar el aserto de que, en el fondo, nadie cree en su propia muerte, o, lo que es lo mismo, que en lo inconsciente todos nosotros estamos convencidos de nuestra inmortalidad” (Freud, Consideraciones de Actualidad Sobre la Guerra y la Muerte, 1917, pág. 2110). El neurótico actual, es decir, el ser humano, si bien admite a nivel de la conciencia, a nivel intelectual, la muerte como fin último de todas las cosas, incluso de él mismo, no opera lo mismo a nivel inconsciente: con respecto al saber del inconsciente, el sujeto está escindido: allí mantenemos la misma postura que los primitivos: no creemos en nuestra muerte, nuestro yo se nos aparece como inmortal.

Por eso, el sujeto se aproxima de manera parcial a lo imposible de representación de la muerte, por ejemplo, por medio de las fantasías alrededor de la muerte de los demás y sobre todo de la propia. ¿Quién no ha dibujado en su mente la posibilidad de su funeral?, preguntas como: ¿Quiénes vendrán a mi entierro? ¿Les entristecerá o alegrará? entre muchas otras preguntas de carácter narcisista — ¿qué soy yo para ellos? — son el reflejo de que emerge la necesidad del fantaseo precisamente por lo imposible de su admisión y, además, por lo aterrador y lúgubre del suceso en sí.

Esta fantasía narcisista es una fantasía de omnipotencia puesto que, en el fondo, no estamos representando nuestra muerte, porque aunque imaginemos el ataúd o nuestro cadáver, nosotros no estamos allí, no en cuanto muertos, sino como agentes de la fantasía, como “yo omnipotente vivo” que, desde afuera, es decir, desde la vida, ve esa imagen de su entierro. Es decir que no morimos, nos elevamos sobre nuestra supuesta muerte, demostrando con toda esta omnipotencia fantásica la real y verdadera impotencia humana ante la muerte.

En cuanto a la muerte de los seres amados, Freud mostró de nuevo, en su estudio sobre los sueños de muerte de personas amadas, que los seres que amamos gozan también de nuestros más

intensos deseos de muerte. Incluso pone en evidencia que desde temprana edad el ser humano manifiesta el deseo de que sus seres queridos desaparezcan.

“El niño ignora por completo el horror de la putrefacción, el frío del sepulcro y el terror de la nada eterna. Representaciones todas que resultan intolerables para el adulto, como nos lo demuestran todos los mitos «del más allá». Desconoce el miedo a la muerte y de este modo juega con la terrible palabra amenazando a sus compañeros «si haces eso otra vez te morirás, como se murió Paquito», amenaza que la madre escucha con horror” (Freud, La interpretación de los sueños - Sueños de muerte de personas queridas, 1900, pág. 502). Notamos que, a pesar de no tener una misma comprensión sobre la muerte, en los niños el deseo sí tiene lugar; así, Freud señala que el deseo de muerte lo comparten tanto adultos como niños, más aún, que el deseo infantil es eterno e inmutable. Este hecho demuestra a su vez que nuestra actitud hacia la muerte está presente desde temprana edad y toda la vida cargamos con ella. Lo que diferencia al niño y al adulto es que el niño no tiene tampoco la representación de la ausencia del otro, del padre o la madre, a causa de la muerte. “Así, pues, cuando el niño tiene motivos para desear la ausencia de otros carece de toda retención que pudiese apartarla de dar a dicho deseo la forma de la muerte de su competidor, y la reacción psíquica al sueño de deseo de muerte prueba que, no obstante la diferencia de contenido, en el niño es tan deseo idéntico al que en igual sentido puede abrigar el adulto” (Freud, La interpretación de los sueños - Sueños de muerte de personas queridas, 1900, pág. 503)

Tal como sucede con este tipo de sueños, con la muerte de un ser querido en la vida real inevitablemente se agudiza el conflicto entre sentimientos opuestos que existe en todo lazo con un ser querido. Y como uno de estos afectos es la hostilidad, en gran medida inconsciente, una vez ocurrida la muerte del ser querido el conflicto no puede resolverse tan fácilmente, pues no hay posibilidad alguna de equilibrar la hostilidad con el amor compartido y con la posibilidad del perdón ante una posible injusticia cometida. En el caso de la muerte “el proceso termina más bien con la intervención de un mecanismo psíquico particular, designado habitualmente en el psicoanálisis con el nombre de *proyección*. La hostilidad de la que no sabemos ni queremos saber nada es proyectada desde la percepción interna al mundo exterior, o sea desligada de la persona misma que la experimenta y atribuida a otra” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos

comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1787). En este caso, al muerto.

En virtud de lo irrepresentable de la muerte, tanto para nosotros como para el primitivo existe la posibilidad de reconciliarnos con la muerte gracias a la ficción, es decir, otorgando vida después de la muerte, o incluso antes de ésta, como en el caso de las creencias de reencarnación que promulgan un alma inmortal que va de vida en vida. El ser humano añora una vida eterna y no pedercedera, y la añoranza involucra tal vez la idea de una vida mucho más fácil de llevar que nuestra vida terrenal. Esto configura, en gran parte, la significación de lo sobrehumano adjudicada a los muertos, expresada de manera contundente cuando se vive una experiencia de muerte, tanto para el primitivo, como para el neurótico, es decir, para el ser humano.

Al primitivo en principio la muerte le era grata, siempre y cuando se tratase de la de los demás e, incluso, no tenía ningún reparo en provocar la muerte del otro, de otorgar esa rápida y eficaz salida a su agresión, y por supuesto, de asegurarse de esa manera su propia existencia; en consecuencia, no se contenía ni tenía objeción para poner en evidencia la satisfacción que le provocaba la agresión realizada. Pero la muerte de sus seres queridos lo confrontó con su propia posibilidad de perecer. Entonces, el primitivo resolvió esta encrucijada de una manera contradictoria: aceptó su propia muerte pero nunca la aniquilación de la vida, y se las ingenió para mantener viva una dimensión que creó para este fin; fue así como inventó espíritus y les asignó una vida no humana a los muertos para conservar un recuerdo perdurable y poder consolarse con la suposición de otras existencias después de la muerte: “todo ello con la intención de despojar a la muerte de su significación de término de la existencia” (Freud, Consideraciones de Actualidad Sobre la Guerra y la Muerte, 1917, pág. 2114).

Tanto el primitivo como el neurótico conformaron un tabú hacia los muertos, expresado en diversas prohibiciones: en las comunidades primitivas estudiadas por Freud, aquellos que han tocado un muerto o asistido a un entierro se hacen impuros, como si la muerte fuera una enfermedad virulenta a la que hay que temer y de la que hay que alejarse. Por esta razón los dolientes quedaban privados de toda comunicación con el resto de la comunidad.

Se presentaba la costumbre de mostrar el luto con atuendos que significaran la experiencia de la muerte ante la comunidad; la persona de luto había de restringir sus actividades y debía permanecer alejada de su grupo social, como si alrededor de esa especie de cuarentena que se instauraba se edificara también una suerte de muro invisible capaz de delimitar y dar un freno al avance del virus de la muerte: “Un nombre contaminado por el contacto de un muerto no puede entrar en una casa ni tocar a una persona o un objeto sin hacerlos impuros. No debe tocar el alimento con sus manos, cuya impureza las hace impropias para todo uso. La comida es colocada a sus pies, en el suelo, y tiene que comer como buenamente pueda, utilizando tan sólo sus labios y sus dientes y con las manos cruzadas a la espalda, algunas veces le está permitido hacerse dar de comer por otra persona, la cual debe cumplir este cometido con cuidado de no tocar al desdichado tabú” (Freud, *Tótem y Tabú*. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1780).

De esto Freud deduce que el primitivo realizaba ceremonias para enterrar sus muertos como una manera de disculparse con él y, al mismo tiempo, de distanciarse de sus posibles maleficios. Con los ritos funerarios el primitivo apaciguaba el miedo que le generaba el posible retorno vengativo del muerto: “los salvajes no intentan disimular, en efecto, el *miedo*, que les inspiraba el posible retorno del espíritu del difunto y recurren a multitud de ceremonias destinadas a mantenerlo a distancia y expulsarle” (Freud, *Tótem y Tabú*. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1784). Esta costumbre, según vemos, fue acogida por diversidad de culturas en las que también se conformaron los ritos funerarios para lograr por su intermedio la purificación del alma del muerto para que así tuviera méritos para entrar al reino de los cielos.

Estas y muchas otras costumbres aplicadas a los muertos en los pueblos primitivos tuvieron un peso cultural que atravesó generaciones, pues “el individuo no se halla tan sólo bajo la influencia de su medio civilizado presente, sino que está sometido también a la influencia de la historia cultural de sus antepasados” (Freud, *Consideraciones de Actualidad Sobre la Guerra y la Muerte*, 1917, pág. 2106). De esta manera Freud plantea que toda sociedad construye un tabú hacia los muertos, tabú que se diferenciará entre cultura y cultura, pero que es universal: en todas, sin

falta, los seres humanos expresarán su relación especial con el cadáver por medio del deber de entierro de los muertos y a través de ceremoniales funerarios.

En nuestra sociedad podemos encontrar un sin número de creencias similares a las del primitivo, que nos muestra la existencia del tabú a los muertos, heredado por los neuróticos y concebido alrededor de la idea de los muertos como espíritus maléficos. Es muy común encontrar que después de la muerte de un ser querido los dolientes se enfrenten a un temor de que esa alma volverá a cobrar algo, una deuda, y a veces esto se expresa en los sueños o en sensaciones diurnas de que el muerto está presente o incluso, en la idea de que por la noche podrá “venir a halar las patas”. Por ejemplo: el respeto y el miedo hacia el muerto, la imposibilidad de decir algo negativo del muerto sin tener que protegerse utilizando expresiones como “alma bendita”, o aclarando: “hablo del cuerpo y no del alma”. También es común encontrar el lavado las ropas luego de haber estado en un entierro o en contacto con un muerto, antes de acercarse a un niño para que este no se “contamine”. Existe también la necesidad de quitarse “el frío de muerto” cuando se llega de un velorio, y es muy común la idea de que en los cementerios asustan o que en los camposantos hay almas en pena. Incluso, los “alabaos” y “cantaos” de las comunidades negras y afrocolombianas junto al cadáver al pie del río son concebidas forma de purificación de los muertos.

Se plantea una especie de ética del doliente que a primera vista pareciera responder a una deuda que tiene con su muerto, pero que también apunta a la protección del posible daño o a la evitación de una eventual muerte anticipada que sobreviniera por el resentimiento de un alma que ha tenido que abandonar este mundo. Pareciera que sobresale el estar en deuda con el muerto, el temor de que éste volverá para cobrarla y que si esta deuda no se paga, entonces el doliente y su comunidad recibirán un castigo, tal como le sucedía al primitivo y como también lo ejemplifican las creencias de que el muerto se despedirá si no lo hizo en vida; que su alma vagará si no recibió un perdón; o incluso, que si no ha recibido “cristiana sepultura”, su alma vivirá en pena. Por eso en los entierros y en los ritos funerarios se reza, y todo un colectivo se reúne con la expectativa de aportar mediante su participación en la oración religiosa o en el rito, a la redención y la limpieza del alma del difunto para que pueda descansar en paz.

Esto nos confirma el planteamiento freudiano sobre el hecho de que hay algo que nos impele a establecer una muralla protectora alrededor de todo aquello que tenga que ver con aquel que pudo “visitar el más allá”. El rito funerario y las ceremonias que toda cultura realiza en el momento de la muerte, tienen para Freud varios fines: tomar distancia del muerto, pagar una deuda con él, purificar su alma, expulsar del muerto el espíritu maléfico, y por supuesto, protegerse, por tal razón, tanto para el primitivo como para el neurótico las ceremonias de entierro son fundamentales.

Como en el crimen del primitivo contra el padre, que deviene en actos de expiación, el neurótico, a causa del deseo de muerte, también le otorga un tratamiento especial al muerto en ceremonias funerarias que son, igualmente, de limpieza y purificación del alma del difunto. El tabú a los muertos comprende todos los otros tabús que Freud lista en su texto, pues el muerto toma atributos de enemigo por convertirse en ser maléfico, se convierte en objeto vulnerable pues podríamos hacer con él lo que quisiéramos ya que está en estado límite, en el más límite de los estados, en la fragilidad del paso entre la vida y la muerte; el muerto asume, pues, un tabú de indefensión lo que es también atractivo y por lo cual se conforma un tabú: ese que profanan quienes se atreven a violentarlo como en el caso de la necrofilia, que es considerada como una abominación y que en muchas legislaciones del mundo está considerado como un delito.

Resulta interesante preguntarse, para el caso del neurótico: ¿qué es lo que el muerto vendría a cobrar? ¿De qué intenta protegerse el sujeto? ¿De dónde deviene la necesidad de acudir a estas ceremonias y al entierro de los muertos? ¿Cómo pueden ostentar los muertos una doble connotación, la de espíritu maléfico y la de objeto vulnerable, que es propiamente la connotación tabú?

De lo que se trata es de protegerse contra la hostilidad propia que naturalmente se siente contra el ser querido, la misma que el sujeto ha debido reprimir en aras de conservar su lazo con el otro. Por eso en la muerte de un ser querido surgen tanto el dolor consciente como la satisfacción, siempre inconsciente; contra esta última se instala el tabú como prohibición protectora: “Las prescripciones tabú presentan aquí, [...] una doble significación, por un lado, con las restricciones que imponen al sujeto, constituyen una manifestación de su dolor ante la muerte de

un ser amado, pero por otro dejan de transparentar aquello mismo que querían encubrir, o sea la hostilidad hacia el muerto, hostilidad a la que le dan ahora un carácter de legítima defensa” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1786).

Encontramos aquí lo que habíamos señalado anteriormente sobre el tabú como expresión de la ambivalencia afectiva que revela la permanencia de un deseo inconsciente insistente. Cuando algo de esto llega a la conciencia, el sujeto siente un gran temor ante el objeto tabú, lo que se manifiesta en autoreproches, por eso, para Freud todo doliente experimenta “una reacción contra la hostilidad dada en su inconsciente, análoga a la que en los segundos [los obsesivos] se manifiesta por medio de los reproches” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1786). Esta sustancial revelación por parte de Freud pone en evidencia que en todo duelo siempre hay culpa, autoreproches y recriminaciones. Esto es lo que constata en sus pacientes; él escucha en ellos que “ni el recuerdo de haber asistido al enfermo con la mayor solicitud ni los argumentos objetivos más convincentes contrarios a la penosa acusación bastan para poner fin al tormento del sujeto” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1785).

A pesar de no tener ninguna responsabilidad en la muerte de su objeto amado, el doliente sentirá que algo habría podido hacer para evitarlo, como si él tuviera la capacidad de haber transformado el destino. De ahí que podamos decir que entre mayores sean los reproches y los sentimientos de culpa en el duelo, más probabilidades existen de que el doliente haya experimentado hostilidad hacia el objeto amado. Así, el tabú a los muertos refleja tanto el dolor como la hostilidad, con la expectativa de deducirse en el proceso de duelo. He aquí una de las funciones del duelo mencionada por Freud: “El duelo tiene que desempeñar una misión psíquica definida, que consiste en desligar de los muertos los recuerdos y esperanzas de los supervivientes. Obtenido este resultado se atenúa el dolor, y con él el remordimiento, los reproches y el temor al demonio” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1789).



¿Qué quiere decir Freud con desligar de los muertos los recuerdos y esperanzas de los supervivientes? ¿Es entonces para Freud el duelo y, con él, el rito la posibilidad de un olvido?

En el duelo el ser humano “padece de memoria” pues el doliente no puede desprenderse de su muerto a quien tiene permanentemente en su recuerdo. Pero hay una memoria que tiene que ver con algo que le es oculto al doliente, no sabido, está registrado en su inconsciente: el motivo de los reproches que se dirige. En el duelo, el sufrimiento también es generado por la hostilidad contra el ser amado. Pero esto no debe llevarnos a pensar rápidamente que la salida del duelo se trate de olvido como solución al dolor, pues el olvido es una forma de represión y, por tanto, la insistencia de una memoria de lo olvidado retornará de manera mortificante.

Rápidamente encontramos que cuando Freud hace referencia al duelo como cuestión de desligar los recuerdos y las esperanzas del muerto se refiere a la posibilidad de que los “puntos” de libido que ligan al doliente con su muerto cambien de tonalidad: “[...] aquellos espíritus que han sido temidos como demonios se convierten en objeto de sentimientos más amistosos, siendo venerados como antepasados, cuyo socorro se invoca en toda ocasión” (Freud, *Tótem y Tabú*. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1789).

Habíamos hecho énfasis en el carácter maléfico que toma el muerto; ahora vemos que éste puede convertirse en antepasado digno de adorar, honrar e invocar. Es decir que los muertos adquieren un estatuto de sagrado según vimos, facilitado por los ritos y ceremonias funerarias; éstas se nos revelan como la posibilidad de los dolientes de dar testimonio ante sus semejantes para así inscribir al muerto con una significación distinta a la del ser maléfico, dado que la memoria misma es un acto en el que se honra al muerto: su memoria, como suele decirse. Para que el cadáver ratifique su estatuto de objeto de amor íntimo y sagrado para el sujeto, para que transite de desecho a cuerpo sin vida del objeto amado a enterrar, o bien, para que pase de espíritu maléfico a antepasado o ancestro para adorar, se necesita de las ceremonias y de los ritos fúnebres, los cuales cumplen también la función de representar, al menos en parte, lo inaprehensible de la muerte.

Vemos que Freud está señalando en este apartado que de lo que se trata el duelo es de un cambio en la relación, un cambio de posición subjetiva en el doliente con respecto a su muerto, que le permitirá a aquel, mediante el trabajo de duelo desprenderse del muerto, como lo veremos más adelante. Este cambio de estatuto del muerto no es nada fácil, y al doliente lo asaltarán diversas contradicciones. En todo caso, si el deudo cumple con la obligación de honrar la memoria del muerto, de abrirle un espacio a su nombre en los recuerdos de los vivos, de separar de la existencia del muerto el cuerpo destinado a la putrefacción, de conservar su nombre en una lápida para el recuerdo de los deudos, entonces, podríamos decir que el doliente hace las paces con su muerto. Esto sólo será posible mediante la realización de los ritos funerarios y las ceremonias de entierro de los muertos como escenario fundamental e irremplazable que ha construido la cultura para tal fin: estos permiten que el doliente se enfrente con el hueco de lo irrepresentable de la muerte y que se pacifique la relación tormentosa con su muerto, convirtiéndolo en objeto sagrado.

### **El dolor de la pérdida: el duelo**

Una de las primeras menciones concretas que hizo Freud sobre el duelo fue en 1910 refiriéndose a Anna O, el caso de Breuer. Sabemos que ella presentaba síntomas relacionados con su lugar de cuidadora del padre enfermo, a lo que Freud señala: “En ésta todos los traumas provenían de la época en que tuvo que prestar sus cuidados a su padre enfermo, y sus síntomas no pueden ser considerados sino como signos conmemorativos de la enfermedad y muerte del mismo, corresponden por tanto, a un gran dolor experimentado por la paciente, y la fijación al recuerdo del fallecido padre, tan poco tiempo después de su muerte, no puede considerarse como algo patológico, sino que constituye un sentimiento normal en absoluto” (Freud, Psicoanálisis. Cinco conferencias pronunciadas en la Clark University, 1909 - 1910, pág. 1538).

