



Universitat
de les Illes Balears

Tesis Doctoral

2017

**EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO
COMPARATIVO DE LA EXPERIENCIA DEL DUELO DE
DIFERENTES CULTURAS EN MALLORCA.**

Jordi Gil Baquero

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO



Universitat
de les Illes Balears

Tesis Doctoral

Programa de doctorado en Cognición y Evolución Humana

**EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO
COMPARATIVO DE LA EXPERIENCIA DEL DUELO DE
DIFERENTES CULTURAS EN MALLORCA.**

Doctorando

Jordi Gil Baquero

Director

Dr. Alexandre Miquel Novajra

Departament de Filosofia i Treball social

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

A mis hijos Marc i Ángel, Q.E.P.D.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

“Sufrir la muerte

propia

y renacer

no es fácil”

(Fritz Perls, 1966)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

AGRADECIMIENTOS

Considero esta Tesis como la culminación de mi etapa de estudio que comenzó en edad adulta y el objetivo final al que siempre quise llegar. Han sido años de esfuerzo e incertidumbre, pero nunca consideré la más remota posibilidad de dejarlo.

Agradezco a todos los que me ayudaron a que hoy este trabajo de tantas horas tenga forma y contenido.

En especial a mis hijos, Marc y Ángel que fallecieron en el año 2001, que siempre fueron el motor de mi trabajo y que acudieron a mi pensamiento en los momentos en que llegaban los incontables bloqueos, dándome fuerzas para seguir.

También agradezco a la que fue mi mujer y madre de mis hijos, Magdalena Bonnin, por darme las dos cosas más importantes de mi vida.

Irene Domínguez, mi pareja desde hace 12 años que ha estado conmigo en todos los momentos difíciles por los que transité este duelo, y que colaboró como co-terapeuta en la investigación, también profundamente para ella van mis gracias.

A mi tutor, Alexandre Miquel Novajra, por su paciencia, sobre todo en los primeros años donde la claridad no me acompañaba.

Siento la necesidad de agradecer a mis padres, que me dieron la vida. Y que aun no entendiendo “para que hacía todo esto” me apoyaron incondicionalmente.

También quiero agradecer a las personas que estuvieron conmigo en el principio del duelo, acompañándome, y se lo difícil que fue para ellas estar ahí: Sara Martín, María Antonia Bibiloni y Montse Pasteta.

A los terapeutas que me ayudaron a transformar mi vida, sin ellos hoy no podría haber escrito este trabajo. Sofía Laso en especial, que siempre estuvo conmigo más allá de su profesión de terapeuta. Al Padre Miquel, que supo sostenerme como nadie, con sus

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

silencios y su mirada de la muerte, sin miedo. A Joan Garriga con el que hice mi primer trabajo de constelaciones, con unos resultados espectaculares y al que considero mi maestro.

Al Instituto Gestalt de Palma de Mallorca, en especial a Sandra Iriarte y Carmen García por su colaboración en el trabajo práctico y la difusión que hicieron para que tuviéramos ayudantes experimentados en la materia.

A las instituciones: Servicios Sociales de Palma de Mallorca, Cáritas, Cruz Roja y especialmente a los Servicios Sociales de Sa Pobla, por la ayuda en la búsqueda de participantes para la investigación.

RESUMEN

El duelo en occidente es tabú y necesita ser escondido puesto que las emociones que conlleva, tristeza profunda y rabia están excluidas en una sociedad hedonista. Sin embargo, el duelo afecta tanto al doliente como al sistema en el que el doliente está inmerso. Le afecta en las funciones vitales, por ello se hace necesario desde la comunidad y los servicios sociales tener una mirada más afrontativa con el duelo y las consecuencias que hacer un mal proceso conlleva.

Este estudio pretende indagar primero sobre la universalidad del duelo. Si el proceso del duelo es igual para todo ser humano. Como afecta a cada uno la cultura, los rituales, las expresiones emocionales y las creencias sobre la muerte en el proceso del duelo.

La investigación se enmarca bajo el paradigma estructuralista desde los planteamientos de la antropología estructural de Claude Lèvi-Strauss. Sienta la base y los pilares de lo que luego será el desarrollo del trabajo.

Los hallazgos tienen una doble vertiente. Por un lado, la propuesta de una herramienta terapéutica para trabajar con los afectados. Por la otra la demostración de que el duelo es común a todos, en el sentido del tiempo y de las emociones, aunque cada uno lo lleve conductualmente de diferente modo.

Esta investigación pone en evidencia la importancia del vínculo en el duelo. Y como es en ese plano vincular donde el duelo suele complicarse.

Palabras clave: duelo, trauma, psicólogos, trabajadores sociales, profesionales de la salud, constelaciones familiares, formación en duelo.

RESUM

El duel a occident és tabú i necessita ser amagat, ja que les emocions que comporta, tristesa profunda i ràbia estan excloses en una societat hedonista. No obstant això, el duel afecta tant al malalt com al sistema en el qual el sofrent està immers. L'afecta a les

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

funcions vitals, per això es fa necessari des de la comunitat i els serveis socials tenir una mirada més afrontativa amb el dol i les conseqüències de fer un mal procés.

Aquest estudi pretén indagar primer sobre la universalitat del dol. Si el procés del dol és igual per a tot ésser humà. Com afecta cada un la cultura, els rituals, les expressions emocionals i les creences sobre la mort, en el procés del dol.

La investigació s'emmarca sota el paradigma estructuralista des dels plantejaments de l'antropologia estructural de Claude Lévi-Strauss. Es aquesta la base i els pilars del que després serà el desenvolupament de la feina.

Les troballes tenen un doble vessant. D'una banda, la proposta d'una eina terapèutica per treballar amb els afectats. Per l'altra la demostració que el dol és comú a tots, en el sentit del temps i de les emocions, encara que cada un ho porti conductualment de diferent manera.

Aquesta investigació posa en evidència la importància del vincle en el dol. I com és en aquest pla vincular on el dol sol complicar-se.

Paraules clau: dol, trauma, psicòlegs, treballadors socials, professionals de la salut, constel·lacions familiars, formació en dol.

ABSTRACT

Mourning is a taboo subject in the Western world and needs to be concealed as the emotions it arouses, including profound sadness and rage, are not welcome in hedonistic societies. notwithstanding, mourning affects both mourners and the system in which they are immersed. It affects their vital functions, which makes it necessary for both the community and social services to develop a more direct approach to mourning as well as the consequences of a badly-managed mourning process.

The present thesis first aims at inquiring into the universal nature of mourning, i.e. whether the mourning process is the same for every human being. It will also consider

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

how such aspects as culture, rituals, expressions of emotion and beliefs about death may influence the individual and his/her own mourning process.

The theoretical framework used in this work is structuralist and results from the main tenets of Claude Lévi-Strauss's structural anthropology, which serve as the foundations upon which this piece of research will develop.

Findings are twofold. First, these lead to the proposal of a therapeutic tool with which to deal with those affected by mourning. Secondly, they demonstrate that mourning is something experienced equally by all in terms of both time and emotions, in spite of behavioural differences across individuals.

This research evidences the importance of relationships in mourning, and how it is within this context that mourning often becomes complicated.

Keywords: mourning, trauma, psychologists, social workers, health professionals, family constellations, mourning training

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

INDICE

1	INDICE DE FIGURAS	25
2	INDICE DE TABLAS.....	26
3	INTRODUCCION.....	27
3.1	Contexto de estudio.....	32
4	DEFINICION DEL PROBLEMA.....	39
5	JUSTIFICACIÓN.....	40
6	HIPÓTESIS.....	42
7	OBJETIVOS.....	43
7.1	Objetivo General.....	43
7.2	Objetivo Específico.....	44
8	MARCO TEÓRICO	45
8.1	El estructuralismo.....	45
8.1.1	Introducción.....	45
8.1.2	El estructuralismo: concepto e historia.....	46
8.1.3	Estructuralismo Lingüístico.....	47
8.1.4	Lengua/habla.....	47
8.1.5	Significado/Significante.....	48
8.1.6	Sincronía/Diacronía	50
8.1.7	Relaciones sintagmáticas. y Paradigmáticas o asociativas.....	51
8.1.8	Distinción entre fonética y fonología.....	53
8.1.9	El análisis estructural Barthiano.....	56
8.1.9.1	De la gramática generativa a la biolingüística.....	58
8.1.10	El mito: un universal.....	61
8.1.11	La antropología del parentesco en Claude Lévi-Strauss.....	66

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

8.1.12	Todo acto humano es Bio-Cultural	69
8.1.13	La estructura del inconsciente.	74
8.1.13.1	Introducción.	74
8.1.13.2	El pensamiento de Sigmund Freud.	75
8.1.13.3	Lacan: el inconsciente, explicado desde la ciencia.	80
8.1.13.4	Simbólico/Imaginario/Real.	83
8.1.13.5	¿Qué parte de nosotros habla cuando se trata del inconsciente?... 84	
8.1.13.6	El pasaje entre la naturaleza y la cultura.	84
8.2	Cultura y naturaleza en la muerte.....	87
8.2.1	Introducción	87
8.2.2	El concepto de cultura.....	87
8.2.3	Aproximación histórica al concepto de la muerte.....	93
8.2.3.1	Perspectiva diacrónica de la muerte en occidente.	94
8.2.3.1.1	La muerte amaestrada.....	95
8.2.3.1.2	La muerte propia.....	96
8.2.3.1.3	La muerte lejana y próxima.....	98
8.2.3.1.4	La muerte del otro.	101
8.2.3.1.5	La actitud actual ante la muerte (la muerte prohibida).....	102
8.2.3.2	La muerte transcultural: perspectiva sincrónica.....	104
8.2.3.3	La transformación de los ritos funerarios en África.....	114
8.2.4	La naturaleza humana: análisis de lo biológico.	120
8.2.4.1	Introducción	120
8.2.4.2	Las emociones y su expresión en el duelo.	123
8.2.4.2.1	Biología de las emociones y los sentimientos	130
8.2.4.2.2	Las emociones y el cuerpo.	132
8.2.4.2.3	Variedades de sentimientos	134

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

8.2.4.2.4	¿Cómo me siento?	134
8.2.4.3	Nuestro cuerpo; máquina u organismo.	135
8.2.4.4	El llanto en el duelo.....	138
8.2.4.4.1	Las emociones y el llanto.	139
8.2.4.4.2	¿Es beneficioso reprimir las emociones?	143
8.2.4.4.3	El efecto beneficioso de llorar	143
8.2.5	Las tres zonas del darse cuenta y el duelo: organismo/entorno.....	145
8.2.6	La transmisión de la cultura: asunto biológico o asunto simbólico....	149
9	TEORIA DEL MÉTODO.....	163
9.1	Teoría de la Gestalt.	163
9.2	¿Cómo reacciona el cuerpo-organismo ante duelos inconclusos?	165
9.3	Las resistencias al dolor en el proceso de duelo.....	168
9.3.1	Introducción	168
9.3.2	Los mecanismos de defensa.....	171
9.3.2.1	Los mecanismos de defensa y la terapia de duelo.....	174
9.3.3	La paz negativa y la paz positiva o la pacificación prematura.	174
9.4	Teoría de las constelaciones familiares.	176
9.4.1	Introducción	176
9.4.2	Aspectos epistemológicos.....	183
9.4.3	La praxis del método.....	186
9.4.4	Los sentimientos en las Constelaciones Familiares	189
9.4.5	Principios fundamentales del trabajo con CF	194
9.4.6	Diferentes tipos de duelos en CF	199
9.4.6.1	Duelo normal.....	199
9.4.6.2	Duelo anticipado	200
9.4.6.3	Duelo crónico	200

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

9.4.6.3.1	Acusación	200
9.4.6.3.2	Idealización.....	201
9.4.6.3.3	Duelo soberbio y duelo humilde.....	202
9.4.6.3.4	Los nombres de los muertos	202
9.4.6.3.5	Muertos excluidos	203
9.4.6.3.6	Lealtad	203
9.4.6.3.7	Duelo congelado.....	204
9.4.6.3.8	Duelo retardado	204
9.4.6.3.9	Duelo enmascarado	205
9.4.6.3.10	Duelo exagerado	205
9.4.6.3.11	Duelo ambiguo	206
9.4.6.3.12	Duelos que cubren otro duelo.....	206
9.4.6.3.13	Duelos no vividos por nuestros padres.....	206
9.4.6.3.14	Duelos transgeneracionales	206
9.4.6.4	Rituales post-constelación.....	207
9.4.7	Conclusión	211
9.5	Otros métodos de la práctica clínica del duelo.....	211
9.5.1	Modelos de tratamiento del duelo por fases o estadios	212
9.5.1.1	Negación	212
9.5.1.2	Ira	212
9.5.1.3	Negociación.....	213
9.5.1.4	Depresión	214
9.5.1.5	Aceptación.....	214
9.5.2	Otros modelos de fases	215
9.5.3	Modelo de tareas en el duelo.	217
9.5.3.1	Tarea 1: aceptar la pérdida del objeto.	218

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

9.5.3.2	Tarea 2: experimentar las emociones vinculadas a la pérdida.	219
9.5.3.3	Tarea 3: capacitarse para desenvolverse en el mundo sin el objeto perdido.	220
9.5.3.4	Tarea 4: recolocación de lo perdido de modo que no impida el investimento afectivo de otros objetos.	221
9.5.4	La perspectiva constructivista del duelo.	221
9.5.4.1	El duelo como desafío desde el constructivismo.	226
9.5.5	La psicoterapia integrativa-relacional.....	233
9.5.5.1	La ventana de tolerancia: acompañar al doliente en su proceso de contacto-evitación.....	233
9.5.5.2	El modelo de tareas y necesidades	234
9.5.5.2.1	Aturdimiento y choque.....	234
9.5.5.2.2	Evitación y negación.	234
9.5.5.2.3	Conexión-integración	236
9.5.5.2.4	Crecimiento y transformación.	236
9.6	Actitud y presencia del terapeuta.	236
9.6.1	La relación de ayuda en las Constelaciones Familiares.....	244
9.6.1.1	Primer Orden de la ayuda.....	244
9.6.1.2	El segundo orden de la ayuda.....	244
9.6.1.3	El tercer orden de la ayuda.....	245
9.6.1.4	El cuarto orden de la ayuda.	246
9.6.1.5	El quinto orden de la ayuda.....	246
10	DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN	247
11	EL MIEDO A LA MUERTE: EFECTOS DE UN TALLER DE FORMACIÓN PARA TERAPEUTAS.....	249
11.1	Justificación del taller.....	249
11.2	Introducción al taller: el miedo a morir.....	250

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

11.3	Introducción a la práctica.	256
11.3.1	Método	256
11.3.1.1	Sujetos	256
11.3.1.2	Objetivos del taller	256
11.3.1.3	Procedimiento de recogida de datos.....	257
11.3.1.4	Intervención.....	257
11.3.1.5	Dinámicas del taller.....	258
11.3.2	OBJETIVOS.....	258
11.3.2.1	General:	258
11.3.2.2	Específico:.....	258
11.4	Cronograma del taller	259
12	GRUPO DE DISCUSIÓN: PERSONAS EN DUELO.....	265
12.1	Muestra	265
12.2	Perfil del voluntario	266
12.3	Representantes para las constelaciones	267
12.4	El lugar y disposición del encuentro.....	268
12.5	Voluntarios externos a la investigación.....	268
12.6	Instrumentos Materiales.	268
12.7	Historias de vida	269
12.7.1	CASO 1: Mujer Gitana. Perdí a mi marido y voy a verle al cementerio cada día, a veces paso muchas horas.....	269
12.7.1.1	Observaciones	270
	CASO 2. Mujer Nigeriana, Perdí a mi marido, estamos solos, pero tengo mucha fuerza, Dios me ayuda.....	271
12.7.1.2	Observaciones	273
12.7.2	CASO 3. Mujer Marroquí. Por favor cuida de mis hijos.	274

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

12.7.3	Observación.....	276
12.7.4	CASO 4: Mujer Española, Son tantos sueños rotos.	276
12.7.4.1	Observaciones	277
12.7.5	CASO 5: Mujer Argentina. Mi hijo fue un desaparecido de la dictadura militar Argentina.	278
12.7.5.1	Observaciones	279
12.7.6	CASO 6: Mujer Boliviana. Lo más duro es no poder verla antes de morir, aunque soñé con ella y me pude despedir.	280
12.7.7	Observaciones:	281
12.7.8	CASO 7: Hombre chino. No mostramos los sentimientos en público	282
12.7.9	Observaciones	284
12.8	CREENCIAS CULTURALES Y EL AFRONTAMIENTO A LA MUERTE. 284	
12.8.1	La expresión de los sentimientos en el duelo.....	284
12.8.2	Poner el nombre de un muerto a un nacido.....	285
12.8.3	De cómo la muerte de un ser querido afecta al entorno.	285
12.8.4	La religión como soporte y el más allá.	287
12.8.5	El apoyo de los vínculos para transitar el duelo.....	289
12.8.6	Los sueños sanadores	290
12.8.7	La expresión de los sentimientos según la cultura	291
12.8.8	La ritualización de la muerte según la cultura.....	292
12.8.9	Valoración de cómo están después de la jornada.....	294
12.9	SOCIOGRAMA	295
12.9.1	Introducción	295
12.9.1.1	Propuesta de trabajo	296
12.9.2	CASO 1: Mujer Gitana, Simona.	297

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

12.9.2.1	Observaciones:	297
12.9.2.2	Discurso:	298
12.9.3	CASO 2: Mujer Nigeriana, Braima.....	299
12.9.3.1	Observaciones:	299
12.9.3.2	Discurso:	300
12.9.4	CASO 3: Mujer Marroquí. Amina.	301
12.9.4.1	Observaciones:	301
12.9.4.2	Discurso.....	302
12.9.5	CASO 4: Mujer Española. Juana.....	302
12.9.5.1	Observaciones:	303
12.9.5.2	Discurso:	303
12.9.6	CASO 5: Mujer Argentina. Eva.	304
12.9.6.1	Observaciones:	304
12.9.6.2	Discurso.....	305
12.9.7	CASO 6: Mujer Boliviana. Sami.....	306
12.9.7.1	Observaciones:	306
12.9.7.2	Discurso:	306
12.9.8	CASO 7: Hombre Chino, Yuan.	308
12.9.8.1	Observaciones:	308
12.9.8.2	Discusión.....	308
12.9.9	CONSTELACIONES FAMILIARES TRABAJO PRÁCTICO EN RESOLUCIÓN DEL DUELO COMPLICADO.....	309
12.9.10	Introducción	309
12.9.11	CASO 1: Mujer Gitana, Simona.	310
12.9.12	CASO 2: Mujer Nigeriana, Braima.....	315
12.9.13	CASO 3: Mujer marroquí. Amina.....	319

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

12.9.14	CASO 4: Mujer Española. Juana.....	323
12.9.15	CASO 5: Mujer Argentina. Eva.	326
12.9.16	CASO 7: Hombre Chino. Yuan	333
12.10	RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN	338
12.10.1	Introducción	338
12.10.2	RESULTADOS DEL CURSO DE FORMACIÓN	340
12.10.2.1	Discusión.....	345
12.10.3	RESULTADOS DEL GRUPO DE DISCUSIÓN.....	348
12.10.3.1	Historias de vida.....	348
12.10.3.1.1	CASO 1: Mujer Gitana.....	348
12.10.3.1.2	CASO 2. Mujer Nigeriana,.....	349
12.10.3.1.3	CASO 3: Mujer Marroquí.	350
12.10.3.1.4	CASO 4: Mujer Española.....	351
12.10.3.1.5	CASO 5: Mujer Argentina.....	351
12.10.3.1.6	CASO 6: Mujer Boliviana.....	352
12.10.3.1.7	CASO 7: Hombre chino.	353
12.10.3.2	Creencias transculturales del duelo.....	353
12.10.3.2.1	La expresión de los sentimientos en el duelo.	353
12.10.3.2.2	El permiso para llorar	354
12.10.3.2.3	Poner el nombre de un muerto a un nacido	354
12.10.3.2.4	De cómo la muerte de un ser querido afecta al entorno	355
12.10.3.2.5	La religión como soporte y el más allá.....	356
12.10.3.2.6	El apoyo de los vínculos para transitar el duelo.	357
12.10.3.2.7	La ritualización de la muerte según la cultura.....	358
12.10.3.2.8	El luto	359
12.10.4	RESULTADOS SOCIOGRAMA	361

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

12.10.4.1	CASO 1: Simona (Gitana)	361
12.10.4.2	CASO 2: Braima. Nigeria	361
12.10.4.3	CASO 3: Amina. Marruecos.	362
12.10.4.4	CASO 4: Juana. España.	363
12.10.4.5	CASO 5: Eva. Argentina.....	364
12.10.4.6	CASO 6: Sami. Boliviana.	365
12.10.4.7	CASO 7: Yuan. China.....	366
12.10.5	RESULTADOS DE LAS CONSTELACIONES.....	366
12.10.5.1	CASO 1: Simona. Gitana.	366
12.10.5.2	CASO 2: Braima. Nigeria.	368
12.10.5.3	CASO 3: Amina. Marroquí.....	370
12.10.5.4	CASO 4: Juana. España.	371
12.10.5.5	CASO 5: Eva. Argentina.....	372
12.10.5.6	CASO 6: Sami. Bolivia.....	374
12.10.5.7	CASO 7: Yuan. Chino.....	374
13	CONCLUSIONES	377
13.1	Aportaciones metodológicas del estudio.	381
	Bibliografía	383
14	ANEXOS	407
14.1	CUADERNO DE CAMPO: VIDEOS Y FOTOGRAFÍAS.	409
14.1.1	Videos de constelaciones	409
14.1.2	Fotografías sociogramas y comunicación no verbal	410
14.2	Guía de entrevista sobre creencias culturales y el afrontamiento a la muerte. 411	
14.3	Consentimiento firmado	415
14.4	Ficha del participante.....	416

1 INDICE DE FIGURAS

Figura 1. Diseño de ataúd dotado de campana. Web recuerdos de Pandora.....	100
Figura 2 Genograma Simona.....	271
Figura 3 Genograma Braima.....	274
Figura 4 Genograma Amina.....	276
Figura 5 Genograma Juana.....	278
Figura 6 Genograma Eva.....	280
Figura 7 Genograma Sami.....	282
Figura 8 Genograma Yuan.....	284
Figura 9 Sociograma Simona.....	297
Figura 10 Sociograma Braima.....	299
Figura 11 Sociograma Amina.....	301
Figura 12 Sociograma Juana.....	302
Figura 13 Sociograma Eva.....	304
Figura 14 Sociograma Sami.....	306
Figura 15 Sociograma Yuan.....	308

2 INDICE DE TABLAS

Tabla 1. Análisis de miedos por tipologías.....	338
Tabla 2. Resultados de miedos por tipologías.....	339
Tabla 3. Contenidos del análisis del discurso después de realizar el taller.....	340
Tabla 4. Resumen de respuestas después del taller por tipologías.....	341

3 INTRODUCCION

En nuestra sociedad occidental se excluye hablar y vivir el tema de la muerte. (Ariès, 1982, pág. 145) sostiene que el morir deja de ser una experiencia personal y social importante que dota de sentido a la vida conformando la identidad, para pasar a ser meros sucesos personales y dramáticos. Estos, dice el autor, absorben el tiempo y la energía de los demás frenando el diluir de la vida. Entramos en actitudes vergonzantes, de ocultación y silencio, características de los tabúes.

La muerte, en cuanto tabú, pasa a ser un concepto excluido de la vida. A esta nueva visión de la muerte Ariès (2005, pág.77), la denomina *la muerte invertida*. Esta mirada refuerza algunos cambios estructurales que influyen en la propia conducta respecto a la muerte del otro. Al enfermo terminal se le oculta su realidad, para *que no sufra*, dificultando muchas veces su despedida. Se busca conscientemente separar la vida de la muerte y el moribundo pasa a ser un rehén de esta estrategia. El motivo, dice Aries (2005, pág.231), es contribuir a la felicidad colectiva que se puede ver truncada por este hecho.

Cuando nos acontece la muerte de un ser querido, empieza un proceso de aceptación de la nueva realidad, la pérdida del mismo. “No existe la muerte sin la vida”, es un dicotómico. Bowlby, citado por (Pacheco Borella, 2003, págs. 27-49), llama la atención sobre el hecho de que: “en casi todas las sociedades. se comparte la creencia de que, a pesar de la muerte física, la persona no sólo sigue viviendo, sino que además continúa su relación con los vivos, al menos durante un tiempo”. Sin embargo, este autor no da ninguna explicación del porqué de esta experiencia es tan generalizada. Desde un punto de vista sociológico la muerte es una cuestión trascendental. La muerte es universal, pero los modos de morir en el seno de cada sociedad difieren sustancialmente. Es distinto morir en Occidente o en Oriente, en el África negra o en Europa, también es diferente morir hace cien o doscientos años y ahora. Los procesos sociales que acompañan el morir son radicalmente distintos y también la consideración social del hecho de morir. (Torralba,1998, pág.98).

Nos preguntamos que dé común tiene el proceso de afección por la muerte de un ser querido en nuestra cultura y en otras culturas que comparten en estos momentos nuestro mismo espacio geográfico. ¿El duelo, es un proceso universal común a todos los seres

humanos o es personal de cada individuo? Entendemos por proceso, tomando la definición de la Real Academia Española, la acción de avanzar o ir adelante, el paso del tiempo y el conjunto de etapas sucesivas advertidas en un fenómeno natural o necesarias para concretar una operación artificial. Teorías contemporáneas del duelo (Niemeyer, 2012); (Poch & Herrero, La muerte y el duelo en el contexto educativo: reflexiones, testimonios y actividades, 2003); (Worden J. , 2009); (Attig, 2002);) preconizan que el duelo es un proceso intrínseco de cada individuo. Estos modelos están más centrados en las características diferenciadoras de cada persona: carácter, acontecimientos de la muerte, afrontamiento personal y otras, no tanto en el supuesto de que la muerte tiene un significado universal independientemente de su contexto histórico, cultural, familiar y personal. Por su parte, otros autores (Bowlby, Una base segura: aplicaciones clínicas de una teoría del apego, 1989); (Kübler-Ross, La muerte: un amanecer, 2014); (Lindemann, 1944); (Klein, 1940) (Freud S. , Duelo y Melancolía, 1914), conciben el duelo como un proceso que necesariamente pasa por unas fases que son inherentes al ser humano y por lo tanto universales. En los modelos de fases, es bien conocida la aportación que hace Kübler-Ross (2014, págs. 35-45). Esta autora describe el duelo como el paso a través de 5 fases: negación, ira, negociación, depresión y aceptación. Rando, (1984, pág. 24) también sostiene la existencia de tres fases dinámicas, con fluctuaciones y características individuales, al ser la respuesta siempre personal: fase de evitación o shock; fase de asimilación o confrontación; fase de acomodación. Todos estos modelos los desarrollamos más ampliamente en capítulos posteriores.

La actitud ante la muerte en las sociedades occidentales es de recelo y negación del hecho de morir. Frente a la muerte, la sociedad postindustrial ha sufrido una evolución desadaptativa, retrocediendo de la mano del progreso, de las actitudes saludables del afrontamiento y la aceptación, a las prefóbicas del sinvivir por su temor y a las fóbicas de su negación (Gala Leon, y otros, 2002).

Por el contrario, en la sociedad occidental de la Edad Media, (siglo V), la muerte era algo natural y dominaba la vida cotidiana. El enfermo era el primero en saber que iba a morir, “sentía que su final se acercaba”. Si el agonizante no lo advertía esperaba que los demás lo hicieran para prepararse para su final. Se originó en Europa de finales de la Edad Media el nacimiento de *ars morendi*. Estos eran tratados que prescribían como debía

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

prepararse el buen cristiano para morir. Hoy, por el contrario, las instituciones hospitalarias han hecho de la muerte algo clandestino. El médico está preparado para la vida, pero no tanto para el hecho de la muerte. El uso frecuente del vocablo *exitus* sustituyendo a fallecimiento, constata el mecanismo de evitación que tiene la clase médica ante el suceso de la muerte. Cuando esta acontece son las enfermeras que, venciendo a su angustia, con un afrontamiento protocolario, se encargan de asistir en los últimos momentos al yaciente. Tómese esta generalidad, como lo que es, cada caso es particular y no todos los médicos actúan de esa forma ni las enfermeras, todas hacen un afrontamiento protocolario.

En el siglo XXI, la huida de la muerte es la actitud más extendida, si cabe, cada vez más acentuada. Hay factores observables que hacen de la muerte una negación. No podemos representarnos la imagen de muerte ni un mundo del que hayamos desaparecido. Las creencias en el cientifismo¹ como sustitutas de las creencias religiosas, donde a través de la fe explicaban que ocurría con los muertos, nos sitúan en un punto de vacío y de temor por lo desconocido. Hay una cultura juvenil imperante donde, como si todos fuéramos adolescentes, se reprime el pensamiento de la muerte. (Lopez Castedo, et al. 2004)

Los avances tecnológicos fomentan la esperanza de que algún día se vencerá a la muerte, en una pseudociencia irreal, donde se apoya el engaño. Da la impresión de que se muere por accidente, que la muerte no es ya un proceso natural, sino derivado de un fallo o error. Por su parte, en los entierros se procura evitar los cadáveres, maquillándolos como si estuviesen vivos. (Bonete Perales, 2002)

El fenómeno del miedo ante la muerte del otro puede condicionar actitudes individuales y sociales que afectan el propio proceso vital y también influye en el desempeño de las funciones profesionales. Este es el caso de médicos y enfermeras que aludíamos anteriormente, pero también de trabajadores sociales y otras profesiones de las

¹ Cientifismo o pensamiento científico es objetivo (toma los hechos tal y como se presentan), es racional (parte de principios y leyes científicas), es sistematizado (el conocimiento es ordenado y jerarquizado), es fáctico (los hechos que analiza están dados en la realidad), es trascendente (va más allá de los hechos), es analítico (descompone y recompone el todo), es preciso (evita la vaguedades), es simbólico, es verificables (es objeto de la exploración y la experimentación, es metódico (se planea y organiza), es predictivo (predice el futuro) y es útil (intenta contribuir a mejoras de la sociedad (Perez & Gardey, 2008)

llamadas de ayuda. (Fernandez Liria, et al. 2002). El miedo a nuestra propia muerte es proyectado en el contacto con el moribundo, el resultado por parte del profesional puede ser una atención inadecuada al poner toda la atención en escapar de la angustia.

Cuando el acontecimiento es la muerte de una persona cercana y querida también es vivida como algo inesperado que nos inunda y arrastra, el duelo por la muerte de un ser querido debería ser una experiencia normal que cualquier sujeto sufre ante el acontecimiento doloroso. Se trata de una tarea que ha de realizarse siempre que existe una pérdida, aunque, en situaciones de catástrofe, violencia, guerra, u otras, como viudas que deben hacerse cargo de hijos pequeños, hay dificultad para entregarse al proceso de dejarse doler. En condiciones de guerra, a veces, pararse a llorar puede significar la muerte propia y la de las personas que dependen de uno. (Fernández Liria, et al., 2003)

Malik, un inmigrante bosnio, comenzó a sentir sensación de ahogo y tristeza intensa, meses después de terminado el conflicto bélico. Dos años antes, en pleno enfrentamiento, su mujer había sido abatida por las balas de un francotirador cuando caminaban juntos por su ciudad. Entonces hubo que enterrarla rápidamente, por la noche, sin esperar a la llegada de sus hijas que estaban fuera, con prisas, enfrentando al día siguiente otro terrible día en el que las tareas prioritarias eran las de la supervivencia. (Fernández Liria, et al., 2003, pag. 16).

En el nivel individual no atravesar un duelo pueden tener consecuencias en nuestra propia vitalidad y en la asunción de proyectos futuros. Corporalmente el quedarse congelado, es una desensibilización donde el doliente tiene dificultad para poder contactar con sus emociones. También el interés obsesivo y exagerado por alguna actividad centra la atención en una fijación, con las consecuencias de no prestar interés a todos los otros aspectos vitales. La depresión crónica desvitaliza perdiendo todo interés por el aquí y ahora.

También la vejez es afectada por la muerte, así lo señala en su tesis doctoral, *la vejez y la muerte*, Rodríguez Rioboo (1998). De la muerte omnipresente del pasado tradicional pasa en la actualidad a la muerte interdicha. De ocupar la realidad familiar pasa a verse tan solo en la U.V.I, en los pabellones cancerosos, en la morgue. Los viejos, señala el autor, por su edad podrían estar, que estadísticamente en *edad de muerte*, han vivido

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

creencias y costumbre que los acercaba al concepto de la muerte incluida. Hace 40 años, la muerte conservaba aún parte de sus creencias tradicionales. Las nuevas formas de representación de la muerte han calado profusamente en la mentalidad colectiva y ponen de relieve la de los viejos. Antaño cuando acontecía la muerte la enfermedad jugaba su papel de telonera. Hoy en día la que mata no es la muerte, es la enfermedad y la muerte es tan solo el resultado de ella, un punto, el último, de su proceso. Desplazamos la muerte al proceso de morir.

Al viejo se le pide que no piense en la muerte, aunque esta está siempre en sus pensamientos. El viejo tiene prohibido hablar de lo que presumiblemente acontecerá con poco tiempo. “Si el viejo abunda en ideas de muerte será conveniente que algún experto en las ciencias de la salud le someta a una revisión: tal vez padezca un proceso depresivo, alguna vieja fijación tanática, algo parecido” (Rodríguez Rioboo, 1998, pág.14).

Tradicionalmente se construía la vejez en oposición a la juventud. El viejo se preparaba para la muerte y escaramuzas libidinosas estaban mal vistas. Hoy se le estimula a que siga en pie de guerra. Ya no hay *preparatorio mortis* para el viejo y cruzar la raya de la muerte ya no tiene el valor escatológico de antaño. Todos tenemos derecho a sentirnos jóvenes, aunque el cuerpo con la edad no esté para demasiados trotes.

Desde el punto de vista sistémico², teniendo en cuenta como la familia esta interrelacionado por lazos vinculares, un duelo no elaborado puede hacer que otros miembros del sistema lo lleven. Así un hijo viendo, a su madre depresiva, puede tomar la depresión por la madre, diciendo *mejor que sea yo que tú*³. (Hellinger, 2008)

“Gabriela decía tener en su interior una rabia tan abrumadora que ella la llamaba “el ogro”. Había tratado de gestionarla desde muchas miradas. A veces la rabia saltaba contra sus parejas y estas asustadas la dejaban. Otra trataba de no mostrar a su “ogro” entonces toda la rabia la dirigía hacia sí misma para

² La psicología sistémica y la terapia sistémica son corrientes de la psicología basadas en la Teoría General de sistemas desarrollada por (Bertalanffy, 1976). Tienen en cuenta a la familia como análisis e intervención, por lo cual se encuentran relacionadas con la terapia familiar. Actualmente se hacen intervenciones también fuera de la familia, por lo que es considerada una terapia sistémica.

³ Hellinger (2008), con formación en análisis transaccional (Berne, 2007), expresa en sus intervenciones las dinámicas que no se dicen: *Te sigo, Aún viviré un poco, Yo soy mejor que tú.*

proteger al otro. Trabajando de manera sistémica se pudo comprobar que esa rabia que experimentaba era la que su madre no expresaba después de la muerte de su hermano. (Sesión real de terapia, Gil, J. oct. 2014)⁴

La manera en cómo afrontar los sucesos vitales estresantes según Lazarus & Folkman, (1984), puede realizarse de dos formas diferentes: una centrada en la emoción y otra centrada en el problema. El primero como ya hemos explicado en el presente capítulo intenta regular el organismo a través de la emoción. En el segundo se intenta arreglar o modificar el problema que originó. No todas las personas son capaces de afrontar el conflicto de la misma forma, así algunos crean estrategias evitativas, que permiten escapar ilusoriamente del problema (Rodríguez Marin, 1996).

Las estrategias evitativas parece que tienen efectos evitativos en cuanto a la elaboración del duelo, mientras que estrategias de afrontamiento activo, tienen un efecto positivo en los dolientes (Calvete y López Arroyabe, 2012). Las creencias y mitos sobre la muerte son un factor evitativo o de afrontamiento positivo en el duelo por muerte. Amurrio y Limonero (2007), estudiaron las creencias erróneas sobre una muestra de jóvenes, indagando sobre los aspectos que pudieran serles de ayuda y los que no. Por su parte, Bermejo et al. (2016), confirmaron en su estudio sobre el análisis de las creencias en duelo que los pensamientos acerca de los mitos en duelo influyen en un afrontamiento evitativo del mismo.

3.1 Contexto de estudio.

Tomamos a Shweder (Shweder & Le Vine, 1984, pág. 78-113) para preguntarnos sobre el lugar que ocupa la racionalidad, irracionalidad y la no racionalidad en los asuntos humanos. Es decir, abrimos una disputa, ya antigua, para analizar por un lado las figuras *iluministas* como Voltaire, Diderot, Sócrates, Spinoza, Hobbes y también Frazer, Tylor Chomsky, Kay, Lèvi.Strauss y Piaget. Por otro lado, están los *románticos*, siempre bajo

⁴ Se trata de un caso de terapia donde el autor de la tesis era el terapeuta.

el punto de vista de este autor, tales como: Goethe, Schiller, Hume, Leibniz, Lèvy-Bruhl, Wittgenstein, Whorf, Khun, Shneider, Feyerbend y Geertz⁵.

La perspectiva iluminista toma la mente del hombre como racional y científica, los dictados de la razón están más allá de historicidades, culturas o geografías. La razón es universal y aplicable para juzgar la validez. (Lovejoy, 1974, p.288). En la postura romántica se manifiesta el concepto de la arbitrariedad, el contenido de la superficie domina la estructura profunda, El *primitivo* y *el moderno* son co-iguales. De acuerdo con la narración romántica de las cosas, un orden social es un *marco* autocontenido para la comprensión de la experiencia (Lovejoy, 1974, p.98).

El etnógrafo debe entender el marco, como aquello que está pasando en el contexto donde está ocurriendo. Una *descripción superficial* del gesto, tal como hacer una mueca con la mitad de la cara ladeada, puede tener una significación diferente en un marco u en otro. En uno podría ser, por ejemplo, “me duele, estoy mal”, cuando el marco es un hospital. Imagino una habitación de unos mafiosos donde el jefe hace la misma mueca y se convierte en una ironía donde la tensión se hace más intensa. Una “descripción densa”, “es una jerarquía estratificada de estructuras significativas atendiendo a las cuales se producen, se perciben y se interpretan los gestos y microgestos de los actores” (Geertz, 1996, p.22). Es importante contemplar el marco y observar las redes de significantes que en ese marco tienen sentido.

Los iluministas se inclinan ante el dictado de la razón y la evidencia, dicen que estos dos determinantes son iguales para todos. Las figuras iluministas defienden que los pensamientos o creencias *mágicos* son erróneos y que la evidencia científica puede demostrar el error en como conciben ellos las cosas. Sin embargo, en ese *para todos* aparecen divergencias entre los propios seguidores de esa corriente. De esta manera, por una parte, tenemos a los universalistas y, por la otra, a los evolucionistas. Para los universalistas la moral es tan obvia a la razón que es universalmente comprendida aún por los niños (Turiel, 1984, pág. 77). Sin embargo, los evolucionistas niegan que los dictados de la razón y la evidencia estén disponibles para todos. Para Tyor (1832-1917)

⁵ Aclara el autor que la utilización de los términos iluminista y romántico responden a la necesidad de identificar patrones de pensamiento o ideas a lo largo de la historia de la mente.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

y Frazer (1854-1941), promotores de la invención entre *modernos y primitivos*: “los primitivos respetan la razón y la evidencia, pero fracasan en la aplicación de los cánones apropiados de lógica, estadística y ciencia experimental. De este modo el primitivo es proclive al pensamiento mágico. (Geertz, Conocimiento local: ensayo sobre la interpretación de las culturas, 2004, pág. 24). Así estos autores postulan que la razón y la evidencia no están disponibles para todas las personas ni para todos los pueblos. El conocimiento de las normas universales es alcanzado sólo por unas pocas culturas, *las civilizadas*.

No pretendemos excluir con este introductorio ningún pensamiento o tendencia, menos aún poner unas ideas en contra de las otras. Pretendemos ser inclusivos y tomar como mirada de la tesis las dos posiciones. Así para los iluministas dividimos en dos bandos sus reflexiones; por una parte, de los universalistas tomamos el concepto de la *estructura profunda*⁶ y de los evolucionistas el concepto de progreso, pero como adaptación y resolución de problemas (Shweder & Le Vine, 1984, pag.84) Nos interesa de la mirada universalista las prácticas comunes de la humanidad y más allá de lo cognitivo de las costumbres, la naturaleza, lo biológico, las sensaciones y sentimientos que se producen ante la pérdida.

La perspectiva iluminista se mueve en la dicotomía: lo irracional versus lo racional. Lo irracional se mueve ante lo racional como un fallo, ante la evidencia de lo racional, no nos queda más que asumir el error y rectificar. Lo no-racional, existe en los casos en que la validez, verdad y eficacia están simplemente fuera de lugar, son irrelevantes. Esta es la circunstancia sobre la que versa la postura romántica contra el iluminismo. Dentro de este marco Lévy-Bruhl, (1986, pág. 178) rechaza la comparación de Tylor (1871) y Frazer (1890) que hacen de las culturas *modernas y primitivas*.

“Lévy-Bruhl aseguraba que los cánones que gobiernan el pensamiento de los así llamados primitivos no son deductivos, ni inductivos, ni causales. El primitivo, decía, no es un mas científico; es un buen místico. Y los procedimientos intelectuales de la mente primitiva no son aplicaciones deficientes de las reglas

⁶ En próximos capítulos nos adentramos en el estructuralismo antropológico de Lèvi-Strauss (1987, pág. 17)

de la lógica y de la ciencia: son alógicos, no ilógicos, no racionales, no irracionales. (Shweder,1998, pag.91).

Hay muchos puntos en la estructura cognitiva más allá del alcance de los estándares universales de la lógica y la ciencia, en este punto penetramos en el reino de la arbitrariedad. Un reino en el que el hombre es capaz de crear su propio universo simbólico distinto. (Caratini, 2013, pág. 93) nos anima a adentrarnos con nuestro cuerpo en nuestras sensaciones y sentimientos ante el objeto de estudio. Hace de su cuerpo la verdadera herramienta para su trabajo.

“El cuerpo es una memoria y un sistema de símbolos: un tiempo y un espacio. Reacciona con la experiencia, verdaderamente química, del trabajo de campo, efectuando conexiones internas, la mayoría de las cuales permanece fuera del alcance de su conciencia...la integración en otra cultura, se sea o no antropólogo, genera un conflicto interior que se manifiesta en forma de una especie de combate, muy doloroso en ocasiones, en el que la mente trata de dominar al cuerpo, obligándolo a controlar sus reacciones y sus pulsiones, incluso a veces sus formas de expresión más naturales” (Caratini,2013, pág.100-101).

