
ARTÍCULOS

«QUÉ PENA ME DA LA PENA»: DUELO, PENA Y RITUALES DE PASO EN FAMILIARES DE DESAPARECIDOS DE LA DICTADURA DE PINOCHET (CHILE)

«QUÉ PENA ME DA LA PENA»: MOURNING, GRIEF AND RITUALS OF PASSAGE IN RELATIVES OF THE DISAPPEARED OF THE PINOCHET DICTATORSHIP (CHILE)

Laura Marina Panizo

INCIHUSA – CONICET

Universidad Siglo21

Laura.m.panizo@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2818-1224>

Recibido: 07/06/2023; Aprobado: 12/12/2023; Publicado: 15/11/2024

Cómo citar este artículo / Citation: Panizo, Laura Marina. 2024. «“Qué pena me da la pena”: duelo, pena y rituales de paso en familiares de desaparecidos de la dictadura de Pinochet (Chile)». *Disparidades. Revista de Antropología* 79(2): e984. doi: <<https://doi.org/10.3989/dra.2024.984>>.

RESUMEN: En este trabajo reflexionaré sobre una presencia permanente en la vida cotidiana de familiares de detenidos-desaparecidos de la dictadura de Pinochet, que como categoría nativa es denominada «pena» y hace referencia a un estado de tristeza que puede provocar enfermedades, pero también lleva a la acción. Lo que veremos es que, si bien la recuperación de los cuerpos y los funerales asociados permiten el enfrentamiento a la muerte, el cierre de ciertos ciclos, y la elaboración de los procesos de duelo, no siempre éstos son atravesados superando la pena, ya que ésta deriva de la experiencia de «crueldad», «deshumanización» tortura, y tipo de muerte que sufrieron sus familiares. Propondré el concepto analítico de *Pena Raíz* ya que, como entidad en la que se ancla una combinación de agencias, genera atenciones recíprocas por estar asociada directamente con la experiencia del duelo del familiar y la esencia del sujeto fallecido al que se quiere y necesita seguir cuidando a pesar de los años transcurridos. Para ello trabajaré con experiencias de familiares de detenidos desaparecidos en el marco de un trabajo de campo prolongado y focalizaré en algunos casos del Norte de Chile en los que los familiares recuperaron los cuerpos.

PALABRAS CLAVE: Detenidos-desaparecidos; Dictadura de Pinochet; Duelo; Luto; Pena raíz.

ABSTRACT: In this work I will reflect on a permanent presence in the daily life of relatives of the detained-disappeared of the Pinochet dictatorship, which as a native category is called «sorrow» and refers to a state of sadness that can cause illness, but also leads to the action. What we will see is that, although the recovery of the bodies and the associated funerals allow us to face death, the closure of certain cycles, and the elaboration of mourning processes, these are not always crossed by overcoming the «sorrow» since. This derives from the experience of «cruelty» «dehumanization», torture, and the type of death suffered by their relatives I will propose the analytical concept of “root pain” since, as an entity in which a set of instances is anchored, it generates reciprocal attention because it is directly associated with the experience of the family member’s grief and the essence of the deceased subject that needs to continue to be cared for, despite the years that have passed. For this, I will work with the experiences of relatives of detained-disappeared in the framework of prolonged field work and I will focus on some cases in the North of Chile in which the relatives recovered the bodies.

KEYWORDS: Forced Disappeared; Pinochet Dictatorship; Grief; Mourning; Root Pain.

Copyright:© 2024 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0)

1. INTRODUCCIÓN

Los familiares de los detenidos-desaparecidos en Chile, víctimas de la represión política del Estado dictatorial entre 1973 y 1990, se enfrentaron a las pérdidas de sus seres queridos en el marco de una represión que se caracterizó entre otras cosas, por la detención encubierta, tortura, desaparición de los cuerpos luego de los asesinatos en los centros clandestinos de detención y ejecución en la vía pública. En este marco, la búsqueda para los familiares implicó en un principio la búsqueda con vida y luego, la búsqueda de los cuerpos muertos cuando se tuvo conocimiento de la metodología empleada por el gobierno dictatorial. Así, en una primera instancia, en donde los familiares recorrían las calles, las comisarías, «loqueros» y centros de detención, suponían que sus seres queridos podían estar teniendo frío, hambre o podían estar sufriendo algún tipo de tortura, lo que los llevaba a la necesidad de acobijarlos, abrazarlos y contenerlos (Panizo 2020, 2022). Así también, una vez aceptado el hecho de los asesinatos, la esperanza era, por un lado, saber que no habían sufrido demasiado y por el otro (en función de que muchos cuerpos fueron tirados al mar o incinerados,) encontrarlos para que vuelvan a sus comunidades y atenderlos también en la muerte (*ibid.*). En este trabajo me interesa reflexionar sobre una presencia permanente en la vida cotidiana de familiares de detenidos-desaparecidos que se fue gestando desde la desaparición y continúa hasta el día de hoy. Esta presencia la definiré a través de la categoría analítica *Pena Raíz*, derivada de la categoría nativa *pena*. La denominaré *Pena Raíz*, ya que como veremos a lo largo del trabajo, no hace simplemente referencia a un estado de tristeza, que puede provocar enfermedades e incluso la muerte, sino que, objetivada como una entidad permanente, condensa la esencia y agencia tanto de los desaparecidos/ejecutados como de sus familiares y mantiene una relación sagrada entre vivos y muertos. Lo que veremos es que, si bien la recuperación de los cuerpos y los funerales asociados permiten el enfrentamiento a la muerte y ayudan cerrar los ciclos vitales y a elaborar los procesos de duelo, no siempre éstos son elaborados como forma de superación de la pena, ya que ésta está asociada a la experiencia de «crueldad», «deshumanización» tortura, tipo de muerte y desaparición que sufrieron sus familiares. Para ello trabajaré con experiencias de familiares de detenidos desaparecidos en el marco de un trabajo de campo prolongado (esposas, hermanas y hermanos) y focalizaré en algunos casos del Norte de Chile en los que los familiares recuperaron los cuerpos. En este texto no pretendo generalizar sobre la experiencia chilena, sino proponer un concepto a partir de las experiencias de un grupo de familiares con el que fui interactuando a lo

largo del trabajo de campo. Comenzaremos por entender las diferentes acepciones a la palabra pena y describir la categoría nativa y la analítica aquí propuesta en relación con los procesos de duelo y luto.

2. DUELO Y LUTO

Sigmund Freud entiende al duelo, como una reacción emocional penosa «normal» frente a la pérdida de una persona, o un ideal (2017: 241). En este sentido, aunque produce desviaciones en las conductas de las personas, por la inhibición y falta de interés que provoca la pérdida, el duelo no es considerado un estado patológico ya que se supone es un estado que se supera después de transcurrido un tiempo, a través de un «trabajo» que implica la aceptación de la pérdida a partir del «examen de la realidad», y la superación del objeto perdido a partir del proceso de sustitución que habilita que el yo libere su libido del objeto perdido y renuncie a él, declarándolo muerto (*ibid.* 243: 252). Aunque vamos a retomar este entendimiento de duelo posteriormente para tensionarlo, es importante aclarar que para estos casos específicos vamos a entender al duelo como el conjunto de fenómenos que se ponen en marcha tras la pérdida del familiar (en donde pueden entrar los rituales de luto como veremos a continuación) y a los procesos de duelo como «el conjunto de emociones, representaciones mentales y conductas vinculadas con la pérdida afectiva, la frustración y el dolor» que implica un complejo diacrónico no sólo de emociones sino también de cambios de cogniciones, comportamiento y relaciones» (Tizón 2013: 20). Dice el psicólogo, psiquiatra, psicoanalista y neurólogo Jorge Tizón, que el componente afectivo fundamental en el duelo es una mezcla de tristeza, angustia y molestias somáticas, denominadas como «pena», «tristeza» o «aflicción» (*ibid.*: 21). Así refiere (2013), la elaboración del duelo implica una serie de procesos psicológicos que empieza con el impacto de la pérdida y termina con la aceptación de la nueva realidad, la superación de la tristeza y la recomposición del mundo interno (*ibid.*: 20). Aunque el psicólogo, (y en general desde el psicoanálisis) se entiendan a la pena, la tristeza o la aflicción como sinónimos, en este trabajo, los tomaremos como conceptos diferenciados. En este marco el antropólogo Renato Rosaldo hace una diferencia entre tristeza y aflicción, cuando intenta analizar la ira en el marco de los procesos de luto y duelo, que pueden impulsar a los hombres ilingotes de Filipinas a cazar cabezas. El autor sostiene que la aflicción puede producir muchas emociones, como la tristeza, o la ira, de la cual se va a dedicar su análisis. Las emociones que produce la aflicción, «probablemente a nivel universal» dice el autor, pueden encontrarse tanto en los rituales rutinarios y obligatorios