En este fragmento encontramos dos cosas. En primer lugar, de nuevo, una relación entre el duelo y la memoria, expresada ésta en la especial fijación libidinal al recuerdo del fallecido. Este fuerte lazo amoroso, que el duelo mismo ayuda a intensificar, es la consecuencia de las

relaciones íntimas e intensas del sujeto con el objeto amado; la fijación libidinal del doliente a su muerto, nos dice Freud, se manifiesta en *signos conmemorativos* que, para el caso de Anna O, eran síntomas que evocaban la memoria de su amado padre muerto, una memoria torturante y muy dolorosa. La fijación al muerto y la memoria mortificante son rasgos característicos del momento posterior a una pérdida, ambos a la expectativa de atenuarse en el proceso de duelo.

En segundo lugar, con este apartado de Freud sobre Anna O, sugiere que la fijación libidinal al recuerdo es un proceso normal que manifiesta el dolor por la muerte reciente del padre, por tanto, no debe ser considerado como algo anómalo. Freud recomienda que el duelo no sea perturbado, pues se confía en que al cabo de algún tiempo, estas inhibiciones desaparecerán por sí solas (Freud, *Duelo y Melancolía*, 1915 - 1917).

Freud conceptualizó el duelo, entonces, como la reacción normal de un sujeto ante una pérdida de un ser querido, o de una abstracción de una pérdida equivalente. El trabajo de duelo comprenderá dos situaciones, en primer lugar, la sustracción de libido del objeto amado y, el segundo, la expiación de la culpa y, por lo tanto, la tramitación de las recriminaciones del doliente hacia su muerto; ambos fines articulados. Esta primera función del duelo es trabajada en Freud en su texto “*Duelo y Melancolía*” mientras que la segunda había sido explorada en “*Tótem y Tabú*”, de la cual ya intentamos dar cuenta en el apartado anterior.

En su escucha psicoanalítica Freud percibió en sus pacientes lo profundamente doloroso que es atravesar un duelo, y lo difícil que es recorrer este camino para lograr el cometido de la sustracción de libido del muerto. Sabemos que el objeto de amor en todos los casos está fuertemente investido de libido, esto es, que el objeto es el destinatario de la libido objetal, siendo la otra libido, yoica, la que sostiene al yo.

Cuando este objeto amado muere, durante el duelo, la libido que sostiene al yo en condiciones normales es depositada casi en su totalidad en el ser querido, desocupando así al yo; tal vez esto nos explique la sensación de vacío luego de la muerte del ser amado. Por eso en el trabajo de duelo se “demanda que la libido abandone todas sus ligaduras con el mismo” (Freud, *Duelo y Melancolía*, 1915 - 1917, pág. 2092), gracias al examen de realidad que debería brindar una

prueba al sujeto de que el objeto amado no existe más; así, “el duelo surge bajo la influencia del examen de realidad, que impone definitivamente la separación del objeto, puesto que el mismo no existe ya”, (Freud, Inhibición, síntoma y angustia, 1925 - 1926, pág. 2883).

Deducimos que el examen de realidad para Freud no es un asunto meramente empírico, sino una especie de “subjetivación” de la pérdida, en función de lo cual el sujeto puede admitirla y “obrar” en consonancia con la realidad. Así, la existencia del cadáver es una condición fundamental, como también la presencia de los compañeros de grupo social que permanecen junto al doliente en los ritos funerarios. El cadáver permite comprobar física y materialmente la existencia de la muerte y por tanto la partida del mundo terrenal del ser querido; también con la presencia del colectivo, clan o grupo social que acompaña al doliente da fe de la muerte. Con todo esto, la prueba de realidad se constituye en un elemento central que obligará al doliente a desligar poco a poco la libido de su muerto. Es un desprender de la libido, recuerdo tras recuerdo y esperanza tras esperanza, que lo que componía la relación con el objeto de amor.

Luego de la muerte del objeto amado, toda la libido del doliente está atada al ser perdido, aquella que tendrá que desligar poco a poco. Pero surge, en principio, una oposición psíquica a esta demanda pues sabemos que el sujeto no abandona gustosamente los objetos a los que tiene aferrada su libido, y “esta oposición puede ser tan intensa que surjan el apartamiento de la realidad y con él la conservación del objeto” (Freud, Duelo y Melancolía, 1915 - 1917, pág. 2902). Por eso Freud opina que acoger esta prueba de realidad no es un proceso rápido y fácil, por el contrario, nos anuncia los posibles obstáculos que se dan en este camino, planteando que el duelo de entrada es un “trabajo” lento, paulatino y muchas veces complicado por las renuencias que se generan.

Esta dificultad de acoger el examen de realidad y su corolario, la predominancia de la realidad psíquica sobre la material, es un aspecto interesante en la medida en que nos demuestra que la existencia en la vida psíquica no es la misma existencia material, es decir, que si bien el doliente puede constatar de manera física la muerte de su amado, por un buen tiempo, para su vida psíquica, él puede seguir permaneciendo vivo. Aun así, la confrontación con la realidad suma entre los factores determinantes para el trabajo de duelo, y es considerada por Freud como una

condición necesaria, si bien no suficiente, para este. Esta capacidad del sujeto de desprenderse de su muerto dependerá básicamente de sus condiciones psíquicas, su constitución subjetiva, su historia y sus capacidades propias para afrontar las pérdidas. El proceso de duelo, en este sentido, es “privado”, subjetivo y particular, sin que esto señale que sea necesariamente un asunto individual.

Por su parte, el apartamiento de la realidad del que habló Freud no siempre está asociado a una alteración del tipo de una psicosis alucinatoria; podemos verla simplemente reflejada en que la actitud del doliente cuando no quiere saber del “mundo”, trata de hacerse a un lado, llora la partida de su amado y prefiere continuar con las resistencias naturales que se presentan luego de la muerte del ser amado. Después de la muerte, al doliente le cuesta retomar las actividades normales y diarias de su vida, su ánimo está decaído, pierde interés por otras actividades o escenarios que antes se vivían con vigor, y es tal la situación que en las legislaciones de cada país encontramos la llamada licencia por duelo o luto, que se traduce en un permiso que deben dar los empleadores para que el doliente tenga un tiempo determinado, dada su “incapacidad” para asumir con normalidad sus labores diarias. Esto es expresado por Freud cuando señala que en el duelo, la libido que sostiene al yo es depositada casi en su totalidad en el doliente. De manera lógica, esto incidirá en su dificultad de responder a la vida cotidiana.

Por otro lado, la fijación libidinal del doliente al muerto se puede ver manifestada en la idealización del muerto, muy bien expresada en el dicho popular: “no hay muerto malo”. En el duelo todos los pensamientos están dirigidos a él evocando su memoria, lo cual es una manera de “conservarlo” el mayor tiempo posible; además, se le brinda un trato “como de alguien que ha llevado a cabo algo muy difícil. Le eximimos de toda crítica; le perdonamos, eventualmente, todas sus faltas; disponemos que de *mortuir nil nisi bonum* [de los muertos no digas nada a menos que sea bueno], y hallamos justificado que en la oración fúnebre y en la inscripción sepulcral se le honre y se le ensalce” (Freud, Consideraciones de Actualidad Sobre la Guerra y la Muerte, 1917, pág. 2110).

Vemos que los ritos funerarios se presentan como la posibilidad de exaltar la memoria del muerto, tal y como sucedía a los primitivos con su necesidad de exaltar su tótem. Es exaltado a

tal punto que se ha puesto como regla cultural no hablar mal del muerto, como si éste tuviese la posibilidad de hacer un daño a los vivos en venganza, o como si, por el contrario, hablar mal de él tuviera nefastas consecuencias.

De cualquiera de las dos maneras, resaltamos entonces que surge una necesidad de honrar la memoria del muerto, de eliminar todo aquel comentario que vaya en contravía de los elogios que merece su buena fe, y el rito funerario se considera como la mejor oportunidad para esto, pues permite reafirmar esta exaltación, no sólo para el doliente sino para su grupo social.

La exaltación al muerto, gracias a los ritos y, en general, a la instalación del tabú, sabemos ya, está protegiendo al doliente de su deseo de muerte contra el ser querido que se fue, y de la conciencia de culpa. Este deseo de muerte fue prohibido en la infancia, en el paso por el Edipo. No en vano de las primeras alusiones de Freud al duelo se dieron en su trabajo sobre la interpretación de los sueños, específicamente en relación con aquellos sueños de muerte de seres queridos. En este trabajo enfatizó que los sueños de muerte, éstos que son tan dolorosos al despertar, están expresando un deseo de muerte, no necesariamente actual. Es decir, “Cuando alguien sueña sintiendo profundo dolor en la muerte de su padre, su madre o de alguno de sus hermanos, no habremos de utilizar ciertamente este sueño como demostración de que el sujeto desea en la actualidad que dicha persona muera. La teoría del sueño no exige tanto. Se contenta con deducir que lo ha deseado alguna vez en su infancia” (Freud, La interpretación de los sueños - Sueños de muerte de personas queridas, 1900, pág. 499).

En su análisis sobre los sueños de muerte de personas queridas, Freud trabaja la historia de Edipo, rey de Tebas, para mostrarnos que en la infancia del neurótico, los sentimientos eróticos dirigidos a los seres amados fueron reprimidos mientras que los deseos de muerte y los sentimientos hostiles son materia para la formación de sueños, siendo para el sujeto que los vive los más ocultos e inverosímiles: “Como Edipo, vivimos en la ignorancia de aquellos deseos inmorales que la Naturaleza nos ha impuesto, y al descubrirlos quisiéramos apartar la vista de las escenas de nuestra infancia” (Freud, La interpretación de los sueños - Sueños de muerte de personas queridas, 1900, pág. 508).

Aquí podemos acercarnos a un planteamiento importante: el complejo de Edipo, que recoge la prohibición del incesto anudada al no matarás, como bien ya señalamos anteriormente, jugó un papel fundante para el psiquismo, lo humano y la cultura: ahora vemos que además, también permitieron el primer acercamiento del ser humano a la muerte y al duelo. Por tanto, las operaciones psíquicas que se movilizan serán elementos en juego en el duelo: entonces, la prohibición del deseo, el horror por su posible transgresión, el tabú con respecto al objeto restringido, el tránsito de este objeto hacia un estatuto de sagrado, el desprendimiento del objeto amado y el surgimiento de la ambivalencia afectiva expresada en la culpa, son tanto los elementos puestos en juego en el Edipo, según lo hemos señalado, como en el duelo. En resumidas cuentas, lo que está en la base de la condición humana toca de manera central los asuntos del duelo.

### **El duelo: sustracción de libido del objeto insustituible**

En su artículo sobre “Lo percedero” Freud plantea una de sus versiones sobre el duelo, en la que contempla una posible sustitución del objeto de amor: “Sabemos que el duelo, por más doloroso que sea, se consume espontáneamente. Una vez que haya renunciado a todo lo perdido se habrá agotado por sí mismo y nuestra libido quedará nuevamente en libertad de sustituir los objetos perdidos por otros nuevos” (Freud, Lo percedero, 1915, pág. 2120).

Nos ocuparemos de esta idea de la sustitución de objeto para interrogarla desde la perspectiva del duelo, pues sabemos que la concepción freudiana al respecto no fue unívoca. Una de las aproximaciones a la noción de sustitución de objeto en Freud la encontramos en su texto “Sobre una degradación de la vida erótica”, donde muestra claramente la imposibilidad de satisfacción plena de la pulsión sexual dado el hecho de que el objeto con el cual se alcanzaría dicha satisfacción no es el objeto originario, pues esta está sometido a la exigencia de la pérdida por el ordenamiento cultural: prohibición del incesto. En el texto mencionado dice: “A mi juicio por extraño que parezca, habremos de sospechar que en la naturaleza misma del instinto [la pulsión] sexual existe algo desfavorable a la emergencia de una plena satisfacción sexual a consecuencia del desdoblamiento de la elección del objeto y de la creación intermedia de la barrera contra el

incesto, el objeto definitivo del instinto [la pulsión] sexual **no es nunca**<sup>4</sup> el primitivo, sino tan sólo un subrogado suyo” (Freud, Sobre una degradación general de la vida erótica, 1912, pág. 1716).

Podemos ver, entonces, que Freud es radical al plantear que el objeto con quien se alcanza la satisfacción pulsional nunca volverá a ser el mismo, el originario, la madre, y que las sustituciones del objeto condenan al sujeto a la imposibilidad de la satisfacción nunca será plena. Si esto es así, pone en evidencia el carácter absolutamente limitado de la sustitución en la perspectiva de la añoranza del objeto originario.

También es importante destacar, de la cita anterior, que el objeto de la elección de objeto (objeto de amor) implica una suerte de desdoblamiento del objeto, pues es a su vez el objeto con quien se alcanza la satisfacción pulsional. Como ya se ha dicho, la corriente amorosa soporta una división entre amor tierno y amor sexual pero, en este caso, la referencia de Freud a la satisfacción pulsional pone en juego el amor sexual.

A propósito de la misma problemática de la sustitución de objeto, precisamente en el apartado sobre “el hallazgo del objeto”, en sus “Tres ensayos de teoría sexual”, Freud plantea que en un comienzo la satisfacción sexual estaba ligada a la necesidad, a la nutrición. Con la pérdida del seno materno en el destete, “este objeto sexual desaparece” (Freud, Tres ensayos para una teoría sexual, 1905, pág. 1224). Freud sostiene que quizás esta pérdida ocurre justo en la época en que el niño pequeño constituye una representación total de la madre. Entonces el objeto de la pulsión sexual, el seno en este caso, se ha perdido y la pulsión queda radicalmente separada de la necesidad: dicho de otra manera, se instaura la pulsión, lo cual obliga, a su vez, a la diferenciación entre una cosa y la otra. De otra parte, esta pérdida del seno en el destete inaugura la relación con el objeto de amor.

A renglón seguido, Freud anota que luego de la separación entre la pulsión y necesidad, “de esas primeras y más importantes relaciones sexuales [la madre que ofrece el seno, objeto pulsional] queda gran parte como resto” (Freud, Tres ensayos para una teoría sexual, 1905, pág. 1225). Este

---

<sup>4</sup> El resaltado es nuestro.



resto tiene una función: “prepara la elección del objeto” (Freud, Tres ensayos para una teoría sexual, 1905, pág. 1225). Veamos cómo introduce Freud la noción de sustitución en la articulación entre el objeto de amor y el objeto por medio del cual se satisface la pulsión sexual: “Durante todo el período de latencia aprende el niño a amar a las personas que satisfacen sus necesidades y le auxilian en su carencia de adaptación a la vida. [Parece estar refiriéndose entonces a la constitución de objetos de amor] Y aprende a amarlas conforme al modelo y como una continuación de sus relaciones de lactancia con la madre o la nodriza. Quizá no se quiere aceptar el hecho de que el tierno sentimiento y la estimación del niño hacia las personas que le cuidan haya de identificarse con el *amor sexual*<sup>5</sup>; pero, en mi opinión, una investigación psicológica cuidadosa fijará siempre y sin dejar lugar a dudas esta identidad. La relación del niño con dichas personas es para él una inagotable fuente de excitación sexual y de satisfacción de las zonas erógenas. La madre, sobre todo, atiende al niño con sentimiento procedente de su vida sexual y le acaricia, besa y mece, tomándole claramente como sustitutivo de un completo objeto sexual” (Freud, Tres ensayos para una teoría sexual, 1905, pág. 1225).

Podemos deducir, entonces, siguiendo a Freud en estas líneas, que del primer encuentro del niño con la satisfacción sexual, vía la pérdida del objeto de la pulsión sexual, el seno, en este caso, queda un resto, y que la constitución del objeto de amor no puede hacerse sin ese resto, que la “prepara”. Por consiguiente, en alguna medida, el objeto de amor es una especie de sustituto del objeto con el que primariamente se satisfizo la pulsión sexual, para el caso, la madre. Vemos que el objeto de amor se sostiene sobre la base de una pérdida y de su resto pero, a esta pérdida habrá que sumar aún la de la madre (es decir, más allá de la pérdida del seno como objeto pulsional), pérdida que coincide con la ley fundamental de la prohibición del incesto. La madre será sustituida por los objetos de amor, que jamás la igualarán en la añoranza: el encuentro del objeto de amor en la pubertad no es un encuentro, es un re-encuentro, dice Freud. La implicación que nos interesa destacar es que la sustitución de objeto está marcada por un límite: el objeto que viene como sustituto no cubre totalmente el espacio del anterior que, por lo tanto, no desaparece de la vida psíquica.

---

<sup>5</sup> El subrayado es nuestro.

Teniendo en cuenta que Freud mencionó, en el texto sobre el duelo, que el trabajo del duelo implica el desprendimiento de la libido para que, libre, se adhiera a otro objeto permitiendo así la sustitución del objeto perdido por otro, la lectura que proponemos es que esta noción de sustitución no está desligada de la que utilizó para explicar la elección del objeto de amor a partir **de la pérdida** del primer objeto de la pulsión sexual, y del hecho de que, como ya lo notamos, Freud puntualiza que ningún objeto sustituto podrá ofrecer la satisfacción plena. Dicho de otra manera, todo objeto sustituto estará “en menos” en relación con el primero, inolvidable.

Arribamos aquí a una crucial conclusión: por paradójico que parezca, la noción de sustitución fue utilizada por Freud, justamente para mostrar la imposible sustitución del objeto primigenio de amor. Por lo que sigue, nos atrevemos a anticipar que esta imposibilidad no solo cobija al objeto de amor sexual, sino también al objeto de amor tierno o, mejor dicho, desexualizado. Para confirmar esta lectura veamos la que creemos que es otra concepción del duelo en el mismo texto de “Duelo y Melancolía”; allí plantea Freud que el duelo es un intenso y doloroso proceso caracterizado por “la pérdida de la capacidad de elegir un nuevo objeto amoroso -lo que equivaldría a sustituir al desaparecido” (Freud, Duelo y Melancolía, 1915 - 1917, pág. 2092). Pero el mismo Freud aclara que incluso cuando el objeto sustituto asome en la vida del doliente, éste no aceptará tal posibilidad pues “el hombre no abandona gustoso ninguna de las posiciones de su libido, aun cuando les haya encontrado ya una sustitución” (Freud, Duelo y Melancolía, 1915 - 1917, pág. 2092). De esto no puede concluirse otra cosa que el límite a la sustitución.

Otro punto de referencia freudiano, en la misma vía de nuestra conclusión, ya no en un contexto teórico, sino de manera muy personal, en una carta que le dirige a su amigo Binswanger a propósito de la muerte del hijo. Freud le dice: “Aunque sabemos que después de una pérdida así el estado agudo de pena va aminorándose gradualmente, también nos damos cuenta de que continuaremos inconsolables y que nunca encontraremos **con qué rellenar adecuadamente el hueco**<sup>6</sup>, pues aún en el caso de que llegara a cubrirse totalmente, se habría convertido en algo distinto. Así debe ser. Es el único modo de perpetuar los amores a los que no deseamos renunciar” (Freud, Carta a Ludwing Bisnwanger, 1929, pág. 338).

---

<sup>6</sup> El subrayado es nuestro.

Esta imposibilidad de llenar el hueco que deja el muerto a la que hace referencia Freud, nos permite constatar, a propósito del objeto, su carácter insustituible en la vida psíquica del sujeto, por lo tanto, en la del doliente. Freud señala en su carta que, a pesar de que paulatinamente el dolor merme y se sienta de manera diferente, habrá un hueco imposible de llenar. Aún en el caso de que ese hueco llegara a cubrirse totalmente, se habría convertido en “algo distinto”. Aquí encontramos la idea de que, incluso sustituyendo al muerto, el hueco permanece. Entendida la sustitución como el remplazo de un objeto de amor por otro, este último objeto, el sustituto, nunca será igual al muerto que se fue, solamente un subrogado, como Freud lo llama, y no colmará el hueco de la pérdida. Colmado el hueco, eso es otra cosa, y no la sustitución del muerto.