El lugar del facilitador o investigador de nuestro trabajo no es tan solo de *observador participante*⁷, es parte del campo de actuación y no es una participación pasiva, todo lo contrario. Al entrar en el campo relacional, deberá ser sensible a lo que le pasa a él, a sus sentimientos y emociones. No está exento de proyectar sobre el suceso sus asuntos personales, puesto que necesariamente tiene que interactuar con el *campo*. La función de esta introspección no es material que pueda ser utilizado en el trabajo. Si no, como apunta Caratini (2013, pág. 129), se trata de un complemento metodológico indispensable para la inmersión. La narración instantánea de esos conflictos internos no está destinada a ser difundida, sino a reconocerla para que no enturbie la construcción del “objeto” estudiado. Coincidimos con Caratini (2013, pág.122) en la actitud del observador-investigador,

⁷ Instrumento en la investigación cualitativa para recoger datos sobre la gente, los procesos y las culturas.
(Kawulich, 2005)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

como dice la autora se mueve en el plano de lo no-racional, es pura observación, el hecho es un constructo fenomenológico, donde lo importante es el hecho en sí.

Para tener una actitud que permita al observador-investigador no tener sesgos o *puntos ciegos*⁸ proponemos un trabajo previo al experimento, destinado a los investigadores que facilitaran la propuesta que se llevará a cabo. El previo, es un trabajo vivencial donde el facilitador se enfrenta a sus propios miedos a la muerte. Tiene como función evitar proyecciones en el desarrollo de la dinámica que se realizará con los dolientes. Los trabajos se realizan a través de la información que da el cuerpo, a través de los sentimientos, emociones, como vehículos del proceso de adaptación a los nuevos contextos (Perls, et al., 2001, págs. 223-281)

El objeto de estudio será la reacción que tienen al duelo miembros de diferentes culturas, afincados en Mallorca. Para ello seguimos a Lèvi-Strauss (1979, p.306). y coincidimos con el autor en que las diferentes culturas y razas humanas no conciben la superioridad o inferioridad de las unas o las otras. Hay más culturas que razas, y lo que resulta evidente es que la diversidad de culturas, no se ha visto como lo que es, algo natural. La diversidad de las culturas humanas es, en el presente y de hecho en el pasado mucho más rica de lo que estamos destinados a conocer nunca La actitud más antigua consiste en repudiar a la otra cultura y denominarla “salvaje”-repudiamos valores morales, religiosos, sociales y estéticos, alejados de aquellos con los que nos sentimos identificados (Lévi-Strauss, El pensamiento salvaje, 2006, pág. 213)

Es tentador, comparar las diferentes culturas y relacionarlas bajo el epígrafe de su evolución. Así nuestra cultura estaría más evolucionada que el resto y las otras simplemente están en unas fases inferiores. Compartimos con Lévi-Strauss (2006, pag,123), la falsedad de esa afirmación. Según el autor la sociedad puede ser dividida en: las que son contemporáneas y residen en otro lugar; las que estuvieron en el mismo espacio, pero diferente tiempo y las que han existido a la vez en tiempos anteriores y espacios diferentes. Si hacemos un rápido estudio comparativo entre las diversas sociedades caemos en el reduccionismo de tomarlas como *etapas*. Como no sucumbir al

⁸ Los puntos ciegos son aquellos asuntos sin resolver del terapeuta que pueden afectar al trabajo de terapia. En términos psicoanalíticos sería la contratransferencia.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

etnocentrismo propio de la mirada del observador occidental para valorar una cultura diferente. Otra vez Lévi-Strauss (1979, pág.319), explica como consideramos “acumulativa” a toda cultura que desarrollase en un sentido análogo a la nuestra, es decir cuyo desarrollo estuviese dotado para nosotros de significación. En tanto que las otras culturas nos aparecerían “estacionarias”, no necesariamente por serlo sino porque su línea evolutiva no es interesante para nosotros, no compartimos valores, ni creencias. No existen pueblos infantiles, todos son adultos (Lévi-Strauss,1979, p.318).

“Lo que constituye la originalidad de cada cultura reside más bien en su modo particular de resolver problemas, de situar en perspectiva valores, que son aproximadamente los mismos para todos los hombres: pues todos los hombres sin excepción poseen un lenguaje, técnicas, un arte, conocimientos positivos, creencias religiosas, una organización social, económica y política. Ahora bien, las dosis no son nunca exactamente las mismas para cada cultura, y, cada vez más, la etnología moderna se dedica a descubrir secretos de estas opciones, más bien que a establecer el inventario de rasgos separados (Lévi-Strauss,1979, p,323).

Sin embargo, es obvio que todas las culturas, reconocen la superioridad de una de ellas, la civilización occidental. Vemos al mundo entero copiar progresivamente sus técnicas, su género de vida, sus ropas, sus religiones. Nos preguntamos ¿cómo influye este fenómeno conocido como globalización en las creencias de otras sociedades? ¿Y cómo influye en la significación del concepto de la muerte? Dejamos abiertos los interrogantes.

La civilización occidental ha establecido sus soldados, sus oficinas comerciales, sus plantaciones y sus misioneros en el mundo entero; ha intervenido directa o indirectamente en la vida de las poblaciones de color; ha perturbado de punta a cabo su modo tradicional de existencia. Según (White, 2000, pág. 32), los valores profesados por la civilización occidental más manifiestos, se reducen a dos: la civilización occidental busca acrecentar continuamente la cantidad de energía disponible per cápita; y, por otra parte, proteger y prologar la vida humana. El resultado de estos dos objetivos podría ser la globalización y la desigualdad de las sociedades.

Concluimos en que nuestra mirada como observador, un observador participante implicado en el campo relacional del hecho, no es jerárquica en cuanto a culturas se refiere. No existe una cultura más evolucionada que la otra, sino que todas son iguales y diversas. Y en esa diversidad también existe la unidad. También todos somos iguales.

“La humanidad se la ve constantemente con dos procesos contradictorios, uno de los cuales tiende a instaurar la unificación, en tanto que el otro se endereza por mantener o restablecer la diversificación. La posición de cada época o de cada cultura en el sistema, la orientación según la cual éste comprometida, son tales que sólo uno de los dos procesos le parece tener sentido, en tanto que el otro parece ser la negación del primero. Pero decir –como pudiera uno sentirse inclinado a hacerlo- que la humanidad se deshace al mismo tiempo que se hace, procedería una vez más de una visión incompleta. Pues, en dos planos y en dos niveles opuestos, se trata por cierto de dos maneras de hacerse (Lèvi-Strauss, 1979, p.339).

En cuanto, a nuestro análisis bajo los prismáticos de lo racional, irracional o no racional, decidimos que lo uno no es excluyente de lo otro. Buscamos universales y pensamos que puesto que las reacciones emocionales que se suscitan ante hechos iguales, son compartidas por la humanidad (Ekman, El rostro de las emociones: cómo leer las expresiones faciales para mejorar sus relaciones, 2015, pág. 19) las emociones surgidas del afrontamiento ante la muerte, básicamente serán parecidas. Necesitamos tomar el universalismo-iluminista para demostrar que existe una estructura común a toda la humanidad. Dotar de una razón y evidencia nuestro trabajo. Sin embargo, cuando nos encontramos con conceptos como la muerte, esos parámetros no nos sirven, salvo que estemos de acuerdo en que el hombre es solamente biológico y cuando se para la *maquina*⁹ no hay nada más. Nos sería difícil solamente con ese punto de vista analizar creencias, costumbres, sentimientos y emociones de otras culturas diferentes a la nuestra; y aún la nuestra, puesto que, si el pensamiento racional y mecanicista lo inunda todo,

⁹ Empleamos el concepto de hombre-máquina en una representación moderna del cuerpo (Le Bretón, 2004)

cuando nos enfrentamos a la muerte surgen otras posibilidades y creencias más allá de lo racional y cercano a lo no racional.

4 DEFINICION DEL PROBLEMA.

Vivimos en una sociedad globalizada y globalizadora. La diversidad de culturas que nos rodea con estructuras semióticas diferentes hace que asistamos a unos procesos de asimilación e interacción donde se producen síntesis significativas. La cultura es interpretativa y va en busca de significados, por lo tanto, el análisis de la cultura debe ser, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones (Geertz, 1996, pág. 20-21).

Los profesionales sociales: psicólogos, trabajadores sociales, educadores sociales, enfermeras, se enfrentan a multitud de conceptualizaciones, creencias y formas de entender el mundo diferente.

Los cambios que se están dando en las sociedades industrializadas en cuanto a las relaciones sociales, nos están llevando a un proceso de individualización del duelo. En consecuencia, se está perdiendo una parte importante de los rituales sociales cuya función es fundamental para ir del desorden de la crisis al orden dictado por la pauta cultural, y todo esto tiene repercusiones negativas en la elaboración del duelo. Cada sociedad tiene un conjunto de rituales que dan respuesta social a las emociones que produce el luto, entendiendo este como todos los actos sociales y culturales que se realizan después del fallecimiento y que van unidos a la cultura en la cual se produce. (Diputación de Córdoba: Área de Igualdad y Desarrollo Social, 2009)

Nos encontramos con una nueva demanda de atención que implica al individuo, a la familia, y al entorno social y comunitario. Por tanto, es preciso dar una respuesta adecuada y profesionalizada, entendiendo que el duelo es una respuesta normal que no tiene que ser negativa o anómala, pero que debemos saber orientar dados los nuevos cambios culturales y sociales que se están produciendo. Podemos encontrarnos con personas en riesgo de duelo con las que tengamos que prevenir la aparición de un duelo complicado.

La diversidad cultural nos plantea si es necesario conocer los rituales y significados conceptuales y simbólicos del doliente inmigrante para poderlo acompañar en un proceso de duelo. Es conocido el modelo de fases de la doctora Kübler-Ross (2006): negación, ira, negociación, tristeza, rabia y aceptación; pero no hay literatura al respecto sobre si este modelo es universal o propio de nuestra sociedad occidental. Modelos conductuales como el de Worden (2013) exhortan a ser proactivos y realizar una serie de tareas, que el doliente tiene que realizar tras la pérdida. Modelos constructivistas como el que propone Neimeyer (2012) tratan de reconstruir una estructura de nuevos significados teniendo en cuenta los niveles individuales, sociales y espirituales. Pareciese que todos estos modelos nos abocan a conocer rituales y costumbres culturales de cada doliente, por parte del acompañante. Nos preguntamos si existe alguna técnica para ayudar en el duelo que esté exenta de tal conocimiento y pudiera ser válida para todos, más allá de la cultura de donde provengan

5 JUSTIFICACIÓN

La tesis que se presenta tiene una doble vertiente. Por un lado, es un estudio teórico apoyado en el estructuralismo antropológico de Lèvi-Strauss (2006) para demostrar la universalidad del fenómeno de la experiencia de la pérdida en el ser humano. Utilizamos una metodología terapéutica novedosa en el tratamiento del duelo, las Constelaciones Familiares (Hellinger, 2004). Pensamos que, aunque no hay aun mucha literatura sobre este método, sus principios son estructuralistas y por lo tanto universales. Actualmente se desaconseja este método para acompañar en el proceso de duelo, por la convicción de que el proceso debería ser algo personal e íntimo. Pensamos que esa creencia es propia de aspectos de la sociedad occidental y de la individuación característica de nuestra cultura. Frente a esa individuación podemos observar sociedades *colectivas*, donde el duelo es social y pertenece a la colectividad. También queremos prestar atención a cómo influye la aculturización, en una sociedad globalizada, donde creencias y conceptos significativos propios de la cultura predominante se mezclan con los de las culturas inmigrantes.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Un segundo objetivo es el de construir una metodología de acompañamiento al duelo basada en la universalidad de la experiencia. Pensamos que el método de Constelaciones Familiares¹⁰ es una buena herramienta para expresar los sentimientos y emociones propios del duelo que ayudaran a atravesar el proceso.

Somos conscientes que para poder verificar la metodología es necesario tener tanto unos conocimientos, los propios de las leyes de las Constelaciones Familiares, como una actitud, la del facilitador o terapeuta. “¡El terapeuta es el instrumento de la terapia!”, (Polster, 2012, págs. 35-39). En cuanto actitud nos referimos a la que debería tener el terapeuta frente al hecho de la muerte. Es decir, frente al miedo o angustia a la muerte. En el transcurso del trabajo se puede dar en el terapeuta una contratransferencia negativa que dificulte ver lo que sucede con claridad. Por contratransferencia, término psicoanalítico, entendemos que las actitudes y reacciones del paciente se dirigen hacia el terapeuta que también tiene una vida personal con temas solucionados y otros inconclusos.

“La contratransferencia dice Ruesch (1973) es el reverso de la transferencia. Sus propios conflictos no resueltos fuerzan al terapeuta a investir al paciente con ciertas propiedades que no constituyen reacciones ante el verdadero comportamiento del paciente, sino que se refieren más bien a las propias experiencias pasadas del médico. De aquí que todo lo que se dijo sobre la transferencia se aplique también a la contratransferencia, con el agregado de que la transferencia del paciente es la que pone en movimiento la contratransferencia del terapeuta” (Ruesch, 1973, pág. 127)

Para ello diseñamos un taller que capacita al terapeuta en su afrontamiento hacia la muerte. Junto con la capacitación propia de las constelaciones debe permitir a cualquier persona obtener los mismos resultados que nosotros en el planteamiento del experimento.

¹⁰ Las Constelaciones Familiares es un método proveniente de una amalgama de técnicas terapéuticas: psicodrama, análisis transaccional, gestalt.

6 HIPÓTESIS.

Una de las polémicas más antiguas de la psicología y la psiquiatría transcultural tiene que ver con la universalidad de los sentimientos y las emociones. Se suele aceptar que el duelo en cuanto a dolor corresponde a lo intrapsíquico y sería universal, en cuanto a rito colectivo, vendría determinado por la cultura. No todos están de acuerdo con esta proposición, Sales & Lucena (2000) sostienen que esta es una visión etnocentrada del duelo y no se ajusta a la realidad transcultural. En contra, Bowlby (1982), en su trabajo sobre el duelo en otras culturas asegura que: “contamos con suficientes pruebas de que las respuestas emocionales de los deudos se asemejan en líneas generales, y a menudo también en sus detalles a las que conocemos en occidente. Las costumbres humanas presentan enormes diferencias entre sí; la respuesta humana es más o menos la misma” (Bowlby, 1982, pág. 328).

La primera pregunta central de esta investigación es:

1.- La estructura intrapsíquica del proceso de duelo. ¿Es universal, o cada cultura por el contrario tiene estructuras significativas diferentes dependiendo de sus creencias para afrontar el proceso de duelo?

Es necesario resaltar que no hablamos de formas de afrontamiento del proceso de duelo. Más bien nos referimos a estructuras internas de las cuales emergen las formas. Queremos buscar, no las conductas y normas propias de los métodos conscientes de afrontamiento, sino más bien los inconscientes, que son los que trata de descubrir el estructuralismo. (Lèvi-Strauss, 1981; Chomsky, 2007).

La segunda pregunta es concerniente al método:

2.- ¿Qué método o métodos terapéuticos pueden trabajar directamente con la estructura interna del doliente?

Utilizamos el método de las Constelaciones Familiares de Bert Hellinger (2014). Esta metodología terapéutica que explicamos ampliamente en un capítulo posterior, tiene una mirada en el sistema familiar, y tal y como explica el estructuralismo, el movimiento de un elemento afecta al resto de los elementos (Lèvi-Strauss, 1987). Tomamos el duelo

como un hecho que afecta al individuo pero que, a su vez, lo que es más importante afecta a la totalidad del sistema familiar. La mirada por lo tanto es propia del pensamiento complejo: la familia está compuesta por varias partes *interconectadas* o *entrelazadas* cuyos vínculos crean información adicional no visible antes por el observador. Como resultado de las interacciones entre elementos, surgen propiedades nuevas que no pueden explicarse a partir de las propiedades de los elementos aislados. Dichas propiedades se denominan emergentes. En tanto que conjunto, la familia es una totalidad, una Gestalt¹¹ que aporta una realidad más allá de la suma de las individualidades, más allá de los miembros que componen la familia. Esta totalidad se construye mediante un sistema de valores y creencias compartidos, por las experiencias vividas a lo largo de la vida, y por los rituales y costumbres que se transmiten generacionalmente. Esta cultura familiar fraguada con el tiempo da una identidad al grupo, fortaleciendo el sentido de pertenencia de sus miembros, dando respuesta a sus necesidades de filiación y contribuyendo a la construcción de la propia identidad personal frente al medio, respondiendo a la propiedad de homeostasis o morfostasis de la Teoría General de Sistemas (Ochoa de Alda, 1995, pág. 32) Para poder trabajar con este método, es necesaria la actitud del terapeuta.” El terapeuta es el instrumento de la terapia”, (Polster, 2012, pág. 35). Se incluye en este trabajo la realización de un taller, así como sus resultados para poder afrontar el miedo a la muerte por parte del profesional y así evitar proyecciones en los pacientes que tirarían por tierra cualquier buena técnica empleada.

7 OBJETIVOS.

7.1 Objetivo General.

¿El duelo es un proceso universal común a todos los seres humanos o es personal de cada individuo? Teorías contemporáneas del duelo (Niemeyer,1997; Poch & Herrero,2003; Worden,2013; Attig; 2002) preconizan que el duelo es un proceso

¹¹ *Gestalt* proviene del alemán, y puede traducirse como forma, figura, configuración, estructura o creación.

intrínseco de cada individuo. Este modelo está más centrado en individuos diferentes, que en el supuesto de que la muerte tiene un significado universal independientemente de su contexto histórico, cultural, familiar y personal.

Por otra parte, autores como (Bowlby,1982; Kübler-Ross, 2014; Lindemann, 1944; Melanie Klein, 1940, Sigmund Freud, 1917) conciben el duelo como un proceso que necesariamente pasa por unas fases y que son inherentes a todo ser humano y por lo tanto universales.

El objetivo general de esta investigación es adentrarnos en esta discusión y ampliar la concepción del proceso de duelo tomando la teoría del estructuralismo como método que busca la universalidad (Lèvi-strauss, 1987). La obra de Lèvi-Strauss se despliega en un plano estrictamente científico dice Vazquez (1982, págs. 100-111), con una metodología, el estructuralismo: se desarrolla en una teoría del parentesco con leyes universales como la prohibición del incesto; en una teoría del totemismo y del mito, donde demuestra con los mitemas, unidad básica del mito, que los mitos son universales. Además, una teoría del pensamiento salvaje, comparando el pensamiento salvaje con el pensamiento científico y llegando a conclusiones tales como que la categorización de un pensamiento y el otro son similares. Desde este posicionamiento establece una crítica al etnocentrismo de occidente. No hay civilizaciones más avanzadas y otras más primitivas, sino que todas siguieron cursos diferentes. (Lèvi-Strauss,2006, p.32). Y por último una teoría de la lingüística, que busca una estructura subyacente y universal a todas las lenguas (Saussure, 1987; Jakobson, 1987; Martinet, 1983; Chomsky, 2007). Para los estructuralistas, la estructura no es inmutable; si las leyes que la transforman (Vazquez, 1982, pág. 58)

7.2 Objetivo Específico.

Desde la discusión de si el duelo es un proceso universal, (entendiendo que el ser humano pasa por unas fases diacrónicas e iguales o individuales) el duelo es personal y no se ajusta a ninguna fase, sino a una reconstrucción de significados, personales, sociales, y familiares. La siguiente pregunta que nos planteamos es, si existe la posibilidad de actuar con la misma metodología tanto para un caso de duelo de un individuo

occidental como para un individuo de otra cultura muy diferente a la nuestra. ¿Podemos entonces sin conocer a priori ni la cultura, ni contexto social, ni creencias, acompañar profesionalmente en el proceso de duelo a los usuarios que así lo precisen?

8 MARCO TEÓRICO

8.1 El estructuralismo.

“Hay tres tipos diferentes de comunicación social. En primer lugar, el parentesco, la estructura que sustenta las reglas para transferir las mujeres; en segundo lugar, la economía, es decir la estructura que sustenta la transferencia de bienes y servicios; en tercer lugar, la estructura sustentadora del lenguaje. Si logramos llegar a esas estructuras, las exponemos y comparamos está abierto el camino para una verdadera ciencia de la sociedad, hasta ahora un fuego fatuo para los sociólogos” (Douglas, 1996, pág. 34)

8.1.1 Introducción.

Hacemos una revisión a los conceptos estructuralistas como base teórica en la búsqueda de estructuras universales en los procesos de duelo. Compartimos con los estructuralistas la hipótesis de la existencia de unas estructuras profundas que sustentan nuestro sistema interrelacional, y como sistema el simple hecho del movimiento de uno de sus elementos afecta al resto de ellos (Lèvi-Strauss, 1987) Esta estructura es

inconsciente y como tal aparece como fuerza opuesta muchas veces al camino de nuestra conciencia.

8.1.2 El estructuralismo: concepto e historia.

El estructuralismo nace en las primeras décadas del siglo XX; aparece como un movimiento heterogéneo que en sus principios se presenta como una metodología científica. Se convierte luego en una propuesta filosófica que pretende elaborar teorías verificables y científicas, a través del control de las ciencias humanas. Se desarrolló simultáneamente en varias disciplinas (lingüística, crítica literaria, antropología, psicología, teoría de sistemas, cibernética). Destacaron: Saussure (1989) y Bloomfield (1996) en lingüística; Lèvi-Strauss (1987) y Bordieu (2003) en antropología; Piaget (2001) y Lacan (1981) en psicología; Althusser (2008) y Foucault (2003) en filosofía, y en historia, Ariès (2005) por citar sólo algunos autores.¹²

Desde una perspectiva sistémica, los estructuralistas conciben cualquier objeto de estudio como un todo, donde los diferentes elementos que componen el todo se relacionan entre sí, de tal manera que la modificación de alguno de sus elementos modifica los restantes y el todo. Tratan con su método de descubrir el sistema relacional latente, o sea su estructura (Rico Ortega, 1996).

Con ocasión de la entrevista con Guy Dumur¹³, Lèvi-Strauss hace una definición del estructuralismo:

“El estructuralismo no es una doctrina filosófica, sino un método. Torna los hechos sociales de la experiencia y los transporta al laboratorio. Allí se esfuerza por representarlos bajo la forma de modelos, tomando siempre en consideración no los términos, sino las relaciones entre los términos” (Dosse, 2004, pág. 219).

¹² Clasificación extraída de *Historia del estructuralismo I y II* (Dosse, 2004)

¹³ *Guy Dumur* (1921-1991). Escritor, crítico literario y crítico de teatro francés

8.1.3 Estructuralismo Lingüístico.

Es necesario conocer la influencia del estudio de la lengua para poder comprender el movimiento estructuralista. Claude Lèvi-Strauss (1987), toma la noción de estructura empleada por lingüistas para trasladarla a la etnografía y crea el concepto de antropología estructural.

Ferdinand de Saussure (1989) con su *Curso de lingüística general*¹⁴, aparece como el precursor de esta metodología. De lo transmitido en sus estudios destacan las formulaciones dicotómicas: lengua/habla; significado/significante; sincronía/diacronía.

8.1.4 Lengua/habla

La lengua es social e independiente del individuo mientras que el habla es la parte individual del lenguaje. Las dos están interconectadas.

Para el autor, la lengua es la parte esencial del lenguaje, y este es a su vez un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social y que permite el ejercicio de la facultad del lenguaje en los individuos. No son los individuos que poseen la lengua, es la lengua independientemente, que se expresa a través del habla, en el individuo. El individuo por sí mismo no puede crear ni modificar la lengua. La lengua existe en la masa de individuos que componen una comunidad, y está más o menos completa en la masa de los diferentes individuos que la componen; como una gramática que existe virtualmente en los cerebros de los miembros de la comunidad. Una de las metáforas que Saussure utiliza para explicar que la lengua existe en la colectividad es la de comparar la lengua con un diccionario cuyos ejemplares idénticos estarían repartidos en todos los cerebros. (Saussure, 1989, pág. 62).

¹⁴ *Cours de linguistique générale*. fue una obra publicada en 1916. El autor (Saussure, 1989), fue el primer científico que delimitó el objeto de estudio de la lingüística: la lengua, considerada, desde el punto de vista de su organización interna, como un sistema de signos.

El habla tal y como lo define Saussure es el acto del individuo que realiza su facultad de lenguaje por medio de la convención social que es la lengua (Bigot, 2010, págs. 47-49).

8.1.5 Significado/Significante

El significado es un concepto y el significante una imagen acústica. El concepto está archivado en la mente de los hablantes de la lengua, y puede ser descrito como un conjunto integrado de otros conceptos. Así *perro* se expresaría como *animal, mamífero, canino, masculino*. En cambio, el significante (la imagen acústica) es una huella psíquica que deja en nuestro cerebro. Concepto e imagen acústica, forman el signo lingüístico. Así aparece una nueva ciencia, la semiología. Esta sería parte de la psicología social y por lo tanto de la psicología general. Para Ducrot & Todorov(1995, pág. 104-105) “la semiótica no puede ser pensada fuera de la relación con el otro”. La conexión entre significado y significante está construida socialmente. Por ejemplo, para dos significados iguales, un español tiene la imagen acústica (significante) árbol y un inglés tree. El signo lingüístico dice Saussure (1989), es arbitrario e *inmotivado*, es decir que el significante no tiene ninguna relación natural con el significado. Aunque esta postura ha suscitado debate. Para Beneviste (2004, pág. 105) la relación entre significado y significante no es “arbitraria” sino necesaria. El significado está unido en la conciencia al conjunto fónico. Ambos se imprimen juntos en la conciencia y se evocan juntos según la circunstancia. Para este autor lo arbitrario es que se aplique a la realidad o un signo o el otro.

Crítica Guizzetti (1957)) que no se establezca una diferencia entre la realidad exterior y la percepción interior que tenemos de esa realidad. Atendiendo a la conciencia de lo exterior, dirá que el significado, es decir el concepto es de naturaleza psíquica. Opina que entre el signo lingüístico y el referente real hay un referente psicocultural, una percepción culturalmente condicionada de la realidad. Para este autor el significado está indisolublemente unido al significante, no hay varios significantes. Dado que la pluralidad de lenguas es correlativa, a la pluralidad de culturas, entre el signo lingüístico

y el referente real, hay un referente *psicocultural*. Es decir, una percepción culturalmente condicionada de lo real. “También lo psíquico se da según la cultura” (Guizzetti, 1975).

Como consecuencia de la arbitrariedad Saussure (1989, pág. 135-140) plantea la inmutabilidad y la mutabilidad del signo lingüístico. La lengua es un producto heredado de generaciones precedentes, esto hace que no sea posible un cambio súbito en el sistema o estructura. A la vez la continuidad de la lengua tiene el efecto de alterar los signos lingüísticos. Las alteraciones implican una relación diferente entre significado y significante lo que lleva a la configuración de otro sistema: la diacronía y sincronía, que ampliamos en el siguiente punto.

Antropología y Semiótica se han hecho compañía desde posiciones distantes, no siempre conscientes de sus posibilidades de cooperación, apoyo y enriquecimiento mutuo, dice Finol (2004), y añade, Lèvi-Strauss es el padre de esta unión entre la lingüística de Saussure y la Antropología, sienta las bases sólidas para esta disciplina. La unión entre la una y la otra se ha dado en llamar Antropo-Semiótica. Esto es, “la totalidad de los sistemas de señalización específicos de la especie humana” (Sebeok, 2001, pág. 3)

De esta disciplina nos interesa en especial la Antropo-Semiótica de la muerte. (Thomas L.-V. , 1993, pág. 237) clasifica tres momentos generales:

- a) *la muerte*: colectivas, individuales;
- b) *el morir*: denegación y aislamiento, ira, negociación, depresión, aceptación.
- c) *el después-de-la-muerte*: duelo, prácticas rituales y escatología.

En capítulos posteriores iremos desgranando el concepto de la muerte individual y colectiva. Los distintos modelos de duelo; por fases; por tareas, o constructivistas. Y también los significados de las prácticas rituales

8.1.6 Sincronía/Diacronía

En el Curso de Lingüística General, (Saussure, 1989) se refiere a la distinción de sincronía y diacronía como una segunda bifurcación en lingüística, después de la ya comentada lengua/habla. El factor tiempo influye en esta oposición sincronía/diacronía.

“La lingüística sincrónica se ocupará de las relaciones lógicas y psicológicas que unen términos coexistentes y que forman sistema, tal como aparecen a la conciencia colectiva. La lingüística diacrónica estudiará por el contrario las relaciones que unen términos sucesivos no apercibidos por una misma conciencia colectiva, y que se reemplazan unos a otros sin formar sistema entre sí (Saussure, 1989, p.174)

La sincronía es la simultaneidad de los signos lingüísticos dentro de un espacio temporal. Esto es, estudiarla tal y como existe en una determinada época permite el estudio estructural y así se determinan las pautas que existen en un corte temporal. Este es el análisis que utilizaba Saussure (1989). La lingüística sincrónica estudia en una extensión de tiempo en el que los cambios son mínimos, ya que la lengua, aunque los hablantes no lo perciban cambia continuamente. Su estudio se basa en las relaciones entre los elementos simultáneos, es decir los términos coexistentes que forman un sistema.

La diacronía por el contrario es el estudio de los cambios lingüísticos que se suceden a lo largo del tiempo. Analiza el modo en cómo se modifican los signos de las palabras. Como aparecen nuevos vocablos y otros se tornan arcaicos.

Las críticas, aunque no muy severas se refieren a la escisión tan abierta entre diacrónico y sincrónico. Para (Coseriu, 1977, pág. 191) “la lengua se constituye diacrónicamente y funciona sincrónicamente: más tal distinción no implica ninguna separación real, puesto que en la lengua el funcionar (sincronía) y el constituirse o cambiar (diacronía) no son dos momentos sino uno solo”. Todas las críticas dirigidas a Saussure no están basadas en el rechazo a los dos órdenes metodológicos propuestos, sino que se fundamentan en la separación radical, concebida por Saussure.

“Como las alteraciones jamás se hacen sobre el bloque del sistema, sino sobre uno u otro de sus elementos, no se pueden estudiar más que fuera del sistema, Sin

duda, cada alteración tiene su repercusión en el sistema; pero el hecho inicial ha afectado a un punto solamente; no hay relación íntima alguna con las consecuencias que se puedan derivar para el conjunto. Esta diferencia de naturaleza entre términos sucesivos y términos coexistentes, entre hechos parciales y hechos referentes al sistema, impide hacer de unos y otros la materia de una sola ciencia” (Saussure, 1989, p.157).

La metodología que nosotros vamos a utilizar para observar los procesos del duelo lleva implícita, aunque aún no mencionada en la literatura sobre Constelaciones Familiares, esta dicotomía entre sincronía/diacronía. No nos extendemos en este capítulo sobre el funcionamiento o las leyes de la metodología de la Constelaciones Familiares, aunque podemos adelantar que los duelos, *hechos*¹⁵ que sucedieron en el pasado afectan a los elementos que constituyen el duelo en el momento presente. Así elementos, como patrones sistémicos familiares¹⁶ se repetirán tras generaciones ayudando a transitar el duelo o bloqueándolo. Configuraciones del pasado diacrónico emergen en un presente sincrónico.

8.1.7 Relaciones sintagmáticas. y Paradigmáticas o asociativas.

Las relaciones entre los términos se desarrollan en dos esferas distintas: en el discurso o fuera del discurso. Las relaciones sintagmáticas son *in presentia* y reflejan la linealidad del signo lingüístico. Relacionan una *palabra* con la anterior y la que viene después, y entre sí todas las que conforman un sintagma, entendiéndose por sintagma a lo equivalente a una frase en donde sus partes se unen alrededor de un núcleo. Por ejemplo: Los buenos amigos, se conocen, en la adversidad.

Las relaciones Paradigmáticas o asociativas se establecen por asociación mental de una categoría gramatical con otra del mismo rango, por la cual puede ser sustituida. En ellas se sustentan las reglas morfológicas y léxicas en que descansa el sistema. Por ejemplo: enseñanza se puede asociar a enseña/aprendizaje/educación/templanza.

¹⁵ El duelo como un hecho que sucede externo al individuo y que afecta al colectivo.

¹⁶ Patrones que emergen de hechos afectan a miembros posteriores en la familia. Así lo demuestra en su libro *¡Ay, mis ancestros!* la psicóloga y psicoterapeuta Schützenberger (2006)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

En su enfoque estructuralista el antropólogo supondrá que la realidad que observa transmite información en términos de relaciones sintagmáticas y paradigmáticas. El antropólogo no sólo necesita descubrir la estructura presente en lo que estudia, sino que además debe decir qué significado tiene. (Rico Ortega, 1996, pág. 19).

Chandler (2001, págs. 51-71) afirma que estas dos dimensiones son presentadas en forma de ejes, donde el eje horizontal es el sintagmático y el eje vertical es el paradigmático. Así el paradigma es formado por un conjunto de signos, donde son seleccionados algunos que son combinados con otros signos y forman un sintagma, siendo esta la combinación de los signos seleccionados, que darán un significado definido. Este es determinado por las relaciones paradigmáticas y sintagmáticas que existan entre ellos.

“El estudio sintagmático de un texto (ya sea verbal o no verbal) implica estudiar su estructura y las relaciones existentes entre sus partes. Los semióticos estructuralistas, buscan identificar segmentos elementalmente constituyentes dentro de un texto: sus sintagmas” (Chandler, 2001, pág. 57)

Un texto narrativo está basado en relaciones sintagmáticas secuenciales o causales. Ahora bien, para el análisis de la narrativa, según Barthes (2011, pág. 135), tal y como señala en *Introducción al análisis estructural del relato*, se debe dividir la narrativa en pequeñas unidades narrativa, y así poder encontrar la significación del texto en la combinación de dichas unidades (sintagmas) de la historia. Estas unidades son para el autor unidades narrativas *funciones*, de esta manera se evita definir a los personajes por *lo que son* y se analizan por *lo que hacen*.

Las relaciones paradigmáticas son las oposiciones y contrastes entre los significantes que pertenecen al mismo juego del cual salieron los que fueron usados en el texto. Tomando como *ausencias* aquellos significantes que no fueron usados, pero se encontraban en posibilidad de ser elegidos. “Analizar las ausencias textuales puede ayudar a revelar cuales son los intereses mostrados por su omisión. La pregunta más común de análisis es ¿Por qué los significantes alternativos no fueron elegidos en vez de otros? Porque el significado del texto hubiera sido distinto. Esta versión de los rasgos distintivos es la que ha seguido Lévi-Strauss (1968, pág. 15) haciendo una selección de

oposiciones binarias significativas. Algunas de estas oposiciones son: lo crudo/cocido; domesticado/salvaje; cultura/naturaleza.

El proceso de duelo, al igual que cualquier proceso terapéutico, puede entenderse como un complejo de significaciones que gradualmente y de manera homeostática van encontrando alineación del organismo con el ambiente. Una fractura en la autorregulación organísmica, o, dicho de otra forma, el entorpecimiento de la sabiduría natural del organismo. (Peñarrubia, 2012, pág. 137). Con la muerte del ser querido nuestro cuerpo siente un desequilibrio y nuestro entorno se fragmenta. Tenemos una narrativa o, si queremos, un discurso donde los elementos están en equilibrio en una relación sintagmática. Cuando se da el fallecimiento de nuestro allegado se produce un desequilibrio donde las unidades se desalinean. Citando a White (2000, pág.275) “la historia se convierte entonces en algo que debe ser no solo resuelto, sino también disuelto”. Cuando un paciente acude a terapia, acude con un relato construido y que tiene carácter de verdad. La propuesta a través de los análisis de los elementos, teniendo en cuenta los presentes y los ausentes en una relación paradigmática debe construir relatos con significaciones nuevas y más saludables para el doliente. Esto es posible hacerlo enfrentando en posiciones binarias los distintos elementos y construyendo nuevos relatos en una combinación sintagmática nueva¹⁷.

8.1.8 Distinción entre fonética y fonología.

Para Saussure (1989, pág. 82-89), la unidad lingüística es un valor, y la lengua es un sistema de valores puros. La identidad de cada unidad es el producto de la oposición a las demás unidades del sistema. El concepto valor o unidad lingüística no se define por lo que es sino por lo que no es en relación a otro valor. Trubetzkoy (2001, pág. 6)¹⁸, retoma

¹⁷ La técnica de confrontar el organismo con el ambiente para que el organismo se autorregule puede recordar una dialéctica hegeliana. La Gestalt, sin embargo, lo toma del filósofo Friedleander (1871-1946). “En 1897 atravesó una transformación durante la cual pasó largos períodos sin alimentarse y tuvo acceso a estados de éxtasis. En este tiempo descubrió ese punto medio entre el sí y el no de la voluntad que llamó al principio una *indiferencia viviente hacia la polaridad del mundo*”. (Peñarrubia, 2012, pág. 80)

¹⁸ *Nikolái Serguéievich Trubetskoi*, especializado en gramática comparada y fonología, asimiló críticamente las ideas de Ferdinand de Saussure, a las que imprimió una concepción teológica de raíz hegeliana.

esta idea de valor; así el fonema no es una entidad per se, positiva, metafísica, sino el producto, el resultado de las relaciones que se dan en el sistema. Este será definido a partir de la diferencia que guarda respecto de esos otros términos. Esas oposiciones fonológicas, surgidas de la diferencia entre dos o más valores del sistema lingüístico, no siempre mantiene la misma capacidad distintiva en todas las posiciones fónicas.

En los modelos estructuralistas hay una distinción entre fonética y fonología. La primera se define como *la ciencia de los sonidos del habla* y a la Fonología como *la ciencia de los sonidos de la lengua*. Así la fonética se ocupa de los fenómenos físicos concretos, de la materia sonora, de la corriente acústica. La fonología se ocupa de los valores fónicos de la lengua, que son abstractos y puramente relacionales. (Gonzalez et al. 2014, p.26)

Tal y como ya hemos comentado, los fonemas son definibles solo en relación con la estructura y la ordenación del sistema al que pertenecen. (Trubetzkoy, 2001) propone tres criterios principales para establecer las diversas clases de oposiciones en un sistema fonológico.

- a) Según la relación de la oposición con las demás oposiciones del sistema.
- b) Según la relación entre los miembros de la oposición.
- c) Según su extensión de su capacidad distintiva de la oposición.

Jakobson & Halle (2002) presentan en los *Fundamentos del lenguaje*, una propuesta que combina la tradición fonológica europea con la americana. Jakobson defiende un concepto del fonema como “interno” con respecto al sonido. La fonología, a partir de esta concepción, está basada en la fonética. El objeto del lenguaje para este autor tiene dos grandes niveles: el semántico que estudia las unidades con significado en diferentes complejidades, desde el discurso, hasta las más simples: el morfema. El fonológico: que son unidades sin significado propio, “cuya función consiste tan sólo en diferencias, agrupar, delimitar o poner de relieve las diversas unidades significativas” (Jakobson & Halle, 2002, pág.44)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

La fonología estructural nace de la interacción entre las lenguas naturales, lenguajes culturales y lengua poética. Jakobson, se encuentra en 1926 con el príncipe ruso Nicolai Troubetzkoy y, junto con Mathesius, Makarovsky, J. Vachek y Sergei Karcevski, fundan el Círculo lingüístico de Praga¹⁹. Este define una estricta diferenciación entre el lenguaje interno y el lenguaje manifiesto. (Dosse, 2004, pág.77).

Se establece un paso del estructuralismo al generativismo en fonología. Escapando de la guerra Jakobson emigra a los Estados Unidos. Vive en Nueva York, y trabaja en la New School y en la Universidad de Columbia. En 1949 es contratado por la Universidad de Harvard, sostiene una estrecha relación con Morris Halle, fonólogo y coautor con Noam Chomsky de la obra *The Sound Pattern of English* (Chomsky & Halle, 1991) que marca los conceptos fundamentales de la fonología generativista norteamericana.

El análisis lingüístico permite descomponer las unidades complejas del discurso en unidades mínimas: el morfema. A su vez, podemos llegar a unidades más simples, del nivel fonológico: los rasgos distintivos. Estos encuentran su contexto a través de la co-ocurrencia (utilización conjunta de dos unidades léxicas), en unidades más complejas, los fonemas, y estos, a su vez, en estructuras aún más complejas, la sílaba. Los rasgos pueden ser distintivos, que se manifiestan en una propiedad de la relación. Ejemplos de ellos son los Intersilábicos: altura musical; intrasilábicos: modulación (ascendente, descendente, uniforme); intersilábicos: acento. Jakobson&Halle (2002) proponen doce pares de rasgos distintivos dentro de los cuales se definen los que ocurren en todas las lenguas. (Gonzalez, et al. pág.34)

La sílaba se estructura a partir del principio de contrastes sucesivos, y es la sílaba CV(consonante-vocal) que se considera la estructura universal, la sílaba nuclear o base. Está sílaba ocurre en todas las lenguas del mundo. La primera sílaba en adquirirse en /pa/.

“Así se establece el primer marco en que se encuentran los fonemas: la sílaba. Dado que muchas lenguas carecen de sílabas sin una consonante prevocálica y/o con una consonante postvocálica, el modelo CV es el único modelo universal de la sílaba” (Jakobson&Halle, 2002, p.72).

¹⁹ El círculo de Praga comprende un amplio número de investigadores. Fue una de las escuelas más importantes, pues continuó la obra de Ferdinand de Saussure. Se trata de una escuela funcionalista, el centro de la teoría se encuentra en las funciones que cumple el lenguaje.

Como precursores, de la fonología estructuralista, Jakobson & Halle (2002), se interesan por encontrar categorías y tendencias universales.

Los modelos generativistas buscan explicar porque se dan ciertas estructuras y no otras, indagan en el conocimiento fonológico y también se preguntan porque tiene ciertas características. Cuáles son los principios, las reglas que subyacen y que permiten dar cuenta de ese conocimiento.

Por su parte, Lévi-Strauss (1998), en *Las estructuras elementales del parentesco*, aplica en un primer intento el estructuralismo lingüístico a las ciencias humanas. La idea de sistema, relaciones opositivas y leyes generales pero ocultas, constituye la estructura que Lévi-Strauss (1998) quiere descubrir en las relaciones de parentesco. Toma de Jakobson (1987) la noción de *rasgos distintivos*- pares de opuestos que implicaban diferencias significativas entre sonidos- y la aplica a ciertas parejas en los sistemas de parentesco_ padre/hijo, hermano/hermana, marido/mujer, tío materno/hijo de la hermana. Explica Lévi-Strauss (1998, pág. 65) la frecuencia de las reglas que se establecen en el parentesco a través del lenguaje. Son fórmulas invariantes que pertenecen a su vez al universo simbólico de la mente humana: intercambio, comunicación y reciprocidad.

8.1.9 El análisis estructural Barthiano.

En 1953, aparece el libro *El grado cero de la escritura*; su autor, Roland Barthes (2006), a diferencia de otras críticas literarias no hace una revisión de autores, corrientes u obras, sino que estudia los orígenes y las transformaciones del concepto de escritura literaria y su relación con distintos periodos históricos de Francia. Barthes retoma el tema sartriano de la libertad conquistada por el acto de escribir, pero innova al situar el compromiso que representa la escritura no en el contenido de lo escrito, sino en su forma (Dosse, 2004, p.92).

Encontramos el concepto del grado cero en la lingüística moderna, y en la antropología estructural. Predomina en este punto de vista el intercambio de la relación fundamental

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

que debe partir de un punto nodal, de un punto cero, no definido por su contenido empírico, sino por el hecho de que permite al contenido establecerse en una posición de relación. Existe la misma búsqueda del grado cero en el parentesco de Lévi-Strauss, el grado cero de la unidad lingüística de Jakobson (Dosse, 2004, pág. 92).

Barthes (2006) es capaz de proporcionarnos claves útiles para trascender los límites del texto y alcanzar a la sociedad (Alonso & Fernandez Rodriguez, 2006, págs. 11-35).