como en ambientes más íntimos y en soledad, en donde las personas se lamentan solas o se suicidan (2000: 35). Aquí, el autor también diferencia las prácticas rituales y los procesos más íntimos en los procesos de pérdida, como lo hacen varios autores que ponen énfasis en las distinciones de duelo y luto, como procesos que se diferencian, aunque se retroalimentan recíprocamente (Cordeu *et al.* 1994; di Nola 2007; Tizón 2013). Así, Edgardo Cordeu, Emma Illia y Blanca Montevecchio (1994) sostienen que si bien duelo y luto son categorías que suelen usarse indistintamente, tienen sus características específicas. El duelo, afirman los autores es: «el conjunto de prácticas materiales, mentales y simbólicas referentes al ex viviente y que están sobre todo a cargo de los allegados supervivientes» (1994: 135). El luto, en cambio, hace referencia a los procedimientos rituales colectivos que permiten la reintegración de los deudos en la comunidad de vivientes. Si bien el duelo, a diferencia del luto, es más un proceso psicológico, estos dos campos están íntimamente relacionados ya que los mecanismos sociales del luto son de importancia para la resolución de las crisis individuales del duelo y viceversa. El trabajo de Alfonso Di Nola (2007) también es útil para entender las diferencias entre los procesos de duelo y luto ya que hace un exhaustivo análisis para delinear las principales características que separan a estos procesos, así como también las que los enlazan. Al igual que Cordeu, Emma Illia y Blanca Montevecchio, apunta que en tanto el primero corresponde más al ámbito psíquico y emocional, el segundo concierne más al ámbito de las prácticas sociales, las cuales expresan el duelo experimentado por una persona. Así, el duelo como fenómeno social e individual abarca los diversos comportamientos de luto y los elementos internos y angustiosos que acompañan al luto, constituyen la fase de duelo. Retomando estos aportes, y en función de los casos aquí tratados, aquí propongo que el duelo es el enfrentamiento y aceptación de un tipo de pérdida, y el luto es el «cómo» lo hago de forma colectiva o compartida con la sociedad. En éste «cómo», juegan un rol principal las prácticas tradicionales, las creencias, las reglamentaciones sociales, normativas y roles impuestos por la sociedad o convenidos socialmente. En este marco se establece una relación específica con la pérdida, en donde las emociones, que también juegan un rol fundamental, no solamente devienen o pueden expresarse en los rituales de luto, sino que pueden advertirse a nivel de la vida cotidiana. Así, el «cómo» se acompaña el enfrentamiento a la muerte no se reduce a las prácticas rituales socialmente establecidas.

Los rituales de paso relativos a la muerte se inscriben dentro de las prácticas de luto. Los trabajos de van Gennep (2008 [1909]), hacen referencia a los procesos

sociales por los cuales un individuo pasa cuando atraviesa un cambio de estatus o posición social y propone el modelo de los ritos de paso, los cuales divide en ritos de separación, de transición y de agregación. En la primera fase se producen las conductas simbólicas que separan por primera vez al individuo del grupo al cual pertenece. En la segunda, la de transición, el individuo todavía no dejó el grupo anterior, pero tampoco pertenece al nuevo. Al estar al límite de lo que podría ser, pero no es, pasa por un estado de ambigüedad y paradoja. Recién en la tercera fase, la de agregación, aquel se integra al nuevo grupo de pertenencia. En la fase liminal de los rituales mortuorios, los sujetos rituales presentan este estado de ambigüedad. Muchos aportes etnográficos dan muestra del periodo liminal de los fallecidos que siguen participando en la vida social de los vivos a través de diferentes prácticas ejercidas sobre los cuerpos (Barley 2000; Hertz 1990; Malinowski 1975). En este marco los aportes de Hertz son muy significativos ya que, a través de etnografías sobre Indonesia, hace un estudio detallado describiendo las nociones generales sobre la muerte y las prácticas funerarias que le dan lugar, prestando una especial atención al caso de las dobles sepulturas (las transitorias) en donde los muertos permanecen de manera temporal, y en las definitivas en donde éstos se separan radicalmente de los vivos. Su trabajo pretende demostrar que al representar la muerte un cambio de estado del individuo implica a la vez, una modificación profunda de la actitud mental de la sociedad, por lo que requiere de un proceso lento, una transición que necesita tiempo y rituales específicos. Este autor pone énfasis en las relaciones entre el muerto y los deudos, entre el estado del cuerpo y el estado del alma, y en lo necesario del ritual mortuario para que el deudo pueda reinsertarse adecuadamente en la sociedad. De esta manera, pone a la función del cuerpo en primer plano, siendo éste la materia sobre la que se ejerce la actividad colectiva después de la muerte.

Estos trabajos antropológicos sobre rituales mortuorios en diversas sociedades, los aportes sobre las prácticas Funerarias en Chile (Cerutti y Martínez 2010; Hétreau Letelier 2019) y mi propia etnografía en velatorios en Buenos Aires, Argentina, (Panizo 2012) nos sugieren identificar el cuerpo muerto como un símbolo dominante, que, como símbolo ritual, se convierte en un factor de acción social (Turner 1997: 22), ya que la muerte habita en el cuerpo, y gracias a él, y alrededor de él, se ejercen las prácticas rituales (Panizo *ibid.*). En las sociedades en las que se practica el velatorio, (rito liminal de los rituales de paso) se le da lugar al muerto de tener una última permanencia con los vivos y a los vivos una última permanencia con aquél. Así, el velatorio reúne a parientes y amigos y se crea entonces un espacio social

donde los dolientes se sienten acompañados, *entendidos* y *atendidos*. Su dolor ante la pérdida es reconocido por parte de la sociedad, ya que la muerte se hace pública y es habitada y compartida socialmente. Estos rituales de luto que posibilitan que la muerte sea habitada, van acompañados de una simbología específica, como las ofrendas florales, coronas, laureles, o en la tradición cristiana el uso funerario de la cruz (Di Nola 2007: 68; Ferrer 2003: 39-57). Junto a estas prácticas rituales con su simbología mortuoria, el certificado de defunción y el permiso para inhumar, como refiere Louis-Vincent Thomas, pueden consagrar oficialmente lo que el autor llama la «muerte socialmente reconocida» (1983: 62).