Repitémoslo: la propuesta de Freud en su carta al amigo, la de “cubrir el hueco”, es muy interesante, pues nos advierte que un hueco cubierto no deja de ser un hueco, simplemente está cubierto; es la misma lógica que hasta el momento habíamos señalado sobre el objeto de amor, ese objeto “semblante del objeto de satisfacción”, que nunca dejará de ostentar esta característica: la de la imposible sustitución.

### **Desprenderse del muerto angustia**

La angustia es un estado relacionado con un peligro que se deriva de una situación traumática que desborda la capacidad del sujeto para tramitarla. Freud se distancia de las concepciones psicológicas o médicas que sugieren que la angustia es simplemente la puesta en juego de un instinto de conservación que pretende únicamente preservar la vida. Explica que el hecho de que el niño pequeño no reaccione ante el peligro como lo haría el adulto, por ejemplo, cuando juega con un cuchillo, o que intente lanzarse desde una terraza con una capa jugando a volar, significa que para él el peligro, el motivo de angustia es otro: es, por ejemplo, un títere o un payaso que se le revela siniestro pero que en la práctica no representa peligro desde la perspectiva del adulto.

La angustia no es, pues, una respuesta objetiva, obvia o natural ante un peligro a la manera de reacción para el mantenimiento de la supervivencia; por el contrario, la angustia entorpece el

principio de autoconservación, como en el caso de actos desesperados. Esto me recuerda que alguna vez un experto nadador que se desempeñaba como salvavidas contaba que en los momentos más cruciales en el que él intervenía para salvar a una persona que se está ahogando, él identificaba extrañado que generalmente, llevados por el desespero hacían todo por hundirse y hundir de paso al salvavidas, comportamiento sorprendente que contradice todo principio de la conservación. Podríamos enumerar bastantes ejemplos para señalar cómo en momentos desesperados, la reacción inmediata tiende a empeorar la situación y no precisamente a salvaguardar la vida.

Freud descubre que la angustia se desarrolla cuando algo de lo reprimido retorna. En el caso de la muerte, aquello que retorna tiene que ver con el deseo inconsciente de muerte o, incluso, con la creencia en el retorno de los muertos. Sobre la afirmación, Freud cuenta de uno de sus pacientes, quien en su estadía en una estación termal a la que acudía para tratar de aliviar sus malestares, conoce a una bella enfermera que se hospeda en su habitación contigua y a cuyos cuidados le adjudica sus actuales mejorías. Cuando este sujeto debe regresar para una nueva cura, reclama el mismo cuarto de la vez anterior, esperanzado en encontrar a su atenta enfermera pero encuentra que ahora esa habitación a ocupa un viejo muy enfermo. En ese momento el sujeto piensa: “¡que se muera de un patatús!” Y dos semanas después este anciano muere de un ataque al corazón, hecho que para el sujeto fue terrorífico, pues constituye una escena de realización del deseo.

El paciente de Freud ejemplifica la prolífera construcción de fantasías sobre la muerte que fabrica el neurótico. Podríamos contar las veces en las que comúnmente deseamos la muerte a alguien en expresiones coloquiales como “que lo espiche un carro”, “que lo parta un rayo”, “que se lo lleve el diablo”, “ojalá no existiera”, “que termine como los sapos”, muchas de estas también utilizadas para seres amados; si esto se realizaran tal cual como lo deseamos, sería aterrador. Ese retorno de lo reprimido, a este nivel del cumplimiento del deseo, es pensado por Freud como el surgimiento de lo *unheimlich*, aquello siniestro, angustiante, espantable.

Lo *unheimlich* es de carácter aterrador y estremecedor por el vínculo especial entre el suceso en sí con lo reprimido, es decir, que la angustia surge en el encuentro con aquello reprimido que

retorna: “lo siniestro sería algo que, debiendo haber quedado oculto, se ha manifestado” (Freud, Lo Siniestro, 1919, pág. 2498). Como toda angustia, esta deja al sujeto inmovilizado y a merced del pánico. En el caso del neurótico, tal cual hemos señalado, la muerte es vivida como el cumplimiento del deseo inconsciente, la muerte es la manifestación de este deseo y por eso es *unheimlich* que un muerto se anime. En ese mismo orden ideas, tan siniestro como un cadáver se levante de su tumba, es un muerto mal enterrado.

Habíamos señalado arriba que el primitivo se reconcilió con la muerte renegando de ella, inventando espíritus y adjudicándole a los muertos cualidades sobrehumanas. Así mismo, instaló la construcción de creencias sobre la muerte, la realización de ritos funerarios y demás manifestaciones culturales, para honrar a los muertos y como forma de intentar representarse lo imposible de la muerte. Estas prácticas corresponden a la concepción animista del mundo que, según Freud, aunque fue más explícita en el primitivo, permanece todavía en el psiquismo del neurótico. Tenemos que advertir que el neurótico freudiano no es el neurótico contemporáneo y que el mundo de hoy ha pretendido borrar, mediante el imperialismo del saber científico, el saber mítico y religioso y, con él las prácticas correlativas. Aun así, nos hemos sorprendido de la vigencia de concepciones animistas que todavía permanecen entre nosotros.

En el caso de los muertos, el neurótico mantiene la misma actitud animista del primitivo; dice Freud: “Dado que casi todos seguimos pensando al respecto igual que los salvajes, no nos extraña que el primitivo temor ante los muertos conserve su poder entre nosotros y esté presto a manifestarse frente a cualquier cosa que lo evoque. Aún es probable que mantenga su viejo sentido: el de que los muertos se tornan enemigos del sobreviviente y se proponen llevarlo consigo para estar acompañados en su nueva existencia” (Freud, Lo Siniestro, 1919, pág. 2498).

Esta especie de “teorización humana sobre lo sobrehumano” fue mencionada por Freud como *omnipotencia de las ideas*. En esta, el sujeto pone en juego toda su voluntad para lograr cometidos de orden supersticioso: “Los neuróticos viven en un mundo especial. [...] Quiero decir con esto que los neuróticos no atribuyen eficacia sino a lo intensamente pensado y representado afectivamente, considerando como cosa secundaria su coincidencia con la realidad [por ejemplo] un neurótico puede sentirse agobiado por un sentimiento de culpabilidad que solo

encontraríamos justificado en un asesino varias veces reincidente, y haber sido siempre, sin embargo, el hombre más respetuoso y escrupuloso para con sus semejantes. Más, no obstante, posee dicho sentimiento una base real. Fúndase, en efecto, en los intensos y frecuentes deseos de muerte que el sujeto abriga en lo inconsciente contra sus semejantes” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912, pág. 1802).

Este planteamiento freudiano me recuerda un caso de una niña de aproximadamente ocho años, quien manifestaba a su madre sentir mucho miedo a la oscuridad y al silencio de la noche, al punto de despertarse en ocasiones angustiada debido a los sueños con fantasmas y espíritus maléficos que interrumpían su descanso. Simultáneamente, en su vida diurna, ella expresaba mucho interés por la magia, aquella que vemos realizar en los eventos recreativos y cuyo gusto había sido inventiva por sus familiares con funciones de magia y juegos para tal. Una noche ella tiene un sueño en el que estaba dormida, y la luz de su habitación empezaba a apagarse y a prenderse sola, así como también a abrirse y cerrarse la puerta de su cuarto; esto fue suficiente para que ella sintiera la presencia de un ser angustiante allí, y por un momento ella cae en cuenta de que tiene el poder de la magia. Entonces pide “con todas sus fuerzas”, según su propia expresión, que la luz se apagase por completo, que la puerta no se moviese más y aquel ser extraño se fuera de una vez. Y tal cual su deseo, sucede en el sueño.

Este bonito sueño de la pequeña niña hablaba de su deseo por dominar sus propios miedos y desde la magia. Ella lo logra. “Parece entonces como si fuese el acto mágico lo que impone la realización de lo deseado, por su analogía con ello. En la fase animista del pensamiento no existe aún ocasión de evidenciar objetivamente la situación real, cosa que se hace ya posible en fases ulteriores, en las que se continúan practicándose los mismos procedimientos; pero comienza ya a surgir el fenómeno psíquico de la duda, con manifestación de una tendencia a la represión. Entonces admiten ya los hombres que de nada sirve invocar a los espíritus si no se tiene la fe, y que la fuerza mágica de la oración permanece ineficaz sino es dictada por una piedad verdadera” (Freud, *Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos*, 1912, pág. 1801)

La omnipotencia de las ideas es, entre otras, la base de lo que frecuentemente se vive como presentimientos. En el caso de los presentimientos asociados a la muerte de los seres queridos, estos son, al igual que los sueños, la expresión velada del deseo inconsciente de muerte, que se torna ominoso cuando muere el ser querido. Vemos que es la misma situación del paciente de Freud que desea que aquel viejo muera de un “patatús”, lo que en realidad sucede, siendo esta situación un hecho siniestro también.

La omnipotencia de la ideas es muy importante para Freud porque tiene su sustento en la verdad propia del sujeto, la de su deseo: “Esta actitud y la supersticiones que domina su vida nos muestran cuán próximo se halla del salvaje, que creen poder transformar el mundo exterior sólo con sus ideas” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1802).

Sabemos que en el duelo, se ponen en juego también el dolor y la culpa. De allí que la omnipotencia de las ideas pueda jugar en un doble sentido, como consuelo y como situación mortificante.

En primer lugar, al respecto sobre la relación entre duelo, dolor y angustia, Freud señaló que dolor y angustia suelen confundirse, pues ambos son reacciones ante una pérdida. Tal confusión es vivida en la infancia cuando el niño pequeño quien, cuando su madre se va, no logra diferenciar la ausencia temporal de una definitiva y por eso siente tanto dolor ante la pérdida como angustia porque se enfrenta ante el vacío, el desamparo y la soledad que ocurren ante la aparente pérdida definitiva. Es por esto que vemos cómo los niños pequeños lloran desconsoladamente ante la partida de su madre, aun cuando ella y los otros le repitan constantemente que tendrá un pronto regreso.

De allí que podamos plantear que ante la pérdida de la madre, en el niño “parece como si fluyeran conjuntamente en él elementos que más tarde habrán de separarse. [El dolor y la angustia] No puede diferenciar aún la ausencia temporal de la pérdida definitiva. Cuando no ve junto a sí la figura materna, se conduce como si ya no hubiera de volver a verla, y precisa de repetidas experiencias consoladoras para llegar a aprender que tales desapariciones de la madre

son seguidas de su nueva aparición” (Freud, Inhibición, síntoma y angustia, 1925 - 1926, pág. 2881).

El camino de resolución fue la separación, de allí, Freud concluye que “El dolor es pues, la verdadera reacción a la pérdida del objeto, y la angustia, la verdadera reacción ante el peligro que tal pérdida trae consigo” (Freud, Inhibición, síntoma y angustia, 1925 - 1926, 2882). Vemos entonces que estos sentimientos, que tienden a confundirse, se diferencian con el transcurrir del tiempo; para el caso del niño, gracias a las oportunidades de re-encuentro con su madre.

Pero en el duelo, cuando el objeto amado se va para nunca más volver, la angustia por la pérdida se desencadena pues el doliente queda en el estado de desamparo y de indefensión del que habla Freud. Agreguemos que cuando el sujeto se encuentra ante la radicalidad de la muerte, se confronta con un hueco imposible de llenar, situación en la que la omnipotencia de las ideas le sirve de consuelo, como forma de aceptación de la realidad por vía de la reconciliación fantásica con la muerte, considerando al muerto como ser sagrado, partícipe de un mundo sublime el que está después de la muerte, como ya lo hemos visto o, incluso como guardador de la vida del doliente.

En otro sentido, la omnipotencia de las ideas en el duelo puede convertirse en la posibilidad de tramitar un mortificante autoreproche. Hemos señalado ya que la culpa juega un papel fundamental en el duelo, pues, cuando el doliente cree que el muerto viene a cobrar una deuda, pareciera que tiene una cuenta pendiente por pagar, cuenta que deviene del deseo de muerte reprimido; he aquí la aparición de lo *unheimlich*, dando lugar a la angustia. La angustia es aquí debida al retorno inminente de lo reprimido, más que a la situación de desamparo en la que el doliente se sume con la muerte del amado.

### **Freud, entre la muerte y la guerra**

En sus textos Freud hace referencia la situación de devastación que provocó la primera guerra mundial, de la que se dice fue una de las guerras más sangrientas pues dejó más de nueve



millones de muertos, y en la que participaron 32 de los países de Europa. Freud se muestra decepcionado ante la guerra y esta es una de las principales razones, pues “de las grandes naciones de raza blanca, a las que se sabía al cuidado de los intereses mundiales y a las cuales se deben los progresos técnicos realizados en el dominio de la Naturaleza, tanto como lo más altos valores culturales, artísticos y científicos; de estos pueblos se esperaba que sabrían resolver de otro modo sus diferencias y sus conflictos de intereses” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2102).

De estas naciones tan avanzadas a nivel cultural se esperaba que, si habían sido capaces de llegar a tal nivel de civilización, lucharían por sostenerlo, y no que iban a ser ellas mismas quienes se encargaran de evidenciar “lo más bajo” de la humanidad. La primera guerra mundial causó en Freud una gran desilusión, pero aún más la constatación de los poderes que se aliaron para este fin: el Estado y la ciencia: “¡Hasta la ciencia misma ha perdido su imparcialidad desapasionada! Sus servidores, profundamente irritados, procuran extraer de ella armas con que contribuir a combatir al enemigo” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2101). La participación del Estado genera, según Freud, la caída de ideales culturales que, como habíamos visto, ordenaron en un momento histórico la vida en sociedad.

Al ser humano le había costado mucho esfuerzo y sufrimiento la civilización; él, contento con su logro, había puesto sus esperanzas en la ciencia y la intelectualidad; así, se suponía que cada una de las naciones se había obligado a ajustar a los individuos a un conjunto de elevadas normas morales con el fin de poder participar en la comunidad cultural, pero no fue así. “El Estado civilizado consideraba estas normas morales como el fundamento de su existencia, salía abiertamente en su defensa apenas alguien intentaba infringirlas e incluso declaraba ilícito someterlas siquiera al examen de la razón crítica. Era, pues, de suponer que él mismo quería respetarlas y que no pensaba intentar contra ellas nada que constituyera una negación de los fundamentos de su misma experiencia” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2102), Y esto porque al Estado, “Ante todo, le estaba prohibido servirse de las extraordinarias ventajas que la mentira y el engaño procuran en la competencia con los demás” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2102).

Lo más lamentable, señala nuestro autor, es que la guerra “desgarra todos los lazos de solidaridad entre los pueblos combatientes y amenaza dejar tras de sí un encono que hará imposible, durante mucho tiempo, su reanudación” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2103).

Dice Freud que ante los anuncios y sobreavisos acerca del advenimiento de una guerra mundial, solamente podía imaginarse la guerra como un conflicto entre “caballeros”. Toda una guerra civilizada que intentaría siempre causar el menor daño posible y que, desde luego, iba a tratar con consideración a aquella población más vulnerable como los niños y las mujeres, que bien se habían mantenido alejados de la guerra. Respetaría los heridos del otro bando y dejaría actuar a los médicos y enfermeros en pro de salvaguardar la vida.

Con absoluta impresión, el desengañado Freud cuenta que la guerra se convirtió en una sangrienta película hecha realidad, que dejó perplejos a quienes la tuvieron que soportar, gracias al perfeccionamiento de las armas de ataque y a los avances científicos que, así utilizados, “perdieron su cordura”. Esta cruda realidad conmovió los sentimientos de patria y arruinó los valores éticos que con gran esfuerzo se habían levantado para construir una sociedad: “La guerra enlodó nuestra excelsa ecuanimidad científica, mostró en cruda desnudez nuestra vida instintiva, desencadenó los espíritus malignos que moran en nosotros y que suponíamos domeñados definitivamente por puestos espíritus más nobles, gracias a una educación multiseular. Cerró de nuevo el ámbito de nuestra patria y volvió a tornar lejano y vasto el mundo restante. Nos quitó tanto de lo que amábamos y nos mostró la caducidad de mucho que creíamos estable” (Freud, Lo perecedero, 1915, pág. 2119).

La guerra destruye también los principios que se habían construido a partir de la educación. Todos aquellos esfuerzos que en la primera parte de este trabajo que, siguiendo a Freud, habíamos señalado como factores que permitieron la transformación del primitivo en un ser social capaz de vivir con comunidad a partir de principios como la justicia, se ven arruinados por la devastación. Esto sucede porque en la guerra tiene lugar la supresión del Derecho, cuyos efectos ya habíamos mencionado.

Con la guerra, los ciudadanos comprobaron con espanto “que el Estado ha prohibido al individuo la injusticia, no porque quisiera abolirla, sino porque pretendía monopolizarla [...] El Estado combatiente se permite todas las injusticias y todas las violencias, que deshonrarían al individuo” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2104).

La actuación del Estado, como un ente perverso que predica pero no aplica y que, incluso, participa en la transgresión, incapacita a los ciudadanos y promueve la inversión de valores sociales: “No debe tampoco asombrarnos que el relajamiento de las relaciones morales entre los pueblos haya repercutido en la moralidad del individuo, pues nuestra conciencia no es el juez incorruptible que los moralistas suponen” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2104).

Este relajamiento moral beneficia la reaparición de aquello que tuvo que ser reprimido en aras del mantenimiento de los vínculos sociales: la crueldad y la brutalidad, de allí que Freud plantee que la guerra evidencia la facilidad de la regresión a estados primitivos.

Dándole un vistazo a la historia, Freud plantea que guerra anuncia más guerra. La historia de las guerras en la humanidad nos muestra que las conquistas violentas sólo han creado uniones frágiles o incompletas, que buscan reconciliar sus diferencias con más violencia: “Así, todos los esfuerzos bélicos sólo llevaron a que la humanidad trocara numerosas y aun continuadas guerras pequeñas por conflagraciones menos frecuentes, pero tanto más devastadoras” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3210).

Si bien la civilización había sido conquistada gracias a la renuncia a la satisfacción de impulsos agresivos, que entonces fueron inhibidos y dirigidos hacia otras finalidades que procuraron el orden, esa conquista se derrumbó con la guerra y le mostró al sujeto, debido a la contundencia de la muerte, que si quiere soportar la vida, debe prepararse para la muerte (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2117).

Este análisis freudiano sobre la guerra nos lleva de nuevo al planteamiento de que tras el fondo de todo vínculo social está la violencia, y no solamente el amor y lazos afectivos entre los

semejantes, como siempre se ha promulgado. En lo ideal, el amor podrá ser un garante de cohesión, pero en la realidad, la guerra demuestra que el sentimiento no alcanza y que la fuerza del intelecto queda rebajada a nada, cuando se abren las puertas para que la hostilidad que habita en todo sujeto salga a la luz. El intelecto se pone al servicio de la guerra.

En la guerra, aunque los hombres se sienten impulsados a ella, lo harán basados en diversos motivos, políticos, ideológicos o, incluso, en aspiraciones de paz. Freud dilucida que esto es solamente una ilusión imaginativa de quienes pretenden la guerra y señala que “se encuentra entre ellos el placer de la agresión y de la destrucción: innumerables crueldades de la Historia y de la vida diaria destacan su existencia y su poderío. La fusión de estas tendencias destructivas con otras eróticas e ideales facilita, naturalmente, su satisfacción” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3212).

Que Freud hubiese sido testigo de una de las guerras más devastadoras de la historia, le permitió hacer un gran hallazgo: el placer de la agresión como fin de los actos humanos. Cuando Freud se refiere a la interdependencia entre las tendencias destructivas y las eróticas e ideales, se refiere no solamente al hecho de que la pulsión de muerte funciona de manera asilada e individual, constante, además, que ésta última tiene necesidad de la pulsión sexual. No hay pulsión que se satisfaga en la agresión que no tenga una alianza con lo erótico.