Aporta interesantes perspectivas dentro de la psicología social y la sociología, estableciendo homologías entre estructuras psicológicas y formaciones sociales, con el lenguaje como mediador universal. Así como Saussure inició para la lingüística, convirtiéndola en una lingüística estructural, Barthes lo convertirá en una semiología general donde todos los procesos sociales comunican y transmiten sentido, sin ser, necesariamente, lenguajes formales con reglas gramaticales estabilizadas. Para Barthes, la sociedad de masas estructura lo real a través del lenguaje, lo produce y lo escribe. Todo se termina por reducir a un texto, a una dimensión lingüística y simbólica, que se someterá a un análisis estructural:

“...el análisis sociológico tiene que ser estructural, no porque los objetos sean estructurados “en sí”, sino porque las sociedades no cesan de estructurarlos: la taxonomía sería, en conclusión, el modelo heurístico de una sociología de las superestructuras” (Barthes, 1990, pág.233)

El elemento fundamental del análisis estructural Barthiano es la ahistoricidad, es eliminar lo histórico para transformar el texto en un sistema lógico de relaciones. En la *Introducción al análisis estructural del relato* (Barthes, 2011, pág. 1-56) contempla tres niveles diferentes de operaciones: el nivel de las funciones, el nivel de las acciones y el nivel de la narración o del discurso, ligados entre sí en una integración progresiva.

En el primer nivel, el de las funciones, Barthes distingue, dentro del texto: los núcleos o funciones bisagra, y las catálisis. Los núcleos constituyen el eje de la narración y las catálisis rellenan el resto del espacio.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

El segundo nivel es el de las acciones, que incluye a los personajes. Una vez identificados se prestará atención al papel de los actantes: características, relaciones entre ellos, es decir cómo están situados en la red estructural.

El tercer nivel es el de la narración. En este nivel se considera el relato como un todo. Se trata de escribir la estructura lógica del relato. Tras establecer los elementos, el siguiente paso es proceder a reconstruir su lógica combinatoria.

Cada individuo, parece afrontar individualmente su relación con los signos, a través de interacciones discursivas. Sin embargo, las interpretaciones estarán influenciadas por la realidad social. El lenguaje es el principal instrumento de comunicación y es fundamental por su condición de simbolizador universal. Creado socialmente, el lenguaje se impone al individuo: no sólo filtra su percepción, también produce su pensamiento y construye su conocimiento del mundo (Barthes, 2011)

8.1.9.1 De la gramática generativa a la biolingüística.

En los años 50 Noam Chomsky (2007) propone una teoría para explicar la adquisición del lenguaje hablado. Seguidor de Bloomfield (1887-1949), Chomsky se enmarca en el denominado estructuralismo americano, corriente dominante en la lingüística anterior a la gramática generativa, en Estados Unidos, durante su primera época. De acuerdo a sus planteamientos, el habla materna se adquiere de manera automática, a partir de principios inconscientes compartidos por todas las lenguas del mundo. La teoría ha sufrido diversos cambios entre la primera versión y la actual, aunque se han mantenido invariables rasgos como la adquisición automática e inconsciente del habla, el carácter innato, universal y no referencial de los conceptos y la primacía de la sintaxis respecto a los componentes semántico y fonológico. (Barón Birchenall & Müller, 2014) (Chomsky, La arquitectura del lenguaje, 2004)

Chomsky ha insistido en que las lenguas humanas son infinitas, pues hay un número infinito de oraciones que se pueden construir, hablar y comprender en un idioma. El

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

problema que plantea Chomsky y muchos lingüistas es como un niño puede aprender una serie infinita de oraciones en un tiempo finito y con información finita. Una respuesta a esta pregunta ha sido abordada con la primera gramática generativa (Chomsky, 1978), y la teoría de principios y parámetros (Chomsky, 1998, pág. 73).

Antes de seguir se hace necesario aclarar que Chomsky no se centra en el uso que hacen las personas del lenguaje sino en un determinado nivel abstracto racional que está exento de influencias extramentales (Chomsky, 1998). No explica la producción ni la percepción del lenguaje en circunstancias cotidianas sino en estados abstractos, ideales. Para este lingüista, la razón de la existencia del lenguaje en los humanos no es permitir la comunicación sino permitir la creación y la expresión del pensamiento.

En *Estructuras sintácticas* (Chomsky, 2004, pág.67) propone la existencia de un dispositivo mental abstracto con la capacidad de generar cualquier frase en cualquier idioma mediante la conexión de sonidos y significados: dispositivo de adquisición del lenguaje. Este dispositivo consta de tres componentes: sintáctico, semántico y fonológico. El componente sintáctico genera cadenas lingüísticas en forma de dos representaciones: una estructura profunda y una estructura superficial, los componentes semántico y fonológico generan interpretaciones de significado; el semántico (estructura profunda) y de sonido el fonológico (estructura superficial) (Chomsky, 1970, p.156).

La estructura profunda está formada por un componente categorial, que consiste en un conjunto de reglas que permiten la reescritura de oraciones o conjunto de oraciones, y un lexicón o diccionario mental. El lexicón es un conjunto inordenado de entradas léxicas, algo así como una suerte diccionario en código binario.

La estructura profunda mediante el componente transformacional se convierte en una estructura superficial. Superficial y profunda son dos formas de representación mental de una misma cadena lingüística, son estructuras abstractas, pertenecientes a la competencia lingüística, no a la actuación. (Barón Birchenall & Müller, 2014)

En la *teoría de principios y parámetros*, Chomsky (2004, pág. 30) explica la facultad del lenguaje en términos de las ciencias físicas aplicadas al conocimiento del

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

comportamiento cerebral. Pretende avanzar en el estudio de la mente hacia la integración con las ciencias biológicas. La facultad del lenguaje dice Chomsky, está instaurada en la mente/cerebro como una especie de órgano, que permite la comprensión y producción de cadenas lingüísticas mediante una serie de cálculos llevados a cabo de forma inconsciente. (Chomsky 2004, pág. 18). Tómese, mente/cerebro como una forma abstracta de una serie de estados cerebrales. Los principios son características sintácticas universales, innatas e idénticas para todos los idiomas, los parámetros son formas diferentes sintácticas entre los idiomas. De tal forma, la adquisición del lenguaje se interpreta como el proceso inicial de fijación de parámetros en alguna de ciertas formas permisibles. La colocación de parámetros determina la adquisición de uno u otro idioma. También los diferentes dialectos e incluso las diferentes formas de hablar, entre la familia o con un grupo de amigos está determinado por el patrón de parámetros utilizado.

La diferencia entre la teoría de parámetro y principios y la teoría de la primera gramática generativa anterior, es la supresión de los conceptos de estructura profunda y estructura superficial. En la versión moderna, una lengua no es un conjunto de reglas sino una configuración de parámetros correspondientes a un conjunto de principios del dispositivo de adquisición del lenguaje. En el marco de parámetros y principios la conformación de este dispositivo se refiere tres componentes: un sistema cognitivo, almacena y computa información, y dos sistemas de actuación: el sistema conceptual-intencional y el sistema articulatorio-perceptual que intercambia información con el sistema cognitivo. El sistema cognitivo, por su parte, está compuesto por un sistema computacional y un lexicón. (Chomsky, 2004, pág. 61)

En términos naturalistas, integrando el estudio cognitivo e incluyendo el lenguaje al estudio biológico, no como un reduccionismo sino como una abstracción, Chomsky indica que los sistemas sensorial-motor y conceptual-intencional existían con anterioridad al lenguaje. La aparición del sistema computacional los habría conectado posibilitando que se generase el lenguaje tal y como lo conocemos en el presente (Chomsky, 2004, pág.93)

Hay un debate en la actualidad: si el sistema conceptual-intencional y el sensorial-motor existen únicamente en los humanos. (Murphy, Mondragón y Murphy, 2008; Ramus, Hauser, Miller, Morris y Mehler, 2000; y Toro, Trobalon y Sebastián- Gallés, 2005; Barón, 2014).

De acuerdo con las formulaciones más recientes de la gramática generativa, el programa biolingüístico, el sistema computacional de la mente/cerebro consiste en un Proceso Generativo que crea expresiones conocidas como lenguaje o estructura profunda. Las expresiones creadas por el PG funcionan como instrucciones para los sistemas, sensorial-motor y conceptual intencional. El primero SM externaliza las expresiones y el CI usa las expresiones creadas por el PG.

El proceso generativo (PG) apareció, estima Chomsky (2016), debido a una mutación menor del cerebro hace 75.000 años en el este de África. Desde entonces, el PG no se ha modificado, y las variaciones en las lenguas del mundo se deben a cambios sujetos a la historia y a la cultura que ocurren exclusivamente en el sistema motor (SM). (Berwick & Chomsky, 2016, pág. 109)

8.1.10 El mito: un universal.

Después de este repaso al estructuralismo lingüístico y al estructuralismo generativo, en busca de universales, vemos como Lévi-Strauss (2012) se acerca al mito de varias formas²⁰. El antropólogo comprende el carácter específico del pensamiento mitológico gracias a la elaboración de su significado, que es a la vez cognoscitivo y práctico. La mitología, debido a su carácter colectivo, a su semiotividad y a su tendencia a insertar todo material nuevo dentro de una estructura tradicional, se adapta muy bien al método estructural. (Meletinski, 2001, pág. 90)

²⁰ Lévi-strauss (2012), pretende descubrir que el pensamiento mítico se rige por leyes semejantes al lenguaje, está por tanto determinado. Por consiguiente, un método que fuera válido para analizar la mitología, lo sería igual para el resto de las actividades del espíritu humano; pictóricas, musicales. (Gomez Garcia, 1976, pág. 119). Nos preguntamos si también el proceso de duelo puede ser analizado e interpretado con el método estructuralista que propone el autor.

“Si queremos dar cuenta de los caracteres específicos del pensamiento mítico, tendremos que establecer entonces que el mito está en el lenguaje y al mismo tiempo más allá del lenguaje. Esta nueva dificultad tampoco es ajena al lingüista: ¿acaso el lenguaje mismo no engloba diferentes niveles? Al distinguir entre la “lengua” y el “habla”, Saussure ha mostrado que el lenguaje ofrecía dos aspectos complementarios: uno estructural, el otro estadístico; la lengua pertenece al dominio de un tiempo reversible, y el habla al de un tiempo irreversible. Si ya es posible aislar estos dos niveles en el lenguaje, nada excluye la posibilidad de definir un tercero (Lèvi-Strauss, 1972, p.189).

El antropólogo estructuralista se refiere al mito como un sistema temporal, que combina las propiedades de la lengua y el habla (Lévi-Strauss, 2004, pág. 21). Un mito hace referencia siempre a acontecimientos pasados: antes de la creación del mundo o durante las primeras edades. “Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de que estos acontecimientos, que se suponen ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente. Ella se refiere al pasado, al presente y al futuro” (Lévi-Strauss, 2004, pág. 231)

Mary Douglas (1996, pág.35-43) observa que gran parte de las enseñanzas de Lèvi-Strauss sobre el mito se aproximan mucho al análisis estructural de la lingüística, a la cibernética y a la teoría de la comunicación en general. Su punto de partida es considerar que la mente trabaja naturalmente a través de la forma. Cualquier experiencia se percibe a través de la forma o estructura y estas estructuras son inconscientes. Más aún y lo más importante, desde las épocas más antiguas hasta ahora han sufrido poca variación. Todos los tipos de actividad estructurada son susceptibles de análisis. Este consiste en la creación de pares opuestos que se equilibran entre sí y se construyen de varios modos

Es importante poner de relieve que, aunque la contribución de Lèvi-Strauss representa una innovación radical en lo que concierne a la antropología social, hay antepasados respetables en otras disciplinas. Vladimir Propp (2009) publicó un estudio sobre el cuento folklórico²¹ en 1928. George Dumézil (1996) sobre la mitología indoeuropea.²² Lo que hizo realmente Lèvi-Strauss fue tomar la noción de *estructura* empleada por lingüistas,

²¹ Véase “Morfología del cuento” (Propp, 2009)

²² Véase “Mitos y Epopeyas” (Dumézil, 1996)

psicoanalistas, matemáticos e ingenieros de comunicaciones y aplicar ese concepto analítico a la categoría de la etnografía ortodoxa. (Edmund Leach et al., 1967, pág. 34).

Lèvi-Strauss se interesa por problemas que otros estudiosos del mito no consideran: la manera en cómo se construyen los mitos y en que transmiten sus mensajes; los temas míticos que sean universales o se aproximen a ser, y que por lo tanto puedan ser estudiados tanto interculturalmente como en sus propios contextos culturales. Ejemplos de problemas míticos universales son: ¿Es definitiva la muerte? ¿Es necesaria una regla del incesto? ¿Cómo empezó la humanidad? Tales problemas no son sólo universales, sino muy fundamentales dice Leach (1989, pág. 60)

Los mitos son receptáculos del pensamiento articulado en el nivel de lo colectivo. No sobre un vacío. Representan el pensamiento de la gente sobre sí misma y sobre su condición. Las palabras de un mito parecen tener una existencia objetiva más allá de la narración. Burrige (1966, pág. 24) se pregunta si Lèvi-Strauss nos ha proporcionado un “lenguaje” capaz de resolver el dilema entre historia y evolución.

Lèvi-Strauss (2012, pág. 56) en su método para analizar los mitos buscando las estructuras dicotómicas de los mismos parece apoyarse con mucha fuerza en Hegel, a través de la fórmula “tesis-antítesis-síntesis”, el método dialéctico²³. Para Hegel la verdad o realidad consistía en la unificación de elementos contradictorios: esos elementos que representan elementos parciales de la verdad debían ser relacionados con su contrario lógico. En la tarea de lograr una síntesis, es decir, en la construcción de una idea o de un objeto unitario está implícito el mismo proceso. Allí donde la *tesis* representa la unidad o una formulación unitaria, la *antítesis* significaba la ruptura de esa unidad en contrarios que eran también contradicciones, y la “síntesis”, la reconstrucción de lo unitario. (Burrige,1967, pág.23).

A diferencia de la poesía, es el mito lo que importa en la historia, no la palabra (Burrige,1967, pág.25). Con un análisis estructurado donde buscamos los opuestos podemos traducir bien el mito y lo que él nos indica. La *materia* del mito, su sustancia primaria de significación no está arraigada en las combinaciones de palabras, sino en otras relaciones: estructuras de orden superior. Las unidades significantes más pequeñas tal y

²³ *El método dialéctico* se opone al dualismo y al monismo. Requiere el foco en los opuestos al mismo tiempo, busca la trascendencia o la fusión de los contrarios, ayuda aclarar la relación integral verdadera pero quizás velada entre los contrarios.

como veíamos en el lenguaje no son los fonemas, aquí son las palabras u oraciones. Lévi-Strauss (Lévi-Strauss, 2012, pág. 34) los llamó mitemas²⁴. La ciencia del mito estudia las transformaciones del mitema, oponiendo unos a los otros y buscando su *síntesis* o transformación.

El mito es un medio de estructurar y ordenar la realidad. Es un medio de comprensión. En la mente, el mito es un espejo de la naturaleza y en el mito la naturaleza es un espejo de la mente. El mito es análogo al totemismo: refleja dos realidades a la vez. Una realidad social, que expresa relaciones entre varios aspectos de la vida social y una realidad natural que refleja principios básicos del funcionamiento de la mente. (Lévi-Strauss, 2004, pág. 231)

Lévi-Strauss (2004) se plantea el por qué en diversos lugares de la Tierra se presentan mitos semejantes o parecidos, y busca la universalidad del mito. Este pensamiento nos interesa en esta tesis, puesto que también nos preguntamos si el mito de la muerte es universal. Entonces ¿cuáles son algunos de los mitos más comunes a todas las sociedades? Matos Moctezuma, (2014, págs. 14-34) responde a esta pregunta haciendo una clasificación: *mitos teogónicos*, que se refieren al surgimiento de los Dioses; *mitos cosmogénicos* son aquellos que nos hablan del comienzo del universo; *mitos antropogénicos* nos relatan lo referente a la creación del hombre y nacimiento del hombre; y ,finalmente, *mitos necrogénicos*, que son denominados así porque corresponden a aquellos que se refieren a lo que ocurrirá con el hombre después de la muerte y los lugares donde irá.

Si nos adentramos en los mitos de la muerte, podemos observar una relación profunda entre los conceptos de vida, muerte y más allá. En algunos mitos se trata el origen de la muerte, pero en casi toda la muerte *no es aceptada como un hecho natural*. (Hilda Grand , 2005, pág. 157)

“El destino trágico de algunos individuos ha dado origen a ciertos mitos en que aquellos aparecen pidiendo a Dios una explicación de las calamidades que llenan sus vidas. Digamos de paso que en estos relatos se da un margen de libertad y movimientos al individuo mayor del que cabría esperar en la sociedad tribal (Parrinder, 1960, pág. 487)

²⁴ Unidades irreductibles del mito, palabras u oraciones.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Para los igbos la muerte no aparece como “natural”, ellos hablan de varios tipos de muerte: inconcebible o ridículo, accidental, por edad. Vivencian la muerte con una sensación de separación, de partida, acompañados por ritos funerarios, familiares y comunitarios. Consideramos esta información muy importante, puesto que a pesar de que las creencias sobre la muerte puedan ser muy diferentes en las distintas culturas, el miedo a la muerte y la no aceptación aparecen como un universal. Cassirer (2003, págs. 160-161) sostiene que en el pensamiento primitivo jamás se considera la muerte como un fenómeno natural que obedece a leyes generales. Su acaecimiento, dice el autor, es accidental. Depende siempre de causas singulares y fortuitas. Es obra de hechicería o de magia o de alguna otra influencia personal hostil.

Pudimos observar la atribución a “maldiciones” y “conjuros de brujas” las creencias que para individuos de tribus africanas tienen como causales de los males que les acontecen. Esta es una de las nueve sesiones con Agustina, paciente de origen nigeriano que fue tomada en consulta para un trabajo sobre la muerte de su padre.

“Mi padre está en un grupo, tipo paramilitar. Hay traición de su hermano al padre. Entonces le dan una maldición. La bruja sigue viviendo si él no ayuda. El hombre murió se quedó muerto en su casa por la maldición de la bruja”
[Transcripción de una sesión con “Agustina” de Benin City. Ugoni, Acigade/Nigeria] (Gil, 2012).

Dice Parrindier (2013, p.556): “Desde Senegal hasta Malagasay se cuentan muchos mitos parecidos con gran variedad de argumentos y detalles, pero todos con el mismo tema de que la muerte entró en el mundo después de un tiempo en que no existió. Siempre se da la creencia en una vida más allá de la muerte, pero unas veces se sitúa en un lugar celeste y otras en el mundo subterráneo. Apenas hay creencias relacionadas con una escatología general o con el fin del mundo, pero aparece la creencia en un juicio personal después de la muerte. La reencarnación, del alma entera o de una parte de ella, es creencia difundida en algunas regiones”.

También podemos encontrar en el Génesis la existencia de la muerte, en un principio para los habitantes de la tierra, Adán y Eva. Fue el incumplimiento de una ley de Dios, el comer la manzana del árbol del bien y del mal que expulsó a los amantes del “paraíso

terrenal”. Adán, dice la Biblia, fue creado por Jehovah proveniente del polvo, a su misma semejanza (Génesis I:26), para gobernar la Tierra (Génesis I:26-28).

La Biblia declara que de una costilla tomada del hombre (Adán) Jehová creó a una mujer (Eva) (Génesis II:21-22). Dios puso a Adán y su esposa Eva en el huerto del Edén, dándoles el mandamiento de no comer del “árbol de la ciencia del bien y del mal” para no morir (Génesis II: 16-17). Una astuta serpiente engañó a Eva, la cual comió del fruto prohibido, viendo que era “bueno para comer, y que era agradable a los ojos” dando también a su marido (Génesis III:6). Observando Jehová aquel panorama, no le agradó, y decidió echar a Adán y Eva del huerto del Edén (Génesis III:24), Jehovah, entonces dijo a Adán “Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste tomado; pues polvo eres, y al polvo volverás” (Génesis III:19). Adán y Eva conocen entonces la muerte, en el Génesis V:4, se menciona que Adán murió a la edad de 930 años.

La muerte acontece en el “mito de Adán”, como algo negativo, fruto de un castigo por la desobediencia a Dios. También en este mito al igual que en los mitos africanos, la muerte entro en el mundo después de un tiempo de inexistencia.

8.1.11 La antropología del parentesco en Claude Lévi-Strauss.

Claude Lévi-Strauss (1998, pág. 35) en su libro *Las Estructuras elementales del Parentesco* distingue entre naturaleza y cultura. El hombre, dice el autor, es un ser biológico al par que un individuo social. La distinción no es ni mucho menos simple: el miedo del niño en la oscuridad se explica cómo manifestación de su naturaleza animal o como resultado de los cuentos de la nodriza. ¿Dónde termina la naturaleza? ¿Dónde comienza la cultura?

Ningún análisis real permite captar el punto en que se produce el pasaje de los hechos de la naturaleza a los de la cultura, ni el mecanismo de su articulación. Para reconocer si estamos en el estadio de la naturaleza o en el de la cultura podemos ver donde se presenta la regla y donde el instinto, si está presente la regla estamos en el estado de la cultura. Es fácil reconocer como universal el criterio de la naturaleza, puesto que escapa al dominio

de las costumbres, los utensilios y de las instituciones. La norma se opone a lo universal y en estos rasgos podemos distinguir cultura de naturaleza (Levi-Strauss, 1998, pág.38).

En este trabajo de investigación pretendemos demostrar que el proceso de duelo, con las características emocionales que conlleva, pertenece al ámbito de la naturaleza y por lo tanto es universal. Mientras que la forma de procesarlo, los ritos, las costumbres y las creencias pertenecen al estadio de la cultura y difieren por lo tanto de una sociedad a la otra. A colación, Lèvi-Strauss nos dice:

“Sostenemos, pues, que todo lo que es universal en el hombre corresponde al orden de la naturaleza y se caracteriza por la espontaneidad, mientras que todo lo que está sujeto a una norma pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y de lo particular.” (Lèvi-Strauss, 1998, pág.44)

Sólo la prohibición del incesto señala el autor, presenta los dos caracteres excluyentes: es una regla y es universal.

Lèvi-Strauss (1998), establece las bases de lo que posteriormente será conocido dentro del mundo antropológico como la teoría de la alianza. Construye una teoría particularmente poderosa capaz de englobar de manera sintética una masa ingente de datos etnográficos, tematizando el paso del estado de naturaleza al de cultura. Por un lado, su visión de incesto como inherente a la constitución de la humanidad; por el otro la elaboración de la teoría de la alianza en tanto que intercambio matrimonial influido por Freud en Tótem y Tabú²⁵.

La regla de la prohibición del incesto, considerada universal, tiene la función de llevar al hombre hacia la exogamia. Es decir, a la renuncia de las propias mujeres. También el propio intercambio de mujeres es definido como un universal de las culturas (Lévi-Strauss, 1998, pág.79)

El estructuralismo es en última instancia el encuentro de la lingüística y la antropología. Lèvi-Strauss se apoya en la autoridad que adquirió la obra de Marcel Mauss (2009) para fundar teóricamente la antropología, abriendo un modelo capaz de explicar los hechos sociales, no ya teóricamente, sino sobre el terreno. La lingüística se convierte entonces en la herramienta capaz de atraer la antropología a la cultura, hacia lo simbólico,

²⁵ Véase (Freud, Tótem y tabú, 2000)

librándole así de sus antiguos modelos durkheimianos, naturalistas. Lévi-Strauss ve en Marcel Mauss al padre espiritual del estructuralismo. (Dosse, 2004, pág.40).

Lévi-Strauss en su aproximación a sus relaciones de parentescos se sirve del *Ensayo sobre el Don*. (Mauss,2009). La regla de (dar, recibir, devolver) está en la base de los intercambios matrimoniales²⁶. Marcel Mauss (2009) plantea que el objeto ofrecido tiene alma, así la obligación del intercambio es una obligación de Almas, ofrecer algo a alguien es ofrecer algo de su alma, algo propio. Aceptar significa aceptar la esencia espiritual de su alma. El dar implica dos obligaciones, el recibir y el devolver. En la Teoría del sacrificio-contrato Mauss expone cómo la ofrenda es un prepago por un favor que será recibido de un espíritu. Una de las finalidades del potlatch, dice el autor, es equilibrar, generar entre las personas que intercambian un sentimiento de amistad (Mauss, 2009, pág.91)

“En el fondo todo es una combinación donde se mezclan las cosas con las almas y al revés. Se mezclan las vidas y precisamente el cómo las personas y las cosas mezcladas salen, cada uno de su esfera, y vuelven a mezclarse, es en lo que consiste el contrato y el cambio” (Mauss, 2009, pág.109).

El trabajo de Mauss nos presenta como el desarrollo del intercambio envuelve hechos sociales. En algunos casos se pone en juego a la totalidad de la sociedad y de sus instituciones y en otros sólo a un vasto número de instituciones. El potlatch es un fenómeno religioso, mitológico y chamánico. Los jefes que se obligan a dar encarnan a los antepasados y a los dioses, marcan los roles. Es económico por el efecto de las transacciones; y es morfológico, como demuestra Mauss debido a la reunión de clanes, tribus e incluso naciones. Por medio de los dones se establece la jerarquía de los jefes ante sus vasallos: aceptar un don de un superior obliga a devolverlo con la pleitesía. (Mauss,2009, pág.148-157).

En la introducción a la obra *el ensayo del don* (Mauss,2009)²⁷, Lévi-Strauss observa en este autor la persona que ha captado y abierto la interrogación antropológica hacia las

²⁶ Véase capítulo V El principio de reciprocidad (Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco, 1998)

²⁷ Véase “introduction à l’œuvre de Marcel Mauss” (Mauss, 2009, págs. 8-32), escrita por Lévi-Strauss.

demás ciencias humanas. Mauss (1924) define la vida social como “un mundo de relaciones simbólicas”, y sigue por la misma vía citando sus propios trabajos de comparación del chamán en trance con el neurótico (Dosse,2004).

“No hay totalidad más que a partir del momento en que se supera el atomismo social y existe la capacidad de integrar todos los hechos en una antropología percibida como sistema global de interpretación, que explica de forma simultánea los aspectos físico, psicológico, psíquico y sociológico de todas las conductas” (Lèvi-Strauss, 1998, pág. 45).

En el centro de toda esta totalidad, el cuerpo humano, nexo entre lo cultural y la naturaleza. Mauss (2009, pág.231), introduce una arqueología de técnicas corporales. Diferencia entre culturas la forma de caminar o nadar, incluso hace un estudio diacrónico sobre el nado en nuestra cultura occidental.

Levi-Strauss ve una intención fundadora en Mauss (2009), al vincular el centro del cuerpo con el inconsciente, y este va a convertirse en paradigma estructuralista. Ahora bien, el acceso al inconsciente pasa por la mediación del lenguaje, y aquí Lèvi-Strauss moviliza la lingüística Saussuriana: los hechos de lengua se sitúan en el estadio del pensamiento inconsciente (Dosse, 2004, pág. 60)

Desarrollaremos más adelante el nexo entre el cuerpo, el inconsciente, y el lenguaje-pensamiento. El cuerpo como manifestación del inconsciente, junto con la estructura del lenguaje y la narrativa de nuestros pensamientos.

8.1.12 Todo acto humano es Bio-Cultural

“La definición biocultural del hombre debe constituir el nudo gordiano de la nueva antropología. Se precisa un paradigma capaz de vincular, de modo complejo y reduccionista, lo biológico y lo cultural del hombre, integrando así lo biológico para solventar las vacuidades idealistas del humanismo”. (Morin, La unidualidad del hombre, 1997)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Los conceptos de “hecho social total” y “hombre total”, pertenecen a Mauss (2009). El “hecho social total” es aquel que pone en juego a la totalidad de la sociedad y sus instituciones.

Tal vez antes debamos recordar antes, que es el hecho social para Durkheim²⁸ y como a través de él pretendía demostrar que el método científico podía aplicarse a la sociología. Hecho social definido por este autor es:

“Toda manera de hacer, fijada o no, susceptible de ejercer una coacción exterior sobre el individuo, o bien que es general en la extensión de una sociedad dada, conservando una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales” (Durkheim, 2001, pág.42)

Los hechos sociales deben ser tratados como cosas al igual que las cosas del mundo material. Estos son coactivos en el sentido moral, debido a la presión que ejercen sobre la conciencia individual. Respecto a este principio dice el autor:

“Los hechos sociales son cosas y se les debe tratar como tales. Son el único datum ofrecido al sociólogo” (Durkheim, 2001, p.179)

Levi-Strauss (1986) en, *El totemismo en la actualidad*²⁹; ha resumido el camino que va de Durkheim a Mauss invirtiendo la frase en la más coherente con el pensamiento de Mauss “las cosas son hechos sociales”, pone así de manifiesto la conciencia más clara por parte de éste de la dimensión simbólica de lo social.

Mauss (2009, pág.31) hace referencia en sus estudios a lo que le dio en llamar “el hombre total” que es a la vez fisiológico, psicológico y social. El concepto implica el estudio de todos los fenómenos que tengan que ver con el hombre, su vida en sociedad y las tres dimensiones irreductibles del individuo: el cuerpo, la conciencia individual y la conciencia colectiva. En su obra *Sociología y Antropología*³⁰ pone de manifiesto el hombre total en tres ejemplos: su trabajo sobre la sugestión colectiva de la idea de la

²⁸ Véase *Las reglas del método sociológico* (Durkheim É. , 2001)

²⁹ Véase (Lévi-Strauss, *El totemismo en la actualidad*, 1986)

³⁰ Véase (Mauss, *Sociología y Antropología*, 1979)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

muerte en Australia; “La expresión obligatoria de los sentimientos”, dedicado al estudio ritual de los cultos funerarios australianos; y las técnicas corporales. En el primero Mauss (1979, pág. 234) demuestra que un individuo puede sentirse enfermo y pudiera morir sugestionado por el hecho de haber cometido una falta o violado algún tabú. Estos trabajos basados en estudios en Australia y Nueva Zelanda demuestran la implicación del fenómeno como “hombre total”. Tiene una dimensión fisiológica, la enfermedad y la muerte; una dimensión social, es el grupo o colectividad en quien se sustenta la creencia. Y tiene una dimensión psicológica, puesto que es la conciencia del individuo la que está entre la creencia grupal y la enfermedad o la muerte.

En *la expresión obligatoria de los sentimientos*, Mauss (2009, p. 59-61), se dedica al estudio del ritual en los cultos funerarios australianos. Aquí pone de relieve como los gritos y los llantos, manifestaciones de duelo, que tienen lugar en los funerales, son manifestaciones fisiológicas, psicológicas y sociales. Marcados por la obligatoriedad junto con la espontaneidad.

El tercer ejemplo al que dedica Mauss (2009) un capítulo son las técnicas corporales. Analiza fenómenos como la carrera, la natación, o el simple modo de andar. No puede ser comprendido desde una única perspectiva: también aquí están la dimensión fisiológica, el andar en sí; la psicológica y la sociológica. Existe el hecho de que existe un uso y una expresión cultural del cuerpo que el individuo interioriza a través de la educación y de la imitación. (Mauss, 2009, pág. 341).

Queremos construir la realidad social en esta tesis analizando construcción del “hecho total”, teniendo en cuenta estas tres dimensiones del hombre. La psíquica que corresponde a la individualidad, no puede ir separada de lo orgánico que es nuestro cuerpo. Y nuestro cuerpo está plenamente imbricado con lo social y con lo psicológico.

Morin (1997, pág. 41) hace una reflexión sobre el cuerpo y lo social, retomando aquella dicotomía de Lèvi-Strauss (1998, pág. 36) sobre la naturaleza y la cultura. Dice este autor que aún falta encontrar un paradigma donde se resuelva este antagonismo entre lo biológico y lo cultural. La biología no revela, como erróneamente han pretendido los racismos, la existencia de diferencias raciales jerárquicas, al contrario, constata la unidad de la especie humana, a la par que muestra la diversidad de individuos de nuestra propia

especie. El hombre es un ser bio-cultural, todo rasgo humano tiene una fuente biológica y todo acto humano está totalmente culturizado. (Morín,1977, pág. 43).

Queremos tratar en estos párrafos la idea de la unidad del hombre. Pensamos que es importante discutir sobre si el hombre es biológicamente igual en toda su especie, y, por tanto, las emociones que emanan de él son las mismas; o, por el contrario, si los condicionamientos sociales y culturales afectarán a las emociones de los diferentes individuos de la especie humana. Para ello hacemos un repaso al concepto del hombre como unidad. Lo hacemos retomando el concepto histórico de “hombre” y retrotrayéndonos al humanismo como ruptura del teocentrismo. La idea de la unidad del hombre que persigue el humanismo renacentista tiene su reverso en la separación de hoy en día del hombre de su naturaleza y la ignorancia de la unidad biológica de la especie homo³¹.

El humanismo nace con una filosofía centrada en el hombre en contra de la idea anterior centrada en Dios. René Descartes (2011), con su famosa frase *pienso, luego existo* abre paso a una nueva época, la modernidad. El hombre piensa, el hombre es subjetivo en su pensamiento. El racionalismo irrumpe en la sociedad y con ello la ilustración. La revolución francesa, y después la revolución industrial, se abren acompañadas de esa filosofía. La primera proclama *todos somos iguales*. Hay una idea del hombre con derechos propios. El hombre tiene derechos. ¿Pero quién tiene derechos? ¿En que se fundamenta esa idea del hombre? Aparece aquí la dicotomía de yo-tu. Yo tengo derechos, tu no. Pero para poder atacar a ese tú, el yo necesita antes desidentificarlo, hacerlo no-hombre (Lenoble, 2014, pág. 27)

Dice Morin (1997, pág. 50) que el humanismo funda al hombre aislándolo de la naturaleza. El hombre es un ser supremo, superior y por eso mismo debe ser respetado y honrado por todo hombre. De ahí la idea humanista universalista y emancipadora: la idea de los derechos del hombre.

La tentativa universalista de la unidad del hombre en el humanismo se basó en una idea jurídico-moral, fuera de toda consideración biológica, al margen de la idea de

³¹ Tomamos *homo* como la unidad del hombre.

naturaleza humana. La visión del hombre occidental es incapaz de concebir la diversidad y la diferencia. Tenemos que volver a la vieja idea de naturaleza humana, a una base biológica, que dé cuenta de la unidad humana. La biología y singularmente la biología moderna nos revelan ante todo la unidad de la especie humana. Nos referimos a los avances de la genética. Cada uno de los seres humanos compartimos el 99,8% de nuestro material genético con el resto de la población y, solamente un 0,2% es lo que convierte en único a cada ser humano.

"Ni blancos, ni negros, ni amarillos. Los mapas genéticos de los seres humanos pueden reflejar la gran variabilidad de rasgos y características del ser humano (altura, color de ojos o tendencia a determinadas enfermedades) pero no permiten apoyar el concepto de raza como división a priori que no se apoya en datos". (Proyecto genoma humano), (Collins et al,1998)³²

Al mismo tiempo, esta misma biología de la unidad nos obliga a concebir la diversidad humana, puesto que es mayor que en cualquier otra especie viva. No podemos prescindir de la idea de naturaleza humana, es decir, de una unidad de la especie, en el sentido biológico. Dice Moscovici (1979, pág. 127) que el concepto de hombre es un concepto cultural, que tiene necesidad de un lenguaje para ser formulado, y que está sometido a variaciones según la cultura.

El hombre es un ser totalmente biológico, el hombre es un superprimate, con una determinada curiosidad, de inteligencia, que usa herramientas. El hombre tiene su instinto y su jugar, gozar, amar. Así pues, el hombre realiza su animalidad, pero a través de una mutación puesto que él ha creado una nueva esfera, la esfera social y cultural que está claro que no existe en la animalidad. (Morín, 1997, pág. 47). La pregunta que se hace el filósofo es, si el hombre es totalmente cultural. En principio todo acto: comer, dormir e incluso sonreír o llorar, son actos biológicos, pero también culturales. La misma idea de naturaleza es el producto de una cultura particularmente evolucionada, capaz de hacer semejante disociación; y esta idea expresa al mismo tiempo las necesidades de una cultura que quiere reaccionar contra lo que en ella hay de artificial y de constrictivo.

³² Véase (Collins, Patrinos, & Chakravarti, 1998)

“No hay, pues, idea más social que la misma idea de naturaleza o de retorno a la naturaleza. Las diferentes concepciones de la naturaleza forman parte, pues, del juego de las luchas sociales: lo que nos muestra bien como la naturaleza no ofrece a la cultura una lección clara y unívoca, sino siempre enseñanzas complejas. La naturaleza es siempre impura, lo mismo que la cultura”. (Morín 1997, pág.128).

Morín (1997, pág. 49), concluye que: *el proceso biocultural es un proceso recomenzado sin cesar que, a cada instante se rehace para todo individuo y para toda sociedad. El ser humano es totalmente humano porque es al mismo tiempo plena y totalmente viviente, y plena y totalmente cultural.*

8.1.13 La estructura del inconsciente.

8.1.13.1 Introducción.

Revisamos el concepto del inconsciente desde el fundador de este término Sigmund Freud (2013) y llevamos a la estructura el concepto a través de Jackes Lacan (2009).³³ Apoyándonos en el estructuralismo, sobre todo de Lèvi-Strauss vemos como el trabajo del autor demuestra que en la humanidad existen universales: la prohibición del incesto en el parentesco, los mitos, y la estructura del lenguaje. En el inconsciente se encuentra lo oculto, lo no mirado, lo reprimido. Sin embargo, la energía que emana tiene fuerza para dirigir nuestras vidas. Poner la mirada en el inconsciente es poner también la mirada en la estructura más profunda. Mencionamos en esta introducción a Carl Gustav Jung (1875-1961), pionero de la psicología profunda.³⁴ A él se debe el término de inconsciente colectivo, que postuló la existencia de un sustrato común a los seres humanos de todos los tiempos y lugares del mundo, constituido por *símbolos* primitivos con los que se expresa un contenido de la psique que está más allá de la razón. Tan sólo mencionamos al autor en esta introducción puesto que su trabajo escaparía al marco teórico, el estructuralismo, que es la base de nuestra investigación.

³³ Véase (Lacan, Escritos, I y II, 2009).

³⁴ Véase (Jung, Las relaciones entre el yo y el inconsciente, 2009). Según el autor la mente innconsciente era la que almacenaba todo tipo de arquetipos, estos estaban programados en el individuo y los humanos lo podían compartir.

“¿Cómo el psicoanálisis puede pretender ser una ciencia de lo “concreto”, que quiere y puede ser, si persiste en “abstracciones que no son más que lo “concreto”” alienado en una psicología abstracta y metafísica? ¿Cómo alcanzar lo “concreto a partir de tales abstracciones, de lo abstracto? (Politzer, 2004, pág. 72)

8.1.13.2 El pensamiento de Sigmund Freud.

En nuestro trabajo de investigación no podemos dejar de nombrar al que fuera el padre de la llamada psicología humanista, Sigmund Freud. Un repaso a su gran descubrimiento, *el inconsciente*, nos permitirá sino comprender la metodología de las constelaciones familiares, método que usaremos para hacer la demostración de la semejanza en el proceso de duelo de diversas culturas, sí acercarnos a la profundidad de la universalidad en los procesos.

Para entender la importancia de Sigmund Freud en la psicología humanista y en todas las ramas que de ella crecieron citamos un comentario del estructuralista Althusser (2015):

“en el curso del siglo XIX, nacieron dos o tres niños a quienes no se esperaba: Marx, Nietzsche y Freud. Tuvieron que pagar como lo hacen los incomprendidos el precio, a veces atroz, de la supervivencia, exclusión, condenación e injurias. Ellos fueron el nacimiento de ciencias y de críticas. Que Freud haya conocido la pobreza, la calumnia y la persecución, que haya tenido un alma bastante fortalecida para soportar, las injurias de este siglo, es algo que tal vez tenga relación con algunos de los límites y de los impasses de su genio” Althusser (2015, p. 46).

Dice el autor en su obra³⁵ que Freud debió pensar su descubrimiento y su práctica con conceptos importados, tomados de la física energética, de la economía política y de la biología de su tiempo. No hay una herencia legal anterior a él. No hay donde asirse, salvo

³⁵ Véase (Althusser, Escritos sobre psicoanálisis freud y lacan, 2015).

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

unos cuantos conceptos filosóficos (conciencia, preconsciente, inconsciente, etc.). Sus únicos predecesores fueron: Sófocles, Shakespeare, Molière, Goethe, etc. Montó sólo su empresa teórica: produciendo sus propios conceptos importados y tomados de las ciencias existentes en que éstas se hallaban (Althusser, 2015, p. 54)

“Recibimos de Freud una serie larga de textos, profundos, a veces claros, a veces oscuros a menudo enigmáticos y contradictorios” (Althusser, 2015, p. 67).

Punto básico de partida en su obra es el concepto freudiano del inconsciente: las experiencias del pasado, en especial las desagradables, dejan en el inconsciente del individuo ciertos traumas o huellas, aun cuando conscientemente el paciente las hubiera olvidado. El analista, por medio de la técnica de la asociación, lleva al paciente a revivir mediante lágrimas, furia, rubor, los hechos que quedaron aislados de la conciencia. Entonces, la tensión producida por ellas se descarga por “ab-reacción”. Si no se produce tal “ab-reacción” la tensión puede convertirse en otras manifestaciones como son la histeria y la neurosis. (Hall, 1951, p.89). Así en el duelo el terapeuta lleva al doliente a expresar las emociones que le son propias, propiciando las descargas que le llevaran a la integración de la situación enajenada.

Para Freud hay en el individuo una fuerza sexual de potencia, al no reaccionar de manera idónea ante las experiencias ambientales, la energía fluye hacia otros órganos, dando lugar a síntomas histéricos. Este es uno de los aspectos más criticados de su obra, la acentuación marcada en el problema sexual como factor psíquico. Debemos tener en cuenta el ambiente contemporáneo de Freud, la hipocresía moralista y el tabú del tema sexual, que sin duda daban origen a gran parte de las enfermedades estudiadas por él, la histeria, por ejemplo. Debe tenerse en cuenta que el mismo Freud fue evolucionando en su teoría sobre la libido, que en un principio era netamente sexual. Estudios posteriores llegaron a modificar este concepto para comprender básicamente todo lo que fuera el deseo instintivo del placer. (Walker, 1992, p. 361).

El deseo del placer, la libido, en los niños pasa por tres etapas definidas: en su primera infancia, satisface su instinto por medio de la boca, *fase oral*. Después se desplaza hacia el placer de la defecación, *fase anal*; luego llega la *fase fálica*, o genital, que en un niño

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

normal llega a su culminación más o menos a los cinco años. Según Freud la causa de la neurosis y su tipo radica en el detenimiento o *fijación* de la libido en alguna de las fases de su desarrollo. (Hall, 2016, pág. 95). En los niños, durante la fase genital, se experimenta un fuerte deseo sexual hacia la madre, y por lo tanto hostilidad hacia el padre. El estado emotivo del niño suele ser bastante confuso por la ambivalencia de los sentimientos hacia el padre y un amor incestuoso hacia la madre. Este sentimiento lo llamó Freud “Complejo de Edipo”. (Hall, 2016, pág.192).