Entonces como vemos la muerte es atravesada a través de múltiples dimensiones. La muerte es un hecho biológico, que provoca una ruptura en las relaciones sociales, por lo que su enfrentamiento implica un proceso social. En este marco, la muerte es significada socialmente, socialmente reconocida, corporizada y atendida (Panizo 2020). En el caso de las muertes aquí tratadas, las entiendo como muertes extraordinarias, en tanto muchas de las dimensiones recién mencionadas se ven afectadas, y desafían los modos habituales de comprensión. Lo que vemos en estos casos de muertes extraordinarias, es que la ausencia del cuerpo, que obstaculiza los rituales de paso, puede dar cuenta de una *muerte desatendida* (ausencia de instancias sociales en las que se preste atención al muerto y a los deudos en tanto tales dentro de la estructura social) y la falta del cierre del ciclo vital. En este marco al detenido-desaparecido se lo puede relacionar con una persona convaleciente, que está por morir, pero no muere, o como alguien que quedó suspendido en el tiempo o como procesos de *duelo eterno* (Panizo 2010):

«Los familiares vivimos ese duelo eterno, ósea como, como hay un ciclo, lo natural que tú dices, hay una persona que tú la vez, o te avisan y no alcanzas a llegar a lo mejor, pero está ahí, está el cementerio donde le vas a dejar una flor ¿Y nosotros?» (L-H.21-03-2022).

«Que es una carencia para toda la vida, o sea, cuando tú tienes un familiar detenido desaparecido es una cosa permanente y eso lo refleja el estado de salud mental hasta el día de hoy. He tenido crisis tremendas y me visto enfrentada a muchas depresiones por que ha vuelto toda esa tristeza que yo tuve por tanto tiempo vuelve, cada cierto tiempo y me golpea nuevamente» (B. 06-05-2020).

En el caso de los desaparecidos de la última dictadura militar argentina, y de la dictadura de Pinochet en Chile, varios familiares hacen referencia al hecho de que sus seres queridos desaparecidos *aparecían* en diferentes

circunstancias para comunicarse con ellos, ya sea en sueños o en apariciones en el mundo de la vigilia (Panizo 2010, 2022). En su estudio sobre la muerte y la sepultura provisional, Hertz hace hincapié en la necesidad de enfatizar en el tratamiento y el estado del cuerpo y en proponer un paralelismo entre el estado del cuerpo y el destino del alma en el proceso ritual. Esta última, que tiene al igual que el cuerpo muerto, una estancia temporal en la tierra, vive al margen entre dos mundos hasta que no se integra finalmente en el mundo místico de las almas y frecuenta los lugares que habitó en vida, pudiendo transformarse en peligrosa para los sobrevivientes en caso de que estos no cumplan con los rigurosos rituales de luto, mientras el cuerpo no haya sido depositado en su sepultura definitiva (Hertz 1990). En trabajos anteriores he llamado la atención sobre el hecho de que la referencia que hacen los familiares a cierto componente vital del muerto, energía o presencia espiritual, ausente en las relaciones habituales con los muertos en general, puede llegar a tener una íntima relación también, con el estado y tratamiento del cuerpo (Panizo 2010, 2011). Sin embargo, como veremos más adelante, las prácticas ejercidas sobre los cuerpos en un marco de extrema crueldad podrían estar relacionadas con la relación que se genera entre los desaparecidos y sus familiares, hasta el día de hoy, a pesar de haber recuperado los cuerpos en muchos casos, y haberlos depositado en su sepultura definitiva. Esto podría sostener la idea de que, atravesada la muerte en todas sus dimensiones, a partir de su reconocimiento social, la realización de prácticas funerarias, y la presencia de la corporeidad, el proceso de duelo podría ser llevado a cabo, en el marco de una relación que se genera con el detenido-desaparecido, a partir de las prácticas que se ejercieron sobre los cuerpos a partir de la desaparición, tortura, muerte y tipo de tratamiento de los cuerpos.

2.1 DUELO Y TRAUMA

Desde las ciencias sociales y la psicología han hecho varios aportes respecto a la forma en que individuos se enfrenta a la muerte, con ausencia de los cuerpos. Algunos focalizaron en los aspectos rituales denominando a éstas, «muertes inconclusas» (Da Silva Catela 2001), «malas muertes» (Robin Azevedo 2008; Fernández da Mata 2016; Delacroix 2020) o «muertes desatendidas» (Panizo 2010). También se ha focalizado en los procesos de duelo, entendiéndolos como, «duelos inhibidos» (Robben, 2004), «duelos (im)posibles» (Castillo Vergara 2013), «duelos inconclusos» (Fernández da Mata 2016) «congelados» o «impactados» (Shatan en Castillo Vergara 2013). Desde el psicoanálisis, algunos autores han

denominado a los duelos que no llevan directamente a la «recuperación del mundo interno», duelos patológicos, o «duelos especiales» por lo que pueden llevar a una salida depresiva, si no se elaboran suficientemente las emociones (Tizón 2013: 23). El proceso de duelo «normal» según Freud, la reacción a la pérdida de un ser amado se genera bajo el examen de la realidad que exige que el deudo se separe de la persona amada. La persona tiende a negar en una primera instancia la pérdida del ser querido y esta negativa da tiempo al aparato psíquico a acercarse a la verdad dolorosa y se vence la pérdida del objeto (Freud 1926: 241-257). Cuando en su texto *Duelo y Melancolía*, Freud caracteriza a la melancolía a diferencia del duelo, sostiene que, si bien en una serie de casos constituye una reacción a la pérdida de un objeto amado, otras veces la pérdida es de otro orden y no se consigue distinguir claramente qué es lo que el sujeto ha perdido y a éste tampoco le es posible percibirlo conscientemente. En la «melancolía», a diferencia del duelo, el sujeto sabe a quién perdió, pero no lo que se perdió en él, por lo que el sujeto pierde la capacidad de amar, pierde el respeto por sí mismo y se siente pobre, vacío, indigno y despreciable (*ibid.*: 242-244). Aunque creo que este estado no se asocia a las experiencias de estos duelos especiales, tiene semejanzas con lo que se ha denominado «pena moral», en otras comunidades de víctimas como veremos más adelante. Por otro lado, Jean Allouch aporta desde el psicoanálisis una lectura que se propone superadora a la distinción de Freud entre duelo y melancolía, a partir de una experiencia personal, que implica un desplazamiento generacional (de la muerte del padre a la muerte del hijo). Propone una versión del duelo no como la sustitución del objeto perdido sino como un acto de sacrificio que consagra la pérdida al suplementarla como un pequeño trozo de sí, y que no implica el estado de melancolía (2011). Sin entrar en profundidad sobre las discusiones que giran en torno al tema desde el psicoanálisis, me resulta interesante retomar un aspecto de lo que se plantea en el discurso analítico a partir del aporte de Allouch, que retomando los planteos lacanianos, tensiona la propuesta de entender el proceso de duelo como «un trabajo» de sustitución, lo plantea como un proceso de subjetivación, y da un guiño al proponer una relación distinta entre «lo perdido» y quien hace el «sacrificio» de la pérdida de sí, en la elaboración del duelo. Así también, la concepción freudiana sobre el trabajo de duelo ha sido criticada y superada por los trabajos desde psicología social (Perez-Sales y Lucena 2000) que focalizan en la idea de duelo como una construcción sociocultural y como un espacio social de comunidad. Estos trabajos son retomados desde la antropología por Robledo Silvestre (2017) para dar cuenta de la importancia de atender a la experiencia social del duelo en el caso