Expresión de ello son los abusos de la guerra, que con tanto esfuerzo tratan de regularse por medio de acuerdos: la Declaración Universal de Derechos, el establecimiento de un Derecho Internacional Humanitario, entre otros, son esfuerzos fallidos en la mayoría de casos. Podemos encontrar casi como una generalidad, en toda guerra, por ejemplo, la ocurrencia del abuso sexual, cometido en mayoría contra las mujeres, pero también contra los hombres, como estrategias de rebajamiento del enemigo.

Pero si el abuso sexual muestra de manera explícita la satisfacción de lo erótico subordinado a lo destructivo, el caso de la tortura se nos presenta también como una modalidad de lo mismo en la medida en que el cuerpo del otro queda a merced del sadismo del victimario. Allí vemos claramente que el placer de maltratar al semejante y dejarle huellas en su cuerpo se convierte en

un triunfo de guerra por vía de una satisfacción sexual. Podríamos afirmar que no hay guerra sin abusos: el abuso hace parte de la guerra, es la expresión contundente del uso del poder y la fuerza bruta para dominar al enemigo. Este es el hallazgo freudiano: la guerra abre la vía para la satisfacción sexual pues el “agresor” encuentran en su víctima una fuente y un vehículo para la satisfacción sexual sádica. La guerra nos demuestra que no somos tan civilizados como pensamos y, más bien, que somos más salvajes de lo que negamos.

Freud plantea que la concepción de la muerte es radicalmente alterada por la guerra, pues esta deja de ser algo casual y se convierte en un horror cotidiano: “los hombres mueren de verdad, y no ya aisladamente sino muchos, decenas de millares, y a veces, en un día [...] la acumulación pone un término a la impresión de una casualidad” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2011). ¿Qué efectos tendrá esta alteración sobre el psiquismo del neurótico? ¿Cuál es el origen que soporta esta impresionante revelación de los primitivos comportamientos humanos, supuestamente superados en la civilización?

Con la primera guerra mundial se agudizó la discusión entre los psiquiatras y médicos de la época sobre los efectos traumáticos de la guerra. Las estructuras militares buscaron a psiquiatras de todas partes para que ayudaran a identificar a los simuladores o falsos enfermos de la guerra, y calificarlos como mentirosos o desertores. Freud fue invitado como experto, por una comisión investigadora, para que diera su opinión frente al tema y sobre los tratamientos que hasta el momento se efectuaban con acusados de desertión o con sobrevivientes de la guerra, es decir, con enfermos de neurosis de guerra.

Freud criticó fuertemente los métodos psiquiátricos del momento, como por ejemplo, el de la aplicación de choques eléctricos, y cuestionó, además, la ética médica de quienes lo utilizaban. Recordó que el deber de todo médico era estar al servicio del enfermo y no de ningún poder estatal o bélico, por tanto la idea de la simulación y la acusación de desertores, no sólo era algo equivocado sino fuera de la moral de la ciencia. Dijo Freud que si de simulación se trata, entonces todos los neuróticos son simuladores sin ellos saberlo, esto es tal vez su enfermedad, aseguró. (Freud, Introducción al simposio sobre las neurosis de guerra, 1919)

Los padecimientos sufridos por los “neuróticos de guerra” llamaron mucho la atención de Freud, sobre todo, por los sueños en los que manifiestan repetitivamente el suceso traumático, el mismo instante o situación del accidente, poniendo al sujeto en una situación de repetición. “La vida onírica de las neurosis traumática muestra el carácter de reintegrar de continuo al enfermo a la situación del accidente sufrido, haciéndole despertar con nuevo sobresalto. Este singular carácter posee mayor importancia de la que se le concede generalmente, suponiéndolo tan sólo una prueba de la violencia de la impresión producida por el suceso traumático, tal cual perseguiría al enfermo hasta sus mismos sueños” (Freud, Más allá del principio del placer, 1920, pág. 2511)

Por tener un esquema similar al del trauma, en el que la compulsión a la repetición y la fijación al suceso violento se presentan en la forma de incapacidad del sujeto para responder a dicha invasión incontrolable de “excitaciones”, Freud denomina a las neurosis de guerra neurosis traumáticas.

Éstas se dan en general en situaciones de impacto fuerte que pueden confrontar al sujeto con el límite de la vida, es decir, frente a aquellos sucesos que lo enfrentan con la muerte, como por ejemplo los accidentes graves, los desastres naturales con consecuencias, etc. “Algunos de los factores que el psicoanálisis había reconocido y descrito desde hacía mucho tiempo en las neurosis de la vida civil –el origen psicogénico de los síntomas, la importancia de los impulsos instintivos inconscientes, el papel del beneficio primario ofrecido por la enfermedad para solucionar conflictos psíquicos (fuga en la enfermedad) –también fueron comprobados en las neurosis de guerra y aceptados con vigencia casi general” (Freud, Introducción al simposio sobre las neurosis de guerra, 1919, pág. 2542).

Esto no quiere decir que neurosis traumáticas sea lo mismo que lo planteado por el psicoanálisis como neurosis, que se originan a partir del trauma fundamental en la infancia; ciertas particularidades las diferencian y otras las acercan. Lo que las hace traumáticas es que el sujeto se queda sin reservas para hacerle frente al acontecimiento.

Pero en las neurosis de guerra existe también un conflicto psíquico en el que el yo se protege contra el peligro mediante la fuga hacia la neurosis traumática: “En las neurosis traumáticas y en

las de guerra el yo del individuo se defiende contra un peligro que lo amenaza desde fuera o que se le presenta encarnado en una formación del yo; en las neurosis transferenciales de la vida civil, el yo considera a su propia libido como el enemigo cuyas exigencias le parecen peligrosas, en ambos casos existe el temor del yo ante la posibilidad de experimentar un daño; en el segundo, por la libido; en el primero, por violencia exterior” (Freud, Introducción al simposio sobre las neurosis de guerra, 1919, pág. 2544).

En resumen, digamos que gran parte de los análisis que Freud planteó sobre la muerte surgieron de su trabajo clínico con pacientes, y sobre todo, en aquellos que habían presenciado la guerra. Freud descubrió en el análisis de las pesadillas de los “traumatizados de guerra”, la presencia en la vida psíquica de una compulsión a la repetición. La constatación clínica de esta compulsión a la repetición, como tendencia “más allá del principio del placer”, le permite a Freud plantear la existencia de una tendencia a la destrucción, la pulsión de muerte, que habita en todo sujeto, y cuya implicación no es meramente la muerte física ni la simple idea de que toda vida biológica tiende en definitiva a la muerte. Freud va más allá y se pregunta principalmente por las implicaciones psíquicas del cruce entre las mociones hostiles y las eróticas, es decir, su interdependencia, algo de lo cual quedó planteado más arriba en relación con la satisfacción sádica del combatiente triunfante.

### **El traumatismo - Un retorno incesante: el placer en el displacer**

Existe en el aparato psíquico una especie de dispositivo protector, dice Freud, que tiene como función tramitar las excitaciones externas generadas por el suceso violento o traumático. De todos modos, el aparato psíquico intenta desde el interior hacerle frente a esta invasión pues las excitaciones son lo suficientemente fuertes como para atravesar el dispositivo protector y logran, de tal manera, provocar una perturbación. Esto supone una movilización de toda la libido disponible, es decir que, cuando el dispositivo protector falla, en ayuda viene la libido y esta se propone como defensa del peligro de muerte.

Entonces, lo traumático no es solamente el hecho en sí, sino el rompimiento del sistema protector lo que hace que el acontecimiento sea vivido por el sujeto con pánico o sorpresa producto de la excitación: “Aquellas excitaciones provenientes del exterior que poseen suficiente energía para atravesar la protección son las que denominamos traumáticas. Opino que el concepto de trauma exige tal relación a una defensa contra las excitaciones” (Freud, Más allá del principio del placer, 1920, pág. 2521).

En ese recorrido por los hechos traumáticos Freud descubre que el más allá del principio del placer que queda demostrado en la repetición del traumatismo en las “neurosis de guerra” no se circunscribe a estos hechos, y propone como otro principio del funcionamiento psíquico, regular, esta tendencia al más allá, cuyos efectos permiten suponer un “placer en el displacer”.

En la clínica Freud descubre que las cosas se presentan como si los pacientes quisieran mantenerse apegados al sufrimiento, en una “compulsión a la repetición” del dolor, obteniendo una especie de disfrute del displacer. Esto va de la mano, en Freud, de la formalización del concepto del superyó, tal como puede observarlo en la clínica y del descubrimiento de la existencia de masoquismo primordial. Tanto para el caso del superyó, como del masoquismo, la pulsión de muerte se revela como su principal fuente de alimento. El superyó, dicho en otros términos, el imperativo que conduce al sujeto a asumir una hipermoralidad que lo agobia, satisface esta tendencia del “más allá del placer” mediante el incremento desmesurado de su conciencia de culpa y del autocastigo—No es extraño, entonces, que la culpa y el autocastigo encuentren en el duelo una posibilidad de presentarse de manera exacerbada, en respuesta al superyó.

Así las cosas, el retorno incesante del sufrimiento, en el caso del neurótico, a través de sus síntomas, sus elecciones, sus malestares repetitivos, sus adicciones, como en el “traumatizado”, a través de las pesadillas y los automatismos, no son solamente un intento de integración de aquello irrepresentable, o un intento de dominio de las experiencias negativas o displacenteras.

Además, como Freud plantea, son los efectos de este empuje ciego que puede oponerse de manera radical al principio del placer, y que aporta satisfacción en el displacer. Es decir, que esa



repetición tormentosa se presenta como satisfacción libidinal. Lo que habría que concluir es que estos empujes al displacer, puesto que habitan a todo sujeto, se encuentran también en el doliente como expresiones que complican su duelo.

### **La muerte: “capítulo” de la vida**

En el texto “Lo perecedero” escrito en 1915, Freud cuenta que pasea por unas montañas en compañía de amigos, uno de ellos poeta, admirando el esplendor de la naturaleza. El amigo poeta cuestiona a Freud sobre la impotencia sentida al percibir la condena de que todo eso tan bello, como también las creaciones humanas intelectuales y artísticas, estén destinadas a un final inevitable, lo cual hace perder su valor.

Freud le contesta al poeta que, por el contrario, su valor se incrementa porque su facultad de perecer lo hace máspreciado: “así llegue una época en la cual queden reducidos a polvo los cuadros y las estatuas que hoy admiramos: sucédanos una generación de seres que ya no comprendan las obras de nuestros poetas y pensadores; ocurra aun una era geológica que vea enmudecida toda vida en la tierra..., no importa; el valor de cuanto bello y perfecto existe sólo reside en su importancia para nuestra percepción; no es menester que la sobreviva y, en consecuencia, es independiente de su perduración en el tiempo ” (Freud, Lo perecedero, 1915, págs. 2118 - 2119).

He aquí una optimista versión freudiana de la muerte. ¿Cómo puede Freud, en el mismo año de 1915, mostrarnos dos posturas frente a la muerte, una tan devastadora y trágica como la presentada en “Consideraciones sobre la guerra y la muerte” y, luego, una alentadora y esperanzadora como la que leemos ahora en “Lo Perecedero”? Tal vez Freud nunca perdió la fe en la cultura: “sabemos que esta preocupación por el carácter perecedero de lo bello y perfecto puede originar dos tendencias psíquicas distintas. Una conduce al amargado hastío del mundo que sentía el joven poeta; la otra, la rebeldía contra esa pretendida fatalidad” (Freud, Lo perecedero, 1915, pág. 2118 ).

Freud prefiere un equilibrio entre la sensatez del realismo frente a la muerte: “Soportar la vida es, y será siempre, el deber primero de todos los vivientes. La ilusión pierde todo valor cuando nos lo estorba” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2117). Es más, como representante de su época, Freud le otorgó a la razón la posibilidad de emancipación. Desde estos principios modernos, Freud nos plantea que “todo lo que impulse la evolución cultural obra contra la guerra” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3215).

La consideración convencional sobre la muerte, dice Freud, se expresa en el hecho de que la muerte no es un tema grato, todo lo contrario, “el adulto civilizado no acogerá gustoso entre sus pensamientos el de la muerte de otra persona, sin tacharse de insensibilidad o de maldad” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2011). Por eso mismo, tratamos de huirle a la muerte, la eludimos en nuestras conversaciones, es más, cuando ella se presenta en un ser querido ya sea por un proceso natural o enfermedad, la situación es generalmente rebajada al azar. Entonces, ¿de dónde surge esta concepción pesimista y realista del poeta?

Freud no logra comprender por qué esta caducidad innata a todo lo existente habría de restarle valor y belleza a la obra artística o a la producción intelectual, pues él en este texto, nos advierte que se trata de todo lo contrario. Así se lo comunica a su poeta, y más consternado aún queda al recibir de su amigo una negativa contundente a sus planteamientos. Esto hace pensar a Freud, entonces, que tal pesimismo habla de un proceso psíquico, mucho más complejo que el de la desvalorización: el duelo. A pesar de los categóricos argumentos de su amigo, Freud insiste en la necesidad de atrapar el valor de la vida en la oscuridad de la muerte, incluso de la muerte que se presenta en la guerra.

Nos permitimos cerrar este apartado con una reflexión de Freud en una entrevista, a propósito de una pregunta sobre el valor de la vida, que no niega en absoluto la única certeza que tenemos, la que a toda costa pretendemos desconocer, en acuerdo con el hecho de que no existe la representación de la muerte en el inconsciente:

“Es posible que la muerte en sí no sea una necesidad biológica. Tal vez morimos porque deseamos morir. Así como el amor y el odio por una persona viven al tiempo en nuestro pecho, así también toda la vida conjuga el deseo de la propia destrucción. Del mismo modo que un pequeño elástico tiende a asumir la forma original, así también toda la materia viva, consciente o inconscientemente, busca readquirirla completa, la absoluta inercia de la existencia inorgánica. El impulso de la vida o el impulso de la muerte habitan lado a lado dentro nuestro, la muerte es compañera del amor. Ellos juntos rigen el mundo. Esto es lo que dice mi libro: Más allá del principio del placer. En el comienzo del psicoanálisis se suponía que el amor tenía toda la importancia. Ahora sabemos que la muerte es igual de importante. Biológicamente todo ser vivo, no importa cuán intensamente la vida arda dentro de él, ansía el nirvana, la cesación es la “fiebre llamada vivir”. El deseo puede ser encubierto por digresiones, no obstante, el objetivo último de la vida es la propia extinción” (Freud, El valor de la vida, 1935)

## **CAPÍTULO III**

### **UNA LECTURA DEL DUELO EN LOS CASOS DE DESAPARICIÓN FORZADA**

El presente capítulo surgió de la intención de ampliar las reflexiones de Freud sobre la muerte y el duelo a partir de lo escuchado en las entrevistas a familiares de desaparecidos. Aunque esta investigación es consciente de la diversidad cultural y social de estas personas que son víctimas de este fenómeno de la desaparición forzada, y que por supuesto, marcarán también diferencias entre el duelo de por ejemplo, una madre por un hijo, el de un hijo por su padre, o el duelo por un amigo, o incluso, diferencias cruciales determinadas por la edad o el género, esta investigación se detuvo en aquello escuchado insiste en la generalidad de las víctimas. Es sobre esta constante reiteración hallada en el material recogida que nos detuvimos para nuestro siguiente análisis.

El aspecto más relevante a tener en cuenta en todo este análisis, es el hecho de que en la desaparición forzada no hay conocimiento sobre el paradero y la situación del ser querido. Las condiciones con las que generalmente se asocia, permiten pensar que el destino del desaparecido haya sido la tortura, su muerte y el posterior desecho del cadáver.

La desaparición forzada es una ausencia y, como tal, los dolientes se enfrentan a una pérdida, pero con asuntos radicalmente diferentes a los vividos en pérdida por la muerte. Por eso, pensamos que los dolientes de la pérdida de la desaparición forzada se enfrentan ante un duelo inusual, del cual trataremos de dar cuenta en este segundo capítulo, estableciendo relaciones con los conceptos trabajados sobre lo planteado por Freud acerca de la muerte de los seres queridos.

#### **Ritos ausentes, tabú profanado: culpa continua**

En la desaparición forzada, puesto que la persona en cuestión no aparece durante meses y los familiares tienen la sospecha de que ha sido asesinado, el obstáculo central es, según los mismos

familiares, la ausencia del cadáver y por consiguiente, la imposibilidad de enterrarlo con todas sus vicisitudes: despedirse, rezarle, llorarlo, visitarlo en un cementerio y conmemorar año a año su fallecimiento. Son muchos los elementos que se desprenden de la ausencia del cadáver, y veremos durante todo nuestro análisis que esta situación es la principal causa del sufrimiento y del malestar en el duelo de la desaparición forzada.

En cuanto a los ritos funerarios, señalamos anteriormente que son un escenario fundamental que ha construido la cultura para iniciar el curso de lo que será el desprendimiento de la libido del ser querido ausente y, con esto, apaciguar la culpa y lograr el tránsito de una memoria mortificante a una memoria “sagrada”. Es especialmente en el ceremonial de entierro del cadáver, que el tabú hacia el muerto alcanza su máxima expresión, pues ha de existir en el doliente la presunción de que el ritual expulsa el espíritu maléfico en el que se convierte el alma del muerto, protegiendo al doliente y al mismo muerto. El tabú establece una especie de ética con respecto al muerto en la que, como vimos, pareciera que surge la necesidad de responder a una deuda que el doliente pagará enterrándolo y honrando su memoria. Es de esta manera que los ritos permiten la pacificación de la relación tormentosa y ambivalente con el muerto.

Como ya se mencionó, el tabú es una de las expresiones de la ambivalencia afectiva que revela la permanencia de un deseo inconsciente insistente. El tabú a los muertos refleja tanto el dolor ante la muerte del ser amado como la hostilidad sentida hacia éste, ambos con la expectativa de deducirse en el proceso de duelo pero, entretanto, manifestándose en la conciencia del neurótico como culpa. En la desaparición forzada, la culpa no sólo se agudiza, sino que no encuentra tránsito para su pacificación, caso contrario a como sucede en la muerte, en cuya situación el doliente tiene los ritos como posibilidad de expiación. El doliente de la desaparición forzada podrá quedar sometido a los remordimientos y autoreproches por mucho tiempo. Para ejemplificar este punto, nos permitimos referir un fragmento de una entrevista:

Su esposo salió de su casa una mañana después de jurar ante mi entrevistada que si llegase a perder la foto de su hija, no volvería a la casa. Antes de salir le pidió a ella que le dejara llevar para su trabajo la foto de una de sus hijas, petición a la que recibió una primera negativa, pues ella en principio no quería prestársela por miedo a que se perdiera. Él le insistió amorosamente,

así que después de un juego en medio del desayuno, ella le hizo prometer con su mano izquierda levantada como juramento de honor y su mano derecha con la foto sobre su pecho: “si boto esta foto prometo no volver a casa”, él repitió esta promesa de manera muy segura, ambos sonrieron y esa fue la última vez que ella lo vio, porque ese día lo “desaparecieron”.

Esta mujer confesó en la entrevista que por mucho tiempo y que, incluso, todavía, aunque bien sabía que la desaparición de su esposo no había sido su culpa, sin embargo, no podía dejar de sentir que toda la desgracia había ocurrido a causa del juramento al que lo había forzado aquella mañana: “al principio, yo soñaba con él todos los días, ¡todos los días! pensé que quería venir a decirme algo, o que me quería hacer algo por la promesa de la foto” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011).

Vemos acá expresado lo que Freud señaló sobre la adjudicación de poderes a los muertos, y sobre todo, el temor de los dolientes de que los muertos vengan a cobrar las deudas y los asuntos pendientes que quedaron con ellos. Pendientes y deudas que expresan un compromiso subjetivo muy particular entre el doliente y el que se fue. Esto, es vivido en la conciencia como culpa.