Por su parte, Lèvi-Strauss, entró en contacto con el psicoanálisis en 1925. Ve en él una ampliación de los marcos del antiguo racionalismo, la posible comprensión de fenómenos que hasta entonces parecían rebeldes a cualquier interpretación lógica. La existencia del inconsciente demuestra que las realidades más evidentes no son las más profundas e iluminadoras. Aunque en principio esté fascinado por el inconsciente, y mantiene un diálogo continuo con la obra de Freud. Desde las *estructuras elementales del parentesco*, Lèvi-Strauss (2009) critica *Tótem y tabú* (Freud, 2000) (publicado original,2013) considerando que Freud había elaborado un mito. Pero sobre todo escribe dos artículos sobre el inconsciente; “Le sorcier et sa magie” (1949)³⁶ y “L’efficacité symbolique” (1949)³⁷.

Lèvi-Strauss, no toma el inconsciente como el refugio de particularidades historicistas puramente individuales. Reduce el inconsciente a un término con el que designa una función: la función simbólica. Si bien toma para analizar sus mitos la metodología heurística. En Lévi-Strauss el inconsciente es un lugar de estructuras, un lugar vacío, puro receptáculo que está muy lejos del inconsciente freudiano. Critica el recurso del psicoanálisis a la afectividad, las emociones o a las pulsiones que corresponde al nivel más oscuro del hombre, impropio de las explicaciones científicas. No deja de confirmar que el objeto de la antropología es descubrir leyes universales de funcionamiento de la mente humana; y *la etnología es en primer lugar una psicología* (Lèvi-Strauss, 1964, p.56)

³⁶ Véase (Lévi-Strauss, Le sorcier et sa magie, 1949)

³⁷ Véase (Lévi-Strauss, L’efficacité symbolique, 1949)

Pero volviendo a Freud, en 1914, durante la Primera guerra mundial y vinculado posiblemente a dificultades en su publicación, parece que escribió, entre el 15 de marzo y el 4 de mayo, una serie de artículos que no vieron la luz hasta algunos años después. Al principio del Placer, se agregaba el principio de la Destrucción, este último dirigido contra sí mismo. (Freud, 1919, p.232-246). El deseo de la muerte es un instinto nato, originado probablemente de escaparnos de las tensiones que nos rodean durante la vida. (Walker, 1992, p.23).

En el ensayo *Pulsiones y destinos pulsionales* (1915)³⁸, Freud trata de ese término teórico fundamental que es la “pulsión”, y que formula como:

Un concepto en la frontera entre lo anímico y lo corporal, un representante psíquico primero o primario de los estímulos procedentes de lo corporal y que presionan al aparato psíquico, al sujeto, si se quiere, a realizar un trabajo que lleve a satisfacer las exigencias del cuerpo gozante. La pulsión dado ese carácter fronterizo es desde un punto de vista psíquico el concepto fundamental y más oscuro de todo proceso psicológico, y, por otra parte, todo conflicto podría reducirse en último término a un conflicto pulsional, donde entra en juego la tensión entre las exigencias del Ello, del Superyó/Ideal del yo y de la realidad con las que Yo tiene que vérselas y mediar en una economía de difícil equilibrio.
(Freud, 1915, p. 345)

El “Ello” constituye el organismo psíquico que busca el descargue de los instintos de placer. Un niño recién nacido se compone exclusivamente de ello. Son reacciones totalmente reflejas, de acuerdo con un estímulo aportado al tejido vivo (sustancia nerviosa) desde afuera y que es descargado hacia afuera mediante la acción. En palabras de Freud: “será mejor que llamemos necesidad al estímulo pulsional; y lo que cancela esta necesidad es la satisfacción” (Freud, 1917, p.54)

Para controlar y canalizar de manera adecuada los impulsos del Ello, interviene el Yo: aquella capa parcialmente consciente que forma los lazos con la realidad externa. En el contacto entre los instintos y la realidad, el yo es el almacén de las memorias y

³⁸ Véase (Freud, Obras completas de Sigmund Freud: Pulsiones y destinos pulsión. Vol XIV, 1979)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

experiencias reprimidas. El Super-Yo corresponde a la conciencia moral. Tiene como función censurar e inhibir los impulsos del Ello a través del Yo al mundo exterior. (Hall, 2016, pág. 25)

No obstante, el organismo tiene mecanismos psíquicos que obran como mecanismos de defensa frente a los conflictos emotivos: *la proyección*, por lo cual pasamos un rasgo del carácter del sujeto a un objeto; *la formación reactiva*, que da lugar a la negación del instinto, invirtiendo en apariencia su reacción, y la sublimación que es la transformación de la energía libidinosa en cauces que favorezcan los dictados del Super-Yo (Hall, 2016, pág. 95)

Muchos teóricos se plantean: si el psicoanálisis es realmente una ciencia. Sin lugar a dudas es una práctica (la cura analítica); es un método (método de la cura) y esto da lugar a una teoría relacionada con la práctica y la técnica. Formalmente, lo que Freud nos ofrece posee la estructura de una ciencia. Sin embargo, la relación práctica-método-teoría, está totalmente estabilizado, está equilibrado o simplemente es la teoría de una práctica. De ahí la crítica, que el psicoanálisis sería una simple práctica transformada en una teoría, que algunas veces, pero no siempre, da resultados (Althusser, 2015, p.239)

Muchas veces hemos oído formular la exigencia de que una ciencia debe construirse sobre conceptos fundamentales claros y bien definidos. En realidad, ninguna ciencia, ni aun la más exacta empieza con tales definiciones. El verdadero comienzo de la actividad científica consiste más bien en la descripción de fenómenos que luego son agrupados, ordenados y relacionados entre sí en un conjunto estructurado.[...] Sólo después de haber explorado más a fondo el campo de fenómenos considerados en cuestión, es posible aprehender con mayor exactitud también sus conceptos científicos fundamentales y afinarlos para que se vuelvan utilizables en un vasto ámbito, y para que, además, queden por completo exentos de contradicción. Entonces quizás haya llegado la hora formularlos en definiciones. (Freud S. , Textos esenciales: Sigmund Freud, 2013)

Freud se reafirma en decir que es un teórico; ha comparado incluso el psicoanálisis desde el punto de vista de la cientificidad con la ciencia física surgida de Galileo; ha repetido que la práctica (la cura) y la técnica analítica eran auténticos porque estaban

fundados en una teoría científica. Politzer (2004, p. 57) reclama que el psicoanálisis sea una ciencia de lo concreto y objeta a Freud sus abstracciones.

8.1.13.3 Lacan: el inconsciente, explicado desde la ciencia.

Lacán (2009) pide una vuelta a Freud y estructura el inconsciente, hace científico aquello que Freud no logra del todo. La figura de Lacán como estructuralista y la explicación del inconsciente, nos interesa en cuanto nosotros pensamos que los duelos, cuando no son resueltos, pasan a englobar el material reprimido e inconsciente. Este se transforma en símbolos conscientes y sobre todo corporales tales con la “congelación” del cuerpo y la negación de las emociones.

Althusser (2015, pág..61) asegura que Lacan dice de Freud que ha fundado una ciencia. Una ciencia nueva que es la ciencia de un objeto nuevo: el inconsciente. Lacan reclama una vuelta a Freud, pero entendido no como un retorno al nacimiento de Freud, sino a su madurez. De ese modo estamos de acuerdo en que una ciencia sólo es ciencia cuando puede aspirar con pleno derecho a la propiedad de un objeto propio, y no a la porción de un objeto prestado. En realidad, si todo el psicoanálisis se reduce al *condicionamiento* conductista de la primera infancia; si se reduce a una dialéctica de las fases oral, anal o genital, si todo el psicoanálisis no es más que acomodar los restos de la neurología, la biología, la psicología y la filosofía. ¿qué le corresponde como objeto propio distinguido de lo demás y que haga de él una ciencia con pleno derecho?: el inconsciente. (Dosse,2004, pág.141).

Lacan, mediante la lingüística estructural tiene un acceso inteligible al inconsciente Freudiano. Sin esta nueva ciencia su intento de teorizar hubiera sido imposible. En la obra *La interpretación de los sueños*³⁹, Freud había estudiado los “mecanismos” o “leyes” del sueño, reduciendo sus variantes a dos: el *desplazamiento* y la *condensación*. Lacan estableció el vínculo entre las leyes del lenguaje de Jakobson y las operaciones de la condensación y el desplazamiento descritas por Freud como fundamentos de la

³⁹ Véase (Freud S. , La interpretación de los sueños, 2013)

elaboración onírica. (Ortiz de Zárate 2009, p.78)⁴⁰. Lacan reconoce en ellas dos figuras esenciales que la lingüística designa como metonimia (se designa una cosa con el nombre de otra) y metáfora (descripción de algo mediante una semejanza). El discurso del inconsciente está estructurado como si fuera un lenguaje. El lapsus, el acto fallido, el chiste y el síntoma se convertían, como los elementos del propio sueño en *Significantes*, inscritos en una cadena de un discurso inconsciente y reprimido. De ese modo nos acercamos al campo de la “Cadena significativa”. Las adquisiciones más importantes de Saussure y de la lingüística se incorporan con pleno derecho tanto en la comprensión del discurso del inconsciente como en el verbal del sujeto. (Ortiz de Zárate, 2009, pág. 97)

El psicoanálisis, según Lacan, es una experiencia dialéctica, por lo tanto, se determina con el lenguaje, el cual cumple la principal función. De ahí la necesidad de trasladar al lenguaje la experiencia psicoanalítica de restaurar el poder de la palabra y buscar las leyes del habla. El inconsciente Freudiano está en el centro de la cura, concebido como material reprimido y dotado de mecanismos difícilmente accesibles, tan sólo visto a través de sus *síntomas*. Es importante para Lacan encontrar las leyes que rigen ese inconsciente, su revelación puede conducirnos a la cura. Los síntomas en el sentido analítico de la palabra: demandas inmotivadas y deseos excéntricos, obsesiones y fobias, impotencias, automatismos de repetición, pulsiones en las que se oblitera la realidad de la necesidad, discontinuidades en el discurso consciente, actos fallidos, constituyen ya una especie de lenguaje. Este no está a disposición del sujeto y debe descifrarse tal y como si fuera un jeroglífico. Sin embargo, si tomamos la enfermedad como la puerta hacia el material inconsciente, las enfermedades hablan y los síntomas son palabras, estas enfermedades adquieren todo el valor cuando el sujeto las articula en el habla. Con la aparición del lenguaje surge la dimensión de su verdad. (Lacan , 1981, pág. 67)

Para poder entender el análisis Lacaniano se nos impone diferenciar tres elementos: estructura del lenguaje, palabra y escritura. Los fallos en dicha articulación nos explican retroactivamente ciertas patologías. El elemento mínimo es un significante y, a diferencia de la teoría Saussarina, hay significante si hay como mínimo dos. Contrariamente de la

⁴⁰ La autora a partir del caso *El hombre de los Lobos* de Freud, intenta trazar el recorrido que hacia el estructuralismo realizará el discurso psicoanalítico mediante la incorporación de la lingüística de Jakobson (Jakobson, 1987) y la antropología de Levi. Strauss (Lèvi-Strauss, 1987).

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

teoría del signo en la lengua, no se trata de la representación de un significado por un significante, representación vertical, sino la articulación horizontal de un significante con otro significante. (Bermejo,2006, p. 78)). La estructura mínima del lenguaje está formada por una agrupación de significantes, denominados batería significante, que constituye el aspecto sincrónico del significante. Dichos significantes se despliegan en la diacronía en lo que Lacan teoriza como cadena significante. Puede verse con referencia a la lingüística, que el síntoma neurótico no es verdaderamente un signo, tal y como el humo es el símbolo del fuego. El significante no es capaz de conducir a la realidad. Significante y significado no coinciden; sin embargo, en cierto modo sí que contiene la realidad, el significante no es real, pero sí simbólico. En esta discordancia entre el significado y el significante, originado en la represión, se hace sentir el síntoma, que se convierte en símbolo. (Corvez, 1969, p.78-83)

Entre la batería significante, aspecto sincrónico y la cadena significante del aspecto diacrónico se articula la sustitución de un término por otro para producir el efecto de metáfora, y la combinación de un término con otro para producir el efecto de metonimia. (Bermejo,2006, p. 87). El síntoma psicoanalítico, dice Lacan (1983, p.232), está sostenido en su sobredeterminación por una estructura idéntica a la del lenguaje, y si se resuelve por entero en un análisis del lenguaje, es porque él mismo está estructurado como un lenguaje.

Freud (1915) situó la pulsión como un concepto que mitificaba la escritura de lo real en lo simbólico: lo real es lo necesario. Lacan (2009) *pone énfasis no tanto en lo que se escribe sino en lo que no se escribe*. Lo importante para Lacan es ese imposible y no tanto la pulsión que es lo que se escribe como necesario (no cesa de escribirse) en el lugar de lo que no se puede escribir porque es imposible (no cesa de no escribirse). La ciencia pone énfasis en lo necesario y lo imposible es su negación, el psicoanálisis, pone el énfasis en lo imposible. Entonces ¿cómo recoger desde un aparato de lenguaje esta idea de lo que no se escribe y que esté articulado con la palabra? Aquí es cuando Lacan pasa al *Decir* y al *Dicho*. Lo dicho supone entonces la dimensión de lo que sí se escribe en el acto de Palabra. El inconsciente queda situado entre la Estructura de Lenguaje y el acto de Decir. Lacan acaba de situar así todas las pulsiones de Freud en el lenguaje. Todo lo que se

escribe como necesario lo hace en el paso del decir al dicho, y es como dicho que se sitúa la pulsión freudiana. (Bermejo,2006, p.223).

8.1.13.4 Simbólico/Imaginario/Real.

Uno de los grandes descubrimientos de Lacan, es su famosa trilogía Simbólico/Imaginario/Real. “A mi entender, es el gran hallazgo de Lacan” (Allouch, et al., 2007, pág. 23). Lo simbólico gestiona la estructura, mientras que lo real es la base de las pulsiones, el (ello) de Freud. Lo real no debería ser confundido con la realidad, al contrario, es la cara oculta, inaccesible, el *inmundo*, lo imposible. Parecido al Ser Heideggeriano ⁴¹que está ausente del ser-ahí; lo real de Lacan es la falta de Ser de la realidad. Lo imaginario es el yo consagrado a lo ilusorio, es la relación dual del estadio del espejo. El estadio del espejo es descrito por Lacan como el momento en que el niño se reconoce la imagen de su propio cuerpo. Esta identificación permite la estructuración de “yo” y la superación de la fase anterior de la experiencia de tener un cuerpo fragmentado. Esta experiencia consta de tres fases: en un primer momento el niño percibe su imagen reflejada en un espejo, como la de otro que intenta coger, permanece en el estado imaginario; un segundo momento,” el niño subrepticamente descubre que el otro del espejo no es un ser real, sino una imagen” (Lacan, 2009, pág.112). Por último, el niño realiza su identificación primordial, toma conciencia de que la imagen del espejo es él. Aunque este paso es prematuro para el niño realice la experiencia del conocimiento de su propio cuerpo: *No se trata entonces más que de un reconocimiento imaginario* (Lacan, 2009, p.114). El resultante es que el sujeto va a construir su identidad a partir de una alienación imaginaria, víctima de los engaños de su identidad espacial. Mediante esta identificación imaginaria, el niño ya está identificado en su devenir, lo que le hace imposible acceder a sí mismo ya que el sujeto que él cree que es él lo remite a otro que no es él. Acentúa así Lacan la diferencia entre conciencia e inconsciente; el ser- de sí mismo escapa al existir, al mundo de la conciencia. Este estadio va a permitir establecer la diferencia entre lo Real y lo Simbólico, primer jalón de una alienación del yo. “La

⁴¹ Véase (Heidegger, el ser y el tiempo, 1971)

discordancia progresiva que se establece entre el yo y el ser se va a acentuar en toda la historia psíquica” (Lemaire,1977, p.236),

8.1.13.5 ¿Qué parte de nosotros habla cuando se trata del inconsciente?

Proponemos enfrentarnos a la pregunta fundamental del psicoanálisis: ¿quién habla cuando se trata del inconsciente? En la Teoría freudiana, el ello es el que habla, mediante pensamientos articulados como en un discurso. Lacan prefiere llamar al lugar de esta habla: el *Otro*, entonces el inconsciente es el discurso del *Otro*. El deseo inconsciente es el deseo del Otro. El lugar del significante del Otro es el de una presencia cerrada a la conciencia ordinaria. (Lacan, 2009, p.424). El deseo reprimido es sinónimo de *demanda de amor*, de una demanda que la satisfacción inmediata no podía colmar. Ahora bien “la realización del amor perfecto no es un fruto de la naturaleza sino de la gracia, es decir de un acuerdo intersubjetivo que impone su armonía a la naturaleza desgarrada que lo soporta” (Lacan, 2009, p.324). Es en el seno de ese Otro, material reprimido, donde debe surgir de entre los datos de los significantes y traer a la luz lo que está escrito en la demanda de amor: *la falta de ser*, cuyo lazo es el Otro, Bert Hellinger (2009), llamará a este desgarró “*el amor interrumpido*. La dirección de la cura será una acción que va más allá del ser.

8.1.13.6 El pasaje entre la naturaleza y la cultura.

Althusser (2015, pág. 45), es de la opinión que la parte más original de la obra de Lacan, su descubrimiento, es el pasaje de la existencia biológica a la existencia humana. También queremos nosotros remarcar este pasaje en cuanto que la discusión de todo este trabajo versa sobre la cuestión entre naturaleza y cultura.

Este pasaje se efectúa bajo la ley del Orden:” yo llamaré Ley de la Cultura” (Althusser,2015, pág.46). Esta Ley se confundía en su esencia formal con el orden del lenguaje. Para poder entenderlo, señalamos los dos grandes momentos de este pasaje:

1) El momento (imaginario) de la relación dual pre-edípica, en la que el niño se relaciona sólo con la madre. Con la presencia o ausencia de ella, fija en su imaginación a la madre y construye el otro a través de ella.

2) En el momento (simbólico) del Edipo, que, en el fondo de esa estructura dual, madre-hijo, aparece un tercero, el padre. Este penetra como un intruso en la satisfacción imaginaria de la fascinación dual. Rompe sus fascinaciones e introduce al niño en lo que Lacan llama el Orden Simbólico, el del lenguaje objetivador, que permite al niño decir: *yo, tú, él o ella*. Por lo tanto, permitirá al niño situarse en un mundo de terceros adultos.

Dice Lacan que esos dos momentos están marcados por una única Ley, la de lo simbólico. Lo imaginario antecede a lo simbólico, el niño en lo imaginario aún no reconoce como la relación que establece con la madre, es en sí, una relación simbólica en ella misma; está marcada y estructurada en su dialéctica por la dialéctica misma del Orden Simbólico, es decir del Orden humano, de la norma humana (las normas de los ritmos temporales de la alimentación, de la higiene, de los comportamientos, de las actitudes concretas del reconocimiento, la aceptación, el rechazo, el sí o el no al niño. Todo bajo la misma forma del Orden del significante, es decir la forma de un Orden formalmente idéntico al lenguaje. (Lacan, 2009, p.61-424)

Allí donde Freud ve unas etapas-oral, anal, genital-, Lacan ve la eficacia de la Ley de Orden, que acecha al niño ya antes de nacer. Esta Ley no es ignorada por nadie y puede ser enfrentada y violada, aunque siempre conocida. El niño recibe esa Ley desde su primer aliento. (Lacan, 2009, p.268). Si todo anda bien el niño acaba por convertirse, por derecho en un chico entre adultos, para llegar a ser algún día “como papa”, un ser humano masculino que tiene una mujer, además de una madre. O “como mama” en la chica. La última etapa del Edipo, la castración, el niño acepta no tener el mismo derecho (falo) que su padre, no tener el derecho del padre sobre la madre. No obstante, castrando este derecho, gana en la seguridad de que en el camino del ser adulto sí que tendrá ese mismo

derecho ahora negado con su propia mujer. La niña acepta no tener el mismo derecho que no tiene su madre (ausencia de falo), es decir no ser todavía una mujer. Pero gana al igual que el niño la promesa de tener ese derecho cuando sea adulta. (Althusser, 2015, pág. 45).

Nos parece necesario recalcar la relación que muestra Lacan entre la estructura del Lenguaje, inconsciente y las estructuras de parentesco, donde hay unas formaciones concretas ideológica (paternidad, maternidad e infancia). Lèvi-Strauss observa también estas estructuras para definir una estructura inconsciente y universal. Lacan se inspiró ampliamente en la antropología estructural para su relectura de Freud, e invoca explícitamente la obra de Lévi.Strauss: “Nosotros hacemos del término de estructura un uso que creemos poder fundar en el de Claude Lèvi-Strauss” (Lacan,2015, pág.340). La convergencia es tal que Lacan no deja de referirse a Lèvi-Strauss, de tomarlo como garantía científica de su renovada aproximación al inconsciente (Dosse,2004, pág.56).

No podríamos acabar este capítulo sin hacer mención al objeto que nos ocupa en esta investigación, la muerte. Freud en el apogeo de su experiencia habla del “instinto de muerte”. Dejarlo de lado en este trabajo equivaldría a obviar lo que de fundamental tiene Freud para esta Tesis. No debe confundirse el “instinto de muerte” con la “pulsión de muerte”. El instinto de muerte expresa la posibilidad de final del sujeto. Está presente en cada momento, en cada instante podemos morir y esa es una posibilidad real. Vida y muerte se combinan en una relación polar en el seno mismo de los fenómenos que se relacionan con la vida. De la misma forma se relacionan el principio de placer con el instinto de muerte. Este mismo está situado en el centro mismo de la vida del deseo.

La pulsión de muerte, con todas sus caras: pulsión de odio; pulsión de agresividad; pulsión de destrucción, etc..., se fundan en el amor y el deseo de valores amenazados por instancias contrarias. Lacan relaciona la instancia de la muerte, elemento más allá de la vida, con los problemas del habla y con lo él llama “Nombre-del-Padre”; el Padre simboliza la figura de la Ley. La ley que coarta y se manifiesta por encima de la que el ser desea, que es el amor; querer ser amado. Así aparece la conexión entre la paternidad y la muerte. El asesinato del padre se explica cómo drama inaugural de la humanidad. Freud diría:” el verdadero padre, el padre simbólico de la experiencia analítica, es el padre muerto”. (Corvez, 1970, pág.89).

8.2 Cultura y naturaleza en la muerte.

8.2.1 Introducción

Esta introducción nos va a permitir un centramiento en el posterior análisis de los conceptos: muerte, cultura y naturaleza. Hemos revisado un marco teórico, tomando el estructuralismo como la metodología científica que nos permite desarrollar la hipótesis de la tesis. Recordemos que tratamos de demostrar que delante del duelo por pérdida de un ser querido las manifestaciones *naturales* ante este hecho serán comunes a todas las culturas, más allá de las creencias sobre la muerte que mantenga cada una.

La mirada del marco estructuralismo es racional y científico y pensamos que es necesaria para el desarrollo de este trabajo. Sin embargo, el hecho de la muerte y la manera que tienen tanto nuestra cultura como otras de comprenderla se escapa al raciocinio. Este entendimiento entra en el marco de lo espiritual o religioso, donde la razón y la ciencia tienen poca cabida. Para la ciencia, biológicamente el cuerpo finaliza sus funciones vitales, y esto marca el final de la vida. No puede preguntarse nada más, puesto que su paradigma no lo contempla. Con este marco nos quedamos algo cortos en la intención de explicar sobre todo ¿qué es la muerte?, ¿cómo las creencias sobre la muerte en las diversas culturas pueden influir en los procesos de duelos?

8.2.2 El concepto de cultura.

El término cultura es un concepto muy complejo, que ha generado siempre mucho debate. Aun así, vamos a delimitar el uso del concepto al objeto de esta investigación. Hablaremos del concepto antropológico y del concepto sociológico de cultura, para diferenciarlo de un concepto humanista donde se define *culto* como adquisición de conocimientos y maneras refinadas en el trato con los demás, en contra inculto o de poca cultura que adolece de esas características (Fischer, 1992, pág.16).

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Para Taylor (1871), considerado el padre de la antropología moderna, la cultura indica una forma particular de vida, de gente, de un período, o de un grupo humano; el concepto está ligado a la apreciación y análisis de elementos tales como valores, costumbres, normas, estilos de vida, formas o implementos materiales, la organización social, etc.

“La cultura o civilización, considerada en su sentido etnológico amplio, es ese conjunto complejo que engloba los conocimientos, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres, así como las otras capacidades y los demás hábitos adquiridos por el hombre en cuanto miembro de una sociedad” (Tylor, 2016, pág. 346).

Recalcamos en esta afirmación de Taylor (1871) que la cultura se adquiere no por transmisión biológica, sino como miembro de la sociedad, por lo tanto, existen tantas culturas como sociedades. Junto a la cultura como patrimonio de toda humanidad, Taylor (1871, pág. 43) la concibe como un patrimonio específico de un determinado grupo social.

La concepción sociológica, se define como el progreso intelectual y social del hombre en general, de las colectividades, de la humanidad. En el contexto de la sociología francesa, la cultura ha sido definida como “las reglas de conducta, las creencias, las técnicas materiales e intelectuales características de un conjunto social” ((Mendrás, 1999, pág. 123). En general la mirada sociológica del concepto de cultura surge cuando el hablante se refiere a la suma de conocimientos compartidos por una sociedad y que utiliza en forma práctica o guarda en la mente de sus intelectuales. Comparada con el concepto antropológico, aquel está anclado en el presente, mientras que la antropología aprecia el presente mirando hacia el pasado que le dio contenido, ya que cualquiera de los elementos de la cultura ahora, provienen de las tradiciones del pasado, con sus mitos y leyendas, con sus costumbres de tiempos lejanos. El concepto antropológico nos permite apreciar la *diversidad* de culturas (Fischer, 1992, pág.16).

Desde la Antropología Psicológica, estudiamos la interacción de los procesos culturales y mentales. Buscamos el desarrollo de los seres humanos y su enculturización con su propia historia y los procesos de cognición individuales y de grupo. Freud (1930)

en su obra *el malestar de la cultura*⁴² nos propone una definición de cultura que se emparenta con la idea de superego:

“La cultura humana (...) comprende, por una parte, todo el saber y el poder adquiridos por los hombres para dominar las fuerzas de la naturaleza; y por otra, todas las organizaciones necesarias para fijar las relaciones entre ellos” (Freud, 1930, pág. 34).

Esta es una perspectiva que se establece por las prohibiciones, sobre todo respecto a la pulsión de muerte y al deseo de incesto. Estas prohibiciones, según Freud, resultan primordiales para el desarrollo de la humanidad; en otras palabras, la cultura aparece como una interiorización de las interdicciones necesarias para la supervivencia de una sociedad. En contraposición al superego, el ego queda constreñido y esto repercute en la personalidad y hasta posiblemente en traumas psíquicos.

Más allá del modelo psicoanalítico donde podemos sustituir cultura por superego, lo cierto es, que sienta las bases para establecer el punto en que la cultura se enraíza con la psiquis, y conviven posiciones culturales intrapsíquicas con fuerzas individuales. El estudio de la relación entre la cultura y la psicología fue desarrollado en la primera mitad del siglo XX por la corriente norteamericana conocida con el nombre de Cultura y Personalidad⁴³, una especialidad de la Antropología Psicológica.

“Cada cultura, es moldeada en una forma o modelo único, es decir, se organiza alrededor de un ethos cultural central y, consecuentemente, es una configuración o totalidad integrada. Aunque los miembros individuales en esas culturas pueden diferir en sus personalidades, el sistema cultural tiende a empujarlos hacia un tipo ideal de personalidad. Aquellos cuya personalidad es más compatible con el ideal cultural debieran ser los más felices y los que mejor se ajustan a la sociedad” ((Benedict, 1989, pág. 139)

⁴² Véase (Freud S. , El malestar de la cultura, 2015)

⁴³ La escuela americana Cultura y Personalidad se define por el rechazo de la casualidad y la evolución, influencia de Freud. Interpreta la cultura en términos psicológicos. Interrelaciona las creencias y prácticas culturales con la personalidad del individuo.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

El configuracionalismo tenía como objetivo la identificación del ethos, “personalidad”, fundamental de cada cultura. Los individuos de una misma cultura comparten ciertas estructuras psicológicas básicas, así tienen una personalidad configuracional o dominante en común. De modo que, de acuerdo con esta perspectiva, la cultura puede ser descrita en términos de atributos o individualidades psicológicas, y por lo tanto podría ser estudiada a través del análisis psicológico (Benedict,1989, pág.217). La autora toma la noción de configuración de la psicología Gestalt.

“Los psicólogos de la Gestalt nos han mostrado que, en el sentido de la percepción más simple, ningún análisis de las percepciones separadas puede considerarse como la experiencia total. No es suficiente dividir las percepciones en fragmentos objetivos. La estructura subjetiva, las formas dadas por la experiencia anterior, son cruciales y no pueden ser omitidas (Benedict ,1989, pág. 51/182)

Según la psicología de la Gestalt percibimos el entorno con configuraciones complejas totales. El individuo interpreta los significados *darse cuenta* con las sensaciones en su totalidad (Perls et al.2001, pág349). Extrapolando estas ideas a la antropología, Benedict (1989, pág.47/179) sostiene que cada cultura debe entenderse como una totalidad integrada. La cultura, dice la autora, modela el carácter de los individuos en una sociedad, pero estos no suelen ser conscientes de la forma como esto sucede. Los conocimientos culturales son implícitos, los individuos carecen muchas veces de teorías para explicar en qué consiste su cultura.

También Malinowski (1981, pág. 123), basa su concepto de la cultura en el hecho de que todos sus aspectos se encuentran ligados entre sí y constituyen un todo significativo. Es una concepción sistémica que a nosotros nos interesa especialmente. Más tarde explicaremos la metodología que utilizaremos, las constelaciones familiares y todas estas piezas encajarán como si de un puzzle se tratase. Volviendo a Malinowski (1981), la función de un elemento cultural viene determinada por el puesto que ocupa en el contexto total y por la relación que mantiene con los demás elementos. Existe una integración total de todas las dimensiones de las culturas y pueden ser explicadas como un todo. Sobre

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

estas bases construye una teoría de la cultura como sistema capaz de responder a la satisfacción de las necesidades humanas (Malinowski, 1981, pág. 178).

Por su parte Geertz (2004, pág. 33), afirma que la cultura es pública, no existe en la cabeza de alguien; aunque no es física, no es una entidad oculta. Una vez vista como acción simbólica, pierde sentido la cuestión de saber si la cultura es conducta estructurada, o una estructura de la mente, o ambas a la vez. La cultura para Geertz (2004, pág. 14), es interpretativa, y es a través de etnografía la manera de contribuir al conocimiento. El análisis consiste en desentrañar las estructuras de significación y en determinar su campo social y su alcance. Critica, afirmando que la cultura no es una realidad “superorgánica”, lo que equivale a reificarla; no son conductas institucionalizadas, implicaría reducirla, tampoco son estructuras psicológicas, lo que supone psicologizarla, ni sistemas simbólicos, lo que conllevaría esquematizarla (Geertz, 2004, pág. 47)

Para Geertz (2004, pág. ,23) la antropología cultural no es una ciencia en busca de leyes, sino en busca de significaciones. El concepto según este autor es semiótico, el análisis de la cultura consiste pues en desentrañar las estructuras de significación y en determinar su campo social y su alcance.

“Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones (Geertz,2004, pág.20).

Tomando las costumbres de los hombres como objeto de estudio de la cultura surgieron diferentes tácticas; pero todas ellas tenían en común la concepción *estratigráfica* de las relaciones entre los factores biológicos, psicológicos, sociales y culturales de la vida humana. Según esta concepción, el hombre es un compuesto en varios *niveles*, cada uno de los cuales se superpone a los que están debajo y sustenta a los que están arriba (Geertz, 2004, pág.46). En el plano del análisis esta estrategia se dedicó a buscar en la cultura principios universales e hizo esfuerzos de relacionar tales principios con las constantes establecidas de la biología humana, de la psicología y de la organización social. La vida cultural del hombre está dividida en dos, afirma Geertz

(2004, pág.47), una parte es como las vestiduras de los actores de Mascou, es decir los roles que asumimos; la otra son movimientos internos que emanan de nosotros mismos, esas fuerzas internas son universales.

“Lo que afirmo (que debería ser claro y espero que sea aún más claro dentro de un instante) es, no que no se puedan hacer generalizaciones sobre el hombre, salvo que éste es un animal sumamente variado, o que el estudio de la cultura en nada contribuye a revelar tales generalizaciones. Lo que quiero decir es que ellas no habrán de descubrirse mediante la busca baconiana de universales culturales, de un consensus gentium, que en realidad no existe; y quiero decir que el intento de hacerlo conduce precisamente al género de relativismo que toda esta posición se había propuesto precisamente evitar (Geertz,2004, pág..48)

Buscar el concepto de hombre en universales de cultura, puede que no sea la solución; esta idea es la que nos muestra Geertz (2004, pág.50), lo que necesitamos no es tomar tales universales como elementos centrales, sino una concepción de la humanidad fundada en un común denominador de un orden más bajo. Lo que se necesita, concluye el autor, es buscar relaciones sistemáticas entre diversos fenómenos, no identidades sustantivas entre fenómenos similares. Se deben tratar los factores biológicos, psicológicos, sociológicos y culturales como variables dentro de sistemas unitarios de análisis.

Para llegar a una imagen más exacta del hombre, en un intento de integración antropológica Geertz (2004, pág. 51) propone: que la cultura se comprenda mejor no como complejos esquemas concretos de conducta-costumbres, usanzas, tradiciones, etc.- sino como una serie de mecanismos de control-planes, recetas, fórmulas, reglas, instrucciones, es decir “programas” que gobiernan la conducta. Esos programas no están marcados en la naturaleza, es decir en lo biológico, son extragenéticos y están fuera de la piel; su función es ordenar la conducta. Podemos llamarlos programas o estructuras culturales-sistemas organizados de símbolos significativos- sino fuera por esas estructuras de control, la conducta del hombre sería virtualmente ingobernable, un caos de actos sin finalidad y de estallidos de emociones. Hellinger (2003), creador de las constelaciones familiares explica esos programas sustituyendo la palabra por “orden”. En

su obra “Los Órdenes del amor”, para este autor, en las relaciones humanas existe unas leyes, implícitas y explícitas y un orden. Llamémosle, programas, leyes, estructura u órdenes, existen unas normas que nos gobiernan y que son dinámicas, procesales e intrínsecas de cada cultura. Consideramos que, si existe un universal, precisamente sería la existencia de ese “orden”. Sin hombres no hay cultura, por cierto, pero igualmente, y esto es más significativo, sin cultura no hay hombres.

“Si deseamos descubrir lo que es el hombre, sólo podremos encontrarlo en lo que son los hombres: y los hombres son, ante todo muy variados (Geertz, 2004, pág. 57)

8.2.3 Aproximación histórica al concepto de la muerte.

El concepto de la muerte y la creencia sobre el morir no ha sido siempre el mismo en la cultura occidental. Las circunstancias tales como la edad temprana de defunción, enfermedades como la peste o protagonismo de la religión han marcado la idea de la muerte en el tiempo. Los rituales colectivos de antaño han sido sustituidos por otros más individuales y privados. Tratamos de conceptualizar la muerte desde un punto de vista diacrónico, utilizando el estudio de Aries (1982) *Historia de la muerte en occidente*, viendo cómo se va modificando el concepto a través de la historia. Después utilizaremos el mismo estudio para centrarnos en una mirada sincrónica de la muerte con diferentes culturas. Queremos indicar aquí que no pretendemos caer en la fácil comparación entre culturas, para a través del análisis sincrónico y diacrónico buscar semejanzas entre nuestro pasado conceptual y el presente en culturas. Hemos dejado claro en anteriores capítulos que huimos del etnocentrismo que tan fácil sería interpretar en este trabajo. Nos basta mirar fenomenológicamente lo que ocurrió en la historia conceptual de la muerte en nuestra cultura y mirar lo que ocurre en otras. Tomamos la categorización de Aries (1982) porque nos parece interesante y explicativa de las diferentes expresiones culturales de afrontamiento en el duelo.

8.2.3.1 Perspectiva diacrónica de la muerte en occidente.

Desde hace un tercio de siglo asistimos a una brutal revolución en cuanto a los sentimientos y emociones tradicionales: tan brutal que ha dejado de asombrar a los observadores sociales. La muerte, antaño tan presente por ser familiar, comienza a esfumarse ahora hasta desaparecer. Se ha convertido en algo vergonzoso que es causa de interdicto (Ariès, 1982, pág.18).

Estamos ante una actitud vergonzante, de ocultación, de silencio; estas características son propias de los tabúes. Gorer (1955, págs. 49-52), en su artículo *The pornography of Death* cuenta como la muerte llega a ser el mayor interdicto del mundo moderno. Cuanto más atenuaba la sociedad victoriana las represiones sobre el sexo, más impugnaba lo referente a la muerte. Al mismo tiempo que la prohibición, aparece la transgresión: en la literatura maldita, resurge la mezcla de erotismo y muerte, perseguida del siglo XVI al XVII, mientras que en la vida cotidiana se instaura de nuevo la muerte violenta.

Tal vez la persecución de la felicidad inmediata en la sociedad contemporánea; el deber moral y la obligación de contribuir al “bienestar colectivo”, evitando hablar sobre temas que causen aflicción o enojo, poniendo siempre buena cara, contribuyó a dejar en la sombra ciertos temas como la muerte. Dice Ariès (1982, pág. 17), que parecería que esa sociedad con una mentalidad instaurada en un estado emocional perpetuo positivo naciera en Estados Unidos a comienzos del siglo XX. Sin embargo, el autor ve cierta semejanza con la manera de ser con Francia en el siglo de las luces. Freud (1915, pág.13), en su artículo de *guerra y muerte*⁴⁴, marca el contraste entre la actitud convencional hacia la muerte: implica el convencimiento de que vamos a morir, y el comportamiento que se expresa como “la inequívoca tendencia a hacer a un lado la muerte, a eliminarla de la vida”.

La idea de la muerte, según Morín (1994, pág., 87), es un concepto sin contenido, vacío, es lo impensable, lo inexplicable. Bauman (2006, pág. 13), en su ensayo el *Miedo líquido*⁴⁵, explica que la ilustración, alumbró un mundo de supersticiones, donde los temores producto de la ignorancia, habrían de desaparecer gracias a la Razón y la Ciencia.

⁴⁴ Léase *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y muerte*.(Freud, 1915)

⁴⁵ Véase *Miedo líquido: la sociedad contemporánea y sus temores* (Zygmunt, 2006)

Pero, dice el autor, ha ocurrido justo lo contrario. Vivimos en un estado de amenaza irracional permanente. El miedo es capaz de adoptar las formas más diversas. En su capítulo *el terror a la muerte* pone un ejemplo a través de un programa televisivo como *el gran hermano*⁴⁶. En este programa los miembros más débiles son condenados y expulsados de una casa. Bauman (2006, pág.30) explica así el vínculo entre el hombre y la muerte. El castigo y la recompensa pasan a ser la norma. El contenido de estas narraciones nos lleva a suponer que los “golpes en la vida” son algo aleatorio y no siempre tienen una explicación detrás. Los hombres poco pueden hacer para detener el porvenir y el destino. (Bauman, 2006, pág. 36).

8.2.3.1.1 La muerte amaestrada

Preguntémonos como morían los caballeros de la canción de gesta o de los primeros romances medievales. La principal característica es que ya estaban avisados. Estos hombres y mujeres sabían que iban a morir. Podía suceder que aconteciera una muerte inesperada, fruto de un accidente o una enfermedad repentina. Solo la muerte súbita provocaba espanto.

En Roncesvalles, Rolando “siente que la muerte se apodera de todo su ser. De la cabeza, le baja hasta el corazón”. “Siente que su tiempo ha concluido” Tristán “sintió que su vida se perdía, comprendió que iba a morir”.

Esta etapa, dice Aries (1982, pág. 25) se inicia en el siglo V. La muerte en la edad media era como la vida, un acto social. La muerte era algo natural que dominaba la vida cotidiana. Era entonces una ceremonia pública y organizada. Organizada por el propio agonizante que la preside. La habitación del enfermo se convertía en un lugar público. La gente entraba libremente, incluso de la calle. Parientes, amigos y vecinos se hallaban presentes. Se traían a los niños; era normal que niños revoloteasen alrededor del difunto. No era un drama personal, la pérdida de un individuo. Era más bien una pérdida de la comunidad, la pérdida de un rol. En los rituales no había un exceso de gestos emotivos.

⁴⁶ Concurso de telerrealidad donde un grupo de concursantes queda encerrado y obligado a convivir en una casa.

Sólo la muerte súbita provocaba espanto. Con los rituales se intentaba controlar la desmesura del sexo y la muerte que son *fuerzas de la naturaleza*. (Aries, 1982, pág.28).

Hasta el siglo VI, los cementerios se situaban fueran de las ciudades para proteger a los vivos de los muertos. Los rituales cambiaron y se empezó a rendir culto a los mártires. Los puntos venerados por los mártires trajeron a su vez las sepulturas. Se llegó a borrar la separación entre el cementerio y la iglesia. El hecho de que los muertos hubiesen entrado en la iglesia no fue óbice para que se convirtieran en un lugar público. En 1231, el concilio de Ruan prohíbe que se baile en el cementerio o en la iglesia so pena de excomunión.

“La antigua actitud para quien la muerte es a la vez algo familiar, cercano y atenuado, indiferente, se opone sobremanera a la nuestra, temerosa de la muerte hasta el punto de que no nos atrevemos a pronunciar su nombre. Por eso, esta muerte familiar recibe aquí el título de muerte amaestrada. No quiero decir con ello que antes la muerte se hallara en estado salvaje, por haber dejado de serlo. Quiero decir, al contrario, que se ha vuelto salvaje” (Ariès, 1977, pág.34).

Desde parámetros psicológicos la muerte amaestrada es una defensa contra la naturaleza. La muerte es incluida y aceptada con algo natural, también ritualizada, sólo sorprende cuando por accidente o enfermedad repentina aparece de forma súbita. La sociedad es colectiva y el individuo forma parte del sistema social, estando lo colectivo por encima de lo individual.

8.2.3.1.2 La muerte propia

Poco a poco desaparece la idea de destino colectivo que caracterizaba el concepto de muerte, para pasar a un destino individual. Se apuesta por un cariz más dramático y personal. (Aries, 1982, pág. 43).

El juicio final y los actos rituales que devienen de él caracterizan esta época. Se impuso esta idea mediante la representación de tribunales. Cada hombre merece una sentencia de acuerdo con el balance de su vida.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Encontramos tratados sobre el morir bien: *Ars moriendi*, escritos alrededor de 1415 y 1450, durante el periodo de la peste negra. Es una obra que sirve de guía para la muerte. El *Ars moriendi*⁴⁷ consiste de seis capítulos: el primero explica que morir tiene un lado bueno, y sirve para no temer a la muerte; el segundo resume las cinco tentaciones que asaltan al moribundo y como evadirlas, falta de fe, impaciencia, orgullo y codicia; el tercero son siete preguntas que se le hacen al moribundo, junto con una consolación del poder de Cristo; el cuarto expresa la necesidad de imitar la vida de Cristo; el quinto dirigido a familiares y amigos marcando las pautas en el lecho de muerte; el sexto, la oración adecuada para el moribundo.