de los desaparecidos de Tijuana. Así, lo entienden como procesos que contemplan una doble dimensión que va desde lo privado hacia lo público. Desde esta perspectiva, como sostienen Pau Pérez Sales y Lucena «no hay un patrón universal de respuesta ante una pérdida, y que no pueden establecerse criterios de normalidad universales en los procesos de duelo que sean transculturalmente válidos» (2000: 270). Stroebe y Schut (en Robben 2021), también proponen un modelo de dualidad en donde se producen dos estrategias de enfrentamiento a la pérdida, una, focalizando en la pérdida y en el vínculo de unión con el fallecido, y otra, orientada a la recuperación, que dirige la atención a las pérdidas indirectas sufridas, a fin de afrontar los retos que plantea la vida sin el fallecido (*ibid.*: 208). Sostiene Robben, acerca de estos aportes que quienes afrontan la pérdida combinando las dos estrategias, posibilita reconfigurar los lazos afectivos, para reconvertirlos en un nuevo vínculo, como ha pasado en el caso de los familiares de los desaparecidos en Argentina (*ibid.*: 208-209). En palabras de Robben, los familiares no cortan su relación con los muertos y desaparecidos, en el marco de un duelo que pone de manifiesto «la relación de confianza» entre ellos, en donde los vivos continúan preocupándose por los muertos, «en sus recuerdos y memorias» (*ibid.*). Siguiendo esta línea, Aranguren-Romero y Cardona-Santofimio, refieren a las «figuraciones espectrales», para hablar de figuras que no sólo recorren la dimensión ausencia-presencia de los desaparecidos en la vida cotidiana de quienes buscar a este individuo, sino que también connotan modos particulares de «gestión emocional» y cuestionan las ideas más clásicas sobre lo que se ha llamado «el trabajo de duelo» (2022). Estas figuras de lo espectral, dicen los autores, no son fácilmente comprensibles bajo los conceptos sobre los que se construye el «trabajo del duelo» dentro del enfoque freudiano: prueba, examen y mandato de la realidad. Esto se debe a que la desaparición forzada constituye un gran desafío epistemológico en la aprehensión de estas ausencias-presencias en la medida en que aluden a un intento de romper una condición propia del sujeto: el vínculo entre identidad, vínculo social y cuerpo» (*ibid.*: 72). Así, la aparición de fantasmas en contextos de la violencia política en general y las desapariciones forzadas, que están vinculadas no sólo a la ausencia de un cuerpo o de un ritual sino también a la paradójica condición, no emerge como una sustitución del objeto perdido amado (*ibid.*: 73).

Sumándome a los aportes desde la perspectiva psicosocial, sobre todo a los que focalizan en la reconstrucción de lazos entre muertos y vivos, intentaremos reflexionar a partir de la categoría de *Penra raíz*, sobre la posibilidad de la elaboración de un duelo extraordinario, con

aceptación de la pérdida, diferenciándolo de los duelos patológicos, a pesar de la permanencia de una relación especial entre muertos y vivos. Esta relación, anclada en un tipo especial de *pena*, no solamente hace referencia a un estado de tristeza, sino que permite un trabajo creativo de continuidad, lucha y cuidado, en el marco de las relaciones establecidas entre los sobrevivientes y desaparecidos del Terrorismo de Estado.

Para entender los procesos de duelo en el caso de los desaparecidos es importante mencionar que varios investigadores han llamado la atención sobre la importancia de entender el duelo, en interrelación, superposición, o independencia de los acontecimientos traumáticos (Stroebe *et al.* 2001). Así, duelo y trauma, aparecen como dos campos de investigación que deben definirse y conceptualizarse unos con otros (*ibid.*). Si bien los eventos traumáticos pueden ocurrir sin duelos y viceversa, por lo que pueden ser considerados fenómenos distintos, en los casos aquí trabajados estamos hablando de una tercera categoría *duelos traumáticos*, cuando los aspectos traumáticos de la muerte pueden complicar los procesos de duelo (*ibid.*: 190) y habría una superposición de reacciones previstas de ambos acontecimientos. Según Stroebe *et al.*, si bien el duelo traumático puede provocar algún tipo de patología, queda por preguntarse si habría que en estos casos incorporar la categoría de duelo patológico (2001:198).

Haciendo referencia a los familiares de los detenidos desaparecidos de Chile, María Isabel Castillo Vergara (2013), considera el trabajo de duelo en estos casos como una especificidad posible o imposible de acuerdo con las características de los casos (veracidad de las muertes, recuperación de los cuerpos) y al acompañamiento social. En este sentido, como refiero yo acerca de la necesaria atención de la muerte, el muerto y el deudo (Panizo 2010, 2020, 2021) la autora da mucha importancia al acompañamiento social para el enfrentamiento a la muerte.

El caso de los desaparecidos de Chile (como muchos otros casos de muerte violentas en el marco del terrorismo de estado) habíamos mencionado que podrían entrar en los casos de duelos traumáticos, o lo que yo denomino extraordinarios ya que los procesos de duelo de los familiares no solo tienen la peculiaridad de enfrentarse de manera dificultosa o poco clara a muertes extraordinarias, por la ausencia del cuerpo, sino la de ser enfrentados dolorosamente y de manera prolongada, imaginando las experiencias de humillación, crueldad, vejaciones, torturas y malos tratos que sus familiares sufrieron tanto en la vida como en la muerte:

«La crueldad, la forma de las torturas cachay... porque cómo otro ser humano es capaz planear algo así, yo todavía nunca lo voy a entender. Nunca porque lo que

le hacen a las mujeres, lo que le hacían a los hombres, lo que le hacían a las niñas, a las adolescentes delante de su papá o sea nadie aguanta ese método tortura para que hablaran, yo creo que a nadie. Porque nos quitaron de la manera más brutal y asquerosa, más sucia a nuestros seres queridos que cachay» (A. R, 15-04-21).

«Lo hicieron desaparecer. Al parecer se quedó en alguna tortura, porque con las personas que estuvieron en el período de mi papá, me dicen que lo sacaban y lo traían en muy malas condiciones» (L. 09-08-2021).

«Estuvieron en el regimiento telecomunicaciones donde fueron sometidos a severas torturas, donde fueron avasallados todos sus derechos» (E. 06-08-2021).

En este marco algunos familiares, hacen referencia al impacto que provocó encontrar los cuerpos en fosas comunes al norte de Chile (la Fosa de Pisagua y la mina de Tocopilla) por el estado en que los encontraron:

«Encontrar los cuerpos; a mí me tocó el reconocimiento, es horrible, porque las caras... porque estaban momificados. Las expresiones, son expresiones de dolor y de cosas así de esa cosa de pavor. Eso. Las caras decían todo. Fueron torturados, fueron masacrados, fueron humillados; y eso no se olvida nunca» (L., 09-08-2021).

«Ella no quería creer que su hijo estuvo tanto tiempo en una fosa clandestina. Que yo creo que para una mamá es terrible, es terrible encontrarla en las condiciones que lo encontró. Si fue terrible para nosotros, me imagino para una mamá encontrar a su hijo ahí» (L. 09-08-2021).

«Me mostraron sus huesitos, una tristeza muy grande de verlo en las condiciones que lo vengo a ver.....Es terrible, porque más pena me dio de ver a las otras familias de que tuvieron pedacitos de sus cuerpos, de sus manos, puros pedacitos chiquititos, no sé, había una que tenía un zapato y una mano. Entonces era triste, porque por último el cuerpo de mi hermano estaba completo, pero de los otros familiares eran restitos de huesitos de costilla, entonces eso era muy fuerte, para muchas personas fue muy fuerte» (P. 08-03-2022).

En este marco, la búsqueda y el enfrentamiento fueron procesos atravesados en silencio, con sentimientos de temor y la soledad, por lo que ciertas emociones asociadas a la aflicción, como la rabia, la bronca o la impotencia se desprenden de la sensación de no haberlos podido proteger:

«Yo lloraba sola, de noche o en la ducha, pero que nadie me viera y menos afectar a mis hijos» (A. 26-05-2020).

«Yo tengo que andar medicada. Yo tengo que andar medicada todos los días, porque tengo rabia, porque tengo pena y mucho me dicen «que soy odiosa», pero nadie te ha preguntado porque yo soy odiosa, nadie

me ha preguntado por qué soy rara cachay» (A. R. 15-04-21).