Este apartado de la entrevista nos pone de presente los planteamientos freudianos sobre el lugar de la culpa en el duelo, aquel que señalamos en el capítulo anterior. Se trata de la existencia de aquellas hostilidades que habitan en toda relación humana y que están presentes en lo más íntimo de las relaciones de amor y que deben, por tanto, reprimirse en aras del vínculo, aquellas que usualmente son tramitadas por vía de los chistes, los lapsus, las frases que llamamos “suestras” o que “se dicen sin pensar” y de las cuales esperamos que nunca se realicen. En este caso, lamentablemente, pareciera haberse realizado de manera siniestra el juramento que la mujer le impuso, ya que ella le hizo prometer que perdía la foto no volvería a casa. En el caso del duelo, la culpa podría ser un indicador de la cara “siniestra” de lo mismo que, a nivel del chiste o de la frase suelta “dice la verdad”.

El descubrimiento freudiano de la culpa y el planteamiento de que no hay duelo sin reproches, ni remordimientos es, a juicio de esta investigación, lo más importante que nos reveló Freud en su análisis sobre este tema: “ni el recuerdo de haber asistido al enfermo con la mayor solicitud ni

los argumentos objetivos más convincentes contrarios a la penosa acusación bastan para poner fin al tormento del sujeto” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1785).

El doliente sentirá que algo habría podido hacer para evitar su muerte, como si él tuviera la capacidad de haber transformado el destino de su ser querido. Como puede advertirse, esto conduce el análisis a la “omnipotencia del pensamiento”. Pero siguiendo con lo anterior, podemos decir que los dolientes de la desaparición forzada sienten que algo los interpela en la pérdida de su familiar, dando lugar a la culpa, los reproches, lo que puede manifestarse de diferentes modos como, por ejemplo, en la rabia. A diferencia de lo que ocurre en la muerte, consideramos que en la desaparición forzada esto se perpetúa, en la misma medida en que se perpetúa la agonía.

“Hay días en que uno se siente calmado, otros días uno siente como esa impotencia, otros días está con una rabia, con una ira. Hasta con el mismo desaparecido yo a veces digo: 'a una persona tampoco se la llevan porque sí, qué harías o en qué estarías metido, ¿sería que no pensaste en nosotros, en lo que te podía pasar?' Y yo he sentido hasta rabia con él, le digo 'vos me dejaste a mi como tan sola'. Yo no sé, eso es muy difícil. (Esposa, Medellín, 1994)”. (ASFADDES, 2003, pág. 224).

Un lector desprevenido podría decir que, según nuestros testimonios, estos sentimientos son comunes en todo duelo y que no habría diferencia alguna entre el duelo de la muerte y el de la desaparición. La anotación importante, a nuestro juicio y siguiendo a Freud, es que los reproches y la culpa, es decir, la expresión de la ambivalencia afectiva, tiene una expectativa de atenuación en el duelo de la muerte, mientras que en la desaparición forzada no hallamos tal consoladora probabilidad.

“Es terrible... yo siento que si lo busco, malo; me culpo porque de pronto estoy alborotando a los que lo tienen y entonces me lo torturan, pero y si no lo busco, malo también, lo mismo, porque entonces estoy de pronto perdiendo la posibilidad de ayudarlo, entonces... siento culpa por hacer una cosa, y culpa por no hacerlo. Cuando iba a los hospitales, cada que entraba a uno, le rogaba a

dios porque lo encontrara muerto, y como no lo encontraba, luego me sentía tan mal como si lo hubiera matado, entonces le pedía perdón a dios y volvía suplicarle que en el próximo hospital tampoco lo encontrara, todo esto que te cuento es una tortura” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011)

Tales afirmaciones que nos proponemos pensar están basadas en un aspecto particular que se escucha en estos dolientes, como en el caso de nuestra entrevistada: esa culpa parece no tener un tiempo determinado en su realidad psíquica. Mientras que en el duelo de la muerte el doliente se culpa de lo que pudo o dejó de hacer durante la vida del ser amado, y lo hará remontándose al pasado porque existe un base en el tiempo de donde partir y que, por tanto, le permitirá encontrar límite y tránsito para su tramitación, en la desaparición forzada, no existiendo este sostén, ni la claridad acerca de la muerte del desaparecido, la culpa tiene no solo lugar en el pasado, sino en el presente y también en el futuro. Resulta ser un duelo atormentado por la culpa en un tiempo psíquico perpetuo.

Freud mencionó que “El duelo tiene que desempeñar una misión psíquica definida, que consiste en desligar de los muertos los recuerdos y esperanzas de los supervivientes. Obtenido este resultado se atenúa el dolor, y con él el remordimiento, los reproches y el temor al demonio” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1789).

El doliente de la muerte se culpa como si hubiera estado en sus manos cambiar la situación. Por su parte, el doliente de la desaparición forzada se culpa, además, como si en sus manos estuviera actualmente la posibilidad de cambiar la realidad. Por consiguiente, la atenuación y el apaciguamiento del conflicto de ambivalencia en el duelo son completamente trastocados en la desaparición forzada.

Por su parte, aunque sabemos que los ritos funerarios no sólo se limitan al velorio y al entierro del cadáver, destacamos estos últimos porque tienen un papel fundamental, pues son los primeros ceremoniales que se ofrendan al muerto y los que se desarrollan inmediatamente después del fallecimiento del ser querido. De todas maneras, la esencia misma de los ritos



demanda la rememoración del ser perdido y la necesidad de traerlo una y otra vez, como sucede con la realización de ritos funerarios posteriores al entierro, tales como, los actos religiosos de conmemoración del mes, o del año, según la fecha del deceso, etc.

En la desaparición forzada no es posible para los dolientes establecer fechas claras para la realización de los rituales y las conmemoraciones, pues no hay un tiempo posterior al entierro. Pareciera ser que la desaparición forzada elimina o suspende radicalmente las condiciones temporales, de las cuales, el doliente, en el caso de la muerte, puede partir para iniciar la realización de los ritos y dar lugar a la purificación y, con esto, a su defensa y protección.

El no tener un cimiento para la realización de los ritos somete a los familiares a la divagación como puede verse, por ejemplo, en este caso: el “día de los muertos” la madre del desaparecido prende una vela en nombre de él, la fecha del día en que lo vio por última vez ella paga una misa y, de la misma manera, la familia en conjunto celebra su cumpleaños, por medio de una reunión social. En este caso nos encontramos ante una invocación a un muerto-vivo: el desaparecido es tomado como muerto para prenderle una vela pero, al mismo tiempo, le es celebrado su cumpleaños como si estuviera vivo y, aún más, en las misas se reza por su regreso puesto que se le reconoce su calidad de desaparecido.

Concluimos parcialmente este apartado diciendo que sin ritos funerarios por la ausencia del cadáver, el tabú es violentado y profanado, se perpetúan y, por otro lado, agudizan los sentimientos de ambivalencia afectiva en el doliente quien queda entonces sometido a una culpa torturante. La expiación de culpa en el duelo de la desaparición forzada está en entredicho y por tanto el doliente queda sometido a una persistencia de lo que él puede identificar como inaceptable: su culpa mucho más insistente que el duelo de la muerte.

Esto traerá otra consecuencia; en el capítulo anterior se concluyó que los ritos funerarios en el duelo operaban permitiendo un tránsito de “espíritu maléfico” a antepasado para adorar: “En la influencia ejercida por el duelo sobre la formación de la creencia en los demonios tenemos una prueba incontestable de que los mismos son concebidos siempre como los espíritus de personas muertas [...] Entonces aquellos mismos espíritus que han sido temidos como demonios se

convierten en objeto de sentimientos más amistosos, siendo venerados como antepasados, cuyo socorro se invoca en toda ocasión” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1789).

En la desaparición forzada, profanado el tabú, el desaparecido permanecerá en su lugar de “demonio temido” que soporta los temores tanto como las hostilidades que su deudo cree merecer de él. De suceder así, esto será desde su lugar de muerto porque, según lo que pretendemos sostener en esta investigación, en el duelo el desaparecido se desdobra para su doliente: como muerto y como vivo. Si lo hace como muerto será un cadáver insepulto, una posible alma en pena, es decir, un “espíritu temido”, pero si torna al lugar de vivo, lo será como ser humano torturado, es decir, como víctima sometida a los mayores vejámenes. La culpa mortificará al doliente también con la posibilidad de que el desaparecido esté vivo, pues de estarlo, será un ser humano ultrajado, torturado y humillado, situación frente a la cual el doliente se encuentra impotente para salvarlo, aún para consolarlo

Sabemos que la culpa es la expresión de los deseos inconscientes que deben reprimirse, que son al fin de cuentas aquellos de los que el neurótico debe proteger a sus seres amados (Freud, El Malestar en la Cultura, 1929 - 1930). Entonces, al doliente de la desaparición forzada, aun no teniendo nada que ver con la desaparición de su familiar, lo castigará fuertemente el superyó que como ya sabemos está listo para llamar a cuentas al sujeto, aun cuando éste sienta en su conciencia que no está incumpliendo un deber moral. Del superyó emanará una necesidad de “ajusticiamiento” pues, como Freud, mencionó a propósito, “El sentimiento de culpabilidad se expresa por una necesidad inconsciente de castigo” (Freud, El Malestar en la Cultura, 1929 - 1930, pág. 3061). Podría decirse que el doliente de la desaparición forzada está enfermo de culpa.

Así las cosas, aquella función del duelo en la que se pretende el tránsito del muerto de objeto temido a objeto adorado y sagrado, para lograr con esto la pacificación de los autoreproches, está completamente quebrantada, pues si el desaparecido está muerto, es un alma en pena que estará divagando hasta no lograr su dignidad de muerto mediante el rito de entierro, y por consiguiente,

no alcanzará tan fácilmente un estatuto de “sagrado para adorar”. Si está muerto, entonces, mientras no se lo pueda enterrar tendrá el carácter de desecho abandonado en cualquier lugar...

“Él no es un perro para estar tirado por ahí sin enterrar” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011)

### **El robo del cadáver exagera las fantasías de muerte**

Los ritos funerarios que se establecen alrededor de la existencia del cadáver tienen también la función de enfrentar al doliente con la realidad de la muerte por medio del examen de realidad. Sobre esto Freud señaló: “El examen de realidad ha mostrado que el objeto amado no existe más y demanda que la libido abandone todas sus ligaduras con el mismo” (Freud, Duelo y Melancolía, 1915 - 1917, pág. 2092).

En el capítulo anterior señalamos la importancia que tiene para el duelo la existencia del cadáver y la constatación que el doliente realiza de la muerte mediante los ritos funerarios. Freud fue insistente en señalar, al menos en cuatro de sus textos (Duelo y melancolía, Inhibición, síntoma y angustia, Lo perezoso y Consideraciones sobre la guerra y la muerte), que el duelo opera bajo la influencia del examen de realidad, pues le muestra al sujeto que su amado no existe más. Con los despojos mortales el doliente puede comprobar física y materialmente la existencia de la muerte y, por lo tanto, la partida su ser querido de este mundo terrenal. Sumado a esto, la presencia de su grupo social en los ritos funerarios permite dar fe de la prueba de realidad; la presencia de la comunidad que certifican la muerte. Esto en conjunto, dará curso al trabajo de desligar poco a poco la libido de su muerto.

En la desaparición forzada nos encontramos ante otra penosa situación: la prueba de realidad, que requiere del cadáver, fue “robada”, por consiguiente, al no contar con ella, el doliente no puede constatar que su ser querido realmente partió al “más allá”. Surge entonces la posibilidad, motivada en su anhelo, de que se encuentre vivo. De allí que los familiares de desaparecidos manifiesten casi generalmente que hasta no poder constatar materialmente la muerte del desaparecido, encontrando el cadáver, no se convencerán de su muerte.

“Hasta que yo no vea el cadáver no voy a creer que está muerto” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011)

Si Freud insistió tanto sobre la idea de que el duelo opera bajo la influencia del examen de realidad, no habiendo cadáver en la desaparición forzada, ¿puede el duelo contar con su punto de partida? Ya anteriormente, a propósito de la culpa, nos permitimos plantear que el doliente no cuenta con un referente del cual culparse; ahora, en la desaparición forzada nos encontramos de nuevo con un obstáculo similar: la ausencia del referente básico para el duelo: la ausencia del cadáver. La necesaria prueba de realidad es robada, por tanto, siguiendo a Freud, el duelo no tiene base a partir del cual empezar.

Además, destaquemos aquello tan importante que mencionó Freud y que trabajamos en el capítulo anterior: en el duelo cada recuerdo y cada esperanza que vincule al deudo con su muerto debe ser despertado para poder desprenderse de él. Freud anuncia que esto solamente podrá hacerse si cada uno de los puntos de enlace de libido se “sobrecarga”, lo que en esta investigación se planteó en términos de *sobre-recordados*, lo cual muestra la íntima relación entre la memoria y el duelo; de esta manera, para lograr el apaciguamiento del dolor, lo que comúnmente es mencionado por deudos como un olvido, no puede darse sino por la vía de la memoria: de una memoria exacerbada. En una carta a su yerno en 1920, a propósito de la muerte de su querida hija, Freud escribe: “Es muy cierto que al comienzo uno no puede concebirlo, sí, que en realidad no quiere creerlo y que solo muy lentamente se va abriendo paso hasta que uno no le queda más remedio que creer” (Martín & Obermeir, Sigmund Freud. Cartas a sus hijos, 2012).

Resaltemos de su carta personal aquello que posteriormente conceptualizó en “Duelo y melancolía” con respecto al duelo: el hecho de que al principio el doliente no lo puede, no lo quiere creer y que solamente de manera paulatina asumirá la realidad, para concluir que “no tendrá más remedio” que creer, es decir, acoger la prueba de realidad. Mientras eso sucede Freud advirtió que el doliente desposita toda su libido en el muerto, en razón a lo cual su mundo se

empobrece. Su memoria no tiene otro objeto que el muerto e, incluso, primarán sus fantasías de muerte y tortura, como lo veremos en el siguiente apartado.

Dado este planteamiento nos es permitido pensar que en la desaparición forzada al no existir prueba de realidad, ni rastro de la verdadera situación de su ser querido, el doliente perpetuará su fijación al muerto-vivo, se demorará mucho más tiempo en desprender su libido, y por consiguiente, podrá sostener con mayor razón sus fantasías, puesto que no tiene realidad material para constatar lo contrario. Es una especie de “sobrecarga” del pensar que puede dar lugar a acordarle realidad a la fantasía.

Podrá decir el lector que aún en el caso de la muerte existirán dolientes que nunca lleguen al cometido que Freud señala en su carta: “hasta que uno no lo queda más remedio de creer”, y que, en cambio, presenten una fijación al muerto que no disminuye a lo largo de los años. Bien habíamos señalado que el trabajo del duelo depende sustancialmente de la capacidad que tenga el sujeto para enfrentar las adversidades, pero es un hecho que acoger la realidad de lo sucedido se le facilita cuando las condiciones materiales estén dadas: la presencia del cadáver y la realización de los ritos funerarios con la comunidad. Mientras tanto, preveemos que en la desaparición forzada el doliente se encuentra en total desventaja, las condiciones no existen y por consiguiente se facilitará la perpetuación de las situaciones penosas.

Es una generalidad encontrar que en los dolientes de la desaparición forzada haya una imperante necesidad de encontrar el cadáver; la inexistencia de los restos agudiza la condición inherente de la neurosis: anteponer su fantasía, sobre la realidad material. En ausencia de la prueba de realidad, en la desaparición forzada, el doliente tiene que soportar un duelo fundado en la incertidumbre y no en la realidad material.

Esta situación intensifica la tendencia al apartamiento de la realidad y la primacía de la realidad psíquica del doliente. Es cierto que en el duelo de la muerte se pueden dar casos en que los dolientes creen “ver” a su pariente muerto, anudado esto a los sentimientos de frustración por la constatación con la realidad pero, también, a la común dificultad para aceptar la muerte. Pero Freud mismo señaló que esto tenderá a desaparecer mediante la aceptación de la prueba de

realidad. Mientras tanto, en la desaparición forzada, la ausencia de la prueba de realidad y de certeza sobre la situación de su ser querido, la tendencia común de los dolientes es a volver a verlo, como lo manifiestan las siguientes viñetas clínicas:

“Al principio me parecía verlo en la calle, yo corría, y era él el que se bajaba de la buseta, cruzaba la calle,... a cada paso me lo imaginaba yo. En una ocasión uno de mis hijos, el menor de los hombres, se rió tan exacto a él: 'ay mi Gustavito, mi Gustavito', cuando caí en la cuenta que él no estaba. (Madre, Bogotá, 1982)” (ASFADDES, 2003, pág. 223) .

“Cada que veo un señor en la calle, me parece que es mi papá y siempre caigo, porque corro, lo busco y no es” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011)

“A veces me parece verlo cuando voy por ahí, lo confundo mucho todo el tiempo” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011)

“Vi pasar a un señor tan parecido... pero igualito. Me fui hasta que lo alcancé, vi que no era, entonces es lo pone a uno tan mal que lo pone a ver las personas donde no está. A mí me dio muy duro. (Madre, Medellín, 1992)” (ASFADDES, 2003, pág. 178)

La primacía de las fantasías soportadas en los deseos de volver a ver al ser desaparecido son una situación sistemática en su duelo pero esto constata sobretodo en la existencia de una memoria torturante, sin posibilidad clara de sosiego. Esto nos muestra una fijación al desaparecido, y de esa dificultad, sobre la cual Freud advirtió, de abandonar los objetos a los que se ha aferrado la libido, como lo relatan las personas entrevistadas cuando señalan que ellas y sus familias nombran al pariente como si estuviera presente:

“Mi mamá le guarda todos los días comida y le alista un puesto en la mesa. Su cuarto y sus cosas están intactas, o cuando estamos buscando algo, decimos ahí al pie de la bici de Richi, en la mesa de noche de Richi, cosas así, porque para nosotros él siempre está presente, y eso que llevamos quince años buscándolo” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011)

“Yo le alisto comida como si estuviera y le preparo el huevo cocinado que era su favorito o su pollo y le dijo a mi nieta (hija de la desaparecida) mira mi amor esta es la comida favorita de tu mamá, le sirvo en la mesa...” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011).

“Yo hablo de él todos los días, lo pienso más que a mi hijo muerto, porque ese lo enterré y uno sabe al menos, en cambio, uno por no saber, más lo tiene en la cabeza, es algo que no puedo hacer diferente, yo no sé...” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011).

“Desde entonces ha sido el sufrimiento, el dolor, el calvario... en fin, todo lo que ocurre a una familia en estas circunstancias. Es terrible, hace 20 años que sucedió, y yo como madre todavía siento el dolor, porque aún tengo en casa ese puesto desocupado, todavía no lo he podido recuperar y además siento esa tristeza tan grande desde el primer día hasta hoy. No he podido olvidar. Es una cosa que le lleva a uno hasta la muerte. (Madre, Bogotá 1982)” (ASFADDES, 2003, pág. 218).

Los mismos familiares señalan que hay una presencia permanente del desaparecido y aún peor, que es una memoria que los mortifica. Podría decirse que “sufren de reminiscencias” que no cuentan con las condiciones para su aminoración. En la mayoría de casos estudiados las desapariciones habían sido perpetradas hacía más de quince años y, a pesar del tiempo, los mismos familiares notan que su situación psíquica no ha cambiado mucho con respecto a los primeros días. Incluso, he de manifestar en este escrito mi impresión cuando, al realizar un trabajo comunitario con las víctimas de una masacre en el Urabá Antioqueño, ocurrida veintiún años atrás, los familiares me relataban las historias tan vivas, y con tanto dolor, como si los hechos hubieran ocurrido hacia poco tiempo.