La solemnidad del morir cobrará, sobre todo entre las clases instruidas, un cariz dramático, una carga emotiva que antes no tenía. Esta idea cambió por influencia de la Reforma católica, según la cual no importaba afanarse tanto en el virtuosismo durante la vida, ya que una buena muerte redimía las faltas. (Ariès, 1998, pág. 49). La iglesia toma los rituales: *velatorio, duelo, cortejo*. La salvación del alma tiene un interlocutor, la iglesia. Ella pone las normas entre el bien y el mal y está autorizada a salvar los pecados para asegurarse felicidad después de morir. El arte, la poesía, los esqueletos, lo macabro son símbolos de que la muerte da miedo. El cadáver se oculta bajo un sudario, hay una separación entre los vivos y los muertos.

Las tumbas, dice el autor, antes anónimas, ahora se individualizan. La losa de la tumba de la reina Matilde, la primera reina normanda de Inglaterra, ya luce una breve inscripción. Con la inscripción también aparece la efigie, sin que esta sea realmente un retrato. Se desarrolla el arte funerario hacia una mayor personalización, hasta comienzos del siglo XVII, entonces las tumbas ya admitían una doble representación del difunto, yaciendo y rezando.

El testamento se convierte en el instrumento esencial para una buena muerte. La finalidad incluía el reparto de la herencia, así como recogía opiniones y recomendaciones para los seres amados. El testamento legitimaba los bienes adquiridos durante la vida. (Aries, 1982, pág. 53)

⁴⁷ *Ars moriendi* (El arte de morir) son dos textos interrelacionados escritos en latín, contienen consejos y protocolos para una buena muerte, de acuerdo con los preceptos cristianos de finales de la edad media.

El parámetro psicológico de esta etapa es la conciencia del sí mismo. Dejamos atrás la sociedad colectiva para adentrarnos en una importancia del individuo. Desde ahí el gran temor a la muerte como finitud se impulsa hacia la creencia en la sobrevida. De ahí las cantidades de dinero que se emplean en las tumbas y el papel de la iglesia como receptor de todas esas angustias (Ariés, 1982, pág.61)

8.2.3.1.3 La muerte lejana y próxima

A partir del siglo XVII, asistimos a un estallar del concepto de la muerte. Como señala Ariés (1982, pág. 63), la muerte es una ruptura. El hombre exalta la muerte, la dramatiza, la erotiza. La muerte había llegado a ser un acontecimiento que no tenía mayores consecuencias. No era ni espantosa ni obsesiva; era familiar, amaestrada. De ahora en adelante la muerte toma el poder. Junto con el sexo se convierte en tabú. Algo que permanece en la sombra y que es salvaje. Se empieza a ver la muerte, más que como fenómeno espiritual como el cese de la vida.

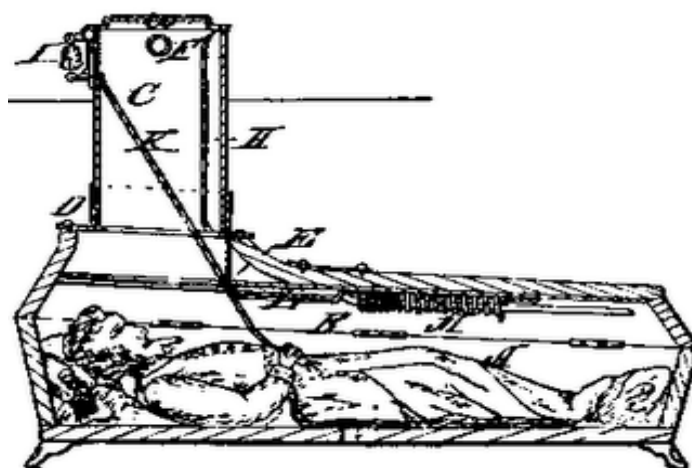
Los rituales de la muerte alrededor de la cama del yaciente aparecen ahora cargados de emotividad, dramáticos, y hasta histéricos; inspirados por un dolor apasionado. Hay ahora una intolerancia hacia la pérdida. El duelo exagerado de esta época posee un significado: la expresión de dolor no es ahora por la muerte propia, sino por la muerte ajena (Ariés, pág.68)

El siglo XVIII, el siglo de las luces, el nihilismo aparece como una nueva filosofía. La creencia en la sobrevida es sustituida por razones empíricas apoyadas en la ciencia, que no dejan lugar a ideas no comprobables. Frente al racionalismo de la época, surge el romanticismo, confiriendo prioridad a los sentimientos. Por una parte, hay un miedo a la pérdida, ya que las creencias en el más allá se ponen en duda. Por la otra el romanticismo recupera el contacto con los sentimientos. Se abre la *brecha del amor* y también *la brecha de la muerte*. Los moralistas reformadores luchan contra la creencia de que ya no es necesario vivir virtuosamente, característica de la etapa anterior, para salvar el alma basta una buena muerte (Ariès, 1982, pág. 73). El arte de morir se desplaza al arte de vivir

virtuosamente, ya que una buena vida asegura una buena muerte, la preocupación por esta última se hizo más remota.

Como ejemplos de la ambigüedad con la que se llega a percibir el cuerpo muerto, Ariès (1982, pág. 77) señala, por un lado, el que se transformara en fuente de erotismo macabro, convirtiéndose en objeto de deseo-necrofilia: mito de la erección del ahorcado- y, por otro, el que se convirtiera en un medio para desvelar los secretos de la vida y de la salud. Esta última función, que ayuda a matizar en cierta medida la sorpresa que provoca que este *asalvajamiento* de la muerte se produce precisamente en el momento de *la invención de la ciencia y de sus aplicaciones técnicas, de la fe en el progreso y su triunfo sobre la naturaleza* (Ariès, 1982, pág. 74), fue desarrollada por los médicos que reemplazaron a los hombres de la iglesia en el tratamiento del cadáver. Se produce un proceso de inversión sobre la muerte cercano al concepto contemporáneo. El control que se mantenía sobre la muerte estalla. Se abre “la brecha del amor” y también “la brecha de la muerte” Ariès (1982, pág. 78). La muerte en lo que entonces tenía de lejana, fue acercada y fascinó, provocó las mismas desviaciones perversas que el sexo y el erotismo (Ariès, 1982, pág. 80). Aparece entonces el miedo a la muerte y el miedo a ser enterrado vivo.

El primer ataúd de seguridad del que se tiene constancia fue diseñado a petición del Duque de Brunswick antes de su muerte en 1792. Este ataúd estaba dotado de una ventana que permitía la entrada de luz, así como un tubo para suministrar aire fresco al ataúd. En vez de tener una tapa que fuera cerrada con clavos, tenía una tapa que se cerraba con una cerradura. Dentro de un pequeño bolsillo dentro del ataúd, se situaron dos llaves, una para abrir el ataúd, y otra la tumba donde se situaría, aunque estas llaves nunca llegarían a ser usadas. Después, fueron muchos los que intentaron patentar distintos diseños de ataúdes (Milhaud, 2012, pág 237)



Diseño de ataúd dotado de campana

Parecería que la forma de duelo actual es propia de la religión cristiana o protestante. (Ariès, 1982, pág. 79). Lo cierto es que el carácter exaltado y emotivo del culto a los muertos es de origen positivista, y de inmediato los católicos lo secundaron y además lo asimilaron con tanta precisión que no tardaron en creerlo indígena.

En lo referente a los testamentos, las cláusulas pías, elección de sepultura, servicios religiosos y limosnas desaparecieron y el testamento quedó reducido a lo que es hoy, un acta legal de distribución de fortunas. (Ariès, 1982, pág. 80)

La acumulación de cadáveres en las iglesias o en sus pequeños patios comienza a ser un problema.

“Se echaba en cara a la Iglesia que hubiera hecho todo lo posible por el alma y nada por el cuerpo, y que cobrara el dinero de las misas sin preocuparse por las tumbas” (Ariès, 1982, pág.81).

Surgía el deseo de visitar el lugar exacto donde descansaba el difunto y su familia. De este modo la posesión de la sepultura se convirtió en una forma de propiedad que aún perdura en nuestros días. El culto del recuerdo se extendió de lo privado a lo público. Los cementerios eran lugar de paseo y de encuentro con los muertos. Se convierten en verdaderas ciudades con sus calles y sus símbolos. Son la casa de los muertos. También una expresión de arte. (Boixareu & I Viplana, 2006, págs. 11-27)

La percepción del cuerpo se cubre de una tormentosa ambigüedad. Por una parte, se transforma en fuente de erotismo macabro y por la otra el avance de la medicina invade el cuerpo en favor de la ciencia en su afán de desvelar secretos para la vida y la salud. La medicina junto al auge del racionalismo toma posiciones de poder frente a la iglesia, el tratamiento del cuerpo, los avances en salud y la lucha contra la muerte enaltecen a la nueva clase social, los médicos.

En nuestro país, España, la función del pobre en la mentalidad urbana cumple un papel social útil, como fuente de oraciones. El pobre es usado como recurso de redención del rico a través de asociarlo a los cortejos fúnebres, pero al mismo tiempo se canaliza la caridad a través de las instituciones religiosas que se transforman en públicas en tanto dependientes de las instituciones gubernamentales. (Alemán Illán, 2000, pág. 209)

8.2.3.1.4 La muerte del otro.

Entramos en el siglo XIX. En Alemania, Inglaterra y Francia brotó el romanticismo como reacción ante la ilustración, que se habían magnificado la razón y el concepto universalista. Si en el siglo XVIII había un corpus de erotismo macabro entre el sexo y la muerte, en este cambio de siglo se produce una mutación significativa al introducir el romanticismo.

Emergió una “sensibilidad de pasiones sin límites ni razón” (Aries, 1982, pag.90), caracterizada por un miedo cultural al sexo, el placer y la muerte. Se define ahora como más sentimental y no tanto sensual o sexual. “La persona muerta ya no será deseable, pero sí será admirable su belleza personal” (Aries, pág. 78)

Así tenemos una evolución en la conciencia de la muerte: en la muerte amaestrada, la muerte aparece como un destino universal y comunitario; pasamos después a la muerte como biografía personal y específica, conciencia de la individualidad. Cuando pasamos al romanticismo el sentido de la muerte se deposita en el otro, el miedo se desvía de la muerte propia a la muerte del ser amado (Aries, 1982, pág.72).

En los rituales, los duelos son histéricos, las emociones se viven en exceso, la pasión campa a sus anchas, los gritos, sollozos exageran el luto. Aparecen las plañideras, lloronas o plorantes, Estas mujeres eran pagadas para llorar duelos ajenos. Dependía de cuan

acaudalada fuera la familia que tuvieran más o menos plañideras en el entierro. Hay refranes y expresiones que se hacen eco de ellas “Te vas a quedar como la judía de Zaragoza, que cegó llorando duelos ajenos”, que nos habla de una afamada plañidera (Margarita & Bonnet, 1995, pág. 239)

Se produce un giro hacia la familia y las tumbas aparecen en propiedad de las mismas. Hay un nuevo culto a los cementerios y se identifican los lugares exactos donde se hallan los fallecidos. El testamento se laiciza, se quedó en un acto legal donde se reparten los bienes del difunto. (Ariès, 1982, pág. 78)

En cuanto a las creencias sobre el bien y el mal característico de otras épocas el infierno deja de tener peso y no se cree tanto en él. Hay una creencia en la sobrevida y una comunicación con los ex vivientes en un romanticismo propio de la época.

8.2.3.1.5 La actitud actual ante la muerte (la muerte prohibida)

La muerte, antes tan presente, ahora se ha convertido en algo vergonzante, es causa de interdicto. El morir deja de ser experiencias personales y sociales importantes que dotan de sentido a la vida conformando la identidad, para pasar a ser meros sucesos personales, dramáticos y dolorosos para todos. (Gala Leon, y otros, 2002, pág. 40). Absorben el tiempo y la energía de los demás, frenando el discurrir de la vida. Entramos en actitudes más propias de la ocultación y de los tabúes.

Entre 1930 y 1950, dice Ariès (1982, pág. 193) se produce un fenómeno material importante. Ya no se suele morir en casa, junto a los íntimos, se muere en el hospital y a solas. La muerte se convierte en un fenómeno técnico obtenido por interrupción de las asistencias, es decir por decisión de médicos y asistentes. Ahora ya no sabemos cuál es la muerte de verdad, la que deja al moribundo sin consciencia, o la que le deja sin aliento.

Actualmente la idea del dualismo moderno opone el hombre al cuerpo. Antiguamente la dualidad existía entre el cuerpo y el alma en las concepciones más clásicas. El pensamiento y el cuerpo, en las más contemporáneas. El cuerpo hoy está dissociado del hombre al que encarna. Hay una distancia ontológica que los separa. (Le Bretón, 2004,

pág. 87). La unidad humana está fragmentada, la vida toma una apariencia de un poder mecánico. El cuerpo es entonces una colección de órganos.

La tecnología, la ciencia hacen fracasar provisoriamente a la muerte. Trasplantes, prótesis, productos farmacéuticos, llevan más allá los límites de la vida. La muerte es entendida hoy como un hecho inaceptable al que hay que combatir. La medicina deja de enseñarnos como morir, convierte a la muerte en una alteridad absoluta. (Le Bretón, 2004, pág. 89).

Al negar la medicina a la muerte, impide que la gente tenga una relación íntima con ella, porque convierte este proceso en un fracaso de su empresa. Las técnicas de reanimación, si bien salvan vidas privan a los enfermos de la agonía y los llevan a morir con la molestia extrema de los procedimientos. (Le Bretón, 2004, pág. 95).

El duelo contemporáneo es solitario y vergonzoso. Queda el derecho a llorar donde nadie pueda vernos ni oírnos, es el único recurso. Gorer (1955, pág. 49-54) en su famoso artículo⁴⁸ lo compara a una especie de masturbación. Una vez evacuado el muerto ya nadie piensa en visitar su tumba. Ya pocos visitan los cementerios. La incineración ha contribuido a excluir el peregrinaje. (Ariès, 1982, pág. 178)

Podría entenderse en esta huida de la muerte, como una indiferencia hacia los muertos. Todo lo contrario; antiguamente las demostraciones del duelo permitían al poco tiempo casarse viudas y viudos. Hoy en día comprobamos que la mortalidad de los dolientes cónyuges es mucho más frecuente que la de muestra testigo de la misma edad. (Ariès, 1982, pág. 224).

Geoffrey Gorer (1955, pág. 49-54), asegura que el rechazo de la pena, la prohibición de manifestarse públicamente y la obligación de sufrir a solas y escondido agravan el traumatismo originado por la pérdida de su ser querido. En una familia que respete el sentimiento, la muerte de un íntimo siempre afecta hondamente, como en tiempos del romanticismo. Pero ahora no tenemos derecho a decirlo en voz alta.

⁴⁸ Véase *The pornography of death* (Gorer, 1955)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

La tendencia a mantener a la muerte en un *profundo silencio* (Moller, 1996, pág 89) pone de manifiesto que esta rompió los diques tradicionales que la contenían y se transformó en una fuerza salvaje e incomprensible.

Los enfermos con dificultad se entregan a la muerte. La entrega dio paso a la lucha, y médico y enfermo tratan de evitarla. La tecnología intenta amaestrar a la muerte, tanto es así que la tecnología se ritualiza. (Ariès, 1982, pág. 84).

Contribuyó también el movimiento higienista que nace en el siglo XIX, como hábitos de salubridad para erradicar la enfermedad. Se consideraba la misma como un fenómeno social que abarcaba todos los aspectos de la vida humana (Ruiz, 1999, p. 225). La necesidad de instalar agua corriente, cloacas e iluminación en las calles y la voluntad de controlar las epidemias fueron dando forma a esta corriente. En cuanto a la muerte que antes estaba integrada en lo social, se vio entonces como una putrefacción y algo que debe ser escondido (Ariès, 1982, pág. 189). Hoy en día la proliferación de la incineración en occidente también tiene que ver con esta corriente, es más limpio incinerar que inhumar. A la vez que se presentan más dificultades de terreno para enterrar a nuestros muertos.

Parámetros psicológicos sobre la creencia en la sobrevivida han sido mayormente abandonados al declinar el apoyo a las creencias religiosas de salvación. El poder de paradigmas científicos y racionales sobre la biología del cuerpo enfrenta a ideas no racionales y de fe en la existencia de algo más allá de la muerte. Esta creencia o falta de creencia también dificulta en alguna medida el transitar exitosamente el proceso de duelo. El modelo de muerte en esta etapa de nuestra historia y en occidente aboga por la ocultación y privatización del duelo, con las consecuencias que de ello se derivan.

8.2.3.2 La muerte transcultural: perspectiva sincrónica.

Para hacer un análisis transcultural de las creencias y el duelo, tomamos en consideración que las respuestas al duelo son distintas para una sociedad individualista como es la occidental y una sociedad colectiva donde el individuo adquiere el papel de un roll dentro de un sistema que está por encima de él. Este último pone el énfasis más en el grupo que en el sujeto (Fernandez-Dols, 1999, pág. 23)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Después de un estudio para consensuar el significado de individualismo y colectivismo se llegó a la conclusión de que el colectivismo se puede definir cómo; la preocupación por una persona hacer de los efectos de las acciones o decisiones sobre los otros; el reparto de los beneficios materiales; el intercambio de recursos no materiales; la disposición de la persona para aceptar las opiniones y puntos de vista de los demás; la creencia en la correspondencia de los propios resultados con los resultados de otros y la sensación de implicación contribución en la vida de los otros. Por el contrario, las sociedades individualistas muestran menos preocupación, compartir y así sucesivamente que los colectivistas (Hui & Triandis, 1986, págs. 225-248)

Las formas de afrontar el duelo también son diferentes dependiendo si miramos sociedades colectivas o individuales. En las primeras (India, China, culturas indígenas americanas) el grupo pone el énfasis en el grupo en lugar de en el individuo, tal y como lo hacen las sociedades occidentales. El fallecimiento de una persona comporta el inicio de un viaje, un viaje al otro mundo. Aunque este hecho es común a todas las culturas, la forma de enfocarlo difiere entre ellas. Para las sociedades colectivas la importancia está en el fallecido. Esto permite que en los rituales acudan la mayor parte de los familiares a su despedida, aunque no se lleven bien. Por el contrario, en sociedades individuales, es en la figura del doliente o dolientes donde se pone el énfasis (Eisenbruck, 1984, pág. 298)

Llegada la muerte, al igual que otros estadios del ciclo vital, el individuo atraviesa un proceso en el cual es extraído del grupo de los vivos para pasar a formar parte de otro grupo, el de los muertos. Los rituales colectivos referidos al luto no solo tienen la función de rendir culto a los muertos, sino que habilitan un espacio de solidaridad donde dolientes y allegados pueden habitar la muerte, de esta forma se les deja a los deudos un espacio dentro de la estructura de las relaciones sociales (Panizo,2002, pág.23). Van Gennep (1960, pág.147) distingue tres fases diferentes en los ritos de pasaje. En la fase de separación se manifiestan las conductas simbólicas por las que se producen la separación del individuo de su estructura anterior. En la fase liminal, las características del individuo son ambiguas, no tienen atributos del pasado ni de su futuro que es el estado de la muerte. En la tercera fase, la de agregación, es cuando se produce el pasaje. En general, dice el autor, se dan dos tipos de ritos de paso, aquellos que integran a los sobrevivientes en la sociedad y aquellos que integran al muerto al mundo de los muertos. Por el contrario, en

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

las sociedades occidentales/euroamericanas las personas fallecidas no pasan por distintos estadios de transición, o están vivas o están muertas. Sí que hay un acompañamiento por parte del sacerdote para con los muertos, en un rito para guiarlo al *reino de los cielos*. Los psicoterapeutas han sustituido en parte al sacerdote y son los acompañantes de los dolientes en una transición de superación del estrés a una etapa de aceptación de la pérdida (Sales et al. 2000, pág. 267). Encontramos también diferencias en los ritos del funeral, mientras que en sociedades individuales es un acto privado, en las colectivas es un acto social y comunitario, de apoyo al fallecido y de reajuste del grupo. En cuanto a las expresiones emocionales, en sociedades individuales se tolera cierto nivel de expresión pública del llanto, en las colectivas se suele animar la expresión abierta de dolor. También la geografía de la muerte es diferente: en sociedades occidentales el hospital y la sanidad junto con sus médicos son los encargados de manejar los últimos días de los enfermos terminales; en sociedades pequeñas, son las familias las encargadas. Como vemos las diferencias en cuanto a la expresión y vivencia del duelo son grandes y depende de la situación del individuo en el grupo (Van Gennep, 2011, pág 145)

Si atendemos a lo intrapsíquico y más especialmente a la fase de la rabia en el duelo (Kübler-Ross, 1994, pág. 73), en sociedades occidentales se proyecta la rabia hacia la “incapacidad médica” o la institución. Aunque también hay proyección de la rabia en sociedades pequeñas, los culpables suelen ser brujos o venenos. Se consulta para saber quién es el responsable.

“Mi madre piensa que su falta de pierna es que alguien la ha embrujado...mi padre murió por una maldición. Mi padre estaba en un grupo, tipo paramilitar. Hay traición a su hermano grupal, entonces le dan una maldición” (Entrevista abierta, Agustina, nigeriana, 2013).

Para poder entender las diferentes manifestaciones culturales de afrontamiento a la muerte, debemos de discriminar el duelo del luto. Aunque los dos vocablos se utilizan muchas veces indistintamente, podría llevarnos a una confusión tal y como la psicología la confundiríamos con la sociología y viceversa. Entendemos bajo el rubro de “duelo” el conjunto de prácticas, materiales, mentales y simbólicas referentes al fallecido y que están

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

a cargo de los supervivientes: “luto” se refiere más que nada a las manifestaciones externas y los rituales de la muerte.

Podemos tipificar las formas de duelo universales como un continuum de virtualidades polares. En un extremo estaría señalado por la carencia e incluso negatividad de un marco cultural de regulaciones de las expresiones del duelo. Resultado de esta circunstancia sería una modalidad capaz de llevar al doliente a una desintegración psíquica, o a todo lo contrario una ausencia de exteriorizaciones personales. En el otro eje de la polaridad confluirían aquellas especies de duelo encuadradas en forma creciente en determinados códigos y normas culturales. Esta forma tanto puede favorecer como trabar la expansión de sentimientos y emociones personales (Cordeu, 1994, p.139).

Si nos referimos al luto, una característica común universal sería el grado de relación existente y sus consecuencias entre los vivos y los muertos. En un eje situaríamos por ejemplo a los pigmeos que otorgan un lugar muy escaso a los difuntos, en un lugar intermedio la cultura occidental, donde hay ciertos rituales ceremoniosos dirigidos hacia los muertos. En el eje contrario situamos a las culturas que atribuyen a los finados una influencia extrema sobre el destino y la conducta de los vivos.

Cordeu (1994, p.147) toma las manifestaciones del duelo, expresiones simbólicas, y las consecuencias del luto, relación entre vivos y muertos, para desarrollar una matriz con ciertas analogías al trabajo de Ariès (1983). A *la muerte invertida* de este antropólogo, Cordeu (1994, p.141) la denomina *la muerte prohibida*. Recordemos que esta es el ideario de la muerte en occidente. Según la matriz que aporta este autor no hay en esta tipología un marco regulador mínimo y una actividad atenuada en lo concerniente a la relación que se mantiene con los muertos. Existe un escamoteo tanto en los murientes como en sus testigos. Los médicos incluso ocultan la realidad amparándose en la idea de evitar el sufrimiento al enfermo terminal. Estamos incluso viviendo una universalización de este modelo por la costumbre de morir en un hospital. La misma muerte dice el autor, pasa a ser un fenómeno técnico, un resultado de la interrupción de la asistencia decidida por el médico o el equipo clínico. Ante la escasa presencia de normas para afrontar la muerte, el doliente siente que no tiene derecho a perturbar *la felicidad* de los demás y sólo se permite llorar en privado o a escondidas.

Gorer (1955, pág. 23-34) muestra como en el siglo XX, el sexo que antes era prohibido paso a ser mostrado y la muerte antes mostrada y vivida paso a ser la principal interdicción. En su artículo, el autor de *La pornografía de la muerte* sostiene que la muerte se ha vuelto pornográfica en referencia a su ocultación. Antes a los niños se les decía que nacían de un repollo o que los había traído la cigüeña, pero asistían a la escena de la muerte, en la habitación y junto a la cabecera del moribundo, en lo que Ariès (1982, pág. 83-94) llamó la muerte vedada. Hoy desde la más temprana edad los niños son educados en el sexo y el nacimiento, pero es difícil ver algún niño en el cementerio despidiéndose del abuelito. Sorprende que en momentos donde la persona necesita más atención de los otros como en el duelo la sociedad le dé la espalda.

“...la persona en duelo tiene más necesidad de la asistencia de la sociedad que en ningún otro momento de su vida desde su infancia y su primera juventud, y sin embargo es entonces cuando nuestra sociedad le retira su ayuda y le niega asistencia. El precio de este desfallecimiento en miseria, soledad, desesperación, morbidez, es muy elevado” (Gorer, 1955, pág. 27).

Hemos de entender que esta evitación de la muerte no significa indiferencia, en todo caso todo lo contrario. Así lo atestigua el hecho de la tasa de viudos que mueren al año de la pérdida de su conyugue, esta tasa es más alta que antaño. En su estudio con un número importante de viudas, (Christakis & Elwert , 2008) demuestra el *efecto viuda*, o como la mortalidad puede duplicarse en el primer año después de la muerte del conyugue⁴⁹. Según Gorer (1955, pág. 29), el rechazo de las emociones como la tristeza y otras aparejadas al duelo, así como mandatos de no mostrar públicamente la aflicción, han agravado el traumatismo por la muerte del ser querido. Una de las razones del rechazo a las manifestaciones colectivas del pesar, es la contribución y obligación moral de la sociedad de contribuir a la felicidad colectiva, evitando cualquier causa de displacer.

⁴⁹ Especialista en redes sociales, investiga la influencia de las redes sociales. Christakis se da cuenta con su estudio como la muerte de un miembro de la familia puede afectar a todo su entramado de vínculos. “Yo había ido a cuidar a una paciente en particular, una mujer que estaba muriendo de demencia. Y en este caso, a diferencia de esta pareja, a ella la cuidaba su hija. Y la hija está agotada de cuidar a su madre. Y el marido de la hija también estaba cansado del agotamiento de su mujer. Y yo estaba conduciendo camino a cada un día y me llamó el amigo del marido porque estaba deprimido por lo que le sucedía a su amigo. Así que recibo esta llamada de un tipo al azar que atraviesa una experiencia que está influenciada por gente a cierta distancia social. (Christakis N. , 2010)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Técnicamente, opina el autor que se admite la mortalidad, hacemos seguro como previsión a los efectos de la mortalidad y para no dejar a nuestros descendientes en la miseria, pero para nuestros adentros nos sentimos inmortales.

El duelo se ha convertido en un estado morboso al que hay que atender rápido, abreviar los rituales y sobre todo borrar.

Seguimos con la matriz que nos aporta Cordeu et al. (1994, pág.144), para taxonimizar las expresiones de duelo y luto transculturales. Sociedades donde no hay un marco regulador del duelo y la influencia de los muertos en los vivos tienen una actividad marcada, el autor lo categoriza como la *muerte desorbitada*, semejante a la *muerte del otro* de Ariès (1982, pág. 63-81). En este rango situamos el *latah* malayo y la locura ártica, el *olón* de los tunguses, el *irkunii yukahgiro*, el *amok* malayo, o la creencia *ojibwa* en el *wendigo*. (Larraya, 1982, cap1).

La muerte desorbitada parecería carecer de toda norma. La debilidad de defensas simbólicas frente a situaciones críticas proporcionadas por la cultura da lugar a lo que un psicoanalista calificaría como rasgos histriónicos⁵⁰. Enfatizan a veces su inmersión en un ámbito mítico dominado por la despersonalización, la locura y la disolución de las facultades. La sintomatología del *latah* se caracteriza por: inclinación al miedo; actividad motora regresiva e incontrolada; tendencia a manifestarse en mujeres o sujetos afeminados. Por otra parte, la *histeria ártica* posee rasgos como: estados de semiinconsciencia, de estupor u obnubilación, crisis convulsivas, sugestión visual sin una intención expresa para determinarla, sugestión hipnótica, clarividencia, intensa sensación de miedo y timidez, marcada melancolía (Pagés Larraya 1982, pág.35)

Este es un cuadro muy parecido a la muerte romántica que relataba Ariès (1982, pág. 67), en *la muerte del otro*, es ofrecido por ciertas sociedades indígenas del Gran Chaco, aún en la actualidad. En la muerte ajena hay una regulación muy notable de las normas que rigen el duelo y esto combina con una relación importante de los vivos con los muertos (Cordeu, 1994, pág. 176).

⁵⁰ Un patrón general de excesiva emotividad y una búsqueda de atención (DSM-IV).

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Si tomamos como ejemplo los chamacoco del Chaco paraguayo, vemos como después de producido el óbito, la totalidad del grupo abandona de inmediato sus chozas, las quema y se instala en otro lugar formando una nueva aldea. El duelo sólo es realizado por el conyugue, ambos sexos lo ejecutan del mismo modo, y el entierro del cadáver corre a cargo de miembros de clanes diferentes al suyo. Esto es consecuencia del miedo que provoca los muertos en los vivos-motivo de la huida de la aldea- la tumba carece de toda señal de reconocimiento. El duelo suele durar dos años, el doliente está homologado simbólicamente a un muerto entre los vivos. Durante este tiempo los viudos, de ambos sexos entonan periódicamente algunos cantos fúnebres y se abstienen de limpiar la mugre y los rastros de lágrimas de su rostro, que simboliza su apartamiento y hálito de corrupción que los envuelve. El canto fúnebre es una melopea monótona, cuyo texto conjuga frases entrecortadas acerca del fallecido y sus hechos con gemidos y hayes, e intervalos de llantos y silencios. El viudo o viuda debe mantener la vista fuera de la aldea, sobre todo cuando llora, ya que sus gritos podrían contaminar a los demás. También tiene que permanecer recluido en su choza, durante los primeros meses de su viudez, los otros son los encargados de su sustento (Wilbert & Simoneau, 1987, págs. 200-218).

En este apartado podemos situar la población gitana. La expresividad propia sobre todo en los rituales del duelo propia de esta cultura, pensamos que encaja con ese duelo *romántico* del que hablábamos. Es posible, dice Restrepo (Restrepo, 2013, pág. 75) que el alto sentido de respeto hacia los muertos de esta población de deba entre otras cosas al miedo a la muerte que tiene este grupo. Un ejemplo de este respeto es el hecho de conservar algunos objetos predilectos del difunto, un anillo, una guitarra, etc., y también el hacer respetar su memoria en el mundo de los vivos (Williams, 1994, pág. 4). Los gitanos creen que el cuerpo de una persona muerta es sagrado, por lo que ponen trabas tanto a la donación de órganos como a la incineración. Esta negación se sustenta en la creencia de que el alma del muerto vuelve a recorrer sus pasos un año después de muerto y todas las partes del cuerpo deben estar presentes. (Restrepo, 2013, pág.78).

“G: No incineración los gitanos no. Para nosotros la muerte, dijéramos, es un respeto muy grande de tenernos nosotros con los difuntos y a aquel difunto nosotros no podemos quemarlo.

H: Quemar es impensable...que a la persona que tanto has amado le hagan eso". (Badia et al. 2015, pág. 112).

Cuando la enfermedad lleva inevitablemente a la muerte, la presencia del grupo se hace aún más fuerte. Al morir, el dolor se muestra de forma abierta y máxima sin tener en cuenta las normas de las conductas sociales. (Badia et al. 2015, pág.112). Las familias suelen expresar su dolor de maneras muy variadas: estas pueden conllevar gritos, tirarse el cabello, golpearse contra las paredes o contra el suelo. (Thomas, et al. 1998, pág. 33)

Las últimas palabras son muy importantes para la etnia gitana, la familia expresa su dolor de formas muy variadas. Estos rituales permiten al difunto prepararse para el viaje. De no hacerlo así, constituiría un agravio y el espíritu del difunto podría volver y perturbar a la familia (Dollée, 1970, pág.8).

El período de duelo, generalmente se mantiene por más tiempo que el de los *payos*⁵¹, dependiendo de las costumbres de cada familia (FSG,2007). La tradición hace que el luto sea muy presente entre los familiares, excepto en los niños que no es tan estricto. El uso de ropas negras indicando que la persona está de luto ha cambiado hoy adaptándose a los nuevos tiempos y dependiendo de la relación que se mantenía con el difunto. (Badia et al. 2015, pág. 114). El luto puede tener una duración de meses, año o toda la vida según si es una persona mayor la que enviudó. No respetar el luto puede ser una ofensa tal, que se convierte en una disputa por una cuestión de sangre (Gay y Blasco, 2001, pág. 631) El peor insulto que un gitano puede hacer a otro dice el autor, es *cagarse en sus muertos* esta puede ser una ofensa que dure toda la vida.

El cementerio es un sitio sagrado para los allegados, es el lugar donde pueden expresar libremente sus emociones.

"G: A nosotros nos gusta mucho ir al cementerio, aunque pasen muchos años de que se mueran, nosotros casi siempre estamos allí, pase un mes, dos meses. Vas allí al cementerio. Nosotros los tenemos como si fueran una reliquia, es decir, el nicho, el panteón...son espectaculares. Hay aquellas flores...esas cosas...Les

⁵¹ Manera en como designan los gitanos a las personas que no pertenecen a su etnia.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

hablamos, aunque no te oye nadie, pero son las costumbres que tenemos nosotros, las manías que tenemos no gustan mucho ir allí” (Badía et al. 2015, pág. 231).

La muerte domesticada, se asocia con una regulación estricta del duelo, unido a escasa cercanía entre los vivos y los muertos o poca incidencia de estos sobre aquellos. Recordemos que en este ideario de la muerte Ariès (1985, pág.23), presenta esta categoría como la visión de la muerte como algo natural, propio de la vida cotidiana. La muerte domesticada la podemos encontrar en los comportamientos fúnebres de muchas sociedades campesinas tradicionales, entre ellas las andinas, en ellas hay una comprensión cultural de la muerte, es bien asumida. La muerte no es un tabú en los Andes, porque hay momentos durante el año en que es necesario estar con los fallecidos para que sigan protegiendo a sus deudos. Hay una relación muy cercana con la muerte y los enfermos terminales quieren ser enterrados allá donde nacieron y vivieron.

“En su sentido más amplio, la Pacha Mama grande (jach'a Pacha Mama) es la Madre Tierra Universal que sostiene la vida... Existe además una Pacha Mama chica (jisk'a Pacha Mama) que es la expresión local de la Pacha Mama grande. Esta Pacha Mama comprende la casa, los terrenos de cultivo y la comunidad o ayllu en general” (Montes, 1984, pág. 252)

Ponemos como ejemplo los principales elementos rituales, tal y como se celebran en el pueblo de Mamiña y los pueblos de Tarapacá, del Norte Grande de Chile.

Las exequias, el velorio y el entierro son parecidos a la tradición mediterránea. El siguiente paso es la paigasa o “despedida del alma”, tiene lugar a los ocho días. Se hace un velorio con la ropa del difunto, con la más usada se hace un atado y se quema. Los quemadores se quedan en la habitación y el resto de la gente se va al cementerio. Posteriormente interpretan presagios de muerte en el humo y figuras del fuego. Los quemadores comunican novedades al resto de los asistentes- las figuras que han visto en la hoguera-. Se termina el ritual con una comida típica de patas o puchero y conejo picante.

Al año se realiza otro ritual de conmemoración, con oraciones, responso y comida comunitaria. En la celebración de todos los santos la “almas nuevas” reciben un culto

especial, se hace una mesa en la casa del finado con alimentos de su preferencia y con una vela encendida y los familiares hacen una romería al cementerio, en lo posible con la cooperación de una banda de músicos (Aláez García, 2001, pág. 175)

El duelo andino es un duelo escalonado, con principio y fin establecido; es un liberarse del muerto por tres sucesivas etapas simbólicas: el entierro, la paigasa y la visita de las almas. Después, la paigasa que es el despacho del alma que se ha quedado unos días entre los suyos y sus cosas. "El alma inicia una nueva existencia, y sus familiares y conocidos dejan sus penas y también comienzan una nueva vida... Separan tajantemente al difunto de los sobrevivientes" (Irrazaval, 1994, pág. 529)

Cambiamos el escenario cultural para viajar a creencias orientales, así *El libro tibetano de los muertos*, atribuido a Padmasambhava⁵², fundador de lamaísmo tibetano, es una guía de instrucciones para los fallecidos y los moribundos, en virtud de que se considera que la muerte dura 49 días, después de los cuales sobreviene un renacimiento en el ciclo del renacimiento.

El libro es una preparación a la muerte, donde le es leído al difunto para acompañarlo en el proceso de dejar la vida y penetrar en el mundo de los muertos. Una revisión de este libro y más conocida es *el libro tibetano de la vida y la muerte*, de (Rimpoché, 2006)

El primer Bardo, llamado Chikhai o Estado Transitorio del Momento de la Muerte es el que ocurre inmediatamente después del deceso, cuya duración es entre 3 días y medio y cuatro. En este estado aparece la Clara Luminosidad, primero como pureza primordial, aunque posteriormente el que percibe (el muerto), incapaz de reconocerla, es decir, incapaz de aferrarse y de permanecer en ese estado debido a su karma de mente no modificada, la percibe como oscurecida. Cuando este Bardo finaliza, el difunto despierta al hecho de la muerte; se hace, por lo tanto, consciente de su cambio de estado, y empieza a experimentar el segundo Bardo, denominado Chonyid o Estado Transitorio de la Realidad, momento de la confrontación con las Divinidades Apacibles y las Divinidades Irritadas (desde el octavo al décimo cuarto día). El difunto se encuentra bajo la ilusión (a menos que sea un iniciado y que haya despertado la conciencia ante los diferentes

⁵² *Padmasambha* es el fundador de la escuela tibetana de budismo Nyingma y los tantras internos en el siglo VIII. Es uno de los 84 Mahasidhas o grandes adeptos del Tibet.

cambios de estado y sea, en consecuencia, capaz de discernir) de que, aunque está muerto, todavía posee un cuerpo de carne, huesos y sangre y, además, se le aparecen visiones simbólicas creadas por sus propios reflejos kármicos motivadas por las acciones y pensamientos que creó cuando se hallaba en su estado de conciencia física que pertenece a la personalidad. En el momento en que el difunto se percata de que en realidad no posee un cuerpo físico real empieza a desarrollar un descollante deseo de poseer uno y, al hacerlo, entra inmediatamente en el tercer Bardo, denominado Sidpa o Estado Transitorio del Renacimiento, que finaliza cuando el principio de la conciencia renace en el mundo humano o en algún otro de los diversos mundos de renacimiento (Sogyal Rimpoche, 2006, pág. 149).

8.2.3.3 La transformación de los ritos funerarios en África.

La aculturización que ha sufrido en los últimos tiempos África, ha modificado los rituales mortuorios y los idearios de muerte que tenían esta población. Las religiones dominantes como el islam y el catolicismo han transformado, aunque no totalmente las llamadas religiones de terruño.

Aunque influidas por religiones foráneas, las sociedades subsaharianas no tienen lugar para el individuo ni lo alientan a forjarse una personalidad singular; el individuo existe a través de las relaciones que mantiene con el grupo. Seguimos estando ante una sociedad colectiva influida por ritos occidentales propios de sociedades individualistas.

La mirada etnocentrada occidental queda perpleja ante los rituales domesticados de estas sociedades que aun tomando la religión que no les son propias se manifiestan de manera desigual en sus expresiones frente a la muerte. Entre los mossi de Burkina Faso, suele ocurrir que un pariente de la persona fallecida, de preferencia una mujer, vista ropas del muerto e imite incluso sus ademanes y sus maneras de hablar. Los hijos del difunto lo llaman *padre* y sus esposas, *marido*. Entre los diola del Senegal, el muerto debe presidir sus propios funerales: vestido con su ropa más hermosa, sentado en su sillón acostumbrado y atado a él, la mano la deberá tener en alto en un acto de último saludo a los allegados y allí presentes. Se le lleva en andas has el lugar donde se procede a la

inhumación. Siempre acompañados por la música, desafían la dimensión trágica de la muerte y terminan de dar una coloración triunfal al cortejo (Thomas, 1982).

Los merina del altiplano de Madagascar, cada cinco años efectúan una ceremonia llamada *famadihana*: abren las tumbas y colocan a los muertos sobre los hombros de los danzantes que los lanzan al aire y en unos bailes desenfrenados los pasean por toda la aldea; después son envueltos en esteras nuevas que suponen adquieren un poder fecundante que se reparten entre las mujeres. Los vivos tocan los cadáveres y envuelven a los muertos en mortajes, con ademanes evocan mimos e incluso comparten ron y alimentos, de esta forma mantienen un vínculo entre vivos y muertos. (Decary, 1962, pág. 56)

Al igual que otras creencias que ya detallamos anteriormente como la budista, en África subsahariana también son reacios a creer en la muerte como una finitud irreversible. Todo niño que viene al mundo es portador del alma de uno de sus antepasados. No obstante, este hecho no determina el destino del individuo. Debemos pensar en sociedades colectivas no individuales. El alma se concibe como una e indivisible, está compuesta de varias partes autónomas unas de otra. Entre los Ashanti de Ghana, lo que renace en el linaje uterino es la *sangre*, mientras que el *principio masculino* se reúne con los antepasados y el *alma regresa al Creador*. (Barou, La idea de la muerte y los ritos funerarios en el África subsahariana. Permanencia y transformaciones, 2010, pág. 5)

Los roles están diferenciados entre antepasados, ancianos, y demás miembros. El antepasado es el estadio que goza de mayor prestigio. Los dogón de Mali, celebran cada dos años un ritual llamado dama, para iniciar el alma de los muertos, fallecidos e inhumados meses antes, la función es incitar al abandono de los vivos para que se dirijan al estadio de los antepasados. En el transcurso del ritual, se coloca a la salida de la aldea una vasija llena de cerveza que un pariente del difunto derriba de una patada, para dar a entender con claridad que, en adelante, el muerto ya no puede comer ni beber y tiene que abandonar el mundo de los vivos. Después, los hombres-máscara danzan durante tres días

para indicarle el camino del otro mundo, donde deberá morar en lo sucesivo (Germaine & Rouch, 1974)⁵³

Estos rituales de las religiones del terruño no son ni tan claros ni tan exactos como los exponemos en este texto. Las religiones como el islam o el cristianismo no han dejado de ganar terreno a las religiones del terruño. Hoy estas dos grandes religiones se reparten aproximadamente dos tercios de las conciencias. (Boreau, 2010, pág. 1). A menudo se producen formas sincréticas en los nuevos cultos y rituales. Es de destacar, en los rituales funerarios, que la llegada de las religiones funerarias, produjeron cambios en la práctica de la inhumación, las cuales no existían en las antiguas religiones africanas. En Senegal donde mayormente a calado el islam, la idea de retorno del cuerpo a la tierra, la creencia en el juicio final y la resurrección de las almas, así como las nociones de modestia, austeridad, homogeneidad y sumisión a Dios impregnan hoy la cultura de los muertos. El ritual se inicia ya en el momento de la agonía acompañando al moribundo con recitaciones del Corán y plegarias. Destaca el ritual de la limpieza y purificación del cuerpo del difunto. Lo realizan varias personas, generalmente del mismo sexo que el difunto. Se trata de un ritual de purificación después del cual el cuerpo de no debe ser manipulado de nuevo. El cadáver es cubierto a continuación con una mortaja blanca.