«Tengo pena, tengo rabia, tengo ira. Porque uno no puede perdonar a estos criminales; porque fueron unos criminales...Cómo habrán sufrido... indefensos de todo, mi hermano cuando lo mataron, yo tocaba las paredes. Sentir el frío, el hielo, el cemento helado... cómo habrá sufrido el pobre hermano. Bueno, como sufrieron todos. Mataron hasta niños estos infelices» (E. 06-08-2021).

Acá empezamos a ver, como los familiares van asociando esos sentimientos a la *pena*. Varios autores hacen mención de los aspectos traumatizantes o retraumatizantes que se dan en los procesos de búsqueda, las diligencias procesales, y las exhumaciones, en los cuales se reagudizan estado depresivos y angustiosos, desencadenando diferentes somatizaciones (Madariaga y Brinkman 2007: 134). En este marco, ciertas prácticas retraumatizantes, como informes con datos falsos que dieron las fuerzas armadas, o los errores cometidos en las identificaciones por medio de los forenses¹, hicieron de condiciones traumáticas individuales y familiares estados de daño crónico que fluctúan en períodos de equilibrio inestables y periodos de intensa somatización (*ibid.*: 134). Todas estas experiencias de dolor que atravesaron los familiares desde la desaparición de su ser querido pueden conformar lo que a continuación entenderemos como Pena raíz.

3. «QUE PENA ME DA MI PENA»

Habíamos visto que los familiares se han enfrentado a lo largo de los años a procesos y retraumatizantes en el marco de estas muertes violentas, y extraordinarias, en donde el tratamiento de los cuerpos/sujetos ha sido *cruel, indigno y deshumanizante* y la búsqueda de los familiares ha sido con temor, y considerablemente en silencio o soledad.

En este marco me quiero detener en la categoría analítica *Pena raíz* que deriva de la categoría nativa *pena* y hace referencia desde mi perspectiva a una entidad, pre-

1 Las identificaciones de las víctimas de la dictadura de Pinochet se hicieron a lo largo del tiempo por diferentes equipos forenses. El proceso técnico de identificación de los detenidos desaparecidos se concreta con la constitución del Grupo de Antropología Forense (GAF) en 1988, el cual trabajarían en la tarea de la identificación de los cuerpos y se incorporaría posteriormente con algunos de sus miembros al Servicio Médico Legal (SML), órgano dependiente del Ministerio de Justicia. Durante la primera etapa de identificación del SML se cometieron varios errores en las identificaciones, por lo que algunos familiares recibieron cuerpos «equivocados» y posteriormente tuvieron que «devolver». Para profundizar sobre esto ver Bustamante *et al.* 2009 y Panizo 2020.

sencia, que deviene de estos procesos de duelos extraordinarios. Esta presencia, como veremos a continuación, condensa experiencias y emociones asociadas al dolor, la crueldad, el miedo, pero también, la necesidad de cuidar, abrazar, y proteger al familiar, después de tantos años de desprotección por parte del estado, tanto en dictadura como en democracia.

En principio es importante mencionar que en Chile hay diferentes usos de la categoría Pena. Hay un uso popular muy extendido del concepto de «almas en pena» o del verbo «penar» para hacer referencia a los muertos, o la presencia de ellos, que por iniciativa propia aparecen en la vida cotidiana de los vivos (no necesariamente de los deudos) para que puedan resolver alguna situación que los inquieta y no les ha permitido concluir el pasaje de la vida hacia la muerte:

«Algunos espíritus no están tranquilos porque dejaron cosas pendientes, que no resolvieron o no se dan cuenta que están muertos, entonces penan por tu casa, te apagan las luces de repente, o hacen ruidos» (Paula, en Panizo 2022).

«Hay seres que murieron de forma abrupta y ellos vuelven o se manifiestan para mostrar que ellos están ahí y quieren hacerse presente. No han asumido su nuevo estatus de muerto, como que no se dan cuenta» (Ayelén, en Panizo 2022).

Otra definición, más formal, hace referencia un castigo impuesto por una autoridad a quien ha cometido un delito. El otro, pero derivado de la pena como castigo, hace referencia a un a un sentimiento, que podría ser sinónimo de «lástima» o «tristeza». Así, como sostiene Tizón, a través del término deudo «se conecta pérdida, pena y duelo» ya que «el deudo con su pérdida sufre una multa, una pena que se expía, se sufre, a través del duelo» (2013: 43). En este marco, desde la psicología, también es entendida a la pena dentro de los procesos de duelo, como una mezcla de «tristeza, Angustia, inquietud y molestias somáticas» (Tizón 2013: 21; Stroebe *et al.* 2000: 190).

En el caso de la pena asociada a las desapariciones, en varias oportunidades los familiares hacen referencia a la Pena no solo asociada a la tristeza sino como una entidad que causa de los malestares:

La pena la llevó a alcoholizarse. Ella quería vivir dormida (C. 07/10/21)

La pena te consume también. Ella se consumía en el dolor (A. 07/09/21)

«Estuve 10 años enferma. Es mucha tristeza, mi enfermedad tenía que ver con todo lo que había significado para mí la búsqueda de mi compañero detenido desa-

parecido. Yo me quería morir todos los días, yo no quería seguir viviendo. Sentía que era mucho la tristeza, era una tristeza tremenda, no podía dejar de llorar. Yo lloraba, lloraba y lloraba» (B. 06-05-2020).

«Nos ha embargado la tristeza el tocar este tema que es tan sensible... mi familia sufrió muchas penas, muchas tristezas» (E. 06-08-2021).

En este trabajo, tomando las experiencias de los familiares, utilizo la categoría Pena raíz para diferenciar esta presencia de las otras acepciones asociadas con sentimiento determinados en los procesos de duelos, o con un accionar determinado (como el de penar). Si es la pena, el sentimiento de tristeza propio de los procesos de duelo, la Pena raíz es mucho más que eso. Uso la metáfora de la raíz (que sujeta, en un lugar determinado, al tiempo que protege y permite un desarrollo) para entenderla como un presencia: «Es algo que está, pero no se ve ni se toca» (A. 07/10/21), que condensa la esencia tanto de los fallecidos como de los familiares sobrevivientes ya que es alimentada del dolor vivido a través de los años (tanto de familiares como de fallecidos) en el marco de la crueldad experimentada respecto a la forma de desaparición, tipo de tortura y de muerte. Algo similar referido al tipo de experiencia violenta, nos refiere Andrade Salazar *et al.* (en su trabajo sobre víctimas sobrevivientes a la masacre de Trujillo – Valle del Cauca (Colombia). Los autores refieren a la categoría de Pena Moral, para hacer referencia al tipo de expresión que se encarna en las víctimas de una «violencia lineal», que suele ser percibida como inevitable, persistente y continua, y en donde en ella prima la eliminación, inequidad e injusticia. La violencia lineal, que provoca la pena moral, emerge como consecuencia de una violencia que se sigue reproduciendo a través del tiempo en diferentes formas, a partir de una «no-reparación integral e integrada» por parte del gobierno y debido a la continuidad real de los actos de lesa humanidad contra la población civil y el abandono social de las víctimas (2019: 93-99). Para los autores la pena moral se revela «a través del firme desinterés por la vida, y una excesiva desesperanza matizada de incredulidad y desconfianza en sí mismos, en otras consecuencias, que suelen decantarse paulatinamente en afectaciones somáticas permanentes que afectan su calidad y expectativa de vida» (2019: 6). Desde esta perspectiva, es nutrida por duelos no elaborados, entre otras experiencias físicas y emocionales, (2019: 70) ya que está relacionada no sólo con el abandono y desconsuelo sino con imposibilidad de aceptar y tolerar la ausencia de las pérdidas (*ibid.*: 109). Como vemos, al igual que la categoría comúnmente identificada como pena en la experiencia chilena, se manifiesta como una expresión que puede provocar enfermedades e incluso la muerte. Sin embargo, hemos

advertido en nuestro trabajo de campo que ésta presencia, desde la perspectiva de muchos los familiares lleva también a la acción de lucha y resistencia: «La pena es lo que te convierte en lo que sos. La pena es la que lleva a la acción» (A, 20/04/2020). Por otro lado, como en el caso aquí trabajo, la pena es en referencia a la pérdida de un familiar, por lo que refleja una relación específica, yo no la interpreto sólo como un sentimiento, o estado, ni como una acción, sino como una presencia que unificando algunas de las diferentes acepciones que acabamos de mencionar, lleva tanto la esencia del desaparecido, como la del familiar (y la agencia de ambos): «es un estado que existe que nosotros lo estamos viviendo, el estado de ser un familiar de un detenido desaparecido, que es distinto» (B, 17-08-2020).