Freud planteó que en todo duelo hay una memoria torturante pero que esta tiene como expectativa su pacificación; en la desaparición forzada este tránsito parece estar gravemente impedido. Así las cosas, deducimos que la fijación al desaparecido es más aguda y se entorpece el desprendimiento de la libido, fundamental en el trabajo de duelo, sigue estando depositada en todo lo concerniente al desaparecido.

Es común encontrar que los familiares de los desaparecidos, dada su intensa dedicación a la búsqueda del familiar, dejen de trabajar, estudiar, y que, incluso pierdan espacios de relación, cotidianos o no, con sus demás familiares. Una mujer entrevistada comentó que después de la desaparición de su hermano, siendo ella una madre soltera y joven, dedicó quince años a la búsqueda de su familiar, descuidando por completo la crianza de su hijo quien, sin saber a qué horas, se había hecho adolescente. Lamentablemente su hijo había entrado un “grupo urbano” y en una ocasión fue agredido por otros jóvenes, accidente que le dejó graves daños cerebrales. Ante esto ella se culpaba por haber puesto toda su energía en función de su hermano, descuidando a su hijo. Hoy en día, contaba en la entrevista no quiere trabajar y casi nada la motiva.

Otro caso, que es una historia aparentemente contraria, demuestra lo planteado. Mi entrevistado no quiso saber más del tema de la desaparición de su papá, no intentó buscarlo y huía de las conversaciones cuando su familia hablaba del asunto. Pero, al mismo tiempo, se dedicó a estudiar cine y televisión, según él: “siempre con la intención de hacer algo por la historia de mi papá”. De la misma manera, aunque no visible para todo su grupo social, en silencio, él mantuvo el recuerdo incólume a su padre. A diferencia de otros casos, este joven logra hacer de su historia una creación artística: dirige hacia allí su libido, podríamos decir.

Concluimos que en ausencia del cadáver así como hace imposible admitir la muerte del desaparecido y, por lo tanto, la condición para el duelo, también se encuentra entorpecido el proceso mediante el cual el doliente pudiera despojarse de sus pensamientos, imaginaciones y fantasías, que por lo general están intensamente asociadas a los espantosos destinos de los desaparecidos. A esto se suma, como veremos, la falta de respuestas oficiales, la invisibilidad social de estos crímenes, las búsquedas silenciosas y sin apoyo que emprenden los familiares y las pocas herramientas con las que cuentan para hallar respuestas más realistas...

## **El duelo en la desaparición forzada: duelo siniestro**



Habíamos señalado que la angustia es un estado relacionado con el peligro que ha desbordado la capacidad del sujeto para tramitarla, es decir, una respuesta a una situación traumática. Pero también la angustia es pensada por Freud como una reacción ante una pérdida. Por eso acudimos a la relación que Freud establece entre la angustia y la pérdida de un objeto fuertemente investido.

En su trabajo sobre “Inhibición, síntoma y angustia” Freud se pregunta: “¿cuándo la separación del objeto produce angustia, cuándo duelo y cuándo, quizá, sólo dolor?” (Freud, Inhibición, síntoma y angustia, 1925 - 1926, pág. 2881). Para tal fin, Freud se sirve de la experiencia del niño pequeño, que en cuanto su madre se marcha, siente angustia y dolor, ambos, de manera confundida. El niño llora inconsolable ante los dos acontecimientos, y no logra diferenciar la ausencia temporal de la ausencia definitiva, así, el pequeño se enfrenta ante el dolor por la pérdida y a la angustia por el desamparo psíquico. Poco a poco, gracias a los retornos de su madre, y a lo que vivirá como “experiencias consoladoras”, cada vez que el niño sea dejado de nuevo por la madre podrá sentir un *anhelo* que ya no estará acompañado de desesperación. Es decir, la angustia se apaciguará y el dolor cobrará otro tono, el de *anhelo*.

Utilizando la analogía del niño pequeño, Freud devela el otro asunto fundamental del duelo: su intenso estado doloroso. Anuncia que “la intensa carga de anhelo del objeto echado de menos, o perdido, [...] crece de continuo [...] La naturaleza continua del proceso de carga y la imposibilidad de inhibirlo dan origen al mismo estado de desamparo psíquico” (Freud, Inhibición, síntoma y angustia, 1925 - 1926, págs. 2882-3). Así, “de esta nueva carga [de anhelo de objeto] es de la que depende la reacción del dolor. El dolor es, pues, la verdadera reacción a la pérdida del objeto, y la angustia, la verdadera reacción al peligro que tal pérdida [del objeto] trae consigo.” (Freud, Inhibición, síntoma y angustia, 1925 - 1926, pág. 2882).

Deducimos entonces, que en el duelo por la muerte, al igual que ocurre en el niño pequeño, la angustia y el dolor se confunden en principio. La angustia se halla más relacionada con el desamparo y la soledad, es decir, con la ineludible necesidad humana del otro para sostener la vida. El duelo, en cambio, impone definitivamente la separación del objeto. Así, se espera que en el duelo prime el dolor de anhelo, aunque el dolor no suprima una cuota de angustiosa desesperación.

Si Freud insistió tanto sobre el influjo de la prueba de realidad sobre el desprendimiento de la libido del muerto, podríamos pensar que en el duelo, al igual que ocurre con el niño pequeño cuando su madre vuelve, la prueba de realidad permitirá llevar a cabo la separación entre la angustia y el dolor. A su vez, la carga de anhelo (dolor) obligará al doliente a reproducir todas las situaciones de “alta investidura psíquica” en las que el objeto de amor estuvo relacionado con él, lo que habíamos nombrado como recuerdos *sobrecordados*, lo cual condiciona la posibilidad de desligar la libido de los lazos que lo mantenían atado a él.

En la desaparición forzada, los dolientes no cuentan con este soporte para el posterior aminoramiento de los recuerdos. Ya habíamos desarrollado lo estorbo que resulta para los dolientes el robo de la prueba de realidad a efectos de desligar la libido del desaparecido, en razón de lo cual se sostiene la fijación a él. Ahora, nos encontramos con otra consecuencia: no habiendo prueba de realidad, es decir, cadáver que constante la real pérdida, en el duelo de la desaparición forzada, el doliente tampoco contará con la posibilidad de transformar la angustia en dolor de anhelo, es decir, que su duelo estará condenado a la angustia. Si bien el doliente anhela el regreso del desaparecido, lo hará de la manera como ocurre en el niño pequeño: con angustia. De tal modo, la desaparición forzada se configura como una situación traumática que desborda todas las posibilidades de protección que tiene el aparato psíquico. Habría que preguntarse qué lugar le queda al duelo en estas condiciones.

¿De qué se angustia el doliente de la desaparición forzada? Recordemos aquello que Freud señaló sobre el tabú en el neurótico: su facilidad de desplazamiento y de contagio pues el tabú entraña una fuerza peligrosa (la del muerto) capaz de transmitirse a quienes están cerca, lo cual podría ser clausurado gracias a los ceremoniales de expiación.

El neurótico tiene el convencimiento, como el primitivo, de que quien violenta el tabú, también se convierte en tabú, y éste a su vez: “posee la facultad peligrosa de incitar a los demás a seguir su ejemplo. Resulta, pues, realmente contagioso, por cuanto dicho ejemplo impulsa a la imitación [...] Pero también, sin haber infringido un tabú, puede un hombre llegarlo a ser de un modo permanente o temporal, por encontrarse en una situación susceptible de excitar los deseos

prohibidos de los demás o hacer nacer en ellos el conflicto entre los dos factores de su ambivalencia” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1768)

Habíamos señalado que la cultura sentó sus bases sobre la represión de deseos incestuosos y de muerte, conformando así la neurosis, y que, por tal razón, de allí en adelante la sociedad humana invierte una buena parte de sus preocupaciones en contener la manifestación ilimitada de estos deseos. De allí que el neurótico haya acudido a las fantasías para satisfacer en ellas, al menos parcialmente, sus deseos, situación en la que de todos modos se topa con la prohibición, pues la realización en la fantasía es consecuencia de la prohibición misma: lo que en la realidad es prohibido, se satisface en la fantasía.

Referimos esta condición estructural de la neurosis para establecer que en la desaparición forzada, los victimarios, al violentar el tabú desapareciendo el cadáver e impidiendo la realización de los ritos, quiebran tajantemente la prohibición que éste establecía, prohibición que protegía tanto al doliente como al difunto. El doliente se encuentra ante una situación muy compleja, puesto que no lo sabe, es sustituido por una construcción fantasmática que inserta los hechos de violencia que él imagina que se cometieron contra su deudo.

Dicho de otra manera, dada la incertidumbre sobre el destino del ser querido, sin cadáver, sin prueba de realidad, y sin la posibilidad de inscripción del muerto por medio de la sepultura, la protección que ofrecen los ritos está ausente y el doliente quedará a merced de sus pensamientos torturantes y sus fantasías, cuyo contenido oscilarán en un vaivén, entre muerto-vivo, cadáver insepulto y vivo torturado. En el caso del cadáver insepulto, habíamos señalado que nada más angustiante para el sujeto, que un muerto mal enterrado. Pero además, tanto en el caso de la dualidad muerto-vivo, el doliente no puede dejar de pensar e imaginar el destino horroroso de su deudo.

El resultado de esto es crítico, pues muy a su pesar, al fantasear esos destinos tan funestos para el desaparecido, al escenificarlos, el mismo doliente es el constructor de esas fantasías, lo cual equivaldría a participar de la tortura o del crimen, al nivel del victimario, como su cómplice.

Este es un tema complejo, del que habría que situar cómo en la fantasía el sujeto que la construye se sitúa bien, en el lugar de la víctima bien en el lugar del victimario y esto depende de su lugar en una escena de colorido sexual, que es propiamente la fantasía. Entonces, el doliente puede ser cómplice el victimario pero también víctima en la escena, lo cual depende, como dijimos, de la identificación del sujeto en la trama de su fantasía. De todos modos, esta situación es vivida por el doliente, cuando se trata de su ser querido en situación de desaparición, de manera terrorífica.

En el doliente como superviviente de la desaparición forzada, los empujes de la pulsión de muerte, pueden estar presentes en diferentes modalidades y con distintas intensidades, por ejemplo, en la presencia de un cierto “horror” fascinado ante los hechos de la tortura que participan de la práctica de la desaparición, o en cierta conmiseración igualmente fascinada de su lugar de víctima.

“Yo me enfermé mucho porque le cuentan a uno de las torturas y todo lo que le hacen a ellos, si mi hijo no está muerto, está torturado. En ese momento yo soñaba con él, viéndolo amarrado, encadenado de pies y manos en un cuarto oscuro por allá en una parte lejos, y dizque él miraba por una ventanita a ver si alguien le socorría o si se daban cuenta que él estaba allí encerrado y así, de todas maneras hasta hoy no sabemos nada, nada. (Madre, Ibagué, 1993)” (ASFADDES, 2003, pág. 218)

“Como no se ha visto un cuerpo, como no se ha sabido nada, como que no se ha podido elaborar ese duelo, que mínimamente toda persona tiene derecho, queda uno como en el limbo como en el aire, y a pesar, como yo digo, que haya otra vida, que vos te podás volver a organizar con otras persona, pues siempre va a estar la ausencia de la otra, ¿Qué pasó con el otro? ¿Qué pasó con él? y se inventa uno una cantidad de muertes, ¡ay no!, tan horrible, que me lo torturaron, que no le harían, y él cómo era de llorón. Porque era muy llorón, pues no en el sentido de cobardía, pero sí que de pronto él veía a la niña enferma y lloraba más que yo, y verlo a él que era como tan apegado a la niña, como tan apegado a la mamá. Me imagino la cantidad de cosas que pasaron desde que lo montaron a ese carro, qué pensaría, que no le harían, si fue que le dieron alguna droga, y más con todo lo que ustedes han visto y saben de los demás (Esposa, Ibagué, 2002)” (ASFADDES, 2003, pág. 223)

“Yo creo que lo a uno lo tortura es el no saber porque entonces yo me imagino cosas horribles, espantosas y luego uno se siente culpable y mal por pensar así, como si lo estuviera deseando. Pero es que es tan difícil esto que yo a veces si quiero que esté muerto, con tal de que no esté sufriendo” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011)

Imaginarse en tan dramáticas condiciones al ser amado por el cual se debió reprimir toda hostilidad en aras del amor, y en cuyo deber moral el doliente está llamado a honrar y dignificar si ha muerto, es una situación que a juicio de lo hallado en esta investigación, no puede ser calificada sino como siniestra. La persistencia de tales fantasías en la vida psíquica de los deudos nos demuestra, además, una especie de *sobrepresencia* del desaparecido en el duelo, lo cual nos acerca a los planteamientos freudianos sobre la elevada tensión acumulada propia de la situación traumática que se manifestará en angustia.

Según lo anterior, puede sostenerse que la desaparición forzada promueve la proliferación de las propias formas de “tortura” que subyacen a la neurosis: las fantasías sádicas y masoquistas, los sueños de muerte y, en consecuencia, la culpa, que halla su satisfacción como forma de castigo del superyó.

“Cuando uno va creciendo va sintiendo ese vacío, va sintiéndolo, va sintiéndolo, cada día más, cada día más” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011)

Recordemos que Lo *unheimlich* es de carácter aterrador y estremecedor por el vínculo especial entre el suceso en sí con lo reprimido, es decir, que la angustia surge en el encuentro con aquello reprimido que retorna: “lo siniestro sería algo que, debiendo haber quedado oculto, se ha manifestado” (Freud, Lo Siniestro, 1919, pág. 2498). Como toda angustia, esta deja al sujeto inmovilizado y a merced del pánico.

Recalcamos que la desaparición forzada es una situación traumática, que como tal, despoja al sujeto de sus posibilidades de defensa. “Aquellas excitaciones provenientes del exterior que poseen suficiente energía para atravesar la protección son las que denominamos *traumáticas*.

Opino que el concepto de trauma exige tal relación a una defensa contra las excitaciones, eficaz en todo otro caso. Un suceso como el trauma exterior producirá seguramente una gran perturbación en el intercambio de energía del organismo y pondrá en movimiento todos los medios de defensa. Más el principio del placer queda aquí fuera de juego” (Freud, Más allá del principio del placer, 1920, pág. 2521).

En este punto podrían intentarse algunas conclusiones. El duelo en la desaparición forzada está invadido por un dolor angustioso; en él, además, los victimarios despojan a los dolientes de las posibilidades de la protección psíquica que aporta la práctica de los ritos fúnebres, los condenan a una desbordante creación de fantasías tortuosas, los “contagia” de las atrocidades perpetradas en los crímenes... Todo esto conduce a los sobrevivientes al sufrimiento extra de una culpa fuera del tiempo, pues no encuentra límite ni apaciguamiento, y que es tanto mayor cuanto que expone a la luz las fantasías en las que retorna aquello que, al menos en relación con la muerte y la desaparición de los familiares, podría haberse mantenido bajo represión, sometiéndolos al horror y, conformando, así, un duelo siniestro.

¿Dónde quedan aquí los sujetos del duelo? En cuanto a los sobrevivientes de una tragedia ellos también son víctimas, pero no al estilo del movimiento actual de victimización que los sitúa en el lugar de objetos. En esta investigación los dolientes de la desaparición forzada no son considerados víctimas pasivas frente a las circunstancias, por atroces que éstas sean. En el duelo de la desaparición forzada, por más ominoso que sea, de todas maneras, los dolientes intentan desmarcarse de esos lugares de objetivación a la que pueden conducirlos ciertos discursos que no los reconocen como sujetos que sufren sino como individuos carentes... Que ellos mismos se desmarcan de esos discursos queda claramente expresado en las búsquedas incansables que emprenden por encontrar a los desaparecidos, en su labor de denuncia, en la conformación de organizaciones sociales y agrupaciones de víctimas, así como en la realización de actos simbólicos públicos. Estas valiosas acciones de responsabilidad subjetiva, no eliminan, lamentablemente, el carácter siniestro de su duelo, tal como en esta investigación ha sido planteado.

## **Un gris consuelo: la omnipotencia de las ideas**

Dada la incertidumbre, el doliente se amarra a respuestas propias de la fuerza de su pensamiento con convencimiento, así como la niña gustosa de la magia de la cual contamos su anécdota en el capítulo anterior. Suponemos entonces que si esto es una particularidad del neurótico, no dudamos en que el doliente, en el caso de la muerte de su familiar, ponga en juego toda la “inventiva” para lograr cometidos de orden supersticioso. Traemos, entonces lo trabajado sobre la *omnipotencia de las ideas* que, según sabemos con Freud, puede jugar en una doble dirección en el duelo: como consuelo por vía de la reconciliación fantasiosa con la muerte o, como memoria mortificante.

En la desaparición forzada el “uso” de la omnipotencia de las ideas como consuelo la vemos expresada en hechos como aquel en el que el doliente busca intermediarios con ese otro mundo que puedan dar cuenta del estado del desaparecido, o para indagar sobre asuntos terrenales pendientes que éste dejó, logrando que la magia adquiriera un papel relevante.

Me permito presentar dos historias que me causaron gran impresión y que nos confirmaron la fuerza del convencimiento que tiene para el neurótico lo supersticioso, según lo había planteado Freud.

Conocí un grupo de familiares en un municipio que ha sido duramente golpeado por la desaparición forzada. En esta ocasión, un grupo de paramilitares desaparecieron en batida a varios hombres de un pueblo. Dada la afectación de la comunidad, los familiares optaron por sembrar en la plaza del pueblo plantas, cada una con algún objeto personal del desaparecido. A cada una se le nombró como al desaparecido, por consiguiente, cada una de ellas representaba al ausente, y se realizaron oraciones y bendiciones por parte del sacerdote del pueblo. A medida que las plantas crecían surgió en el pueblo la creencia de que su estado respondía a la verdadera situación del desaparecido. Si la planta estaba saludable, el desaparecido estaba en buenas condiciones, si la planta se “achilaba”, significaba tortura y, finalmente, si la planta se moría,

esto suponía también la muerte del desaparecido. La creencia, según lo narrado por varios de los deudos, tomó tanta fuerza que muchos lloraban la muerte de su familiar, se angustiaban frente a la posibilidad de tortura o se alegraban por la buena situación que reflejaba la planta.

Otra situación similar se presentó al otro lado del país. Esta vez me fue conocida por descripción de una de mis entrevistadas. Ella había asistido a tres tipos de adivinos diferentes para conocer dónde estaba su hermano desaparecido, dos brujas que aseguraban hacer viajes astrales con objetos personales del desaparecido. En este caso, una de ellas describió el lugar dónde lo estaban torturando, luego, según las señales de esta mujer, solamente encontraron un lazo colgado en un árbol que, según los vecinos de la zona, aseguran siempre está ahí y del cual se rumora que es donde torturan a desaparecidos. Luego mi entrevistada me contó lo siguiente:

“Fuimos donde un profesor de geografía que hace radiestesia, manda traer mapas gigantes del Agustín Coddazzi. Él carga un péndulo con la energía de algo del desaparecido. Cuando lo vi trabajando, ¡ay! ese hombre suda, el péndulo no avanza en el mapa, hasta que finalmente dijo: mire acá está su hermano, está en uno de estos dos corregimientos. Nosotros fuimos y le dijimos al defensor del pueblo y él se puso a buscar y ordenó un allanamiento. Él me dijo, que alguien llame anónimamente para que se pueda hacer. Luego de todo esto, a través de un periódico tuvieron que pedir disculpas públicamente porque no se encontró nada, pero es muy raro que un tipo que no sabe nada del caso, me dijera que mi hermano estaba entre dos fincas. Luego de esto el personero me envió donde una señora que coge un cuaderno y empieza a hacer unos garabatos, que uno ni sabe si me está poniendo cuidado o no. Le llevamos los zapatos de mi hermano. Al día siguiente me dijo que mi hermano me mandaba decir que mi vida está en peligro, que hice algo que no debí hacer. Me dijo que él estaba en una casa vieja pero que no sabía decirme dónde era. Yo me puse muy mal, y me puse a llorar. Luego mira que me amenazaron y tuve que exiliarme, yo creo que ella se refería a todas las cosas que he hecho por buscarlo” (Entrevistas Familiares de Desaparecidos, 2011)

Estas historias constatan lo mencionado por Freud sobre la omnipotencia de las ideas y la magia, y su papel preponderante en el duelo y, también lo cerca que se encuentra el neurótico del primitivo: “Esta actitud y la supersticiones que dominan su vida nos muestran cuán próximo se



halla del salvaje, que creen poder transformar el mundo exterior sólo con sus ideas” (Freud, Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos, 1912, pág. 1802).