Este ritual se realiza en Mallorca también cuando el cuerpo ha de ser trasladado, antes de situarlo en el féretro y después del embalsamiento siempre que el cuerpo sea trasladado al país de origen. A menudo en Senegal se vuelve a hacer el ritual, en la desconfianza de que se haya realizado en Mallorca tal y como es. (Solé Arraras, 2010, pág. 78)

Antes de la inhumación, dice la autora, los hombres realizan una plegaria colectiva de pie, puede ser en la mezquita o en el domicilio. Las mujeres permanecen en casa, donde reciben a los parientes y las condolencias, la repartición de las ofrendas (sadaqa) y las demandas a Dios por el alma del difunto. El séptimo día tras la muerte del difunto y el

⁵³ En el documental *La Dama d'Ámbara, enchanter la mort*, el autor nos muestra las costumbres mortuorias de los Dogons de Sanga, en Mali. Cada cinco años se organiza el gran Dama, una ceremonia que dura tres días en las cuales se realiza un desfile de máscaras recién pintadas y ornamentadas para encantar a las almas muertas de la aldea. El desfile está encabezado por la máscara Azagay (el zorro) a la que siguen otras de cuidada factura y evocadores nombres.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

cuadragésimo día, se repiten plegarias y recitaciones. Durante estos días se prepara comida y se sacrifican varios animales para consumirlos con los visitantes, particularmente bueyes.

En la región de Kolda (Senegal), los funerales son grandes acontecimientos. Los familiares esperan en las casas de los familiares a la espera del cuerpo. La reunión de numerosas personas se considera muy importante como apoyo a la familia doliente.

“Los familiares son los que están encargados de todos estos gastos, matar un animal, hacer comida...Hay gente que se queda dos, tres días acompañando. Por qué piensa que no nosotros no tenemos psicólogos [...], tenemos una forma de tragar lo malo, hablando con los demás”,
(Diallo, 2004, pág. 61)

La doctrina Islámica considera inadecuado, llorar de forma ostentosa en los funerales, aun así, los Senegaleses de esta región lo hacen como lo hacían en sus religiones del terruño. La influencia del Islam, ha cambiado en algunas cosas la costumbre, siguiendo el Corán el luto debe guardarse por parte de la conyugue durante cuatro meses y diez días, transcurrido el cual, se celebrará una ceremonia y se levantará el duelo. (Solé, pág. 78)

El cadáver debe ser inhumado a la mayor brevedad y son los hombres los que acompañan el cuerpo y preparan la sepultura en el cementerio. El cuerpo ha de ser enterrado directamente en la tierra sobre su costado derecho y con el rostro dirigido a la Meca. Con los individuos trasladados, el ritual se hace con el féretro. Eventualmente, algunos se dirigen los viernes por la mañana para orar por el perdón del alma del difunto.

Es muy importante el poder ver el cuerpo del difunto, es una imagen chocante, pero ayuda a resolver el duelo confrontando la realidad de la pérdida. (Worden, 2010, pág. 58). Para los senegaleses es necesario ver el cuerpo del difunto y así lo expresa en este relato un hombre originario de la región de Kolda y residente en España.

“Porque como la mayoría somos jóvenes..., cuando se muere, es llevárselo a sus padres para que lo vean y sepan dónde está. Porque aquí, cuando le enterramos los padres no sabrán...porque no tienen

imaginación de cómo está el país, donde está esto. Pues este dolor que van a sentir, intentamos taparlo. Por eso estamos obligados a dar dinero, a gastar bastante dinero para llevárselo. Otros decían: “¿Por qué no llevar el dinero a los padres para ayudarlos?” ...Sí buena idea, pero lo más importante es ver a tu hijo, saber dónde está, porque ellos nunca vendrán. Nunca vendrán a visitar su tumba, no sabrán dónde está el cementerio..., ni imaginación. Como si se hubiera perdido. Pues mientras puedan tener oportunidad de ver dónde reposa su hijo, o su nieto o lo que sea, es preferible el cuerpo que el dinero. Son estas lógicas, ¿no? [...] [Es muy duro] perder a un hijo pudiendo recuperarlo. No es lo mismo perderlo al agua, dentro del océano Atlántico, que morir sabiendo que está muerto en la misma sociedad” (Entrevista abierta, Solé, 2010, pág 74).

Encontramos aún en el Senegal oriental prácticas religiosas que no han sido influenciadas por las dos grandes religiones, el cristianismo y el islam. (Barou & Navarro 2007, pág. 83-89) estudian los *beliyan o bassari*: un pueblo que fundamenta su religión en la existencia de los *biyil*, genios etónicos invisibles que los protegen de los azares de la caza, de sus enemigos y garantizan la fecundidad. Las máscaras son portadas por algunos hombres que encarnan a los *biyil*. Mediante su dimensión de antepasados, las máscaras establecen una relación entre el reino de los vivos y de los muertos. Los *bassari* perciben la muerte como un rito de paso y una etapa del eterno retorno. Los antepasados están llamados a renacer en sus descendientes después de haber permanecido en los *biyil*.

La razón por la que los *bassari* conservan aún sus tradiciones, dice Boreau (2010, pág. 128), se debe a las guerras con sus vecinos *fulani* musulmanes. La hostilidad que se marcó con ellos hizo que fuera difícil para los católicos adentrarse en sus creencias, aunque las conversiones son limitadas y la religión tradicional conserva su preeminencia. Los jóvenes más cercanos al cristianismo no impiden que se celebren rituales con máscaras. Conviven las dos creencias.

En las ciudades grandes del África subsahariana la realidad es bien diferente. En ellas la iglesia católica ofrece servicios en el plano educativo y sanitario, acogiendo a jóvenes en escuelas con internado. Los *bassari* se vieron obligados a enterrar a sus muertos en

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

cementerios cristianos y acatar las normas propias d esas costumbres dejando a un lado las propias (Boreau, 2010, pág. 130). Aun cuando los establecimientos en las ciudades refuerzan el dominio de las grandes religiones en detrimento de las religiones de terruño, se asiste a un proceso de secularización de los rituales. Las salidas de las máscaras, se mantiene en la ciudad, pero cambio de sentido. Las máscaras salen el día de los muertos o todos los santos. En la dinámica de la iglesia de inculturación, no solo acepta estas salidas, sino que las alienta.

Pensamos que estos cambios en las creencias y el abandono de las religiones de terruño en pro de las religiones foráneas cambian el sentido de la muerte y también el de la existencia misma.

Las inmigraciones de Africa subsahariana no han cesado de aumentar en diversos países de Europa desde finales del siglo XX. Mallorca cuenta con diversas asociaciones que agrupan a la principal población subsahariana

-Asociación de Inmigrantes Senegaleses (YAPO)

-Asociación de mujeres inmigrantes de origen musulmán”AL-KAWTHAR”.

-Asociación de Inmigrantes de Nigeria Edo.

-Asociación Progresista Igbo.

-Asociación Yoruba de las Islas Baleares.

-Asociación Maliense en Islas Baleares.

-Asociación Sikasso Mali en Baleares.

-Asociación de los Amigos de Costa de Marfil.

-Fedde Kisal Fulbé Danniyankobe.

-Libre Asociación de Inmigrantes de Ghana.

(CAIB, 2017)

Estas poblaciones en su mayoría están muy islamizadas o cristianizadas, aunque conservan creencias propias de sus antepasados. Para ellos la cuestión de los rituales funerarios no es un problema. Actualmente en Palma de Mallorca existe un cementerio musulmán donde pueden ser enterrados según las costumbres de esta religión. El problema es cuando algunos quieren ser enterrados en sus países. Bien porque así lo desean o porque los padres reclaman ver el cadáver. Los costos del transporte del fallecido son muy altos y las condiciones a veces para llegar a la aldea de donde es originario casi imposible.

Con todo, las familias que desean reproducir los rituales característicos de sus creencias experimentan dificultades para hacerlo. Organizar un velorio en el propio apartamento, juntándose varias personas para rezar, como suele hacerse en su país, resulta molesto para los vecinos. Las personas renuncian a esos rituales por cuestiones prácticas, aunque tengan mucho sentido para ellas y ayuden a procesar sus duelos. Dice Boudimbou (1991, pág. 178), una solución que algunos encontraron fue enviar dinero a África para que los familiares efectúen allá los rituales propios que marcan sus costumbres.

8.2.4 La naturaleza humana: análisis de lo biológico.

“Contamos con suficientes pruebas de que [las respuestas emocionales de los deudos] se asemejan en líneas generales y a menudo también en sus detalles, a las que conocemos en Occidente. Las costumbres humanas presentan enormes diferencias entre sí; la respuesta humana es más o menos la misma” (Bowbly, 1983, pág. 140).

8.2.4.1 Introducción

El papel de lo biológico⁵⁴ en el tránsito del duelo cumple un propósito fundamental en la elaboración del mismo. Las emociones son el instrumento regulador de cualquier proceso donde nuestro organismo no está alineado con el ambiente. Forman parte de la

⁵⁴ Nos referimos aquí en el término biológico al concepto etimológico relativo a la cualidad del estudio de la vida. Tomamos nuestro organismo en toda su unidad para observar que le pasa cuando es sometido a diferentes contextos, tales como el fallecimiento de una persona allegada.

*regulación homeostática*⁵⁵ que asegura la supervivencia del organismo, y se agrupa en procesos polarizados en los que oscilan sensaciones positivas y negativas, de placer o dolor, acercamiento o alejamiento, recompensa o castigo, ventaja o desventaja. (Damasio, 2014, págs. 50-55)

El organismo y el ambiente interactúan, en un proceso donde lo biológico debe hacer los ajustes necesarios para regularse en un ambiente siempre cambiante. Hablar de duelo es hablar de lo biológico, de síntomas psicológicos, tales como la culpa, la desesperación, el miedo al futuro, la tristeza por la pérdida, que van aparejados a los síntomas físicos: insomnio, o ganas de dormir continuas, falta o aumento de apetito, palpitaciones, dolores de cabeza, irrupción del ciclo menstrual en las mujeres, falta de aire, molestias estomacales, presión alta, pérdida de cabello, angustia en el pecho, y hasta dolores musculares y articulares.

Nuestro sistema inmune se ve afectado también por la pérdida, la caída de los niveles de linfocitos-T, dificultad la lucha contra infecciones como los resfriados u otras infecciones menores. Personas con afecciones como el asma, artritis o diabetes pueden ver intensificados sus síntomas en la etapa que dura el duelo (Neimeyer, 2012, pág.25).

La mente y el cuerpo son indisociables, así lo señala Damasio (2014, pág..27). Nuestras mentes no serían como son sino fuera por la interactuación de la mente y el organismo. El cerebro humano y el resto del cuerpo son una unidad, integrada mediante circuitos bioquímicos y neurales. El organismo a su vez interactúa con el ambiente no disociado, sino como una unidad.

Queremos en este apartado abrir una discusión y enfrentarnos a preguntas que puede que por ahora no tengan respuesta. En el duelo coexisten dos mundos que parecen irreductibles, la biología que pareciera universal con respuestas parecidas en todo el espectro humano por una parte y la cultura con todas sus diferencias donde creencias, normas, patrones y valores diferencia a unas de las otras. En este apartado buscamos en

⁵⁵ *Homeostasis* es el conjunto de fenómenos de autorregulación que llevan al mantenimiento de la constancia en las propiedades y la composición del medio interno de un organismo. El concepto fue elaborado por fisiólogo estadounidense Walter Bradford Cannon (1871-1945). La homeostasis psicológica que es a la que nos referimos, está dada por el equilibrio entre las necesidades y su satisfacción. Cuando las necesidades no son satisfechas, se produce un desequilibrio interno. El sujeto busca alcanzar el equilibrio a través de conductas que le permitan satisfacer dichas necesidades.

lo biológico que es lo universal y que no lo es. El psicólogo Ekman (2015, pág.20) defiende la universalidad de las expresiones asociadas a las emociones. Este autor diferencia las reglas de manifestación de las expresiones de las emociones mismas, arguyendo que las reglas de manifestación son culturales en sí mismas. De este modo un japonés no hará pública su tristeza que si la expresará en privado (Ekman, 2015, pág.18).

Por su parte, Damasio (2014, pág.187-204) diferencia la emoción del sentimiento. La emoción sería la respuesta fisiológica innata desprovista del pensamiento y esta podría ser universal. A lo que el sentimiento va cargado de creencias, memorias y valores culturales y modificaría la expresión como resultado de esa interacción.

En un intento de aunar los conceptos de biología y cultura Bartra, (2006), nos propone su tesis de la existencia de un exocerebro: un sistema externo al cerebro de redes simbólicas y lingüistas. El autor reflexiona sobre la dualidad existente entre interior y exterior. Damasio (2000, p 136,83 y 126) defiende que el medio interior es un precursor de la conciencia. Para entender a los organismos vivos es necesaria la definición que los separa del exterior. Así interior y exterior son dos mundos separados que a veces están alineados y otros no. Las emociones serían los recursos necesarios para que se produzca el cambio en el mundo interior, es decir en el organismo (Perls, et al. 2001, pág. 252). Para Damasio (2008) la regulación del estado interno contrasta con la variabilidad del medio que rodea al organismo. “Aun la ameba, que no tiene ni cerebro ni mente, se las arregla para mantener en equilibrio el perfil químico de su medio interno, mientras que alrededor, en el ambiente exterior, se puede desencadenar el infierno” (Damasio, pág.126). Frente a esta hipótesis el antropólogo Bartra, (2006, pág.50) sostiene que la conciencia es *un sentido interior*, el autor amplía y pone en duda la conciencia interior, sosteniendo que los circuitos neuronales internos y los procesos culturales externos nos ayudan a mantener un puente entre el cerebro y la conciencia.

“Es posible que la solución del problema se encuentre en un tipo de investigación que no acepte la separación tajante entre el espacio neuronal interior y los circuitos culturales externos. Para ello, en mi interpretación, habría que pensar que los procesos cognitivos son como una botella de Klein, donde el interior es también exterior. Pero esta clase de investigación avanza con grandes

dificultades debido a que muchos neurocientíficos suelen ser alérgicos al uso de los descubrimientos de las ciencias de la sociedad y la cultura “. (Bartra, 2006, pág.51)

8.2.4.2 Las emociones y su expresión en el duelo.

Empezamos este capítulo con una opinión crítica al universalismo de las emociones en el proceso del duelo. “Parece aceptarse que el duelo en lo referente al dolor del deudo es una emoción y por lo tanto es intrapsíquica, e individual, mientras que el rito del duelo sería cultural y colectivo”. Sales et al. (2000, pág.259) defiende que esta una visión etnocentrada del duelo y que no se ajusta a la realidad transcultural.

Es una polémica ya antigua y contribuimos a ella con esta tesis que no hay acuerdo en cuanto a la universalidad de los sentimientos y las emociones. Desde la psicobiología, la psicología social y la etología el mayor consenso es considerar como básicas siete emociones: la alegría, la tristeza, la ira, el miedo, la sorpresa, el desagrado y el interés (Choliz, 2005, pág.7). Estas emociones se considerarían universales, aunque en este matiz no existe consenso. La asunción de la existencia de tales emociones básicas deriva directamente de los planteamientos de Darwin y significaría que se trata de reacciones afectivas innatas, distintas entre ellas, presentes en todos los seres humanos y que se expresan de forma característica (Tomkins, 1962, 1963; Ekman, 1984; Izard, 1991). La diferencia entre las mismas no podría establecerse en términos de gradación en una determinada dimensión, sino que serían cualitativamente diferentes. Según Izard (1991, pág. 125), los requisitos que debe cumplir cualquier emoción para ser considerada como básica son los siguientes: tener un sustrato neural específico y distintivo; tener una expresión o configuración facial específica y distintiva; poseer sentimientos específicos y distintivos; derivar de procesos biológicos evolutivos; manifestar propiedades motivacionales y organizativas de funciones adaptativas. Según este mismo autor, las emociones que cumplirían estos requisitos son: placer, interés, sorpresa, tristeza, ira, asco, miedo y desprecio. Considera como una misma emoción culpa y vergüenza, dado que no pueden distinguirse entre sí por su expresión facial. Por su parte, Ekman (2015, pág 86), otro de los autores relevantes en el estudio de la emoción, y de cariz universalista, sostiene

que son seis las emociones básicas (ira, alegría, asco, tristeza, sorpresa y miedo), a las que añadiría posteriormente el desprecio. En general, quienes defienden la existencia de emociones básicas asumen que se trata de procesos directamente relacionados con la adaptación y la evolución, que tienen un sustrato neural innato, universal y un estado afectivo asociado único. Para Izard (1977, pág 259), así como para (Plutchik, 1980, pág. 67), las emociones son fenómenos neuropsicológicos específicos fruto de la selección natural, que organizan y motivan comportamientos fisiológicos y cognitivos que facilitan la adaptación.

Ante tal desconcierto y desacuerdo en la categorización de las emociones básicas, Ortony y Turner (1990) señalan que no existen tales emociones. Si realmente existieran, no debería existir el desconcierto. Existen dos corrientes para abordar las emociones. Una primera biológica, que defiende a las emociones como adaptativas al medio, que se encuentran en diferentes culturas y que tienen un sustrato común incluso entre las emociones básicas de los mamíferos y de algunos vertebrados. La otra corriente, la psicológica, señala que todas las emociones se pueden explicar en función de emociones irreducibles (Ortony & Turner, 1990, pág. 318). Tratemos primero analizar las emociones desde el punto de vista psicológico y funcional.

Las emociones, tal y como señala (Reeve, 1994, pág. 243) cumplen tres tipos de funciones: una función adaptativa, una función social y una emocional.

En la función adaptativa, el organismo se prepara para que se ejecute la energía necesaria, dirigiendo la conducta hacia el objeto. La relevancia de la función adaptativa de las emociones ya fue puesta de manifiesto por (Darwin (1998, pág.43), en su obra *La expresión de las emociones en el hombre y en los animales*, argumenta que la emoción sirve para facilitar la conducta apropiada. Autores neo-darwinistas, difieren de Darwin en que las emociones son uno de los procesos menos sometidos al principio de selección natural (Plutchik,1970; Tomkins, 1984; Izard, 1984 y Ekman ,1984). Los investigadores que se centran en el análisis de las funciones adaptativas de las emociones ponen especial interés en el estudio de la expresión de las emociones, análisis diferencial de las emociones básicas, estudios transculturales de las mismas y funciones específicas que representan. Las emociones son unificadoras o tendentes a la unificación de algunas

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

tensiones fisiológicas con situaciones ambientales, dan el conocimiento adecuado o no de las necesidades que el organismo necesita para poder adaptarse. (Perls et al. 2004, pág.14).

Desde la teoría de la Gestalt, la función adaptativa es explicada por la relación entre el organismo y el entorno. “No existe ninguna función animal que se complete a sí misma sin objetos y entorno, ya se piense en funciones vegetativas, como la alimentación o la sexualidad, o en funciones perceptivas, o en funciones motoras, o en sentimientos, o en razonamientos” (Perls et al. 2003, pág.6). La relación entre organismo/entorno humano es, no sólo física sino también social. Esa relación se establece a través del contacto y genera un campo de interacción. En este campo se dan impulsos, según el autor, a este lugar fronterizo entre nuestro organismo y el ambiente lo llamamos *campo organismo/entorno*.

La interacción del campo organismo/entorno se da en la *frontera de contacto*, en ese lugar se produce la experiencia, nuestro objeto de estudio es analizar esa experiencia en el caso del duelo. Cuando decimos *frontera* podría pensarse en *una frontera entre*, pero no está separada del organismo ni tampoco del entorno, es al mismo tiempo el organismo y el entorno. El contacto es la consciencia inmediata del campo o la respuesta motora en el campo (Perls et al. 2004, pág..8). El contacto, dice el autor, es creativo, es dinámico y se ajusta continuamente a la novedad, ya que la novedad debe ser asimilada. La función del contacto, de esa frontera es en sí el crecimiento y la adaptación homeostática. El proceso de duelo conlleva un proceso que va desde la desadaptación a la adaptación con el entorno nuevo. Es decir, con un nuevo lugar donde la persona fallecida ya no está. Las nuevas teorías del duelo prefieran no utilizar el término de aceptación o adaptación y sustituirlo por el de transformación y crecimiento.

“La funcionalidad de un afrontamiento se medirá no tanto por su capacidad de manejar la sintomatología, sino por su contribución a la producción de cambios en el sentido de crecimiento.

La idea de crecimiento y transformación personal como resultado del duelo apoya también la visión de éste como proceso que evoluciona en el tiempo y que puede tener etapas” (Payás, 2010, pág. 74).

El proceso del ajuste creativo a un nuevo estado más adaptado incluye siempre una fase de agresión y destrucción, ya que se produce un rompimiento de las estructuras antiguas para adaptarse a lo nuevo. La emoción de la rabia, tan presente en el duelo, tiene esta función adaptativa de destrucción de lo antiguo, a la vez que sostiene la caída a la tristeza. A su vez la ira es fuerza y puede anclar, confiriendo temporalmente estructura al vacío de la pérdida. De repente tenemos una estructura: nuestra ira contra esas personas. La ira es la emoción más inmediata, pero, conforme la abordemos, descubrimos otros sentimientos ocultos (Kübler-Ross et al. 2006, pág.30-31). La tristeza en el duelo es una emoción muy profunda que va acompañada de una sensación de vacío, el duelo entra en nuestra vida a un nivel más profundo. La depresión en el duelo es un recurso de la naturaleza para protegernos. Bloquea el sistema nervioso para que podamos adaptarnos a algo que sentimos que no podemos superar. (Kübler-Ross et al. 2006, pág.35-36)

“El ser amado acaba de morir. Hay un conflicto triste entre la aceptación intelectual y el deseo y los recuerdos. El hombre medio trata de distraerse. Pero el hombre superior obedece a la señal, se compromete con el sufrimiento, recuerda el pasado, constata que su presente está ahora que ha perdido el eje de todo. La pena, la confusión, el sufrimiento se mantiene durante tiempo, ya que hay mucho por destruir y aniquilar, y mucho que asimilar. Durante este tiempo, no debe ocuparse de sus ocupaciones no importantes, cosa que suprimiría deliberadamente el conflicto. Finalmente, cuando el trabajo de duelo se acaba, el individuo está transformado, acepta ahora un “desinterés creativo; enseguida, otros intereses se vuelven dominantes”. (Perls, et al. 2004, p.173)

En la última etapa, la aceptación, según el modelo de Ross y Kessler (2006, pág. 78), el doliente acepta la realidad de que su ser querido se ha ido físicamente y reconoce que dicha realidad es la realidad permanente. Cuando se produce esta nueva configuración, adaptación al medio sin la persona querida, tanto el viejo hábito del organismo que contacta, como el estado previo de lo que se ha acercado y contactado, son destruidos en

beneficio de un nuevo contacto. (Perls et al. 2004, pág.12). Consiste en ser consciente de lo que se ha perdido y en aprender a vivir con esa pérdida (Ross et al. 2006, pág.42).

La función social de las emociones en el duelo es facilitar la aparición de las conductas apropiadas. El luto tiene un carácter simbólico que va acompañado de la emoción de la tristeza y el recogimiento e invita al otro a respetar ese proceso. Izard (1989, pág. 78) destaca varias funciones sociales de las emociones, como son las de facilitar la interacción social, controlar la conducta de los demás, permitir la comunicación de los estados afectivos, o promover la conducta prosocial. La ira en el duelo puede generar respuestas de evitación y puede llevar al deudo a la introspección y al enclaustramiento como respuesta adaptativa a la elaboración de su proceso. De cualquier manera, la expresión de las emociones puede considerarse como una serie de estímulos discriminativos que facilitan la realización de las conductas apropiadas por parte de los demás (Choliz, 2005, pág. 23).

En el duelo, la función de la tristeza sirve como apoyo social. El alegado siente un impulso de consolar al doliente cuando lo ve afligido y triste. Esta es una de las funciones de la expresión: pedir ayuda, imponer el sufrimiento propio sobre los demás para que ayuden. Y consolar a otra persona le hace a uno sentirse bien; consolarla, reducir su infortunio, proporciona a quien brinda el consuelo una sensación positiva (Ekman, 2003, pág. 124). Toda expresión transmite un conjunto de mensajes relacionados. Los mensajes para la tristeza y la angustia giran en torno a: *Estoy sufriendo. Consoladme. Ayudadme.*

Queremos hacer una crítica a la excesiva medicalización en el duelo y precisamente, incluirla en este capítulo de las funciones sociales de las emociones. En la actualidad es ya muy usual medicarse para aliviar sentimientos intensos de tristeza o angustia, o para atenuar la hondura del duelo. No estamos en contra de los fármacos en caso de Trastornos psicológicos, tales como la Depresión. Que puede darse en personas que ya antes tenían algún tipo de psicopatología. Nos referimos al uso y abuso de antidepresivos en los pacientes sanos que transitan un duelo. El beneficio de sentir tristeza o angustia por la pérdida de un ser querido es precisamente la base de la curación de la pérdida. Cuando una persona está lo suficientemente medicada, parece que no sufre, lo cual podría resultar un inconveniente. La tristeza y la angustia reflejadas en la expresión facial y en la voz

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

conforman una llamada de auxilio lanzada a los demás. (Ekman, 2003, pág. 121). Ese apoyo social, la ayuda y el cariño de parientes y amigos, resulta curativo. Entonces, una persona que se medique también anula el recurso de la función social de la emoción y probablemente no obtendrá tanta atención curativa. Aunque este es un tema controvertido y no existen pruebas concluyentes, sobre la idoneidad de medicarse o no en el duelo. Tome el lector esta opinión y los argumentos que la acompañan como fruto del trabajo diario nuestro con clientes en proceso de duelo.

Por último, la función motivacional de la emoción nos lleva verdaderamente al cambio. La función de la acción es la que nos previene delante del miedo que sentimos ante un peligro y que nos hace atacar o huir. La experiencia en cualquier tipo de actividad posee dos principales características: dirección e intensidad. La emoción es la encargada de energizar la conducta motivada. Una conducta cargada emocionalmente se realiza de forma vigorosa, en el sentido que facilita el acercamiento o la evitación del objeto. La relación entre motivación y emoción no se limitan al hecho de que en toda conducta motivada se producen reacciones emocionales, sino que una emoción puede determinar la aparición de la propia conducta motivada, dirigirla hacia determinado objetivo y hacer que se ejecute con intensidad. Podemos decir que toda conducta motivada produce una reacción emocional y a su vez la emoción facilita la aparición de conductas. (Choliz, 2005, pág.26).

El duelo constituye un ciclo de experiencia con ritmos, tiempos y conductas específicas. (Delacroix, 1994) señala que “toda destrucción de una Gestalt supone encontrarse con el vacío, la muerte y el duelo” (Delacroix, 1998, pág. 121). La muerte de un ser querido es una destrucción externa, que deja un hueco real, y que se siente como un vacío. Para Delacroix, (1998, p.132) el duelo es una cuestión de postcontacto, es un espacio de recogimiento y soledad donde se procesará la experiencia de la pérdida. El postcontacto definido primeramente por Perls (2003, pág.249), es el resultado del contacto, es el crecimiento conseguido. Este proceso es *no consciente*, y sus detalles pertenecen a la fisiología. El mismo autor propone diferentes secuencias en lo que él denomina el ajuste creativo, que es el proceso de asimilación organismo/ambiente. La primera secuencia es el *precontacto*: el cuerpo es el fondo, y el estímulo del entorno es la figura. En nuestro análisis del duelo la figura sería la ausencia del ser querido. En una

segunda secuencia destacaría la *toma de contacto*: al aceptar lo dado y al encontrar allí su fuerza, el self continúa acercándose, considerando, manipulando, es activo y deliberado tanto con respecto al cuerpo como al entorno. En la tercera secuencia, el *contacto final*: es un interés espontáneo, desinteresado, ya no es deliberado ni manipulativo. Es un darse cuenta de que nuestro ser querido ya no está, está involucrado en una *voz media*⁵⁶ como figura conseguida. Por último, en el *postcontacto*, hay una disminución del self y capacidad y energía para dirigirnos hacia otros objetos de interés (Perls et al. 2003, pág.259). Cualquiera de estas etapas puede ser interrumpida y esas interrupciones pueden tener un carácter funcional y saludable o bloquear el duelo.

Zinker, (2003, pág. 96), formula un ciclo de la experiencia que va desde el reposo del organismo, hasta la retirada. En la motivación que tiene el organismo por cubrir sus propias necesidades pasa primero por una fase de reposo, donde aún no está presente la necesidad. Cuando aparece la necesidad en una segunda fase la fisiología nota una sensación a la que le pone nombre, por ejemplo, noto vacío en el estómago, tengo hambre. En una cuarta fase nuestro organismo se energiza para pasar a la acción. En nuestro ejemplo sería levantarme para ir a buscar algún alimento. En una penúltima fase tomo contacto con el objeto de mi necesidad, en nuestro caso comer, y una vez satisfecha mi organismo entra en reposo y está preparado para una nueva demanda.

El proceso de autorregulación orgánica, visto como la secuencia de pasos que lleva a un organismo a estar en contacto con su ambiente, buscando la satisfacción de sus necesidades, parte del surgimiento de una figura que va resaltando contra el fondo que organiza la conducta, lleva al contacto con el entorno para completar la necesidad que surge, concluye y retrocede al fondo (Zinker, 2003, págs. 83-94)

Kepner (2000, págs. 88-91) propone un *ciclo de la experiencia* en seis fases: sensación, formación de figura, movilización de energía, acción, contacto y retroceso. En relación con el contacto que se ha realizado y el vínculo que se tenía con la persona

⁵⁶ “La voz media nos permite hablar de la actividad espontánea e integrada en forma apropiada, de tal manera que expresa adecuadamente esa integración y esa totalidad que constituye el aspecto central de este tipo de conducta. La voz media nos permite añadir otro matiz a la expresión hablada y al pensamiento cuando se refieren a la conducta y a las relaciones. Podemos hablar directa y exactamente de ellos, incluyendo la mutua interpenetración holística de todos los aspectos de la experiencia. La voz media es la voz de los sucesos unificados. (Latner, 1994, pág. 22)

fallecida, se da un paso necesario de retroceso, de retraimiento hacia el sí mismo, para desvincularse del exterior, restablecer los límites del self, y asimilar la experiencia completando el ciclo. Contactos más intensos y significativos requieren un tiempo más prolongado de retroceso; para balancear la energía y atención que se invirtieron en el contacto con el exterior, se requiere posteriormente de una energía y atención proporcional hacia la otra parte de la relación, o sea hacia el sí mismo, para simular la experiencia, integrándola al previo marco de referencia que ahora será modificado por ella. Las tareas a realizar a realizar en el duelo según esta propuesta serían: la aceptación del final del contacto, desvinculación del exterior, recogimiento para redefinir los límites propios, procesamiento y asimilación de la experiencia, y conclusión y cierre del ciclo.

8.2.4.2.1 Biología de las emociones y los sentimientos

Ya hemos visto que nuestro organismo interactúa con el ambiente en un proceso homeostático para asimilar el exterior. En este capítulo revisamos cómo lo hace, que órganos internos de nuestro cuerpo se estimulan para que se produzca ese intercambio. Como actúa la memoria y que es un pensamiento. Qué diferencia hay entre sentimientos y emociones, que como ya hemos visto son los artífices de que se produzca la autorregulación para adaptarse.

El organismo es afectado por el ambiente por varios conductos: mediante el estímulo de la actividad neural del ojo; el oído, las papilas gustativas, el olfato, y la infinidad de terminales nerviosas que están en la piel. Las terminales de los nervios envían señales a puntos del cerebro, son las llamadas cortezas cerebrales sensoriales. Existe un elevado intercambio de señales entre las distintas áreas y fruto del cual se organizan imágenes del exterior. A su vez, el organismo actúa sobre el ambiente mediante movimientos de todo el cuerpo, aparato vocal (Damasio, 2014, pág.140). Es a través de estos sentidos que nos cimentamos en la realidad de nuestro entorno y determinamos nuestra relación con él. Sin una sensación externa clara, perdemos contacto con lo que está disponible para cubrir nuestras necesidades, con lo que debemos lidiar, con lo que hemos de ajustar y también con la manera de dirigirnos a nosotros mismos para experimentar plenamente nuestras sensaciones y actuar sobre esa información. (Kepner, 2000, pág. 95).

Existen sectores del cerebro a los que llegan señales del cuerpo y sensaciones. Estos sectores *de entrada* se hallan separados desde el punto de vista anatómico y no se comunican entre sí. Existen otros sectores del cerebro en los que surgen señales motrices y químicas que llamaremos *de salida*, figuran el tallo cerebral, los núcleos hipotalámicos y las cortezas motrices. Entre los sectores de entrada y salida, figura las cortezas de asociación, los ganglios basales, el tálamo, las cortezas del sistema límbico y los núcleos límbicos, y el tallo cerebral y el cerebelo. Este grupo de sistemas constituye el artífice de las imágenes de nuestro cerebro, es decir nuestros pensamientos (Damasio, 2013, pág. 144).

El conocimiento que se requiere para la toma de decisiones, ajustes, y adaptaciones llega en forma de imágenes. Distinguiremos entre imágenes perceptuales que son aquellas que nos llegan directamente del ambiente, por ejemplo, si miramos un paisaje estival por la ventana de nuestra habitación; o imágenes recordadas, que son aquellas que guardamos en la memoria. También incluimos las imágenes que aún no han ocurrido y que planeamos para el futuro. Lo que sabemos a ciencia cierta es que son imágenes para uno mismo y que en cierta manera compartimos con los otros. (Damasio, 2013, pág. 149).

Es importante saber que el cerebro no almacena las imágenes como si de un archivo se tratase. No existe un archivo de fotografías, de sonidos ni de sensaciones táctiles. No existen imágenes de nada que se conserven de forma permanente, ni siquiera miniaturizadas. Archivar toda la información sería imposible dada la cantidad que tendríamos que guardar en la memoria. Cuando recordamos un objeto, obtenemos una interpretación, no una copia exacta. No hay un lugar exacto en el cerebro donde se produzcan esas imágenes. El estímulo dispara pautas neuronales adquiridas en todas las cortezas de asociación de orden superior (en las regiones occipital, temporal, parietal y frontal) y en los ganglios basales y estructuras límbicas. Lo que las representaciones disposicionales tienen almacenado en su pequeña comunidad de sinapsis, no es una imagen per se, sino un medio de reconstruir una imagen. (Damasio, 2013, pág. 155). Tanto las imágenes que aparecen en el exterior como las que percibimos producto de nuestra memoria, se diferencian tan sólo en que las últimas son más tenues o menos vividas. “*El*

*mapa no es el territorio*⁵⁷. El pensamiento está formado por imágenes que incluyen palabras, el lenguaje y también símbolos. Todos ellos se basan en representaciones organizadas topográficamente y pueden convertirse en imágenes.

No obstante, aunque pareciese que sería fácil cambiar los protocolos de disparo de las sinapsis, lo cierto es que actúan a la vez en nuestro cerebro circuitos resistentes al cambio con circuitos leales a cambiar. La experiencia, defiende Damasio (2013, pág.167), modela el diseño de los circuitos. Los circuitos no sólo son receptivos a los resultados de la primera experiencia, sino que son repetidamente dúctiles y modificables por las experiencias continuadas. Algunos circuitos son moldeables y otros permanecen estables sobre concepciones del mundo que hemos adquirido y que compartimos culturalmente con nuestros semejantes. El cerebro para asimilar el ambiente necesita de esa polaridad, resistente al cambio y leal al cambio.

8.2.4.2.2 Las emociones y el cuerpo.

Que las emociones están irremediabilmente conectadas con las sensaciones y respuestas corporales es algo que ya William James, en 1850, aseveraba:

“Para mi es imposible pensar qué tipo de emoción de miedo quedaría si no estuvieran presentes la sensación de latidos acelerados o de respiración entrecortada, ni la sensación de labios temblorosos o de piernas debilitadas, ni de carne de gallina o de retortijones de tripas. ¿Puede alguien imaginarse el estado de ira sin sentir que el pecho estalla, la cara se ruboriza, los orificios nasales se dilatan, los dientes se aprietan, sin notas el impulso hacia la acción vigorosa? ¿Puede sentirse rabia en cambio con los músculos relajados, la respiración calmada y una cara plácida) (James 1950, vol.2)

⁵⁷ Esta frase es uno de los postulados de la PNL (Programación Neurolingüística), acuñada por Korzybski, (1879-1950). Parece ser que el autor la pronunció durante la Primera Guerra Mundial cuando cayó, junto con la tropa que dirigía, en una profunda fosa que no figuraba en los mapas con resultados desastrosos. Según Korzybski, un mapa no es el territorio que representa, del mismo modo que una palabra no es el objeto que representa. El conocimiento que tenemos del mundo está limitado por la estructura de nuestro sistema nervioso y la estructura del lenguaje. Cada uno tiene su propio mapa mental de experiencia, creencias y patrones.

El cuerpo y el cerebro están integrados mediante circuitos bioquímicos y neurales que se conectan mutuamente. Cuando un estímulo externo se presenta ante nosotros se activan dos rutas, una constituida por nervios periféricos sensoriales y motores que transportan señales desde cada parte del cerebro y desde el cerebro a todas las partes del cuerpo. Los agentes para estas acciones son el sistema nervioso autónomo (o visceral) y el sistema nervios musculoesquelético (o voluntario). La otra ruta es el torrente sanguíneo que transporta señales químicas tales como hormonas, neurotransmisores y moduladores (Damasio, 2014, pág.137).

Estamos conectados para responder a una emoción de una manera preorganizada, innata. Estas dependen de los circuitos del sistema límbico cuyos principales exponentes son la amígdala y la cíngulada anterior. Este mecanismo innato y básico no describe toda la gama de comportamientos emocionales. En el adulto, cuando empieza a experimentar sentimientos y a formar conexiones entre categoría y objetos por un lado y emociones primarias por otro, cabe lo que Damasio (2014, pág.193) define como emociones secundarias. Estas son las que además de los mecanismos propios de las emociones primarias participan las cortezas frontales donde es analizado el proceso del pensamiento. Las respuestas prefrontales proceden de representaciones disposicionales, que son adquiridas y no innatas y contienen el conocimiento adecuado a la situación que se está viviendo.

Indistintamente utilizamos el término emoción y sentimiento. Pero ¿hay diferencia entre estos dos términos? Damasio (2014, pág.204) postula que algunos sentimientos están relacionados con las emociones, aunque muchos no lo están: todas las emociones generan sentimientos si uno está despierto y alerta, pero no todos los sentimientos se originan en las emociones. La esencia del sentimiento es el proceso de verificación continua, es la percepción de todos los cambios que constituyen la respuesta emocional que hace nuestro cuerpo en contacto con nuestros pensamientos. Si una emoción es un conjunto de cambios en el estado corporal conectados a determinadas imágenes, la esencia de sentir una emoción es la experimentación de tales cambios en yuxtaposición a las imágenes mentales que iniciaron el ciclo. El darnos cuenta de nuestros sentimientos hace que sea más fácil tomar nuestras decisiones. En la práctica psicoterapéutica de la metodología Gestalt, el paciente enumera sus sentimientos y sensaciones corporales

cambiantes en un *darse cuenta*⁵⁸. Esta técnica la tomó Fritz Perls de la asociación libre de Freud, y se diferencia de ella en que el proceso es más corporal, y no tan solo cognitivo, en un intento de unir las imágenes mentales con las emociones que suceden en el cuerpo (Salama, 2010, pág. 65).

8.2.4.2.3 Variedades de sentimientos

La primera variedad se basa en emociones que se consideran más universales como son la Tristeza, la Ira, el Miedo, la Alegría y el Asco, corresponden a la categoría de lo que llamábamos emociones innatas y preorganizadas. Una segunda variedad de sentimientos se basa en variaciones sutiles de estas emociones mencionadas, tales como la euforia y éxtasis son variaciones de la felicidad; melancolía y nostalgia son variaciones de la tristeza; pánico y timidez son variaciones del miedo.

Otra variación y que consideramos importante por su relación con el duelo son los que Damasio (2014, pág. 213) categoriza como sentimientos de fondo. Estos se originan en estados corporales “de fondo” y no en estados emocionales. Estos no son unos grandes sentimientos son más neutrales, aunque se pueden percibir como agradables o desagradables. Este es un estado corporal predominante entre las emociones. Es el pasaje emocional con el cual podemos ser identificados. El estado de fondo del cuerpo está siendo verificado continuamente, siempre está. A la pregunta ¿cómo te sientes?, si tomamos conciencia de nuestro cuerpo siempre podemos contestar: tranquilo, alegre, enfadado, triste.

8.2.4.2.4 ¿Cómo me siento?

Los sentimientos están totalmente relacionados con nuestro cuerpo y nos ofrecen la cognición de nuestro estado visceral y musculoesquelético. Los sentimientos nos dejan

⁵⁸ Es uno de los técnicas de la terapia Gestalt y que algunos autores la consideran la más importante.”Es increíble cuánto uno puede llegar a comprender de su existencia con el solo hecho de prestar mayor atención a ella y darse cuenta más profundamente de sus propias vivencias.” (Stevens, 1976, pág. 21)

prestar atención al cuerpo de manera concentrada. En directo cuando nos ofrece imágenes perceptuales del cuerpo o en diferido, cuando las imágenes son del estado corporal apropiado a determinadas circunstancias. Los sentimientos nos dan información de lo que sucede en el exterior al yuxtaponerse la imagen externa con la imagen interna de reacción de nuestro cuerpo y nos dan una claridad comprensiva de los objetos y situaciones. A fuerza de yuxtaponerse, hacemos un aprendizaje de buen estado o mal estado, placer o dolor. (Damasio,2014, pág.223).

Desde el punto de vista de la neuroquímica de la emoción. Si descubrimos las sustancias químicas implicadas en las emociones, podríamos manipular el cómo nos sentimos. Compartimos con Damasio, la incerteza de estas afirmaciones. Aunque está aceptada la idea de que las endorfinas son la morfina del cerebro y que los neurotransmisores como la dopamina, norepinefrina y serotonina pueden tener efectos similares. El que una sustancia pueda operar sobre determinados sistemas o circuitos no hace que sea más alegre o feliz. (Damasio, 2014, pág.224).

Sentirse feliz o triste, tal y como hemos visto corresponde en parte a las imágenes cognitivas bajo las que están operando nuestros pensamientos. Es la yuxtaposición del objeto o circunstancia experienciada con las sensaciones corporales sentidas. Anular los circuitos químicos no hará que las imágenes desaparezcan. En el proceso de duelo donde es muy habitual recetar antidepresivos entendemos que lejos de ayudar al proceso este se ve sino interrumpido al menos no fluido. Esta es nuestra opinión y somos conscientes de la controversia que causa este tema en la actualidad.