Es entendida entonces como un estado permanente, que identifica al familiar con su desaparecido y a los familiares de los desaparecidos entre sí. Como producto de los sentimientos asociados a la pérdida, la *Pena Raíz* es objetivada por los familiares, produce una dependencia con sus seres queridos fallecidos, y no implica siempre procesos de duelo no elaborados, sino una confrontación que combina la orientación hacia la pérdida y a la recuperación, y permite la reconstrucción de los vínculos entre muertos y vivos.

La siguiente poesía, realizada en conjunto por un grupo de familiares de detenidos-desaparecidos, en el marco de un taller de poesía que ofrecí durante mi trabajo de campo, puede iluminarnos sobre las diferentes acepciones de pena, asociada por un lado a un sentimiento, que puede ser sinónimo de lástima, y otra asociada a esta presencia exteriorizada de la que me refiero.

La memoria me persigue, me atrapa
cual hiedra que trenza mis plumas.
O llega montando a caballo
levantando polvadera
dejando huellas en el camino y se esfuma.
Se esfuma al tiempo que se instala
y con pie descalzos abriga la tierra desnuda.
Y de pronto el pasado va creciendo
como una montaña de resilientes colores.
Desato mil plumas y arranca mi vuelo
voy a tu rescate
te envuelvo en mis alas
te clavo en mi pecho
te sello en mi nido.
Que pena me da mi pena
y las lágrimas que te despiden².
No duermes
tampoco hablas

2 Trabajo colectivo entre Flor Hernández Zazpe, Vilma Montoya, Rodolfo Villaroel Maya y Lidia Yonalda Rossel Rossel, 2021.

Simplemente eres.

Así aparece como una presencia exteriorizada, lo que nos permite identificar también cierta agencia del muerto ya que en muchos casos se comunican de diferentes maneras con sus seres queridos, a través de apariciones, sueños, dando diferentes señales o teniendo acciones concretas que dan cuenta de su presencia, aunque no sea percibida físicamente:

«Ella estaba desesperada, lloraba, lloraba. Acurrucada en la cama, y de repente casi ni dormimos. Eran como las dos o tres de la mañana sería, y mi mamá llega y se levanta, abre los ojos y me dice, «Mataron a mi Chatito. Lo mataron, yo sentí, sentí cuando vino y se sentó», él tenía una forma especial de sentarse a la orilla de la cama. Me dice: «estuvo acá, se sentó. Se despidió, lo mataron», y tenía razón» (H. 30-07-21).

«Y cuando mi mamá me dice tu papá que no sientas culpa porque tú no eres culpable, Laura te juro que yo me lo lloré todo, yo dije “era él” y yo no creí en esta cuestión po’» (L-H. 21-03-22).

«Uno busca estos médiums.... yo creo que no estoy loca. Encontré a una que está más cerca de lo que yo pensaba de lo que yo creía... Ha sido una experiencia reconfortante, ha sido una experiencia en dónde podía hablar con mi papá, donde mi hermano también lo hizo y se abrió a la posibilidad, porque mi hermano es un huevón muy pesado en verdad. Él no cree en nada y yo creo que no cree en siquiera el mismo, ni en su sombra y así como que cuando él habló con mi hermano, por ejemplo, le dio muestra de que él le dijo cosas que nadie podía saber, ni siquiera yo porque que soy su hermana cachay» (A.15-04-21).

Algo similar a esta dependencia refiere Elizabeth Lira y María Isabel Castillo cuando sostienen que los familiares se apoderan de Duelo como la única posibilidad de escapar a la amenaza del olvido que propone la sociedad (1993: 113). Pero desde mi perspectiva la presencia de la *Pena Raíz* no siempre implica la no resolución de las crisis de duelo, ya que el familiar pudo haber aceptado la muerte a través de su enfrentamiento en sus múltiples dimensiones, en las que se incluyen los rituales de paso (Panizo 2020), sin haberse desprendido de ciertas relaciones establecidas. Como veremos a continuación, a pesar de haber recuperado el cuerpo y realizado los rituales mortuorios de despedida y separación, la *Pena Raíz* sigue siendo habitada y habita en los familiares como una presencia permanente que lleva la esencia del familiar muerto, marca el calendario de la vida cotidiana y simboliza los lazos sagrados que los une.

4. EXHUMACIONES, IDENTIFICACIONES, RITUALES Y LAZOS

A través de las exhumaciones la muerte desatendida se reconvierte en una muerte socialmente reconocida; se legitima socialmente el fenómeno del deceso; se reconstruye la condición social de persona y se rearticulan las relaciones entre los vivos y las de ellos con los muertos (Panizo 2011). La identificación, vienen de la mano de expertos que le dan legitimidad al hecho de la muerte, están acompañadas con certificados, y habilitan las prácticas funerarias de atención y cuidado hacia los muertos y los deudos (Panizo 2022).

Todas las dimensiones de la muerte como proceso social que habíamos mencionado entran en escena: la muerte es enfrentada de manera clara, legitimada, socialmente reconocida, corporizada atendida y cuidada. Pero también, las muertes violentas en el marco de las violaciones a los derechos humanos, la desaparición y los largos periodos de búsqueda pueden cambiar las concepciones acerca de la muerte y el cuerpo. Como mencionamos en un artículo reciente sobre los procesos de recuperación y re-entierros de víctimas de la dictadura de Pinochet, los familiares cambian el grado de importancia asignado al cuerpo, y pueden necesitar formas de re-entierro y sepulturas que desafían las prácticas normativas y estandarizados (*ibid.*). Así también, aunque por un lado producen cierres, por otro lado, producen apertura. Algunas aperturas están relacionadas con la apertura de los procesos penales para enjuiciar a los responsables. Otras relativas a la información que traen los procesos de búsqueda e identificación ya que reabren interrogantes sobre la historia de vida, los últimos momentos antes de fallecer, y los motivos de muerte. Así también, el cuerpo aparece como un sujeto imprevisible por lo que puede provocar, y pueden reabrir, revivir traumas (Panizo 2020). Si bien la muerte desatendida se reconvierte con la recuperación de los cuerpos, perduran efectos emocionales de la desaparición. En este marco, los familiares se reencuentran con los sentimientos de dolor, rabia, impotencia, etc., producto de la crueldad respecto a las prácticas ejecutadas por los militares y el trato «índigno» de los sujetos sociales durante tantos años. Como sostiene Fernández Mata (2016), abrir una fosa implica abrir un pasado y todo lo que esto conlleva, supone un «irrupción de la memoria traumática, una renovación de la tragedia» (*ibid.*: 66). Pero esta renovación va acompañada de sentimientos de felicidad y liberación, por lo que este dolor, dice el autor, puede transformarse en un «sentimiento de identidad orgullosa y reivindicativa» (*ibid.*: 68) como he observado también en las prácticas funerarias post identificaciones (Panizo 2022). En este sentido, la realización de los ritua-