Aunque el efecto de estos intentos de explicación en algunos casos es un poco apaciguador, como lo veremos en el caso siguiente, nos atrevemos a sostener que aún en estos casos, no eliminan los sentimientos de rabia, impotencia e incertidumbre.

“Con mi madre y hermana sembramos un árbol con algunas cosas de mi papá y de nosotros, y creamos como una especie de tumba simbólica, en la cual se quiere dejar un poco de dolor, saber que hay un espacio donde le puedo hablar, como si fuera una tumba, para que no sea un dolor que tenga que cargar todos los días, porque todos los días cargo con eso, incluso a veces siento que utilizo la desaparición de mi papá para justificar mi depresión. Hicimos una tumba para tratar de no excusarme más, para descargar algo de lo que me duele. El entierro simbólico me ha ayudado un poco, porque siento que es un dolor que invade, y yo necesito darle un lugar diferente a ese dolor, uno que no sea mi propia vida de todos los días”.

Este apartado nos muestra varios elementos a resaltar: en principio, dada la ausencia del cadáver y el tabú violentado, en muchos casos los dolientes de la desaparición forzada acuden a otro tipo de rituales para intentar subsanar la ausencia de inscripción simbólica. Pero notamos que esta viñeta clínica nos muestra, además, una función de los ritos: la posibilidad de delimitar el dolor.

Éste joven siente un desborde de dolor, de nuevo una *sobrepresencia* que lo interpela y lo sobrepasa, él guarda la esperanza de que, al menos en parte, la tumba simbólica de su papá le permita dejar algo de él mismo, un parte de su dolor, para que éste no lo invada en todos los otros aspectos de su vida. El doliente necesitaba urgentemente desligar parte de su libido apegada a su padre desaparecido, para ponerla en función de otra vida, no la “de todos los días”. Confirmamos de nuevo la noción de Freud sobre el duelo como desprendimiento: este doliente puede desligar algo de él mediante la “tumba simbólica” de su papá.

Hay un hecho social en el duelo de la desaparición forzada que ha llamado nuestra atención. En algunas partes del país, los cadáveres que los victimarios arrojaban al río fueron amontonados por la corriente del agua en un borde cerca a tierra. La comunidad tomó “en adopción” estos cadáveres y cada persona acogió uno como si fuera suyo. Cada uno lo veló, lo rezó, lo lloró y lo enterró.

Este hecho fue mencionado por la prensa de la siguiente manera “Como si se tratara de un cuento fantástico, "Réquiem NN" presenta en 67 minutos el ritual que realizan los habitantes de Puerto Berrío (Antioquia) con los cadáveres que se encuentran en el río Magdalena. Los rescatan, les dan una tumba, los adoptan e incluso les dan un nombre” (EL ESPECTADOR , 2013).

¿En qué consistía esta técnica inventada por la comunidad?

“Escoja una que no esté prometida”, les dijeron la tarde de un lunes. Javier paseaba con su esposa por el pabellón de caridad y ella, devota que es, golpeó con sus nudillos una lápida lavada. Una mujer que al observarlos vio fervor y necesidad en ellos, los indujo en el arte de adoptar a los muertos: escoger un NN que no tenga dueño, presentarse ante su tumba, rendirle un resumen de su vida, prometerle rezar por el descanso de su alma, traerla a la boca en cada minuto, pedirle favores simples y recompensarla sin falla, porque ‘ellas son cabronas’, les dijo” (Nieto , 2013).

Vemos en este hecho, no solamente una acción de solidaridad con los “muertos sin enterrar”, sino que además, claramente, un ejemplo del uso de la omnipotencia del pensamiento como consuelo, dado las implicaciones psíquicas y culturales de los “muertos mal enterrados”. La comunidad propició que estos muertos descansaran en paz, puso en juego aquello que la cultura ha construido para proteger a la humanidad de la muerte: el entierro de los muertos y la conmemoración de los ritos funerarios.

## **El Estado: participe en el robo del cadáver y del robo del duelo**

Según señalamos al principio del este trabajo, la desaparición forzada es una de las prácticas más aberrantes que se ejecutan en el marco de la violencia de nuestro país. Su ejercicio está acompañado de otro tipo de violencias como la tortura, el abuso sexual, las mutilaciones y, más allá, la profanación de cadáveres, pues es una generalidad que los victimarios se deshagan de los difuntos de cualquier manera.

En Colombia la desaparición forzada, como bien mostramos, es utilizada como estrategia de guerra y, en general, es perpetrada por paramilitares en connivencia o con apoyo de representantes del Estado, así como con la participación de sectores económicos e industriales del país.

¿Puede esta realidad sociológica ser ajena a las realidades psíquicas que sufren los dolientes de la desaparición forzada?

Sabemos que la guerra a la que Freud se refirió no es, de ninguna manera, la misma guerra colombiana. Sabemos, igualmente, que la época de Freud no es nuestra época y que sus reflexiones sobre la guerra, la política y la cultura pueden exigir una “actualización”. Sin embargo, al mismo tiempo, sabemos que los asuntos que aquí se tratan, en esta investigación, constituyen el fundamento de lo humano: el rito del entierro, por no decir más. En todo caso, anotamos que Freud no pretendió describir las terribles consecuencias de la primera guerra mundial específicamente, sino que sus reflexiones estuvieron dirigidas a plantear dos de las implicaciones subjetivas más cruciales puestas en juego en la guerra.

En el texto en el que Freud estudió los asuntos relacionados con la guerra, esto es “Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte”, planteó que como efecto de la guerra en las personas no combatientes, se presenta una suerte de “miseria anímica” que encuentra dos graves obstáculos si se pretende su superación: “la decepción que esta guerra ha provocado y el cambio de actitud espiritual ante la muerte al que -como todas las guerras- nos ha forzado” (Freud, Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte, 1917, pág. 2111).

Habíamos mencionado los difíciles esfuerzos de la humanidad por sostener una cultura civilizada, el costo subjetivo de reprimir los empujes individuales para sostener los vínculos sociales y el surgimiento del Derecho: “La violencia es vencida por la unión; el poderío de los unidos representa ahora el Derecho, en oposición a la fuerza del individuo aislado” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3209).

Pero, así mismo, Freud anunció sobre los avatares del Derecho y agregó que se hace un mal cálculo si no se recuerda que éste sentó sus bases sobre la violencia y, por tanto, “El derecho sigue siendo una fuerza dispuesta a dirigirse contra cualquier individuo que se le oponga; recurre a los mismos medios, persigue los mismos fines; en el fondo, la diferencia sólo reside en que ya no es el poderío del individuo el que se impone, sino el de un grupo de individuos” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3209).

Entonces los subyugados exigirán justicia: “los oprimidos tenderán constantemente a procurarse mayor poderío y querrán que este fortalecimiento halle eco en el derecho, es decir, que se progrese del derecho desigual al derecho igual para todos” (Freud, El por qué de la guerra, 1932, pág. 3209). Sin embargo, esto sólo podrá darse si en el mismo ente colectivo hay modificaciones en las relaciones internas de poderío, de lo contrario, como señala Freud, el ente dominador se negará a reconocer esta transformación, lo cual conduce al grupo opositor por el camino de la rebelión, y en último caso, a la guerra civil.

Vimos que la rebelión y la guerra no son lo mismo, pero que en ambas se da la supresión transitoria del Derecho para dar lugar a un nuevo orden legal. Pero mientras esto último sucede, plantea Freud, en el caso de la guerra, los ciudadanos confirman con espanto las verdaderas intenciones del Estado. Esto constituye el “derrumbamiento de una ilusión” (Freud, Consideraciones de Actualidad Sobre la Guerra y la Muerte, 1917). Advierte, además, que no es de extrañarnos que este comportamiento del Estado tenga una repercusión en la moral de la sociedad y en la consideración convencional de la muerte, a la que el hombre siempre intentó mantener alejada, y que en la guerra es totalmente modificada.

Aquella “miseria anímica” que emerge en los testigos de la guerra, indudablemente invade el duelo de los familiares de desaparecidos porque ellos son los primeros testigos del delito, y no solo eso: como bien afirmamos, los dolientes corren el riesgo de quedar “contagiados” del horroroso crimen de la desaparición y de las intenciones de los victimarios. Es ésta, tal vez, la efectividad de la desaparición como estrategia de guerra, el hecho de la desaparición injuriosa de los cadáveres somete a los dolientes, en su vida psíquica, a una participación en el crimen.

Por su parte, siendo el Estado no solamente complaciente, sino cómplice de las violaciones a la ley, y permitiendo la tiranía de la impunidad, incidirá obligatoriamente en el duelo pues, tal como lo dicen los familiares, aumentan la impotencia y la rabia, sentimientos que si bien están presentes en todo duelo, son aquí agentes perturbadores en la medida en que se perpetúan sin que la justicia logre operar ni participar en su posible apaciguamiento.

“¿Qué concepto de justicia puede construir usted para su vida, si una mañana cualquiera sentado a la hora del desayuno con su hermana, se despide con un beso en la mejilla de ella que trabaja en la Corte Suprema de Justicia y se encuentra con que un par de horas después ocurre allí un holocausto que dura dos días y usted la ve salir viva en custodia del Estado al final de la masacre y veintidós años después no sabe nada de la suerte que ella corrió? ¿Qué concepto de Nación y qué amor patrio puede tener usted por un país, cuando observa que durante las primeras dos décadas la rama jurisdiccional de ese territorio, en cabeza de ocho jueces, hace todo excepto investigar el delito de lesa humanidad que ocurrió sobre su hermana, que no culpa a nadie, que pasa todo ese tiempo de impunidad y de agache sin que nadie haga nada? ¿Qué imagen puede usted tener de Colombia después de que comprueba que las versiones anónimas que le cuentan que su hermana una vez sacada del Palacio fue torturada durante cuatro días en varias dependencias militares, violada, asesinada y su cuerpo metido en ácido sulfúrico y cal para ser descompuesto, apuntan a ser ciertas?” (Maya, 2006).

Freud mencionó que uno de los requerimientos más exigidos por la humanidad es la justicia, “o sea, la seguridad de que el orden jurídico, una vez establecido, ya no será violado a favor de un individuo, sin que esto implique un pronunciamiento sobre el valor ético de semejante derecho” (Freud, *El Malestar en la Cultura*, 1929 - 1930, pág. 3036). Para los dolientes de la desaparición

forzada, siendo la ausencia del cadáver el causante central de las terribles implicaciones y complicaciones psíquicas en el duelo, la exigencia de justicia, tan fundamental para mantener el orden cultural, es expresada en la exigencia del derecho a enterrar. ¡Qué puede pensar uno de un país, de un Estado, en el que tenga que elevarse un “derecho a enterrar”!. Es como si los fundamentos mismos de lo humano hubiesen sido socavados.

“Las víctimas de crímenes de Estado declaran su derecho a exhumar los restos mortales de las fosas comunes y a enterrar dignamente a las miles de personas que fueron sometidas al crimen de la desaparición forzada como parte de la estrategia paramilitar. [...] El Movimiento de Víctimas sostiene el legítimo derecho a elaborar el duelo, a saber dónde pueden los deudos visitar a sus familiares, y dónde las comunidades pueden rendir homenaje a quienes fueron inmolados. Afirma su derecho a encontrar a los desaparecidos, a saber dónde están, a recuperar los restos de humanidad, sus restos. Concibe el derecho a exhumar como la posibilidad de re-crear las vidas de quienes sufrieron los crímenes, de revitalizar los ríos, las tierras, liberándolas de ser el recinto del ocultamiento, y la impunidad de los perpetradores. Ratifica el derecho a convertir el dolor en esperanza, en la posibilidad de esclarecimiento de la verdad, y de dignificación del nombre, las opciones, los ideales, y proyectos de vida de quienes fueron desaparecidos. Ese derecho es el de la resistencia y la resiliencia. Es el derecho a exhumar la vida y la memoria” (MOVICE, 2012)

Freud planteó que con la guerra se esperaba que fuera el Estado quien saliera adelante de toda inmoralidad y defendiera el orden y la justicia; entonces, es precisamente su participación en la guerra y su abuso del uso del Derecho los que generan en la sociedad el relajamiento de los preceptos morales que constituyen la civilización. Esta situación beneficia la reaparición de aquello que tuvo que ser reprimido en aras del mantenimiento de los vínculos sociales: la crueldad y la brutalidad; de allí que Freud plantee que la guerra pone en evidencia la facilidad de la regresión a estados primitivos. En el caso de los dolientes de la desaparición forzada, los expone ante el horror de la agresión y al horror del placer en la agresión, en la medida en que el cuerpo del desaparecido queda a merced del sadismo del victimario.

Así el doliente de la desaparición forzada comprueba con horror que: [...] El hombre no es una criatura tierna y necesitada de amor, que sólo osaría defenderse si se le atacara, sino, por el

contrario, el prójimo no le representa únicamente un posible colaborador y objeto sexual, sino también un motivo de tentación para satisfacer en él su agresividad, para explotar su capacidad de trabajo sin retribuirla, para aprovecharlo sexualmente sin su consentimiento, para apoderarse de sus bienes, para humillarlo, para ocasionarle sufrimientos, martirizarlo y matarlo” (Freud, El Malestar en la Cultura, 1929 - 1930, pág. 3046).

El duelo se ve drásticamente afectado cuando aquel supuesto garante de justicia que, por el contrario, se toma las atribuciones del Derecho, con sus atrocidades impide o altera el tabú a los muertos. En el caso de la desaparición forzada, el Estado permite o participa en el hecho de que se trate al cadáver como un objeto en el que depositan todos los abominables excesos de la pulsión de muerte.

¿No es entonces el Estado colombiano un agente que contribuye a lo que según, Freud mencionó, sucede en todas las guerras: la alteración de la concepción de la muerte? Es la ausencia del cadáver, la imposibilidad de realización los ritos funerarios, la ausencia de respuestas oficiales al drama de los desaparecidos, la participación en los hechos de aquellos que tenían el deber moral de garantizar la justicia y de salir al frente ante tales atrocidades; todas estas situaciones permiten pensar que en Colombia la alteración de la concepción de la muerte debida a la desaparición forzada ha alterado también la concepción de la vida.

El doliente está invadido de un dolor angustioso gracias a la existencia de un muerto-vivo lo que promueve un duelo atormentado en ausencia del rito del entierro y, al mismo tiempo, por la existencia de un vivo que podría estar sufriendo ultrajes. Situación sin límite que pareciera facilitar en los dolientes la absoluta desprotección psíquica. ¿No es esto una alteración radical de la concepción de la muerte, aquella a la que nos referimos en el primer capítulo de este trabajo como una construcción necesaria de la neurosis y de la cultura y más, aún, de lo humano?

Nos permitimos afirmar, en las mismas palabras de Freud, que los dolientes de la desaparición forzada “comproban con espanto” que el Estado colombiano ha permitido la injusticia porque pretendía monopolizarla en su beneficio y que se ha comportado tal cual como el mismo Freud describió la decadencia del Estado que le correspondió en su época: “El Estado combatiente se

permite todas las injusticias y todas las violencias que deshonrarían al individuo. No utiliza tan sólo contra el enemigo la astucia permisible (*ruses de guerre*), sino también la mentira a sabiendas y el engaño consciente, y ello es una medida que parece superar la acostumbrada en guerras anteriores. El Estado exige a sus ciudadanos un máximo de obediencia y de abnegación, pero los incapacita con un exceso de ocultación de la verdad y una mente, frente a toda censura de la intercomunicación y de la libre expresión de sus opiniones, que dejan indefenso el ánimo de los individuos así sometidos intelectualmente, frente a toda situación y todo rumor desastroso. Se desliga de todas las garantías y todos los convenios que habían concertados con otros Estados y confiesa abiertamente su codicia y su ansia de poderío, a las que el individuo tiene que dar, por patriotismo, su visto bueno” (Freud, Consideraciones de Actualidad Sobre la Guerra y la Muerte, 1917, pág. 2104)

El Estado colombiano es responsable de la desaparición forzada por omisión, dado su incumplimiento de su deber social de protección y cuidado del derecho a la libertad y la vida; por acción, por cuanto miembros de la fuerza pública en uso de su poder e investidura actuaron como ejecutores de la desaparición, así como por la infiltración en el gobierno de la maquinaria del paramilitarismo, principal agente de estos crímenes. Es también el Estado colombiano responsable por no investigar de manera oportuna y diligente las denuncias interpuestas por los dolientes quienes, acudiendo esperanzados en la justicia, quieren encontrar sus seres queridos para enterrarlos.

Colombia es un país que se hunde poco a poco en la descomposición, no sólo aludiendo a la moralidad, sino también, a la descomposición de los restos que nunca vamos a encontrar. Anuncia Freud que la guerra, a quienes la conocen de frente, “la guerra amenaza dejar tras de sí un encono que hará imposible, durante mucho tiempo, su reanudación” (Freud, Consideraciones de Actualidad Sobre la Guerra y la Muerte, 1917, pág. 2103). Y, además, deja a los testigos de la misma sumergidos en una noción de no futuro, desgarrando todos los lazos de solidaridad entre los pueblos.

Si esto es para los testigos, ¿cuál podrá ser la situación para los dolientes de la desaparición forzada? Nos permitimos afirmar que la desaparición desnuda ante los ojos de los dolientes al



hombre primitivo que vive en el fondo de todo neurótico; los enfrenta sin protección alguna a los horrores del placer vivido en la agresión, comprobando sin límites los excesos de la pulsión de muerte.

Al asumir una posición criminal con su participación en el robo del cadáver, el Estado también le roba a los dolientes los principales mecanismos culturales y psíquicos para afrontar el dolor más profundo de la vida de un sujeto, la pérdida por la muerte de sus seres amados.

## **CONCLUSIONES**

Los descubrimientos freudianos sobre la neurosis, el inconsciente, la pulsión, el superyó y, por supuesto, los planteamientos sobre el duelo, el tabú, la muerte, la guerra y el malestar en la cultura, aportaron a esta investigación el material insustituible para identificar asuntos sustanciales del duelo por la muerte de los seres queridos y, en relación con lo escuchado en los testimonios de los familiares de desaparecidos, permitió arrojar algunas hipótesis sobre el duelo en los casos de desaparición forzada.

Freud demostró que la cultura sienta sus bases sobre la prohibición del asesinato y del incesto, pero anunció que la existencia de empujes pulsionales buscará una constante satisfacción. Para tal fin, la cultura construye diferentes mecanismos que permiten afrontar las situaciones generadas cuando tales empujes buscan satisfacción en las transgresiones. Por su parte, los hallazgos de Freud sobre el duelo, la muerte y la guerra, permiten constatar la insoslayable relación entre el sujeto y la cultura, y las paradójicas contradicciones que lo constituyen, tales como el amor y el odio, el deseo y la prohibición, la realidad y la fantasía, el horror y el placer, y el más allá del placer, asuntos siempre interdependientes en el psiquismo humano y puestos en juego de manera crucial en el duelo.