8.2.4.3 Nuestro cuerpo; máquina u organismo.

Es habitual, en el lenguaje popular, encontrar expresiones tales como: “me duele el riñón”, “tengo dolor de cabeza”, “se me ha perforado el tímpano”; y en los hospitales: “el páncreas de la 12”, “el corazón de la 133”. Parecería como si los órganos no nos perteneciesen, como si el cuerpo estuviese separado de nosotros. Desde los tiempos de la antigua Grecia Clásica, el pensamiento sostuvo el concepto de dualidad. Aristóteles decía que el alma da vida al cuerpo. Platón: que el alma es eterna, antes que el cuerpo y Sócrates

que el cuerpo contiene al alma. En el siglo XIX, con el advenimiento de la ciencia moderna los filósofos como Descartes (2011) o David Hume (2004), despojan el cuerpo de la dualidad del alma. El yo, dice. Hume (2004, pág.67), es un conjunto de percepciones en movimiento. A principios del siglo XX, el conductismo de Watson (1878-1958)⁵⁹ y Skinner (1904-1990)⁶⁰ no reconocía el alma, solo la conducta. Antonio Damasio (2006, pág.145) dice que todo son estados del sistema nervioso central. Monistas o dualistas, cuerpo-alma, mente-cuerpo, solo mente o solo cuerpo, han compartido en el tiempo, el debate.

Según Le Bretón (2007, pág.184) hoy en día en la idea moderna del dualismo se opone el hombre al cuerpo. El mismo autor observa dos caminos sobre la modernidad del cuerpo. Por un lado, aquellos que eliminan el cuerpo. Este es sustituido por la tecnología, la informática. A un cuerpo débil se le suplementa con técnica y ciencia en una continua remodelación. Estos pueden ser informáticos, usuarios de TIC's⁶¹, y muchos donde el mayor tiempo de su vida lo pasan relacionando su cabeza, pensamiento, con una máquina. En ellos el cuerpo y sus funciones pasan al plano del desuso. Por el otro, están aquellos que acuden a gimnasios, se miran y seducen con sus cuerpos. Hay una identificación con la forma, con la apariencia, en muchos casos llega también a la obsesión. Estos ven la salvación en una idea de mantener la eterna juventud. En ambos casos el cuerpo está disociado del hombre al que encarna. Hay una distancia ontológica que los separa.

El cuerpo se ha convertido en una máquina separada del ser humano, por ejemplo, en las unidades de reanimación de los hospitales. Allí el cuerpo esta enchufado a una máquina que controla todas las constantes vitales. En ese caso el ser humano deja de existir. Una máquina anexionada a un cuerpo realiza las funciones que necesita. Ya no vemos ni a Juan, ni a María, sólo el cuerpo de Juan o de María. Por no hablar de los negocios que se realizan con los trasplantes de órganos, la fabricación de productos farmacéuticos o los usos de los cuerpos que tradicionalmente se utilizan en las facultades

⁵⁹ Véase *Psychology: From the standpoint of a behaviorist* (Watson, 1919)

⁶⁰ Véase *The Behavior of Organism: An Experimental Analysis* (Skinner, 1938)

⁶¹ TIC's (Tecnologías de la información y la comunicación)

de medicina. La unidad humana está fragmentada, la vida toma apariencia de un poder mecánico, dice (Le Bretón, 2007, pág.84).

“Recuerdo el caso de una paciente, su hija de 30 años murió de cáncer. La última vez que pudo verla, estaba sedada y conectada a una máquina. El día anterior había podido hablar con ella, pero ni mucho menos se imaginaba lo que sucedería entonces y menos aún que esas palabras que intercambiaba serían las últimas. Los facultativos tomaron la decisión de sedarla y así lo vio al día siguiente la familia. Impotentes y con rabia no pudieron despedirse de su hija como hubieran querido. Las últimas palabras de la madre ya no tuvieron retorno. El ser humano había desaparecido. Solo el cuerpo enchufado a unas máquinas yacía, esperando unas instancias burocráticas que dieran fe de su expiración. (Hospital Juan March, 2013, Gil)⁶².

La unidad humana está fragmentada, la vida toma apariencia de un poder mecánico. ¿Qué es el cuerpo, entonces? Una colección de órganos, desposeídos de un nombre, de una emoción y tal vez de una conciencia. Son muy raras las contribuciones de la medicina sobre los procesos psicológicos que sufren los trasplantados. Un estudio sobre ello concluye que hay repercusiones psicológicas en los trasplantes. Esta investigación pone al descubierto diversos síntomas resultantes de la intervención y se podrían resumir en: delirium, trastornos sexuales, trastornos del estado de ánimo, trastornos de ansiedad, fantasías sobre el donante, insatisfacción con la imagen corporal (San Gregorio, 2005, págs. 99-114).

Puede también que quede por saber si los rechazos a los trasplantes sean rechazos de otro orden más profundo, que instaure las instancias conscientes del sujeto (Le Bretón, 2002, pág.67).

La muerte y la vida son conceptos *sagrados* que están por encima de la voluntad del hombre. La medicina peca de impertinencia y muestra su desdén hacia la muerte. Lleva más allá los límites de la vida, hace fracasar provisoriamente a la muerte. La muerte se presenta como un hecho inaceptable al que hay que combatir. La muerte es el gran fracaso de la medicina, y precisamente es el hecho que nos hace humildes y humanos.

⁶² Experiencia del autor en la unidad de paliativos del hospital Joan March. Mallorca (2013).

Trasplantes, técnicas de reanimación, implantes, prótesis. La medicina ha llevado los límites más allá de la vida. La muerte es entonces un conjunto diacrónico de pérdidas, donde no tomamos consciencia de la experiencia. Nuestros órganos pasan a ser objetos sustituibles por otros tecnológicos. En la sustitución no experimentamos el proceso de la pérdida, aunque en otro nivel esta es innegable.

“La relación del hombre con el cuerpo está tejida en el imaginario y lo simbólico, el cuerpo no es un mecanismo, no se puede interactuar con él sin movilizar fuerzas psicológicas arraigadas en lo más íntimo del sujeto, sin apelar al inconsciente, es decir a los fundamentos de la identidad personal.” (Le Breton, 2007, pág.84)

El cuerpo, dice Marleu-Ponty (Marleau-Ponty, 1975, pág. 189) es la identidad del hombre. Lo que se hace o agrega modifica la relación que mantiene con el mundo de una forma más o menos previsible. El yo para la autora está ubicado en el cuerpo, que a su vez está ubicado en el tiempo y en el espacio. Pensamos que los cambios naturales o artificiales que acontecen a nuestro cuerpo nos afectará en lo más profundo, es por lo tanto nuestra responsabilidad el aceptar el curso de esos cambios o entorpecer los mismos.

8.2.4.4 El llanto en el duelo.

El duelo es un proceso donde el doliente trata de aceptar la pérdida del ser querido y reconfigurar su vida con la ausencia de aquel. Todo este proceso no tan solo necesita tiempo, sino avanzar a través de pequeños *darse cuenta*, donde la realidad se manifiesta con la crudeza de que el ser querido ya nunca volverá a estar con nosotros.

Worden (2013, pág.26), siguiendo los trabajos de Bowlby (1982, pág 78), defiende que el duelo es un proceso adaptativo tendiente a facilitar que el sujeto, con el tiempo, acabe asumiendo la pérdida del ser querido. Para ello, este autor plantea la necesidad de llevar a cabo diferentes tareas, estas le llevaran a aceptar finalmente la realidad de la pérdida. Como tareas, indica el autor, debemos asumir los sentimientos de aflicción, adaptar nuevos roles y funciones en el nuevo medio, para finalmente, *resituarse* emocionalmente lo perdido, volver a querer y a seguir viviendo.

La cultura, los rituales y ceremonias luctuosas pueden variar de un grupo a otro y esto afectará a la forma de llevar el duelo. También las características personales, los vínculos de apoyo o las circunstancias del óbito pueden hacer variar el proceso. Aun así, los sentimientos expresados, así como la sucesión en que se presentan, son muy parecidos (Royal College of Psychiatrist, 1999).

Cuando perdemos a una persona querida, ya no la tenemos, y no la podemos recuperar. “Cuando nuestro compromiso con otra persona la ha convertido en parte de la Gestalt de nuestra experiencia, es parte de nosotros mismos, su desaparición nos abre repentinamente a un contacto con el vacío originado; miramos hacia un abismo y nos llenamos de tristeza y perdición” (Latner, 1994, pág. 94). Elaborar el duelo es darse la oportunidad de transitar por las diferentes etapas del proceso. Kübler-Ross; David Kessler (2005, pág 21) diferencian cinco etapas: negación, ira, negociación, depresión y aceptación. El resultado final de este proceso es la asimilación de la pérdida y poder seguir viviendo de una manera plena.

Las lágrimas son una de las muchas maneras que tenemos de aliviar nuestra pena, es un mecanismo de curación natural del organismo. A menudo durante el duelo pensamos dos cosas en relación al llanto, por una parte, el sentimiento de tristeza nos invade, por la otra la creencia *tengo que dejar de llorar* evita que nos entreguemos al desconsuelo. Mucha gente cuando empieza a llorar intenta detener al momento este acto. Muchas personas evitan llorar por el miedo a no poder parar nunca. Aunque esta es tan sólo una idea que al contrastarla con la realidad sucede todo lo contrario. Cuando nos entregamos al llanto, llega un momento que *el grifo se cierra*, el resultado final lo sentimos como alivio. Dice Kessler. (2004, pág 45) que las lágrimas no lloradas se encargan de hacer más profundo el pozo de la tristeza.

8.2.4.4.1 Las emociones y el llanto.

Darwin en 1873 publicó *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*. La aportación más destacable de su teoría a la expresión de las emociones es la asunción de que los patrones de respuesta expresiva emocional son innatos y que existen

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

programas genéticos que determinan la forma de la respuesta emocional. Entre los estudios que realiza Darwin para poder llegar a sus conclusiones, evidencia que las personas de diferentes culturas y etnias realizan movimientos y gestos parecidos cuando experimentan emociones similares. También realiza un estudio de la expresión de las emociones en niños antes de que hubieran podido aprender cómo expresar dicha emoción en otras personas. De dichos estudios se puede concluir que las emociones son universales en su expresión y reconocimiento. Se presentan en todos los individuos de la misma especie y cualquiera de ellos puede reconocer las emociones básicas en cualquier individuo, independientemente de factores étnicos o culturales. Otra conclusión es que la expresión se produce sin necesidad de aprendizaje, esto se constata en las investigaciones que realiza con niños y ciegos de nacimiento. Esta teoría neodarwinista propone que existen unas emociones básicas y universales. Por el contrario, (Ortony y Turner, 1990, pág 315-331) señalan que no existen tales emociones básicas a partir de las cuales puedan construirse unas complejas. Esto vendría evidenciado por el hecho de que muchos autores no se ponen de acuerdo ni en el número ni en el tipo de emociones. Podría ser debido a que realmente se esté hablando de la misma cualidad emocional, pero que la denominarían de diferente manera.

Gonzalez (2012, págs. 1-18), sostiene que el papel de la cultura es importante para el desarrollo completo de las emociones. Las emociones implican una gran cantidad de contenidos culturales específicos, etnias y comunidades que se expresan mediante creencias, costumbres y ritos destinadas a las situaciones más relevantes de la comunidad: los nacimientos, la muerte, la enfermedad. Estas emociones son proposiciones que la cultura le otorga al sujeto. Son representaciones públicas enfocadas hacia unos propósitos y metas grupales (Velásquez-Fernandez, et al. 2008, págs. 2-8)

Darwin plantea que ciertas civilizaciones gradualmente han hecho desaparecer la costumbre del llanto en sus integrantes, a través de la cultura, pero que aún se evidencian los rasgos fisonómicos y contracciones musculares del individuo al sentirse abrumado ante determinada situación. Desde un punto de vista evolutivo, el cerebro tiene tendencia a enviar estímulos de contracción muscular de acuerdo a determinada emoción sentida por el individuo. Sin embargo, y gracias a la voluntad propia del sujeto, partiendo de las necesidades culturales propias al contexto, este se podría resistir al efecto de las

contracciones *llanto*. Este hecho, siguiendo a Darwin (1998, pág 45), podría llevarnos a pensar que en el hombre las necesidades culturales y la ontogénesis están primando sobre la filogénesis de la especie, dando por sentado la importancia de la cultura en la construcción y expresión de las emociones. La evolución muestra que órganos que no eran afectados por la voluntad humana, ahora si que son directamente influenciados por esta.

Recientemente, en un artículo, *Darwin, deception, and facial expression*, (Ekman, 2003, pág. 211) aludiendo al trabajo de Darwin, se pregunta si las expresiones faciales *expresan* o, por el contrario, comunican. Ekman (2003) cree que la base del debate es la dicotomía falsa que afirma que el rostro sólo señala fenómenos de interacción y no fenómenos de emoción, y se inclina decididamente por la fórmula de comunicación. De acuerdo con la tipología propuesta por Murube, et al., (1999, págs. 77-84), el llanto emocional puede clasificarse en dos grandes grupos: *el llanto de demanda de ayuda* y *el llanto de ofrecimiento de ayuda*. Los autores, proponen la teoría del símbolo de sufrimiento, según la cual el llanto emocional vino a simbolizar dolor cuando copió el dolor reflejo: puesto que el llanto reflejo presenta problemas oculares muy molestos y dolor (conjuntivitis aguda, úlceras, cuerpos extraños) terminó por simbolizar el sufrimiento; de la misma manera en que mostrar los dientes simboliza ataque. Así, cuando los humanos necesitaron mostrar sufrimiento psíquico usaron el símbolo de sufrimiento físico, esto es, el llanto.

Según Koestler, (1964, pág. 176), los llantos de duelo, de empatía y autocompasión provienen de emociones contrarias a las emociones autoafirmantes, como la rabia y el miedo, que tienden hacia la acción, en la forma de lucha o de huida. Lutz, (1999, pág. 125) citando a Spinoza concluye que las emociones funcionan para impedir o facilitar la acción.

Sierra&Fitsgerald (2007, pág. 301), afirman en su estudio, *función social de las lágrimas: una indagación empírica sobre los tipos de llanto emocional*, que hay una mayor facilidad para reconocer el llanto en mujeres que en hombres. Esto parece sugerir que nos hemos vuelto más hábiles para interpretar el llanto de la mujer, al que estamos acostumbrado, no a causa de que ellas por naturaleza lloren más, sino porque

históricamente- en su rol de cuidadoras de la casa y los hijos- han estado más a menudo que los hombres en situaciones que favorecen el llanto (Murube et al. 1999, pág.84). Contrariamente, en tanto defensores de la tribu o del grupo, los hombres aprendieron a evitar cualquier demostración de debilidad puesto que esto habría resultado peligroso para todos y habría llevado a un rechazo por parte de las mujeres. La cultura occidental parece haber reforzado estas posiciones a través de una modulación diferencial de la expresión emocional en ambos sexos.

Nuestra percepción sobre llorar en público es una cuestión cultural. En algunos lugares, no llorar es una señal de dignidad, mientras que, en otras culturas, no llorar por el difunto se considera una señal de deshonor. (Kubler-Ross et al. 2006, pág 78)

“Una madre sobrevivió a dos de sus tres hijos. Cuando falleció el primero, se sintió tan sobrecogida por la pena que cayó sobre el féretro y lloró a lágrima viva. Su marido le ayudó a incorporarse y el funeral prosiguió.

Cuando falleció el segundo hijo, su madre la apartó a un lado antes del funeral y le dijo:” no hagas una escena como la de la última vez. Las lágrimas que se te estropearán el maquillaje. ¿Tienes idea del aspecto que tenía tu cara la última vez con toda la máscara de ojos resbalándote hasta la barbilla?” La mujer miró de frente a su madre y le dijo con calma:” ¿Tienes idea de lo que se estropeará si no lloro?” (Kubler-Ross et al. 2004, pág 34)

Philippe Aries (1982, pág. 227), entiende que actualmente estamos ante actitudes vergonzantes, de ocultación y silencio delante de la muerte, características de los tabúes. El concepto de la muerte ha cambiado, el autor hace un estudio desde el siglo V hasta nuestros días y llega a la conclusión de que el morir deja de ser una experiencia personal y social importante que dota de sentido a la vida, conformando nuestra identidad; para pasar a ser un suceso personal y dramático. Es doloroso para todos, absorbe el tiempo y la energía de los demás frenando el discurrir de la vida. Si el duelo es vergonzante, entonces la actitud de llorar en el duelo como representación del mismo es vergonzante también. Las emociones, sin embargo, en sus aspectos internos son difíciles de controlar. En cambio, no sucede así en su aspecto externo.

8.2.4.4.2 ¿Es beneficioso reprimir las emociones?

Si por reprimir se entiende *ahogar toda manifestación de un sentimiento o emoción* la respuesta es que, a juzgar por las evidencias somáticas y psicológica, no es bueno reprimir las emociones, salvo en casos extremos en donde sea imperioso hacerlo, pero en estos casos se trataría de reprimir la manifestación exterior de la emoción, y no su llegada a la conciencia. (Mayer & Salovey, 1993, págs. 433-442). Si reprimimos las emociones no podemos sacar ningún provecho de ellas. La ira, nos da energía para solventar conflictos, el miedo nos previene, la tristeza nos lleva hacia nuestro interior. Al igual que una herida, un sentimiento o emoción reprimida puede *infectarse*, hacerse más virulenta, al crecer en intensidad. Al encontrarse aún más un sentimiento negativo, puede llevar al estallido, cuya principal característica es aparecer de improviso, a veces sin relación con el objeto u ocasión del sentimiento (Goleman, 2012, pág. 385)

8.2.4.4.3 El efecto beneficioso de llorar

Podemos distinguir tres tipos de lágrimas: *lágrimas reflejas*, *lágrimas continuas* y *lágrimas emocionales*. (Frey & Langseth, 1985, pág. 28)

Normalmente, después de llorar entramos en un estado biológico y emocional más tranquilo. Las lágrimas emocionales tienen beneficios de salud especiales. Las lágrimas reflejas, permiten limpiar los ojos de partículas nocivas cuando están irritados por el humo u otros efectos nocivos. Las lágrimas continuas, se producen con regularidad para mantener los ojos lubricados.

Desde la función biológica las lágrimas emocionales contienen hormonas de estrés, cloruro de potasio y manganeso, endorfinas, prolactina y adenocorticotropina, que consiguen ser excretadas del cuerpo a través del llanto. (Frey & Langseth, 2001, pág 45).

El llanto emocional es un recurso del sistema parasimpático en un flujo natural para descargar de estrés a nuestro cuerpo.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

El sistema nervioso autónomo está formado por el sistema nervioso simpático y el sistema parasimpático. Este sistema controla nuestras acciones involuntarias, y actúa sobre los vasos sanguíneos, músculos o glándulas. Regula los procesos vitales y la homeostasis.

El sistema simpático nos prepara para la acción. Las conductas de lucha y huida están mediadas por este sistema. Es el responsable del aumento de la actividad del organismo en condiciones de estrés o alerta. El cuerpo se prepara para la acción provocando en el ojo dilatación de la pupila; la producción de saliva se reduce; se dilatan los bronquios; el corazón se acelera; los vasos sanguíneos se constriñen; se estimulan las glándulas sudoríparas; se reduce la secreción de orina; y se inhiben los movimientos involuntarios de contracción de estómago. Todo nuestro organismo está preparado para la acción. Sin embargo, este estado no puede mantenerse en el tiempo. Nuestro cuerpo necesita una recuperación y regulación, es aquí donde se pone en funcionamiento el sistema parasimpático.

Con este sistema parasimpático nos preparamos para el descanso y la recuperación. La pupila entonces se contrae y puede aparecer el lagrimeo; se contraen los bronquios; la producción de saliva aumenta; disminuye la frecuencia cardíaca; disminuye la tensión arterial; aumentan los movimientos y contracción del estómago; aumenta la secreción de orina; aumenta la resistencia a las infecciones; provee de combustible y elimina desechos de la piel, tracto digestivo y órganos reproductores. El trabajo del sistema parasimpático se complementa con el del sistema simpático. Ambos funcionan en oposición natural. (Guerra,2009)

El duelo es un proceso por el cual nuestro organismo acepta la nueva realidad vivida. Transcurre en el tiempo, desde la negación de la pérdida a la asunción del nuevo estado. Para ello nuestro organismo contribuye de una manera natural a esta adaptación. El llanto es la respuesta fisiológica que hace el paso desde nuestro sistema simpático (estrés) al parasimpático (relajo). Los dos sistemas conviven y necesariamente se manifiestan el uno y el otro. Las creencias sociales, tales como *los hombres no deben llorar*, junto con la exclusión de las emociones mal llamadas negativas como la rabia y la tristeza dificultan traspasar la experiencia natural con normalidad. El uso de fármacos para el proceso del

doliente nos hace pensar en la dificultad social de aceptar la tristeza y su respuesta fisiológica más visible, el llanto. Todo ello ayuda a que los duelos no sean concluidos totalmente o incluso que puedan quedarse bloqueados (duelos complicados). Tanto si no concluyeron como si se bloquearon dificulta que podamos estar disponibles con todas nuestras funciones vitales.

8.2.5 Las tres zonas del darse cuenta y el duelo: organismo/entorno

Hemos visto desde una mirada biológica cómo funcionan las emociones ahora centraremos nuestra atención en como lo hacen respecto al duelo y en particular como opera el organismo con el ambiente o sujeto. Qué sucede cuando el ser querido ya no está con nosotros.

Para ello recurrimos a la teoría de Perls (2013, pág.10), quien afirma que:

“...podemos describir nuestro corazón, los pulmones, el hígado, el sistema muscular, el sistema nervioso y sabemos cómo funciona. Reconocemos funciones vitales de nuestro organismo y hemos perdido nuestra capacidad de asombro ante tan maravillosa eficiencia. Además, tal y como hemos visto sabemos mucho ya, acerca del cerebro y de su funcionamiento y seguimos aprendiendo cada día. Pero parece que existe una habilidad aún más compleja y que requiere también de una mayor profundidad: la habilidad de aprender y manejar símbolos y abstracciones. Esa capacidad de usar símbolos aparece como lo que llamamos actividad mental”. (Perls, 2013, p.12).

¿Para qué utiliza el ser humano la mente? La mente, aparte de ser utilizada para pensar, es decir elaborar teorías, hacer proyectos, construir hipótesis; también tiene otras funciones. La función de *atención*, que es la capacidad de concentrarse en un tema. *El darse cuenta* de que implica una percepción más relajada en lugar de una percepción tensa, llevada a cabo por la persona en su totalidad, es la *melliza*, más difusa de la atención, implica una percepción relajada *en lugar de una percepción tensa* y es llevada a efecto por la persona total. (Perls 2013, p. 14).

La Terapia Gestalt concibe el darse cuenta como el proceso de restauración de la salud. Divide ese darse cuenta en tres zonas diferenciadas: el darse cuenta de la zona interna; el darse cuenta de la zona externa y el darse cuenta de la zona intermedia. Entiende que la neurosis es un oscurecimiento de la capacidad de percibirse a sí mismo y al mundo. El camino correcto es ir saneando esta ceguera (Peñarrubia, 2008, p. 114).

Perls (1974), habla en términos de regulación organísmica, y expone su comprensión taoísta de la naturaleza humana:

“Así llegamos al fenómeno más importante de toda la patología: la autorregulación versus la regulación externa. La anarquía, generalmente temida por los controladores, tiene, por el contrario, mucho significado. Significa que se deja solo al organismo para cuidarse a sí mismo sin interferencias externas. Y yo creo que entender esto es una gran cosa: el darse cuenta per se puede ser curativo. Porque con un awareness pleno uno se da cuenta de esta autorregulación organísmica, uno puede permitirse que el organismo se haga cargo sin interferir, sin interrumpir; podemos fiarnos de la sabiduría del organismo. (Perls, 1974, pág. 28)

El darse cuenta supone entonces enfocarse en las tres zonas que ya antes mencionábamos: interna, externa e intermedia.

La zona interna es poner la observación en uno mismo: en las sensaciones corporales, kinestésicas, sentimientos y emociones que aparecen. Es un mirar hacia adentro de uno mismo.

La zona externa, es poner en funcionamiento nuestros sentidos en labor perceptiva, de forma que podamos captar el entorno tal y como es, sin interpretarlo. Podría parecer de Perogrullo sin embargo una de las características de la neurosis es precisamente el empobrecimiento de los sistemas sensoriales. (Perls, 1976, pág.61).

La zona intermedia, es el enfoque narrativo con el que percibimos la realidad. Perls, (2004, pag.56), llama a esta zona la del “fantaseo” y manifiesta que es el lugar donde discurren los pensamientos, es tierra de nadie y zona desmilitarizada como metáfora de

esta frontera entre lo propio y lo ajeno. Utilizaba la palabra hindú maya para referirse al mundo de la ilusividad:

Maya es una especie de sueño, de trance. A menudo a esta fantasía, a este maya, se le denomina la mente, pero al mirarle más de cerca lo que llamamos "mente" es fantasía. Es el escenario de los ensayos (Perls, 1974, pág.58).

Se considera esta zona como el lugar privilegiado de la neurosis: esta es el hogar de los prejuicios, fobias, paranoias, distorsiones en general también el lugar donde hacemos planes o recordamos épocas agradables. En exceso, soslaya y sustituye a la zona interna y externa (Peñarrubia, 2012, pág. 117).

Ya hemos visto que todo organismo vive en íntima relación con su ambiente. La intención es conservadora del organismo. Delante de un entorno nuevo hay una destrucción de los equilibrios parciales anterior y una asimilación del entorno nuevo. El campo, como totalidad, tiende a completarse a sí mismo, a buscar el equilibrio más simple posible en cada nivel del campo. Es necesario el contacto para que el proceso se lleve a cabo. Al complejo sistema de contactos necesarios para el ajuste en un campo difícil, lo llamamos *self*. El *self* se sitúa en la frontera del organismo, pero esta frontera no está aislada del entorno, contacta con el entorno, pertenece a ambos, al entorno y al organismo.

"El contacto es el tocar tocando algo. Pero no se debe pensar en el self como una institución fija: existe en donde y cuando existe, de hecho, una interacción en la frontera Parafraseando a Aristóteles, "Cuando me pellizco el pulgar, el self está en el pulgar dolorido". (Perls, 2006, p.189)

En un campo originalmente indiferenciado en la percepción del bebé, gradualmente se van destacando objetos y sujetos externos (zona externa) que van tomando una forma constante, él bebe va asimilando dichos objetos, dando lugar a figuras cada vez más completas y diferenciadas las unas de las otras. Las figuras encargadas de satisfacer las necesidades del bebe van apareciendo como figuras más claras en un fondo constante. A medida que va creciendo el proceso, él bebe retiene más claramente esas figuras externas en una imagen interna, (emplearemos *imagen interna* como sustituta de zona intermedia), constituyendo una imagen interna que se corresponde con la imagen externa. El *juego del*

cucu, ayuda a la configuración, donde la madre se esconde detrás de un pañuelo y después aparece, configurando una imagen interna de la madre. Esa figura interna de la madre corresponde a la figura externa de la misma y es así como él bebe va desarrollando su vínculo de apego. Bowlby (1998, pág.87) señala el apego seguro como el vínculo aprendido saludable y que nos prepara mejor para afrontar una pérdida.

Así proponemos que cada figura diferenciada está formada por un *objeto interno* y un *objeto externo*. Ambos dan lugar a la configuración de un *objeto total* o una figura. Reaccionamos ante la no alineación entre el objeto interno y externo. (Latner, 1994, pág.129).

El objeto interno pertenece a un campo donde comparte con otros muchos objetos situaciones inacabadas. Este campo interno, psicológico, no es como un mar de elementos fragmentados, sino que constituye un fondo formado por muchas *gestalten*⁶³ (correspondientes a los objetos internos) que permanecen como fondo, pero que surgen como configuraciones completas al ser activadas, tanto por la reaparición del objeto externo, como por la evocación del mismo. (Perls, 1976, pág.57).

Los objetos externos, es decir *el ser querido* en este caso, existe independientemente de que lo percibamos temporalmente o no. Ya hemos visto que este es un aprendizaje que hace él bebe, inicialmente los objetos existen dependiendo de si se perciben o no, por eso cuando la madre se va, él bebe se angustia y cuando vuelve calla. En la *zona externa*, los objetos externos permanecen como fondo, del cual destacamos la presencia de uno, que se delimita al poner nuestra atención en él. Lo mismo sucede con los objetos internos que permanecen en la *zona interna* sin que nos percatemos de su existencia. Estos objetos internos pueden surgir como figura al contactar con el mismo o parecido objeto externo, bastaría una asociación; o pueden ser evocados en lo que Perls llamaba una *fantasía* o zona intermedia. (Perls, 1976, pág.87).

Cuando el objeto externo deja de existir, cuando ocurre la pérdida de un ser querido, falta la parte externa del objeto y deja un vacío real. Obviamente se produce una destrucción o aniquilamiento del campo externo y requiere una reconfiguración del

⁶³ Léase *configuración*.

mismo. (Perls, 2004, pág. 264) Roles, funciones, sentimientos, actividades, expectativas, requieren volver a configurarse. Con la desaparición del objeto externo se creó un desbalance homeostático con el objeto interno, que requiere volver a acomodarse. El trabajo de duelo demanda una acomodación tanto del aspecto externo como del interno. Al faltar la parte externa la parte interna se ve amenazada. Los rituales, acompañamientos, ceremonias sociales sirven y dan soporte temporal para apuntalar los primeros momentos. (Allouch, 2007, pág.67).

8.2.6 La transmisión de la cultura: asunto biológico o asunto simbólico.

El afrontamiento al duelo es vivido de diferente forma ya se trate de la cultura occidental o de culturas tradicionales. El conjunto de patrones, pautas, leyes y creencias hacen que el duelo no sea el mismo para un francés que para los pueblos de Iaw o Ibo. La pregunta que nos hacemos es como se transmiten las pautas filogenéticas y ontogenéticas que harán que el duelo se viva emocionalmente de una forma u otra.

Repasamos la literatura que hay al respecto de la consciencia y también de la transmisión cultural de información⁶⁴. Encontramos ideas puramente biológicas como el sentido de la conciencia que defiende Damasio (2014, pág.323). Y otras controvertidas como los memes como unidad de transmisión cultural (Dawkins 2000, pp.191-194); el exocerebro que tiende un lazo entre lo biológico y lo cultural, sosteniendo la existencia de un cerebro fuera de lo biológico (Bartra, 2006, pág.79); los campos mórficos teoría del biólogo y bioquímico (Sheldrake (2012, pág.32) donde apunta la existencia de que junto con los campos ya conocidos: gravitacional, electromagnético y los dos campos de partículas subatómicas que se asocian a las interacciones débil y fuerte, existe un quinto campo, el *morfogénico*.

Damasio (2014, pág.323) dice estar interesado en la consciencia y asegura que la neurobiología tiene suficientes herramientas para aproximarse a este tema. El autor centra

⁶⁴ La conciencia la tomamos como el conocimiento que el ser humano tiene de su propia existencia, de sus estados, de sus actos. Y la transmisión cultural como la forma en que llega ese conocimiento al individuo.

su explicación en la base neural del yo, cuya comprensión puede arrojar algo de luz sobre el proceso de subjetividad, una característica clave de la consciencia. Para explicar la consciencia, el autor toma como base neural la reactivación continua de al menos dos grupos de representaciones: un grupo tiene que ver con hechos categorizados de nuestra autobiografía y que definen nuestra persona y el segundo grupo consiste en las representaciones primordiales del cuerpo de un individuo, estados corporales de fondo y estados emocionales. Lo que le pasa al yo le está pasando en el presente, pero en cada instante emergen toda la biografía del pasado y continuamente es reconstruido (Damasio, 2014, pág. 323). Para explicar la consciencia, sostiene el neurólogo, es decir el saber consciente, debemos incorporar al yo un *metayo*, el yo, no puede saber ya que está siempre en el presente. El metayo es el que se da cuenta, es el que explica los procesos, es el que narra, no necesariamente con lenguaje de manera subjetiva la aparición de imágenes. El yo es por lo tanto es biológico.

Hasta el momento hemos dibujado la conciencia en el contorno del cerebro como si la conciencia estuviera en el interior de nosotros mismos. El antropólogo (Bartra, 2006, pág. 32) plantea la existencia de un exocerebro, un cerebro no biológico y si representacional fuera del cerebro biológico.

“Tomasello⁶⁵ ha dicho que “la conclusión ineluctable es que los seres humanos individuales poseen una capacidad biológicamente heredada para vivir culturalmente”. Yo más bien creo que adolecen de una incapacidad genéticamente heredada para vivir naturalmente, biológicamente. Esto nos lleva a la búsqueda de esos circuitos neuronales que se caracterizan por su carácter incompleto y que requieren de un suplemento extrasomático. (Bartra, 2006, p. 37)

Dibujar los límites del cerebro no es tarea fácil. Estamos de acuerdo en que la actividad de la conciencia tiene un carácter estable y asegura la conservación del organismo (Damasio, 2014, 238). Sin embargo, ha dicho (Tononi & Edelman, 1998, págs. 1846-1851) que la memoria del cerebro biológico no parece tener un carácter representacional. No existe un lenguaje con códigos semánticos. La conexión entre los circuitos neuronales

⁶⁵ Tomasello, psicólogo evolucionista, cuya perspectiva se sitúa en el constructivismo, plantea que los humanos nos diferenciamos de otras especies por nuestra capacidad para colaborar en actividades cuando compartimos metas. Tomasello llama a esto *intencionalidad compartida*. (Tomasello, et al., 2005)

internos y los procesos culturales externos nos ayuda a tender un puente entre el cerebro y la conciencia (Bartra, 2006, pág.50).

“Es posible que la solución del problema se encuentre en un tipo de investigación que no acepte la separación tajante entre el espacio neuronal interior y los circuitos culturales externos. Para ello, en mi interpretación, habría que pensar que los procesos cognitivos son como una botella de Klein, donde el interior es también exterior (Bartra, 2006, pág.51).

Cuando un motor (como el cerebro), *sufre* al aplicarse a una tarea superior a sus fuerzas. El resultado es que se para. Supongamos que ese cerebro solo quiere resolver el problema desde el estado de su naturaleza y está sometido a un *sufrimiento*. Si el cerebro abandona su estado de naturaleza y no se apaga ni se para como le ocurriría a un cerebro acostumbrado a usar solamente sus recursos naturales. En lugar de pararse generará una prótesis mental para sobrevivir a pesar del inmenso sufrimiento. Esta prótesis no tiene un carácter somático, pero sustituye las funciones somáticas debilitadas. Estas prótesis son en realidad un red cultural y social de mecanismos extrasomáticos estrechamente vinculada al cerebro, extensiones materiales de la cultura, redes simbólicas o lingüistas. (Bartra, 2006, pág 22).

Los circuitos exocerebrales constituyen un sistema simbólico de sustitución. Es decir, sustituyen ciertas funciones cerebrales mediante operaciones de carácter simbólico, con lo cual se amplían las potencialidades de los circuitos neuronales. Para poner algunos ejemplos podemos observar el uso de memorias artificiales, la acumulación y clasificación de objetos que simbolizan situaciones, personas, pactos, acciones. El habla basada en voces que simbolizan acciones, objetos y personas y va ligada a la capacidad de producir imágenes visuales de tipo simbólico. También la capacidad de intercambiar signos y símbolos visuales y verbales permite impulsar las formas mitológicas de imaginación e identificar unidades y sistemas de parentesco. (Bartra,2005, pág.95).

Goldberg (2001, pág.37-42) señala que la historia de la civilización se ha caracterizado por un desplazamiento cognitivo desde el hemisferio cerebral derecho al izquierdo, debido a la acumulación de *plantillas cognitivas* que se almacenan externamente gracias a los recursos culturales y que son interiorizadas por los individuos, como si fueran

módulos prefabricados. Estas plantillas permiten almacenar y transmitir conocimientos colectivos durante muchas generaciones.

Nos interesa saber cómo se producen la transmisión cultural en cuanto a las creencias y patrones que actúan de manera automática e inconsciente en el afrontamiento del duelo. Hemos comprobado con la metodología de las constelaciones familiares (Hellinger, 2003, pág.54) como hechos de muerte que sucedieron en generaciones pasadas dejaron una huella simbólica que repercutiría en todo el clan familiar. El *congelamiento*⁶⁶ de sentimientos y emociones que en algunas personas fácilmente es observable podría estar relacionado con un símbolo compartido por la familia y que fue producido por un hecho traumático fuera de la autobiografía personal. Bartra (2005, pág.23) menciona la existencia de una prótesis cultural. Esta prótesis es en realidad una red cultural y social con mecanismos extrasomáticos, estrechamente vinculada al cerebro. Cuando el ser humano, al contrario de lo que sucedería con un motor o con una mosca, atraviesa un profundo sufrimiento, genera una poderosa conciencia individual en lugar de quedar paralizado o muerto. Este pensamiento no es exclusivo de Bartra, cuando hablamos de la configuración del ego, nos referimos a un vacío o schok, que nos lleva a una respuesta automática y que se convierte en una fijación (Naranjo, 2012, pág, 56). La fijación como respuesta a una situación en la que el self no tiene recursos suficientes para integrarlo acaba convirtiéndose en nuestro yo. Esta respuesta automática o prótesis cultural puede ser en forma de símbolos o el habla, que, asociada al empleo de herramientas, permite la sobrevivencia en un mundo que se ha vuelto hostil y difícil (Bartra, 2005, pág.23). Visto desde esta perspectiva, la conciencia no radica en percatarse de que hay un mundo exterior, sino que ese mundo *exterior* funciona como parte de los sistemas neurales del yo. En términos de compensación homeostático y equilibrio se podría decir que la incapacidad y disfuncionalidad del circuito somático cerebral es compensada por funcionalidades y capacidades de índole cultural. (Bartra, 2005, pág. 23). Entonces, añadimos: la conciencia es el interior y el exterior indiferenciado.

La muerte de un ser querido es un suceso trágico que provoca un estado de schok, inicial al que le suceden unas respuestas, a veces reguladoras y tendentes al proceso de

⁶⁶ Tomamos *congelamiento* como metáfora de un estado donde las emociones carecen de expresión.

aceptación, aunque otras, puede que debido a las circunstancias ese camino no se produce. Imaginemos que el hecho de la muerte pueda ser un asesinato vergonzoso, o la muerte de los padres en edades demasiado tempranas. Necesitamos contarnos una historia o incluso un silencio para poder atravesar esos momentos difíciles. Consideramos en este intento de llevar la teoría de la prótesis cultural al duelo, que tanto el silencio como la narrativa que aparece pueden ser esas redes culturales y simbólicas que nos ayudan a seguir adelante. Esa *protesis* como vemos se convierte también en nuestra conciencia y desde ese nuevo yo transmitimos a nuestra red social patrones y creencias, justamente a través de la prótesis cultural.

No podemos ser muy concretos o muy *científicos* al tratar de explicar la transmisión cultural, puesto que no hay acuerdos demasiado claros en el cómo se transmite la información. En la práctica clínica y en la metodología que utilizaremos para nuestro experimento podremos ver como la transmisión de patrones y mitos en el afrontamiento al duelo se hace patente, y pensamos que no habrá diferencias en el modo de transmitir, si en lo que se transmite. Como el lector habrán entendido, ya no situamos la transmisión de información en la biología; y la cultura per se no representa absolutamente nada sin el ente biológico. Para comprender la evolución del hombre moderno debemos desechar el gen como la única base para comprender dicha evolución. La transmisión cultural no se explica por los procesos genéticos de selección (Dawkins, 1976, pág.285).

Según Dawkins (1976, pp.191-194) existen unidades de transmisión cultural parecidas a los genes, que son capaces de propagarse pasando de un cerebro al otro, el sistema es un mecanismo de imitación que produce réplicas. Estas unidades de replicación fueron llamadas *memes*. El meme es una estructura peculiar de todos los individuos. En contra de la fiabilidad de esta teoría, Bartra (2006, pág.102) expone que el problema al que se enfrenta esta teoría es su total incapacidad para definir al meme como la más pequeña unidad capaz de replicarse en forma fidedigna y creativa. Este concepto acaba siendo una simple banalidad referida a los procesos de imitación y de transmisión cultural. Por ello, dice este autor, la llamada memética no ha producido ni un solo análisis de la cultura que valga la pena. Diferentes estudiosos de la transmisión cultural (Augner, 2004)⁶⁷; Dennet,

⁶⁷ Augner (2004) propone que la teoría memética será demostrada cuando se encuentre un sustrato físico de los memes. Los memes sólo podrán estar contenidos en el cerebro, augura el autor, un ambiente aislado,

(1995)⁶⁸ plantean la solución al problema de la conciencia dentro del sistema nervioso. Bartra (2006, pág.106) contrariamente, defiende que para explicar la conciencia debemos mirar el exterior de nosotros mismo, ahí se forman redes colectivas que comparten los miembros de la comunidad humana. Estas conexiones exteriores estimulan nuestras neuronas internas y se manifiestan en la rica actividad simbólica, cargada de emotividad: la música, la danza, la creación artística, la comunicación verbal, la memoria acumulada por medio de símbolos o mitos. Este núcleo exocerebral incluye capacidades miméticas e imitativas.

Para explicar cómo el comportamiento humano puede hacer predicciones sobre la conducta del otro, intenciones, pensamientos y creencias (Woodruff & Premack, 1979, pág. 338) intentan demostrar en su laboratorio que los chimpancés pueden entender la mente humana. Para la Teoría de la Mente (ToM)⁶⁹, nos servimos de conceptos, conocimientos y razonamientos para entender y predecir la conducta humana. Comprendemos, interpretamos, explicamos y predecimos las acciones de los demás mediante la adscripción de estados mentales. Captamos las intenciones del otro porque nuestro cerebro, dotado de sistemas neurales específicos, nos permite construir teorías acerca del otro. Esta capacidad de predecir tiene éxito y es condición necesaria para que fluyan las relaciones sociales e interpersonales. Thordinke (1920, p.56) lo define como inteligencia social y según el autor, precisó como “la habilidad para comprender y dirigir a los hombres y mujeres, muchacho y muchachas, y actuar sabiamente en las relaciones humanas”. Esta capacidad de predecir y explicar la conducta tiene éxito y es condición necesaria para que las relaciones interpersonales y el mundo social sean posibles y tengan sentido. La psicología popular sitúa en este marco de teoría de la mente y atribuye a los términos, conceptos y conocimientos mentales un valor predictivo y explicativo para comprender y explicar a conducta de los otros. (Hamprey, 1976) reivindicó el papel y la especificidad de la inteligencia social como motor del proceso de hominización y

rico energéticamente, alojado dentro del cráneo, que contiene células y sustancias químicas. Un meme, sería esencialmente un estado en un nodo de una red neural, capaz de generar una copia de sí mismo en la misma red neural, o en otra, sin ser destruido en el proceso.

⁶⁸ Dennett (1995, pág. 28) sostiene que los diversos fenómenos que conforman aquello que llamamos conciencia, son todos efectos físicos de las actividades del cerebro.

⁶⁹ El origen del concepto de *teoría de la mente* se encuentra en los trabajos de Premack y Woodruff y se refiere a la habilidad para comprender y predecir la conducta de otras personas, sus conocimientos, sus intenciones, sus emociones y sus creencias.

desarrollo de la mente. Para el autor es importante y decisiva en la historia evolutiva del hombre su capacidad para resolver los problemas de orden social y esa capacidad es la inteligencia social. Sus conquistas mentales podrían aplicarse después a otras situaciones problemáticas del mundo físico, tales como la fabricación de herramientas, posición bípeda, conformación de la mano.