les mortuorios, con la simbología mortuoria específica y el reconocimiento por parte de la sociedad, si bien ayuda a cerrar los ciclos vitales y un enfrentamiento claro a la muerte, no implica desprenderse de las relaciones entre vivos y muertos, construidas a partir de la desaparición y en el marco de la búsqueda y recuperación de los cuerpos. En estas relaciones, los familiares buscan formas creativas de relacionarse con sus seres queridos. En este marco, habría también cierta agencia del muerto ya que en muchos casos se comunican de diferentes maneras con sus seres queridos, a través de apariciones, sueños, dando diferentes señales o teniendo acciones concretas que dan cuenta de su presencia, aunque no sea percibida físicamente (Panizo, *ibid.*). Así también, los familiares establecieron una relación con sus seres queridos a través de diferentes prácticas, que les permiten establecer una relación íntima con ellos en la vida cotidiana. Entre estas prácticas están aquellas que recuerdan a su familiar en particular, a partir de fechas específicas como el día de su cumpleaños, de su desaparición o su muerte, o aquellas que tienen el objeto de recordar a las desapariciones y ejecuciones cometidas en el marco de la dictadura. Así también los familiares visitan de manera individual o colectiva los diferentes memoriales y lugares de culto, que se encuentran en los ex centros clandestinos de detención, o en lugares emblemáticos. Ciertos símbolos resultan dominantes a la hora de realizar estas prácticas, como los claveles (rojos o blancos según los casos) las banderas que representan las agrupaciones políticas, la bandera chilena, las fotografías, las arpilleras, los altares, las velas o el baile de la Cueca Sola, protagonizado por mujeres. Con respecto a la Velas, cabe mencionar la práctica del Velatón, un homenaje masivo que se realizan a una o varias personas desaparecidas, encendiendo velas y orando por ellos.

Estas relaciones que permanecen en el tiempo tampoco implican siempre la ausencia del cierre del ciclo vital (lo que habilita que las *almas* estén en *pena*). Es importante en este aspecto retomar los aportes de Renato Rosaldo acerca de la crítica metodológica que hace a la antropología y a la antropología de la muerte en especial. Revisando los trabajos que focalizan solamente en los rituales y no prestan atención a las emociones y los procesos de duelo el autor llama a la necesidad de incorporar el estudio de las fuerzas emocionales para comprender los diferentes tipos de enfrentamiento a la muerte más allá de las prácticas funerarias (2000:24-34). Siguiendo la propuesta de Rosaldo, si atendemos a las referencias que los familiares hacen a la pena, podemos iluminar el rol de las emociones en el marco de estas muertes extraordinarias. Como en el caso de Engracia la *Pena Raíz*, se hace presente en el momento que tenemos

la entrevista. Se emociona, llora, se detiene en suspiros, 30 años después de haber recuperado el cuerpo de su hermano. Se estremece, pide perdón por eso y agradece el espacio de escucha:

- E: ... Una pena enorme.... perdón.
- Laura: No, tranquila, tranquila. Lo que necesites
- Engracia: ...me puse llorona.
- Laura: Pero está bien, porque son espacios también que se dan y también está bueno que pase si es necesario.
- Engracia: Es necesario, es necesario. El recordar es tan importante y es tan lindo tu trabajo. Mira, yo quiero darte las gracias, por haberme escuchado... Son mis vivencias que cuesta conversarlas. Sí, así que a ti te doy las gracias por escucharme y darme este espacio (E. 06-08-21).

A pesar de haber recuperado el cuerpo y realizado los rituales mortuorios de despedida y separación, la pena sigue siendo habitada y habita en los familiares como una presencia permanente que, así como produce tristeza, lleva a la acción colectiva y permite compartir espacios de distención:

«Ah, sí, nosotros tenemos un clavel, que nosotros cuando las actividades que se hacen en el día 11 hay claveles rojos y claveles blancos. Los claveles blancos son de los detenidos desaparecidos, a todos ellos. Nosotros vestimos la silla, colocamos en la silla las fotografías de nuestros familiares y colocamos un clavel blanco al detenido desaparecido; y al ejecutado un clavel rojo; y le colocamos una bandera chilena y le colocamos globos, además, donde están los nombres de todos nuestros ejecutados y de todos nuestros detenidos desaparecidos. También se colocan allí; y por eso, es algo tan bonito y el día 11 de septiembre se inflan globos negros con todos los nombres de nuestros compañeros y se elevan al cielo. Es bonito, pero es triste. Pero, nosotros también reímos pues. No podemos estar eternamente llorando. También reímos, también cantamos. Nos juntamos como agrupación» (E. 06-08-2021).

5. PALABRAS FINALES

En este trabajo propuse una categoría analítica que me permita comprender la relación establecida entre familiares y muertos en algunos casos de detenidos desaparecidos, asesinados en la dictadura de Pinochet cuyos cuerpos fueron recuperados. Me he preguntado en el marco de este trabajo si podemos hablar de una elaboración del duelo, en estos casos especiales, en donde ésta no implique siempre la superación de la *pena*, que, en este marco denominé *Pena Raíz*.

Propuse que, aceptar la muerte a través de su enfrentamiento en sus múltiples dimensiones, en las que se incluyen los rituales de paso (Panizo 2020), no siempre implica desprenderse de ciertas relaciones establecidas, construidas a partir de la desaparición la búsqueda, la detención clandestina seguida de la tortura, muerte y tipo de tratamiento de los cuerpos. Vimos, que la emociones y sentimientos que conectaron a los familiares con sus detenidos desaparecidos, desde la desaparición hasta la recuperación de los cuerpos, forjaron un tipo de entidad, que permanece más allá de la realización de las prácticas rituales y elaboración de los procesos de duelo. Esta entidad, que denominé *Pena Raíz* lleva tanto la esencia del desaparecido, como la del familiar (y la agencia de ambos), es identificada por los familiares como un estado permanente, que identifica al familiar con su desaparecido y a los familiares de los desaparecidos entre sí. Sin ser plenamente agencia del muerto (almas en pena) ni consecuencia directa de duelos no resueltos (agencia directa de los vivos) trasciende los rituales mortuorios porque es producto de duelos extraordinarios, que implica la aceptación de una muerte violenta, cruel y deshumanizante. Así, llevando la esencia del familiar muerto, marca el calendario de la vida cotidiana, simboliza los lazos sagrados que los une y funciona como el ancla en la que el fallecido y el sobreviviente se demuestran afectos, cuidan, y veneran mutuamente. Lo que interesa destacar de la pena, es que no siempre (ni solamente) hace referencia a un estado de tristeza, sino que puede también proponer construcciones de continuidad, lucha en el marco de un duelo elaborado (o en proceso) del familiar y enalteciendo la esencia del sujeto fallecido devenido en sujeto sagrado, al que se quiere y necesita seguir cuidando, a pesar de los años transcurridos.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera agradecer a mis colegas del programa *Transfunéraire – Violences de masse et pratiques funéraires : approche comparative des rituels collectifs de ré-inhumation en Europe et en Amérique-Latine, XXe-XXIe siècles* por la contribución que han hecho a lo largo de estos años, así como también al psiquiatra y psicoanalista Emilio Vascchetto y a la psicóloga y psicoanalista Ariana Lebovik por sus minuciosas lecturas y sus aportes indispensables.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