Nos permitimos señalar, que la cruel realidad de la desaparición forzada compuesta por la ausencia del cadáver, la imposibilidad de realización de los ritos funerarios, la ausencia de

respuesta oficiales, la participación de aquellos que tenían el deber moral de garantizar la justicia y de salir al frente ante tales atrocidades, nos permiten afirmar en esta investigación, que el duelo de la desaparición forzada, es una torturante invocación a un muerto-vivo; este duelo es invadido por un dolor angustioso, por un especie de fantasma tormentoso que desespera al doliente, por no haber podido ser enterrado dignamente y al mismo tiempo, por ser un vivo que podría estar pasando ultrajes.

Por consiguiente, nos permitimos concluir este escrito de nuestra investigación, destacando que lo que hemos denominado robo del cadáver es lo que, en últimas, convierte el duelo de la desaparición forzada en un estado agudamente doloroso, torturante y angustiante, mucho más difícil de superar que el generado por cualquier otra pérdida. Incluso más, pues nos hemos atrevido a plantear que se trata de un duelo siniestro, ya que la lectura freudiana nos advirtió sobre las terribles consecuencias para el sujeto y para el lazo social, cuando las prohibiciones fundamentales, entre ellas el tabú de los muertos, son transgredidas.

Que todos los familiares de desaparecidos supliquen la devolución del cuerpo de su difunto, nos permitió, en el curso de esta investigación, constatar que los victimarios atentan y profanan el conjunto de mecanismos psíquicos y culturales que sostienen o participan en el duelo en su práctica de la desaparición forzada: esta se convierte, así, en una de las expresiones más macabras de la transgresión de las prohibiciones fundamentales.

Los crueles asesinatos perpetrados y el placer sexual desmedido puesto en juego por los victimarios, al torturar y violentar los cadáveres de sus crímenes con sadismo, lo evidencian. Si la cultura y el psiquismo humano se fundan a partir de la prohibición del incesto y el “no matarás”, a esta altura de la investigación nos preguntamos por las implicaciones sociales y psíquicas de la práctica de la desaparición forzada en Colombia. Para efectos de este trabajo, apenas hemos podido explorar uno de los terrenos más importantes de todos los implicados en este asunto de la violencia: el duelo.

Además, esta investigación encontró que el duelo se ve drásticamente afectado cuando sectores importantes del Estado, supuesto garante de justicia, no proceden en consecuencia sino que

impiden o alteran el tabú de los muertos participando en el robo del cadáver. El Estado, o algunas parte de este, como agente y cómplice de las violaciones a las leyes fundamentales ejerce la tiranía de la impunidad obstaculizando a los deudos de la desaparición forzada la aplicación de mecanismos culturales y sociales que podrían intentar representar algo de lo irrepresentable de la muerte. Como señala Sylvia De Castro: “La ausencia de castigo para los victimarios priva a víctimas sobrevivientes y a sus deudos de una posibilidad de transitar por las vías pacificantes en las que podrían encontrar algún modo de tramitación el exceso de memoria y de imposible olvido que los habita. [...] En contrapartida, la prueba de culpabilidad y el castigo a los criminales podrán operar como una suerte de certificación de la ocurrencia de los crímenes y, en ese sentido, alcanzarían una función cercana a la del testimonio y a aquella que cumplen los ritos funerarios y el público en el duelo” (De Castro Korgi, 2005, Pág. 229)

Hemos señalado que los deudos de la desaparición forzada se enfrentan, por un lado, al terror y la ruptura del tejido social en sus comunidades, y por el otro, al desinterés de la sociedad en su conjunto, pues estos crímenes no cooptan la opinión pública ni generan reacciones sociales masivas, diferentes a las realizadas por las agrupaciones de víctimas, que busquen visibilizar el problema; por el contrario, daría la impresión, de que Colombia es una sociedad adormecida ante la crueldad; nos hemos acostumbrado a la guerra, cuando al mismo tiempo se niega que esta existe.

El recorrido por esta investigación demostró, entre otras cosas, que el duelo no es un asunto únicamente del deudo con su muerto, o en este caso, con el desaparecido. En grave error caen algunas perspectivas psicológicas al situar el duelo como un proceso individual e intrapsíquico del que solamente debe dar cuenta el doliente. Si bien el duelo es particular, esta investigación demostró que no puede dejarse de lado la dimensión social del mismo, y que como vimos, la presencia de la comunidad es insustituible. No podría ser de otra manera, dada la articulación necesaria entre el sujeto y la cultura.

Por consiguiente, consideramos que en Colombia no se puede aspirar a la paz, ni al perdón, ni a la reconciliación social, si la cuestión del duelo de las víctimas del conflicto no es tenida en cuenta. Los procesos de duelo inconclusos, quebrantados, suspendidos, o como se les quiera

nombrar, no sólo deben hacer parte de las políticas estatales de reparación y atención a las víctimas sino, también, deben ser un asunto cuya consideración quiebre el manto de indiferencia que cubre nuestra sociedad.

Como señala Mario Figueroa a propósito de la función de la comunidad en el duelo: “Este punto nos plantea preguntas frente a la encrucijada en la que nos encontramos en Colombia: por un lado, está toda esa memoria que pide satisfacción y la comunidad se verá demandada a soportar ese proceso, a facilitar formas de inscripción, medios de escritura, monumentos de testimonio, rutas a reconstruir, bienes a redistribuir, historias a narrar, coplas a cantar, etc.” (Figueroa, 2004, Pág. 54).

Consideramos que es del mismo pueblo o de la sociedad civil, de donde deben nacer las propuestas e intenciones hacia un contundente llamado a la memoria, “[...] tal vez sea hora de asumirla creativamente, tal vez sea una forma de lograr un cambio subjetivo en quienes conformamos las comunidades de nuestro país” (Figueroa, 2004, Pág. 55). En caso contrario, y de continuar en Colombia con la indiferencia social por el sufrimiento de las víctimas, todas las intenciones de paz serán siempre ingenuas y vanas...

## **Para la memoria**

A continuación, dejamos al lector con algunas frases de testimonios recogidos en diferentes espacios, en el marco de la experiencia profesional de la autora en los temas de Derechos Humanos y conflicto armado, durante los últimos años.

Nos permitimos dar la palabra a aquellos dolientes que mediante su testimonio participaron en esta investigación, y cuya palabra queremos dejar inscrita en este trabajo, a manera de memoria, la mucha que nos falta en este país:

- “Porque un pueblo sin memoria, repite la historia”
- “Después de soñar con que estábamos de nuevo juntas es duro despertar. Se me vienen a la mente muchas preguntas: ¿dónde estará?, ¿habrá comido?, ¿tendrá frío?... Esa incertidumbre lo va matando a uno lentamente”
- “Tengo la seguridad de que algún día me entreguen los huesos, así sea que me den un dedito de él, mientras no aparezca, a pesar de que ya estoy tranquila, ese ciclo nunca se va a cerrar”
- “Con el despertar del tiempo uno se da cuenta que esto es como producto de un sistema”
- “Yo boté la ropa de mi esposo hace solamente 4 años, no la boté [antes] porque yo me hacía un cuestionamiento muy difícil”

- “¿Yo qué saco con que ese tipo que me lo desapareció esté en la cárcel?”
- “Los actos simbólicos son una forma de contarle al mundo. Algo genera, así digan que malditos, o pobrecitos”
- “¡Los desaparecidos no son secuestrados!”
- “Después del amor, para mí la rabia es el mejor sentimiento que se puede tener porque eso me ha dado fuerza para buscarlo”
- “Yo necesito enterrarlo porque él no es un animal para estar botado”
- “Que me digan dónde está, o si me le hicieron algo, que me lo entreguen. No es un perro para estar por ahí quien sabe cómo”
- “Doy la vida para que me los devuelvan al menos para darle cristiana sepultura”
- “Esto es una tortura psicológica, uno se vuelve peliculero”
- “Yo miraba mucho todo el tiempo en la calle a ver si la veía”
- “A mi mamá le daba vergüenza la desaparición de mi papá por las connotaciones que eso socialmente tiene”
- “Si mi hermano estuviera vivo estaría muy bravo conmigo. Él sabía que lo iban a matar y que lo iban a desaparecer, él me dijo, si eso pasa no me busque, yo no quiero que usted se pase la vida buscándome, yo he hecho todo lo contrario a lo que él me dijo. Pero así es el amor, uno se va detrás de lo que no es, pero si tuviera que volver a hacerlo lo volvería a hacer”

- “Que me lo devuelvan para enterrarlo”
- “Con el hijo muerto es diferente, porque sé dónde está y lo puedo visitar, pero con él no, porque no puedo enterrarlo”
- “Uno piensa... ¿será que nos van a matar a todos? Uno vive con zozobra”
- “Este dolor sólo lo cura la muerte, ese dolor está presente todos los días, aún siento angustia”
- “Cuando el 21 de agosto ella cumple años yo le hago un altar en la mesa, pongo la foto, le pongo un pancito con una vela, un vasito con gaseosa y le digo: Angelita te felicito por que estas cumpliendo, los años que yo le esté celebrando, porque yo le prendo una velita y le pongo la foto ahí, encima de la mesita, en el altar, aunque no esté conmigo”
- “¿Por qué si hay justicia, policías, militares y leyes, por qué pasan estas cosas tan injustas?”
- “Duda... no sé si es vergüenza o culpa, pero me siento muy mal por no saber lo que pasó con mis hijos, lo que sufrieron, ¿dónde están?”
- “Fue injusto, ellos no debían nada, esta muerte fue así, sin saber”
- “Yo sé que el Señor me está escuchando y lo va a iluminar a él; de que me diga dónde están los huesitos, no creo que se vaya a morir don Berna, que yo ya estoy muy vieja, y soy muy enferma, que no me vaya a dejar morir sin saber de los huesitos de mi hija”
- “El dolor de mi hijo desaparecido no se borra sino con la muerte”

- “No hay un solo día que no lo recuerde. A veces una sola palabra que digan uno lo recuerda. Me la paso pensando cómo sería la vida si mi papá estuviera”
- “Yo siento mucho miedo de que eso vuelva a suceder”
- “Si yo voy en un bus voy mirando a todas partes a ver a donde la veo paradita, a mi muchacha, que a lo mejor está por ahí, toda loquita, a lo mejor pidiendo una ayuda, porque hasta que no me entreguen los huesos yo no creo que ella esté muerta”
- “Uno no podía decir que se le perdió el hermano, todo era en silencio y con miedo”
- “Mientras tenga yo vida, esto no se olvida”
- “Uno siente la tristeza como si fuera al siguiente día cuando sucedió”
- “Yo siento odio, veo un policía y pienso que fueron ellos, porque a mi hermano se lo llevó el ejército”
- “Por buscarlo, uno está dispuesto a pasar por uno mismo”
- “Yo a veces quiero un regaño de mi papá, pero él no está y uno crece así con esa ausencia sin saber dónde está”
- “Yo no quiero que me reparen así con plata, es como si me pagaran a mi hermano, para mí, reparación es que me lo devuelvan”
- “Yo creo que yo he sufrido más que mi hijo desaparecido”
- “Eso a uno nunca se le borra”



- “Yo estaba diciéndole a Dios que me dijera de una vez si estaba vivo o muerto y un día vi una máscara con una calavera de un muerto, no era de él pero eso me hizo darme cuenta que de pronto está muerto”
- “A mí me interesa que me devuelvan aunque sea un hueso”
- “Da tristeza, los noticieros no muestran nada del daño causado, sólo son cifras e imágenes morbosas que nos vuelven indiferentes ante el dolor y la miseria humana”
- “Yo quisiera rescatar su nombre, su historia”
- “Buscarlo era horrible: era revivirlo, matarlo, revivirlo, matarlo”
- “Quiero que ese dolor se vaya para allá y no que me duela toda la vida”



## BIBLIOGRAFÍA

- Allouch, J. (1995). *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca*. Paris: Edelp S.A.
- ASFADDES. (2003). Veinte años de historia y lucha. ASFADDES Con todo el derecho. Bogotá D.C.: ASFADDES.
- Blindada, R. (s.f.). *Colombia supera las escalofriantes cifras de Desaparición Forzada de Dictaduras de Chile y Argentina reunidas: SOS*. Recuperado el 14 de 04 de 2013, de Pakitoarriaran.org: <http://pakitoarriaran.org/noticias/otros-pueblos/730-colombia-supera-las-escalofriantes-cifras-de-desaparicion-forzada-de-dictaduras-de-chile-y-argentina-reunidas-sos.html>
- Chemama, R. (1995). *Diccionario del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorroutu Editores.
- Colombia, M. s. (2013). *Desaparición forzada en Colombia: Práctica vigente y medidas recientes para la impunidad de los responsables*. Recuperado el 12 de 04 de 2013, de Oficina Internacional de los Derechos Humanos (OIDHACO): <http://www.oidhaco.org/uploaded/content/article/574204510.pdf>
- De Castro Korgi, S. (2005). Impunidad, venganza y ley (mas allá del reverso de la ley del padre). *Desde el Jardín de Freud*.
- Díaz Facio Lince, V. E. (2003). *Del dolor al duelo*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Diego, P. O. (2007). *Las Cifras del Conflicto Colombiano*. Bogotá: Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz - INDEPAZ.
- EL ESPECTADOR . (26 de Febrero de 2013). *www.elespectador.com*. Recuperado el <http://www.elespectador.com/entretenimiento/agenda/cine/articulo-406909-requiem-nn-muertos-milagrosos> de Abril de 2013, de [www.elespectador.com](http://www.elespectador.com).

- Entrevistas Familiares de Desaparecidos. (10-15 de Septiembre de 2011). (S. Zorio, Entrevistador)
- Escribano, I. A. (08 de 2009). *Naciones Unidas, Derechos Humanos (OACNUDH)*. Recuperado el 11 de 04 de 2013, de La Desaparición Forzada de Personas en Colombia : [http://www.hchr.org.co/publicaciones/libros/desaparicion\\_forzada\\_2009.pdf](http://www.hchr.org.co/publicaciones/libros/desaparicion_forzada_2009.pdf)
- Figueroa, M. (2004). El duelo en el duelo. La persecución y la venganza. *Desde el Jardín de Freud*.
- Freud, S. (1909). Análisis de un caso de neurosis obsesiva (Caso el hombre de las ratas). En S. Freud, *Obras Completas Vol. II*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños - Sueños de muerte de personas queridas. En S. Freud, *Obras Completas Vol. I*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos para una teoría sexual. En S. Freud, *Manifestaciones de la sexualidad infantil*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1909 - 1910). Psicoanálisis. Cinco conferencias pronunciadas en la Clark University. En S. Freud, *Obras Completas Vol. II*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1910). Sobre un tipo de la elección de objeto en el hombre. En S. Freud, *Obras Completas Vol 2*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1912). Sobre una degradación general de la vida erótica. En S. Freud, *Obras Completas Vol II*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1912). Tótem y Tabú. Algunos aspectos comunes entre la vida mental del hombre primitivo y los neuróticos. En S. Freud, *Obras Completas Tomo II*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1914). Recuerdo, repetición y elaboración. En S. Freud, *Obras Completas. Vol II*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1915 - 1917). Duelo y Melancolía. En S. Freud, *Obras Completas Vol. II*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1915). Lo perecedero. En S. Freud, *Obras Completas* (L. López Ballesteros, Trad., 2003 ed., Vol. II, págs. 2118-2120). Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1917). Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte. En S. Freud, *Obras Completas* (L. López Ballesteros, Trad., Vol. II, págs. 2101-2117). Madrid, España: Biblioteca Nueva.

- Freud, S. (1917). Consideraciones de Actualidad Sobre la Guerra y la Muerte. En S. Freud, *Obras Completas* (L. López Ballesteros, Trad., Vol. II, págs. 2101-2117). Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1919). Introducción al simposio sobre las neurosis de guerra. En S. Freud, *Obras Completas*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1919). Lo Siniestro. En S. Freud, *Obras Completas Vol. III*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer. En S. Freud, *Obras Completas*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras Completas* .
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. En S. Freud, *Obras Completas Vol. III*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1925 - 1926). Inhibición, síntoma y angustia. En S. Freud, *Obras Completas Vol 3*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1929 - 1930). El Malestar en la Cultura. En S. Freud, *Obras Completas*. Barcelona: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1929). Carta a Ludwing Bisnwanger. En S. Freud, *Epistolario 1873/1939*. Barcelona: Plaza&Janes Editores S.A.
- Freud, S. (1932). El por qué de la guerra. En S. Freud, *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1935). El valor de la vida. (G. S. Viereck, Entrevistador)
- Lacan, J. (1959). El deseo y el duelo. En J. Lacan, *Seminario El deseo y su interpretación*. Folio Obras Completas.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (1967). *Diccionario de Psicoanálisis*. Paris: Paidós.
- Lozano , J. J., & Morris, H. (Dirección). (2010). *IMPUNITY* [Película].
- Martín, F., & Obermeir, A. (2012). *Sigmund Freud. Cartas a sus hijos*. Buenos Aires: Paidós.
- Maya, M. (23 de Noviembre de 2006). [www.colectivodeabogados.org](http://www.colectivodeabogados.org). Recuperado el 16 de Abril de 2010, de <http://www.colectivodeabogados.org/INFORME-DEL-PALACIO-DE-JUSTICIA-NI>
- Moreno, B. d. (2004). El objeto de la memoria y el olvido. *Desde el Jardín de Freud* .

- MOVICE. (2012). *www.movimientodevictimas.org*. Recuperado el 16 de Abril de 2013, de Movimiento de víctimas de crímenes de Estado: <http://www.movimientodevictimas.org/9estrategias/contra-la-desaparicion-forzada.html>
- Nieto , P. (2013). *www.nuevoscronistasdeindias.fnp.org*. Recuperado el 13 de Abril de 2013, de <http://nuevoscronistasdeindias.fnp.org/los-escogidos-de-patricia-nieto/>
- OIDHACO. (31 de 08 de 2011). *Europa debe romper su silencio ante el drama de la desaparición forzada en Colombia*. Recuperado el 14 de 04 de 2013, de Oficina Internacional de los Derechos Humanos Acción Colombia (OIDHACO): <http://www.oidhaco.org/?art=1207&lang=es>
- OIDHACO. (Febrero de 2013). *Desaparición forzada en Colombia "Continuación e impunidad de un crimen de extrema gravedad"*. Recuperado el 04 de 12 de 2013, de Oficina Internacional de Derechos Humanos - Acción Colombia : <http://www.oidhaco.org/uploaded/content/article/1706688361.pdf>
- Quiroga, C. (2007). *Cadáver insepulto, venganza y muerte. Estudio psicoanalítico*. Buenos Aires: Ediciones Kliné.
- Rabinovich, D. S. (2003). *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica*. Buenos Aires: Manantial.
- Radio, C. (27 de 05 de 2009). *Desaparición forzada se duplicó en Colombia según ONG's*. Recuperado el 01 de 04 de 2013, de Caracol Radio: <http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/desaparicion-forzada-se-duplico-en-colombia-segun-ongs/20090527/nota/818884.aspx>
- Robles, A. (28 de 05 de 2008). *Desapariciones forzadas en Colombia rebasan cifras de las dictaduras del Cono Sur*. Recuperado el 14 de 04 de 2013, de Polodemocratico.net: [http://www.polodemocratico.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=965:desapariciones-forzadas-en-colombia-rebasan-cifras-de-las-dictaduras-del-cono-sur&catid=64:nacionales&Itemid=48](http://www.polodemocratico.net/index.php?option=com_content&view=article&id=965:desapariciones-forzadas-en-colombia-rebasan-cifras-de-las-dictaduras-del-cono-sur&catid=64:nacionales&Itemid=48)
- Sofócles. (2003). *Antígona. Señal que cabalgamos*.
- Zorio, S. (2011). *El dolor por un muerto vivo. Una lectura freudiana del duelo en la desaparición forzada. Desde el Jardín de Freud*.