La autora de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

FUENTES DE FINANCIACIÓN

Este artículo se elaboró para la presentación el cierre del programa «*Transfunéraire – Violences de masse et pratiques funéraires : approche comparative des rituels collectifs de ré-inhumation en Europe et en Amérique-Latine, XXe-XXIe siècles*» financé par une bourse ANR (2020-2022), que tuvo lugar en Madrid en el 2023. Por otro lado, el artículo es producto del trabajo de campo realizado en el marco de un proyecto de investigación sobre la experiencia de familiares de detenidos desaparecidos de la dictadura de Pinochet que fue financiado por la agencia Nacional de investigación y desarrollo de Chile (FONDECYT 11190259). Así también esta investigación fue posible por mi desempeño como investigadora del CONICET, en Argentina.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Laura Marina Panizo: conceptualización, curación y análisis formal de datos, obtención de fondos, investigación, metodología, administración de proyecto, visualización, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allouch, Jean. 2011. *Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca*. Buenos Aires: El cuenco de Plata.
- Andrade Salazar, Jose Alonso, Stefanía Acevedo Nossa, Daniela González Ríos y Laura M. Buitrago Saldarriaga. 2019. *Memoria, violencia lineal y pena moral: narrativas de la masacre de Trujillo*. Medellín: Editorial Kavilando.
- Aranguren-Romero, Pablo y Juan Nicolás Cardona-Santofimio. 2022. «From “Work of Mourning” to “Spectral Figurations”», en Paola Bohórquez y Verónica Garibotto (comps.), *Psychoanalysis as Social and Political Discourse in Latin America and the Caribbean*. Nueva York: Routledge.
- Barley, Nigel. 2000. *Bailando sobre la tumba*. Barcelona: Anagrama.
- Bustamante, Javiera y Stephan Ruderer. 2009. *Patio 29. Tras la cruz de fierro*. Santiago de Chile: Ocho libros.
- Castillo Vergara, María Isabel. 2013. *El (im)posible proceso de duelo. Familiares de detenidos/desaparecidos: violencia política, trauma y memoria*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Cerutti, Ángel y Alicia Martínez. 2010. «El “velorio del angelito”. Manifestación de la religiosidad popular del sur de Chile, transplantada en el territorio del Neququén (1884-1930)». *Scripta Ethnologica* 32: 9-15.
- Cordeu, Edgardo, Emma Illia y Blanca Montevechio. 1994. «El duelo y el luto. Etnología de los idearios de la muerte». *Runa. Archivo para las ciencias del hombre* 21: 131-155.
- da Silva Catela, Ludmila. 2001. *No habrá flores en la Tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*. La Plata: Ediciones Al Margen.

- Delacroix, Dorothee. 2020. «La presencia de la ausencia. Hacia una antropología de la vida póstuma de los desaparecidos en el Perú». *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 67: 61-74.
- Di Nola, Alfonso. 2007. *La muerte derrotada. Antropología de la muerte y el duelo*. Barcelona: Belacqva.
- Fernández de Mata, Ignacio. 2009. «In memoriam... esquelas, contra-esquelas y duelos inconclusos de la Guerra Civil Española». *Historia, Antropología y Fuentes Orales* 42: 93-127.
- Fernández da Mata, Ignacio. 2016. *Lloros vueltos puños. El conflicto de los desaparecidos y vencidos de la Guerra Civil Española*. Madrid: Editorial Comares.
- Ferrer, Eulalio. 2003. *El Lenguaje de la Inmortalidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, Sigmund. 1926. «Duelo y melancolía», en Sigmund Freud, *Obras Completas*: 241-257. Buenos Aires-Madrid: Amarrou editores.
- Hertz, Robert. 1990 [1907]. *La muerte. La mano derecha*. México: Alianza Editorial Mexicana.
- Hetreau Letelier, Bernardita. 2019. *Gestión de la Muerte en Chile Análisis del Discurso de Muerte en sus instituciones tratantes*. Memoria de título para optar al título de Socióloga Universidad de Chile Facultad de Ciencias Sociales Departamento de Sociología Carrera de Sociología. Disponible en: <<https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/173873>>. Fecha de acceso: 24 ene. 2024.
- Lira, Elizabeth y María Isabel Castillo. 1993. «Trauma Político y Memoria Social». *Psicología Política* 6: 95-116.
- Lira, Elizabeth y Brian Loveman. 2005. *Políticas de reparación. Chile 1990-2004*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Malinowski, Bronisław. 1975 [1932]. «Divorcio y disolución del matrimonio por defunción», en Bronisław Malinowski, *La vida sexual de los salvajes*. Madrid: Ediciones Morata.
- Maradiaga, Carlos y Beatriz Brinkmann. 2007. «Identidad y retraumatización. Particularidades del proceso de exhumaciones vivido en Chile desde la mirada de un organismo de Derechos Humanos», en Pau Perez-Sales Pau y Susana Navarro García (eds.), *Resistencias contra el olvido. Trabajo psicosocial en procesos de exhumaciones en América Latina*: 123-139. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Panizo, Laura. 2010. «Cuerpos desaparecidos. La ubicación ritual de la muerte desatendida», en Cecilia Hidalgo (ed.), *Etnografías de la muerte*: 17-19. Buenos Aires: Editores CLACSO y Ediciones Ciccus.
- Panizo, Laura. 2012. «Cuerpo, velatorio y performance». *Revista Tán@to's* 13: 24-35.
- Panizo, Laura. 2020. «Los caminos del dolor: La desaparición y la muerte en todas sus dimensiones». *Revista Calibán - RLP* 18(2): 186-192.
- Panizo, Laura. 2021. «De la muerte desatendida a su reconocimiento social: Prácticas y sentidos en torno a la desaparición de personas en la Argentina», en Anne-Marie Losonczy y Valerie Robin Azevedo (comps.), *El retorno de los cuerpos, las trayectorias de las almas*: 77-98. Los Angeles, CA: Universidad de Los Andes. Bogotá. ISBN. 978-958-798-090-5.
- Panizo, L. 2022. «Grief, Mourning, and the Body: Ritual Attention to the Death of Victims of the Dictatorship in Chile». *Death Study* 14: 1-11.
- Perez-Sales, Pau y Raquel Lucena. 2000. «Duelo: una perspectiva transcultural. más allá del rito: la construcción social del sentimiento de dolor». *Psiquiatría Pública* 12(3).
- Robben, Antonius. 2004. «State Terror in the Netherworld: Disappearance and Reburial In Argentina», en Antonius Robben (comp.), *Death, Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader*: 134-148. Blackwell.
- Robben, Antonius. 2021. *Argentina Traicionada. Memoria, Duelo, Justicia*. Barcelona: Editorial Antrhrophos.
- Robin Azevedo, Valérie. 2008. *Miroirs de l'autre vie. Pratiques rituelles et discours sur les morts dans les Andes de Cuzco (Pérou)*. Nanterre: Société d'Ethnologie.
- Robin Azevedo, Valérie. 2020. «From Dignified Burial to "Terrorist Mausoleum": Exhumations, Moral Panic and Mourning Policies in Peru». *Bulletin of Latin American Research (BLAR)* 40: 21-39.
- Robledo Silvestre, Carolina. 2017. «Desapariciones y Duelos y Cierre», en *Drama social y política del duelo: las desapariciones de la guerra contra las drogas en Tijuana*. México: Colegio de México.
- Robledo Silvestre, Carolina. 2019. «Descolonizar el encuentro con la muerte desde los afectos». *Revista sobre acceso à justiça e direitos nas Américas* 3(2): 140-170.
- Rosaldo, Renato. 2000. «La aflicción y la ira de un cazador de cabezas». *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social* 23-44. Quito: Editorial abyayala.
- Stroebe, Margaret, Schut Henk y Catrin Finkenauer. 2001. «The Traumatization of Grief? A Conceptual Framework for Understanding the Trauma-Bereavement Interface». *Psychiatry RelatSci*: 3-4(138): 185-201.
- Tizón, Jorge. 2013. *Pérdida, pena y duelo. Vivencias, investigación y asistencia*. Barcelona: Herder Editorial.
- Louis-Vincent, Thomas. 1983. *Antropología de la muerte*. México: Fondo de Cultura económica.
- Turner, Víctor. 1997. *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.
- Van Gennep, Arnold. 2008. *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.