Un segundo tipo de teorías plantea una concepción modular. La mente estaría constituida por un conjunto de módulos especializados. Cada módulo es, específico y está especializado en un determinado tipo de actividad. Las teorías modulares de la mente han propuesto módulos cerebrales más innatos y específicos para explicar los procesos de mentalización. Las investigaciones procedentes de las distintas ciencias cognitivas están corroborando esta teoría. En los últimos, las aportaciones procedentes de distintas disciplinas han revisado el concepto de modularidad de Fodor (1986)⁷⁰, con investigaciones desde la Neuropsicología y Neurolingüística

Pero no es hasta el avance de la neurociencia que permite explicar una nueva teoría sobre la empatía y la transmisión de información. El descubrimiento se produjo en un laboratorio de Parma donde trabajaban el equipo de Giacomo Rizzolatti (Rizzolatti & Craighero, *The mirror-neuron system*, 2004, págs. 169-192). El neurofisiólogo Vittorio Gallese (2007)⁷¹ caminaba por el laboratorio durante una pausa de un experimento que hacían con monos de la especie *Macaca nemestrina*. Uno de los monos estaba esperando en una silla a que se le asignara una tarea. Gallese (2007) tomó algo en la mano y pudo ver una descarga de actividad en la computadora. El mono tenía conectados unos electrodos por vía quirúrgica en el cerebro, y señaló una actividad de la célula pertinente del área F5. El mono estaba estirado sin hacer nada y sin embargo la computadora señalaba un acto prensil. El único que sí que sujetada un objeto era el propio Gallese. (Iacoboni, 2010, p.4). De ahí dedujo que el mono tan sólo por mirar al investigador

⁷⁰ Fodor postula una división de la mente sistemas de entrada (analizadores de entrada) y sistemas centrales. Los primeros son considerados, por ser informativamente encapsulados e inaccesibles al Sistema Central. Los sistemas de entrada entregan sus productos al sistema central que es el sistema de fijación de creencias. El autor defiende que lo único susceptible de comprobación empírica son los sistemas de entradas, por sus características modulares. (Fodor, 1986, págs. 78-84)

⁷¹ Véase (Rizzolatti, Fogassi, & Gallese, *Neuronas espejo-un tipo especial de células cerebrales reflejan el mundo exterior. Vehiculan nuestra capacidad de imitar, aprender y comprender las acciones e intenciones ajenas.*, 2007, págs. 17-24)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

estimulaba las mismas partes del cerebro, en este caso el área F5, que él. Veinte años después y muchos experimentos, también con humanos, confirmaron lo revolucionario del hallazgo: existen unas neuronas que se les llamó neuronas espejo que se activan solo con la observación de que el otro realiza una acción (Iacoboni, 2010, pág.7).

No sólo las neuronas espejo están relacionadas con la acción motora del otro. Estudios recientes con fMRI (Imagen funcional de la Resonancia Magnética) demuestran que la lectura silenciosa o la escucha de palabras que describen acciones de la boca, de la mano o del pie, activan regiones cerebrales involucradas con esa actividad premotora. Estos experimentos demuestran que la actividad de las neuronas espejo también están implicadas en la comprensión del lenguaje (Hauck, Jhonsrude et al. 2004, pág. 301-307).

Un estudio publicado por Wicker, et al.,(2003, págs. 655-664), concluye que también las emociones y sentimientos activan las neuronas espejo del alter ego. Dicho estudio se basa en la visualización de las imágenes del rostro y demuestra como en áreas relacionadas con esa emoción el observador activa las emociones correspondientes en su cerebro. Cuando confrontamos la conducta intencional de los otros, la simulación encarnada, un mecanismo específico por medio del cual nuestro sistema cerebro/cuerpo modela sus interacciones con el mundo, genera un estado extraordinario de *entonamiento intencional*. Este estado genera a su vez una cualidad peculiar de familiaridad con otros individuos. Los diferentes sistemas de neuronas espejo representan sus ejemplificaciones subpersonales. Mediante la simulación encarnada no sólo vemos una acción, una emoción o una sensación. Junto con la descripción sensorial de los estímulos sociales observados, las representaciones internas de los estados corporales asociados con estas acciones, emociones y sensaciones son evocadas en el observador, “como si” éste estuviera realizando una acción similar o sintiendo una emoción o sensación similar. (Gallese, et al., 2007, pág. 131-176)

Las neuronas espejo no son el único sustrato de la inteligencia social. Este mecanismo convive con otro que ya antes habíamos descrito como ToM. Recordemos que en esta teoría el significado de los estímulos sociales puede ser decodificado a través de una elaboración cognitiva de las características explícitas contextuales, usando conocimientos ya adquiridos (Gallese et al. 2009, pp.525-556). Las dos teorías no parecen

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

incompatibles sino complementarias e integrables filogenética y ontogénicamente. Las neuronas espejo ofrecen una explicación desde la neurociencia, mientras que la teoría de la mente propone una explicación mentalista propia de la psicología cognitiva. Los procesos de simulación que realizan las neuronas espejo no explican adecuadamente la cognición social. El conjunto de normas, patrones y conductas sociales adquiridas no depende de la modulación directa con el otro. Sí que es un aprendizaje, pero después el conocimiento cognitivo es el que dicta límites y reglas.

Otra teoría sobre la transmisión de información viene de la biología, la de los campos mórficos y campos morfogénicas de Sheldrake (2011). Los campos que influyen en la conducta y que organizan los grupos sociales, tales como las bandadas de pájaros que saben cuándo cambiar todos al unísono de dirección, los bancos de peces y las colonias de termitas, en ellos hay una información que va más allá de lo explicable desde la conciencia. A estos campos se les denomina campos sociales (Shaldrake, 2011, pág.15). El autor denomina a esos campos sociales como campos mórficos, y estos poseen una memoria interna establecida por resonancia mórfica. Los campos morfogenéticos, los que organizan la génesis de la forma, constituyen una modalidad de los campos mórficos. Nuestra memoria, según el biólogo, no depende tanto de rastros materiales almacenados en nuestro cerebro, que defendería la ToM, ni de unas neuronas espejo localizadas en nuestra biología, sino de una información fuera de nosotros cuyo fenómeno denomina resonancia mórfica (Shaldrake, 2012, pág. 69).

Los campos morfogenéticos o campos mórficos llevan información, no energía, y son utilizables a través del espacio y del tiempo sin pérdida de intensidad después de haber sido creados. Son campos no físicos que ejercen influencia sobre sistemas que presentan algún tipo de organización inherente.

La física ha evolucionado hacia sistemas complejos, el avance de la física cuántica abre nuevas posibilidades y percepciones no lineales, mientras que la biología se ha quedado en un estadio mecanicista propio del siglo XIX y con leyes que no explican el avance de los sistemas sociales. El campo donde mayor influencia tiene la teoría de los campos mórficos es precisamente el que tiene que ver con la psicología humana. Según la hipótesis de la resonancia mórfica, los seres humanos apelan a una memoria colectiva, de

modo que algo aprendido por personas en un determinado lugar acaba facilitando el aprendizaje de personas ubicadas en el resto del mundo (Shaldrake, 2012, pág. 74).

Para explicar el cómo afectan los campos morfogénicos a nuestra estructura interna, Shaldrake (2011, pág.78), desarrolla la hipótesis de la “causación formativa”. Esta teoría sostiene que los campos morfogenéticos desempeñan un papel causal en el comportamiento, desarrollo y mantenimiento de los organismos, a cualquier nivel de complejidad de las formas de los sistemas. Cuando hablamos de *forma* no nos referimos tan sólo a lo superficial sino también a la estructura interna. La hipótesis de la causación formativa puede aplicarse, sea cual fuere su nivel de complejidad, a todos los sistemas físicos y biológicos. Cada sistema posee unas características intrínsecas y concretas, por lo tanto, debe haber una clase concreta de campo morfogenético para los protones, otra para los átomos de nitrógeno, otra para las moléculas de agua, en esas características se dan sistemas de unidades que pertenecen al sistema y jerarquías.

“los sistemas químicos y biológicos están formados por jerarquías de unidades mórficas: un cristal, por ejemplo, contiene moléculas que, a su vez, contienen átomos que, a su vez, contienen partículas subatómicas. Los cristales, las moléculas, los átomos y las partículas subatómicas son unidades mórficas, como también lo son los animales, las plantas, los órganos, los tejidos, las células y los orgánulos. En este sentido, podríamos representar el tipo jerárquico de organización mediante un diagrama en "árbol" o como una serie de "cajas chinas” (Shaldrake, 2011, p.60).

Bartra (2006, pág.198) no defiende ni critica la hipótesis de los campos morfogénicos. Si declara que le parece un tanto esotérica por lo que permite comunicarse mediante resonancias con personas alejadas o que ya han muerto. En su obra *Una nueva ciencia de la vida*, el mismo Shaldrake reconoce las críticas y controversias que tiene su teoría.

“En 1994, la BBC entrevistó a Maddox sobre su exabrupto. Durante esa entrevista en la que, por cierto, insistió en su misma argumentación, dijo: «Sheldrake está haciendo magia en lugar de ciencia y, por ello, puede ser condenado del mismo modo y por la misma razón por la que el Papa condenó a Galileo. Lo suyo es una herejía». 20 quizás Maddox no se hubiese enterado

todavía de que, un par de años antes, el 15 julio 1992, el papa Juan Pablo II había declarado formalmente que, en su condena a Galileo, la Iglesia se había equivocado". (Shaldrake, 2011, pág.211).

Pueden sustituirse los campos mórficos por redes culturales simbólicas y mantendríamos la teoría de Bartra (2007, pág.199), exenta de esos trazos que parecen trascender a la ciencia. Tal vez, sostiene el antropólogo, estas salidas sean más modestas pero realistas, al problema de la relación entre la conciencia y el cerebro entre la memoria y las funciones neuronales. Nosotros no nos decantamos ni por una teoría ni por la otra. Tan sólo las mostramos en este estudio como explicación a la metodología que más tarde veremos en el experimento de Constelaciones Familiares y el duelo. No nos interesa tanto el buscar por qué se produce el fenómeno de la transmisión, sino que nos interesa el fenómeno mismo. Posiblemente estamos más cerca de la filosofía de Husserl (1859-1938)⁷² y su fenomenología trascendental que de hipótesis causísticas. Nos interesa la verdad de lo que aparece desde el fenómeno de la experiencia, algo así como una reductividad a la verdad de lo que aparece.

Si pasamos de la literatura teórica a la literatura de la práctica encontramos diversos autores que apoyados en sus experiencias aportan innumerables casos de transmisión cultural. Para adentrarnos en el en el duelo transgeneracional, y ver cómo se transmite esa información. Shutzemberguer (2002) nos habla de las lealtades invisibles:

“Continuamos la cadena de las generaciones y pagamos la deuda del pasado, hasta que no se “borre la pizarra”, una lealtad invisible nos empuja a repetir, lo queramos o no, lo sepamos o no, la situación agradable o el acontecimiento traumático o la muerte injusta, incluso trágica o su eco” (Schutzemberguer, 2002, pág.44).

Ancharoff (1998, pág. 261), establece cuatro diferentes mecanismos de transmisión del trauma: silencio, excesiva apertura, identificación y repetición. El silencio es la forma

⁷² Husserl, filósofo, es el fundador de la fenomenología trascendental uno de los movimientos filosóficos más influyentes del siglo XX. (Husserl, 1929)

más frecuente en que se han transmitido los traumas de las guerras. Los supervivientes pueden ser impredecibles y explosivos. Pueden aislarse y sentirse anestesiados e incapaces de conectar con los hijos. La vergüenza y la culpa es transmitida a los hijos (Ancharoff. 1998, pág 271) “El silencio y los secretos familiares, así como los mitos familiares, constituyen uno de los mecanismos más eficaces de asegurar la continuidad del efecto de un pasado familiar problemático (Rosenthal & Völter, 1998, págs. 297-313). El silencio transmite normas, mitos y metamensajes sin posibilidad de cuestionarlos. El silencio aísla a los supervivientes y dificulta su expresión, de esta manera dificulta la elaboración de su duelo (Danieli, 2004, pág. 71)

“El ostracismo de los de afuera; portadores de malas noticias, mientras nos sentimos obligados a defender una visión importante de la vida, tendemos a callar la voz del sobreviviente. Nos convertimos en una conspiración del silencio (Des Pres, 1976, pág. 41)

Un padre aislado o *congelado*⁷³ repercutirá en la relación con su hijo y lo que silencio, su dolor y la tristeza puede ser transmitido de manera inconsciente a sus descendientes (Schutzemberguer, 2002, pág. 34).

Danieli (1998, pág 95) cuenta como muchos hijos del Holocausto han absorbido consciente o inconscientemente los traumas de los padres, en sus propias vidas. Muchos, dice el autor, han internalizado parte de la personalidad de los que murieron. Kestembeeg (1989) define como *transposición* la tendencia de los descendientes a vivir en el pasado viviendo en la fantasía durante el Holocausto. Los supervivientes y sus descendientes pueden repetir el trauma, personas cercanas por vínculo al traumatizado pueden sentir y comportarse como si hubieran sido víctimas o agresores (Weinberg, 2005, págs. 189-204).

Hartman(2014, pág. 1196) publica un estudio sobre las consecuencias emocionales en las familias de los nazis tras la guerra: derrotados, culpables y avergonzados y con baja autoestima. Estos sentimientos los ocultan con una acción reactiva, la arrogancia. Además, pueden proyectar hacia afuera la culpa en forma de perseguidor que en ocasiones

⁷³ Sin emociones aparentes

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

se focaliza en el hijo. En otros casos, los hijos identificándose con los padres, desarrollan sentimientos de culpa y vergüenza. Cuando los niños son objeto de proyecciones negativas, ellos se ven a sí mismos como los judíos de sus padres.

Las Constelaciones Familiares, metodología cuyas líneas describiremos posteriormente, parten de la misma idea de transmisión intergeneracional para explicar situaciones difíciles en las que nos encontramos, movidos por unos hilos inconscientes y que nos atan a hechos ocurridos en miembros precedentes de nuestra familia, ya sean padres, tíos, abuelos. Dinámicas no resueltas persisten tras esos hechos, pasando a formar parte del acervo cultural familiar. Se trata de la asunción, inconsciente, por parte de un miembro posterior de esa obligación es lo que (Heidegger, 2005) llama enredo [Verstrickung] y que algunos textos en castellano se han traducido por implicación (Weber, 1999, pag.50-51). Según esta concepción, pagamos las consecuencias de conflictos no resueltos originados por hecho que no vivimos. Otro enredo es la identificación, consiste en asumir maneras de comportarse similares, al miembro que en su día quedó excluido o ausente (Hellinger, 1998, pág. 43).

Así miembros que fallecieron con causas vergonzantes, tales como el suicidio o muertes que no se le dan importancia y que afectan en el inconsciente como los abortos, producen identificaciones en otros miembros más jóvenes y presentan una actitud de *ir hacia la muerte*. Anorexia, drogas, depresiones, explicarían esos comportamientos.

Veamos algunos ejemplos de enredos: (1) un embarazo no deseado que conduce a un matrimonio infeliz puede derivar en un sentimiento de culpa del hijo por la infelicidad de los padres; (2) las ideas suicidas y el comportamiento autodestructivo de un adolescente pueden entenderse como solidaridad con un hermano muerto en accidente a edad muy temprana; (3) la actitud agresiva de una mujer hacia su pareja puede ser la expresión de la ira reprimida de una ascendiente maltratada por su esposo; (4) una mujer joven incapaz de mantener relaciones amorosas estables puede estar identificándose con una antigua novia del padre, que en su día fue abandonada por él de forma injusta (Weber, 1999 pág. 27).

Somos conscientes de la controversia que causa esta metodología, aduciéndose que es poco científica y que carece de criterios de validez y fiabilidad (Alonso, 2005, pág.93).

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Hay pocos estudios respecto a los beneficios de esta técnica; el más ambicioso de ellos lo constituye la tesis doctoral de (Höppner, 2001, pág. 208) que en un diseño cuasi-experimental busca cambios en una muestra de 85 clientes tras someterse a esta terapia. Como suposición de base, Höppner (2001, pág. 306), mantiene que el cambio psicológico inducido por una CF se produce a través de un cambio de la imagen interna de la familia. En consonancia con esta suposición, el trabajo está diseñado para detectar cambios en ciertos parámetros cognitivos, como el concepto y aceptación de uno mismo, sentido de coherencia o locus de control. También mide el bienestar psicológico antes y después de la terapia, y encuentra mejoras significativas en un periodo de seguimiento de cuatro meses. Esta disminución del malestar es más significativa cuanto más específica, es decir, cuanto más relacionada con la demanda concreta que llevó a la participación en la CF. Un dato clínico interesante que aporta este trabajo es que aquellos clientes cuyo estado de partida es un malestar psicológico leve o mediano se benefician más de la CF que aquellos que acuden con una carga severa.

En nuestro país Gómez Gómez, (2004), presenta su tesis doctoral. *Técnicas y métodos para la intervención social en las organizaciones*. Este autor concluye que la metodología de las constelaciones permite entrever implicaciones en la organización que no son vistas con otros métodos de trabajo. Aplica el método creado por Bert Hellinger a las organizaciones. Presenta veintiocho casos, de un total de treinta y dos estudiados. Diferencia entre los casos tres ámbitos distintos de intervención: uno de investigación, uno terapéutico y uno educativo. Llegándose a la conclusión de la existencia de similitud en los cambios que producen en los individuos independientemente del ámbito en que se realiza la intervención social. Se dan cambios en las creencias convicciones, patrones y conductas en los participantes en las dinámicas efectuadas (Gomez, 2004, pág.385).

9 TEORÍA DEL MÉTODO

9.1 Teoría de la Gestalt.

Aunque es difícil traducir la palabra, Gestalt, del alemán; podríamos resignificarla como configuración o forma. Tomando esta teoría podemos decir que en el duelo hay una destrucción de la formación de la figura-fondo. Entendemos como figura, a un elemento que existe en un *campo* destacándose en su interrelación con otros elementos. El fondo es todo aquello que no es figura. Es la parte del campo que contiene elementos interrelacionados que no son centro de atención. El fondo sostiene y enmarca a la figura y por su contraste menor tiende a no ser percibido o a ser omitido. No existe figura sin un fondo que la sostiene.

La formación de la figura/fondo en el proceso de duelo queda deconstruida. (Perls et al. 2003, pág.12). Es como si se tuviera delante la foto de nuestra familia y de repente la fotografía del padre desaparece. La figura sería el padre y el fondo, todo el resto. Ahora se nos haría figura la desaparición del padre. Empezaríamos a pelearnos con nosotros mismos y posiblemente a intentar restaurar la foto tal y como era, fracasando una y otra vez.

Siguiendo con la misma teoría, la Gestalt, y el mismo ejemplo, la fotografía. Vemos que hay un sujeto, nosotros mismos y un objeto cambiante la fotografía con su nueva formación. Nuestro organismo se relaciona con un entorno que ha cambiado y este nuevo cambio no es fácil de asimilar. Necesita muchos ajustes y esta alienación entre nuestro organismo y la *nueva fotografía*, con la desaparición de uno de sus miembros se siente emocionalmente.

Precisamente es nuestra emoción, la herramienta que posibilitará la aceptación y la reconfiguración de la nueva forma. Las emociones son unificadoras o tendentes a la unificación (Perls et al. 2003, pág. 14)

Para entender como las emociones son las que posibilitan el ajuste entre el organismo y su entorno, es necesario comprender la frontera de contacto y la función del self. La frontera de contacto está entre el organismo y el entorno. La actividad que ocurre en ella

lo llamamos Self y lo experimentamos como excitación. Su función consiste en formar figuras y fondos. Es integradora, es la unidad sintética, como dijo Kant. Cuando hablamos de un duelo, donde el entorno cambió, el self⁷⁴ a veces se siente como sufrimiento, otras como dolor (Perls et al. 2003, pág. 15).

Tanto el sufrimiento como el dolor son integrativos. El sufrimiento mantiene la figura/fondo inconcluso y se expresa como rabia, miedo, tristeza. Su función sería recordarnos que el proceso no está concluido. El sufrimiento y el conflicto no son, innecesarios ni carentes de sentido: son el índice de la destrucción que se produce en toda formación figura/fondo para que una nueva figura pueda emerger. (Perls et al. 2003, pág.32). El dolor es la herramienta del cambio, metafóricamente sería el fuego transformador. Es evidente que no podemos quemar todo de golpe, sufriríamos un incendio capaz de acabar con nosotros mismos. Entonces el sufrimiento nos sostiene y nos recuerda y también nos permite gradualmente ir quemando poco a poco la Gestalt que ya no nos sirve.

“...el ser amado acaba de morir. Hay un conflicto triste entre la aceptación intelectual y el deseo y los recuerdos. El hombre medio trata de distraerse. Pero el hombre superior obedece a la señal, se compromete con el sufrimiento, recuerda el pasado, constata que su presente está desesperadamente frustrado; no puede imaginar lo que necesita hacer ahora que ha perdido el eje de todo. La pena, la confusión, el sufrimiento se mantiene durante tiempo, ya que hay mucho por destruir y aniquilar, y mucho que asimilar. Durante este tiempo, no debe ocuparse de sus ocupaciones no importantes, cosa que suprimiría deliberadamente el conflicto. Finalmente, cuando el trabajo de duelo se acaba, el individuo está transformado, acepta ahora un desinterés creativo; enseguida otros intereses se vuelven dominantes” (F. Perls et al. 2003, pág.173)

⁷⁴ La explicación del self está anclada en la teoría del campo, concebido como un proceso que surge en el encuentro entre organismo y ambiente. Desde esta perspectiva, el self es el complejo proceso de contacto que busca adaptarse de manera flexible y creativa a cada situación específica de su entorno significativo, para satisfacer la necesidad que se le hace figura en dicho encuentro. (Perls, Hefferline, & Paul Goodman, 2001)

9.2 ¿Cómo reacciona el cuerpo-organismo ante duelos inconclusos?

Decíamos antes que el organismo, entendemos como tal la unidad biológica tomada como un todo, se enfrenta a un entorno que ha cambiado, la muerte de un ser querido. Si seguimos el modelo del “proceso de ajuste creativo” de F. Perls et al. (2003, pág. 223-247), observamos que podemos dividir el contacto en cuatro etapas. En la fase de precontacto el cuerpo es el fondo y el estímulo del entorno, los hechos tal y como han sucedido, accidente, enfermedad, se hacen figura. La segunda etapa es la toma de contacto donde el self es activo, las emociones surgen, el sufrimiento está presente. En el contacto final, la figura ya está conseguida, es una etapa de aceptación y de reconfiguración de la nueva figura donde el ser querido ya no aparece en el entorno. La cuarta etapa de postcontacto hay una disminución del self, y nuestra atención se desplaza hacia otros intereses. (Perls et al. 2003, pág. 248). Después de esta última etapa donde la energía disminuyó, nuestro organismo atiende a otros haberes con más claridad. Esto no quiere decir que, con información nueva, trátase de una fotografía que no se conocía o un relato desconocido, no haya una nueva excitación, la diferencia es que el tiempo de excitación contacto y retirada es mucho menor.

Si la situación se reprime y las etapas no pueden ser acabadas, la excitación dolorosa pasa como parte del fondo. La necesidad reprimida pertenece a la autorregulación fisiológica y se mantiene en el cuerpo de manera conservadora.

¿Y cuándo va a volver la excitación y de nuevo el conflicto a tener presencia? El duelo no resuelto va a volver si se producen dos situaciones: que la musculatura se relaje, así algunos masajistas cuentan que de repente su paciente se puso a llorar. También cuando en el entorno aparezca un estímulo que llame al conflicto/duelo que permanece en el fondo. (Perls, et al.2001, págs. 223-243)

El duelo no resuelto y que permanece en el fondo forma parte del cuerpo, no del self y es una *segunda naturaleza*. (Perls, et al., 2001, pág. 261). Esto ocurre porque el cuerpo no puede ser aniquilado. La necesidad reprimida pertenece a la autorregulación fisiológica y se mantiene de manera conservadora; va a volver con mucha intensidad cada vez que se acumule suficiente tensión o haya un estímulo y se mantiene siempre como una coloración de todo lo que vaya a surgir en primer plano del interés. La excitación no

se puede reprimir sino solamente mantenerse fuera de la atención. Las capacidades motoras y perceptivas implicadas en la inhibición dejan de ser funciones del yo, aquellas necesarias para atravesar el conflicto, y se convierten en estados corporales de tensión. (Perls et al. 2003, pág. 261). El resultado es que no tenemos energía disponible para enfrentarnos a situaciones nuevas. En lo corporal construimos una *coraza muscular* con los asuntos inconclusos. (Reich, 2005, pág. 8)⁷⁵

“La neurosis es la pérdida de las funciones del yo en beneficio de la fisiología secundaria como hábitos no disponibles” (Perls et al., pág.232)

En la neurosis hay sufrimiento puesto que es una perturbación del self espontáneo. Si la perturbación afecta a las funciones del ello, impulso vital, entonces entramos en la psicosis. El duelo es un conflicto y el self está perturbado, las funciones del yo están interrumpidas y solo afrontando lo sucedido en el entorno el yo puede restaurarse. Todo conflicto es, fundamentalmente, un conflicto de necesidades, los deseos, las fascinaciones, las imágenes de uno mismo, los objetivos alucinados. La función del self es vivirlos hasta el final, sufrir la pérdida, cambiar y modificar lo dado (Perls et al, pág238).

El self (excitación), puede ser débil, por diferentes motivos, por ejemplo, racionalizado, el terapeuta no debe atacarlo, como si haría el psicoanalista de nueva generación, sino debe preguntarse que hace que haya esa racionalización⁷⁶.

Cuando la figura se relaciona con su motivo, de repente, aparecen nuevas excitaciones (Perls et al. 2003, pág. 239). Este sufrimiento no es debilitamiento del self, sino una excitación transitoria y dolorosa de la creatividad. Es lo contrario a la ansiedad. Si nos fijamos en el cuerpo del cliente nos damos cuenta de que el sufrimiento tiene una

⁷⁵ La coraza muscular, la que sentimos cuando tenemos agarrotado el cuerpo guarda una íntima relación con actitudes y síntomas asociados con el grado de flexibilidad o de rigidez en la manera de vivir. Reich mostró cómo los bloqueos musculares y los emocionales se corresponden, es decir, cómo la coraza muscular va acompañada de una *gemela coraza* caracterial. Entonces, dice el autor, las dos corazas vienen a ser lo mismo, vistas desde dos prismas diferentes: el psíquico y el somático, lo que significa que a cada rasgo de carácter le corresponde un lugar en el cuerpo. La coraza se expresa de diferentes formas, en la manera de hablar, en la expresión ocular, en la expresión facial, en la actitud corporal (Reich, *análisis del carácter*, 2005)

⁷⁶ Perls fue un gran crítico con las teorías psicoanalíticas de Freud y la forma de ver las resistencias es una de ellas. Sin embargo, Peñarrubia (2008, pág. 40) lo considera un Neofreudiano.

respiración profunda y este es reparador, mientras que la ansiedad tiene una respiración cortada y es mecanismo de defensa para no entrar en el verdadero dolor. (Perls et al 2003, pág. 256).

El contacto, es el momento en que el organismo se relaciona verdaderamente con el entorno. En ese momento el self se hace figura, la excitación crece y en contacto con el entorno también decrece. El contacto final es la meta de la toma de contacto, pero no su fin, que es la asimilación y el crecimiento. La energía que estaba dedicada a retenerse o a conectarse agresivamente con el entorno se añade ahora de repente a la experiencia espontánea final (Perls et al.,2003, pág. 244).

“El self que no es otra cosa que el contacto llega a sentirse a sí mismo. Y lo que siente es la interacción del organismo y del entorno” (Perls et al. 2003, pág.245)

El doliente interrumpe la excitación del self con *mecanismos de defensa*⁷⁷. Estos son parecidos a lo que el psicoanálisis llama *resistencias*. La diferencia es que la Gestalt toma el mecanismo defensa no como algo que haya que combatir sino como una figura necesaria para que el organismo puede seguir subsistiendo. De esta manera el proceso terapéutico también será diferente. El terapeuta debe preguntarse por la función del mecanismo de defensa y darle un espacio en la terapia. Peñarrubia (2012, pág. 150), advierte de que no es como comúnmente se malentiende, un mecanismo de interferencia entre los impulsos y la acción (aunque está muy unido a eso) sino esencialmente una manera de permanecer ciego; y muchas formas de ceguera que reciben distintos nombres (Naranjo, 1994, pág. 18/41)

⁷⁷ Perls describe cuatro mecanismos de defensa básicos: la proyección, la introyección, la confluencia y la retroflexión. (Perls et al 2003, pág 471-565)

9.3 Las resistencias al dolor en el proceso de duelo

9.3.1 Introducción

Uno de los objetivos principales de la terapia de duelo es permitir al paciente que experimente sus auténticos sentimientos. Esto sólo puede llevarse a cabo venciendo la resistencia. La resistencia es una consecuencia inevitable del mecanismo básico que subyace en la neurosis, la represión de ciertos sentimientos demasiado dolorosos e inaceptables. El paciente pondrá mil obstáculos para que esos sentimientos salgan a la superficie. La función del terapeuta consiste en sondear los sentimientos, controlando el equilibrio entre la resistencia y la voluntad del paciente de resolver su duelo. El psicoanálisis ha descrito con mayor riqueza y amplitud los *mecanismos de defensa del yo*⁷⁸. Anna Freud (1980, pág.53) cita: represión, regresión, formación reactiva, aislamiento, anulación retroactiva, proyección, introyección, vuelta hacia la propia persona, transformación en lo contrario y sublimación. Melanie Klein (2002, pág. 422) hizo algunas otras aportaciones: la identificación proyectiva, la escisión del objeto, el control omnipotente del objeto.

En *Yo, hambre y agresión* Perls F., (2007, págs. 57-76) cita diversos mecanismos psicoanalíticos: fijación, sublimación, sobrecompensación, intelectualismo (racionalización), si bien señala que las cuatro inhibiciones más importantes son la represión, la introyección, la proyección y la retroflexión (Perls, 1975, pág. 285). En su obra cumbre, compartida con Hefferline y Goodman, *Gestalt Therapy* (2003), alude a los mecanismos neuróticos como aquello que interrumpe el desarrollo de la excitación orgánica. Ofrece una lista de tres: retroflexión, introyección y proyección. Más adelante el autor cierra su lista a cuatro e incluye la confluencia.

Cuando alguien pierde a un ser querido pone en movimiento intrincados procesos tanto externos como internos. Es necesario entonces reconfigurar completamente un campo que se ha alterado por la pérdida de uno de sus elementos significativos. La perspectiva de la terapia Gestalt tomo el concepto de campo de la física de Lewin, (1988, pág. Cap. 4) y diseño los enunciados básicos del campo. La conducta, dice el físico, ha de deducirse de

⁷⁸ Véase *El yo y los mecanismos de defensa* (Freud A. , 1980)

una totalidad de hechos coexistentes, y estos hechos coexistentes tienen el carácter de un *campo dinámico*, el estado de cada una de las partes del campo depende de todas las otras. Cuando hablamos de campo dinámico lo hacemos desde una forma específica de ver y relacionarnos con la realidad, a modo de exploración que describe el campo total del cual el evento actual forma parte. En vez de analizarlo en términos de categoría a la que pertenece por su “naturaleza, o de una secuencia causa-efecto o histórica”. (Lewin, 1988, pág.54).

Recordemos que en el marco de intervención gestáltico cuando se habla de campo se habla de la relación entre el organismo y entorno humano: *organismo-ambiente*. Así en cualquier estudio sobre el hombre, como la fisiología humana, la psicología o la psicoterapia, debemos hablar de un campo donde, por lo menos, interactúan factores sociales, culturales, animales y físicos (Perls, 1994, pág. .29) El campo, es un todo en el cual las partes están en relación y correspondencia inmediata unas con otras, y ninguna queda al margen de la influencia de lo que ocurre en otro lugar del campo. La persona en su espacio de vida constituye un campo. En la teoría de campo ninguna acción es a distancia: lo que provoca efectos debe tocar lo afectado en el tiempo y el espacio. Una persona es siempre parte del campo persona-ambiente, no hay dicotomía entre adentro y afuera, no hay un adentro y afuera separados. Organismo y ambiente forman un campo, se necesitan una y otra recíprocamente para su definición y su existencia. No se puede imaginar un organismo abstraído del medio ambiente, ya que éste contribuye a dar significado a su existencia y a su experiencia.

En la percepción del bebé, en un campo indiferenciado, junto con la experiencia repetida y predecible de los eventos y personas de su medio, el recién nacido empieza a formar y retener una imagen interna de estas personas, constituyéndose simultáneamente una figura interna. Para Lacan (2009, pág.642), cuando un niño se reconoce por primera vez en el espejo, celebra la aparición de su imagen con un gesto de alegría, de júbilo o de éxtasis. Esta fascinación es interpretada por Lacan como la identificación del niño con su imagen, la que encuentra allí por primera vez reflejada de manera completa. En vez de ver sólo partes de su cuerpo, observa por primera vez la totalidad. El proceso que se pone en marcha aquí es el de la identificación con la imagen del semejante como forma total, lo que permitiría una *unificación imaginaria*.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Dos procesos, como mínimo, deben converger para que se produzca el estadio del espejo, la suficiente maduración de las áreas del cerebro especializadas en la percepción y procesamiento de la información visual, y que exista un semejante que le sirva de estímulo, en este aspecto aquí existe algo del tipo imprinting.

El semejante, al que alude en la segunda condición, aquel Otro, es en principio la madre (o quien cumple la función materna). Ella no sólo será el modelo visual y de contacto táctil en el cual se identifique corporalmente el niño o la niña, según el caso, sino que además la madre será configuradora de *la imago corporal*, al modelar al niño o la niña. Así el estadio del espejo revela la configuración del yo del sujeto. Como para que tal haya ocurrido ha sido menester el estímulo externo desde un semejante. Lacan (2009, p.660), deduce de allí que, en principio, inicialmente todo *yo es un Otro*. Pero el estadio del espejo por sí sólo, con la implicación de la madre o la función materna, no resultan suficientes para la subjetivación. Lacan (2009, pág.619), deduce luego que se requiere un tercero. Es la función paterna la que permitirá mantener la noción de unidad corporal del sujeto y luego el desarrollo psíquico que deviene a partir de esta primera percepción de unidad.

Cuando un objeto externo se pierde, deja de existir, entonces falta la parte externa del objeto. Se crea entonces un desequilibrio homeostático del campo entero, externo e interno. Esto se experimenta como un vacío y reclama un reacomodo tanto en su figura externa como simultáneamente en su figura interna. Esta *fotografía interna* del objeto, su aparición con sus correspondientes emociones, forman una Gestalt interna, y corresponde con cada objeto externo que se presenta. Estas representaciones internas ayudan al bebe a reconocer a la figura externa cuando aparece y después a esperar y confiar en su reaparición. (Latner,1994, pág. 24). Así proponemos que cada figura diferenciada está compuesta por una figura interna que coincide con una figura externa y da lugar a una figura total. Ante esta globalidad (imagen externa, imagen interna) es ante lo que reaccionamos.

Para Perls (1987, pág .130), existen tres zonas: *zona externa* a la que pertenecen los objetos externos, *zona interna* a la que pertenecen los objetos externa como interna. Y una *zona intermedia* a la que él llama de fantasía. En esta intermedia es posible evocar el

objeto sin que este se presente en el exterior. Sin embargo, al faltar la parte externa, la interna se ve amenazada e incompleta y necesita reconfigurarse.

El duelo es un proceso, y como tal, implica necesariamente un movimiento que obliga a reconfigurar nuestro campo total. La persona se protege habitualmente del contacto doloroso que es el que reconfigurara la figura interna. La presunción del contacto con el dolor hace que aparezcan mecanismos de resistencia que *protegen* de ese dolor. También ayudan a que el proceso sea gradual y la reconfiguración sea de paso a paso.

9.3.2 Los mecanismos de defensa

Desde la orientación psicoanalítica, cualquier reflexión sobre las fuerzas que operan en los seres humanos llevan casi inevitablemente a clasificarlos en tres categorías. En primer lugar, están las pulsiones básicas y las reacciones instintivas, que juntamente con las emociones o sentimientos que las acompañan, proporcionan la energía que conduce a la acción. En segundo lugar, debe haber alguna función que haga de mediadora entre el impulso y la realidad, decidiendo cuando una acción es posible o no, también como debe ser llevada a cabo. Y por último debe haber una tercera función que concierne a la aprobación o no, por uno mismo o por los demás y que modifica la acción reforzándola o suspendiéndola. Podemos definir estas partes como partes de una estructura y definir las como: instinto, la primera, ego la segunda y conciencia la tercera parte (Davanloo, 1992, pág. 203).

El Ego es el responsable de la defensas y media entre la pulsión y la realidad. Los mecanismos de defensa pueden ser inconscientes. (Davanloo, 1992, pág. 205). Perls decidió llamarlos *mecanismos neuróticos*, a lo que Peñarrubia (2012, pág. 154) se pregunta si toda su vida estuvo oponiéndose al pensamiento mecanicista de Freud; ¿qué motivos tuvo para llamarlos así? Simplemente alteró la denotación psicológica de *defensa del yo* por la más simple y abarcadora de *neurótico*. Naranjo (2008, pág. 41), discípulo de Perls y uno de los pocos gestaltistas de primera generación, propone mantener la terminología freudiana de mecanismos de defensa.

En la relación de ayuda, al intervenir con el paciente en duelo se pueden producir diferentes tipos de mecanismos de defensa. Cian (1995, pág.85-90) los categoriza en:

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Negación: el doliente cancela de la conciencia la situación *inaceptable* de la muerte del ser querido:” me siento como en una nube”. “Esto no puede haber ocurrido.”

Confluencia: se vive a sí mismo como si no hubiera ocurrido y sigue identificándose con el otro. Es parte de un proceso de idealización y de no poder asumir aún la realidad.

Proyección: permite quitar características negativas del fallecido y ponerlas en otros recipientes. También regula el enojo poniéndolo en otro lugar.

Introyección: preserva la imagen ideal del fallecido, quitando de momento lo negativo del vínculo. Ayuda a ir asimilando de a poco las características totales de la personalidad del fallecido y su vínculo con el doliente antes de destruir la configuración representativa de esa persona, que tiene que modificarse.

Fijación: puede haber un frenazo evolutivo en el proceso volviendo a comportamientos pasados.

Sublimación: es una descarga de energía en direcciones distintas. El doliente puede transformar su energía dolorosa en una actividad fructífera como por ejemplo formar un grupo de duelo. Si se produce en etapas tempranas del duelo puede ser una negación y bloquear el proceso.

Remoción: es una exclusión de la conciencia de contenidos o actividades “inaceptables”.

La formación reactiva: son comportamientos aceptados socialmente y diametralmente opuestos a los impulsos básicos. “Tienes que salir más...” “Ya verás cómo en poco tiempo estarás bien”.

Ascetismo y Autismo: renunciar a la pulsión instintiva del placer, pueden someterse a castigos. Dirigen la energía de la rabia hacia sí mismos.

Racionalización: se acepta racionalmente lo inaceptable en el plano afectivo. Encuentra justificaciones, distorsionando la realidad. Es una agresividad idealizada y sublimada.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

El perfeccionismo: ligado al aislamiento y a la racionalización. Reclama y se comporta en un cómo *debe ser* un proceso de duelo que intelectualiza.

La retirada emotiva: el alcoholismo, la toxicomanía e exceso de trabajo pueden surgir como reacción y evitación del dolor.

El mecanismo de defensa tiene una función de equilibrio homeostático, es un modo en que se estructura la personalidad humana. En el plano práctico es un medio de conservar el equilibrio interior para lograr una buena adaptación al sí mismo y al otro. En el plano de la subjetividad, todo mecanismo de defensa tiene su razón de ser. En la entrevista con el doliente hace falta activar las defensas acertadas y evitar las defectuosas. Las defensas acertadas son las que eliminan lo reprimido, mientras que las defectuosas renuevan el proceso de represión. (Cian, 1995, pág.67).

El uso de los mecanismos de defensa depende de: la naturaleza de las pulsiones instintivas al comienzo, en el periodo que tuvo lugar el conflicto; el contenido e intensidad del conflicto, y el hecho que después de la frustración, haya surgido de inmediato la satisfacción substituta. En un yo fuerte, el mecanismo de defensa es un mecanismo de adaptación flexible. En un yo débil los mecanismos de defensa son rígidos y poco tolerables para el otro, todo estrés lo experimenta como excesivo y la realidad la percibe como amenazante. La finalidad del consejero dice Cian (1995, pág. 135) es transformar la energía utilizada para la defensa, en energía para la transformación. En la teoría de la Gestalt, diríamos que cuando el self tiene mucha *personalidad*, es bien porque lleva consigo muchas situaciones inacabadas, actitudes inflexibles recurrentes, lealtades desastrosas o bien ha abdicado totalmente y sólo se siente hacia sí mismo en las actitudes que ha introyectado. La creatividad se ha interrumpido y los mecanismos de defensa se han introyectado. En el afuera la personalidad parece copiar la de los compañeros, imita una forma de hablar, que pueden ser la del padre, de la madre o la pareja y unas actitudes que le son impropias. (Perls et al 2003, pág. 252).

9.3.2.1 Los mecanismos de defensa y la terapia de duelo.

La terapia del duelo por la muerte de un ser querido la hace más especial que otro tipo de proceso de cambio. El paciente se encuentra muy vulnerable y con parte de sus defensas caídas. Inconscientemente intenta defenderse de un ambiente que no le es grato. Como ya hemos dicho es necesario poder experimentar los sentimientos genuinos para poder cerrar las diferentes *gestalten* que aparecen en el proceso. Si se atraviesan los sentimientos de las resistencias de los mecanismos de defensa de una manera invasiva, lo más probable es que el doliente abandone la terapia. Si de una manera no directiva se acompaña al paciente a ir revisando lo que le ocurre dejando que lo que está en el fondo emerja por sí sólo, el paciente experimentará confianza y empatía con el terapeuta y su proceso. El terapeuta no debe olvidar su objetivo, y en ello pone la intención, de dar un espacio para que el paciente experimente y exprese sus sentimientos. Tal y como señala Rogers, (2011, pág. 46) en su *terapia centrada en el cliente*, también el terapeuta debe mostrarse auténtico: congruente con sus propios sentimientos y transparente en su decisión de comunicar o no aquellos sentimientos propios que puedan servir al proceso. El terapeuta se convierte aquí en un acompañante firme, en el proceso que vive el doliente. Cuando decimos firme también el terapeuta deberá estar atento a sus propias contratransferencias, aquellos temas que puedan abrir procesos propios que permanecen en su inconsciente y que no tiene aún resueltos. Es necesario para poder estar presente como acompañante, que él mismo, tenga resueltos sus propios duelos. En caso contrario podría interferir en la terapia. En ese caso es importante, aconsejamos nosotros, saber derivar el paciente a otro profesional más especializado.

9.3.3 La paz negativa y la paz positiva o la pacificación prematura.

Perls (2003, pág.187) sostiene que la neurosis es la pacificación prematura de los conflictos; es un cierre, una tregua o un entumecimiento cuya finalidad es que el conflicto continúe. Señala el autor que esta regulación cumple dos necesidades: la necesidad del cese del conflicto y la satisfacción de conquista al tener la sensación de que el conflicto

ha acabado “yo puedo”. Este mecanismo es lo que denominamos como resignación que es muy diferente a la aceptación de la situación de pérdida del ser querido.

En el momento extremo del conflicto del duelo, cuando aparece la noticia del fallecimiento o tal vez la información de una enfermedad terminal de la persona querida, el organismo puede reaccionar borrando, ya sea de una manera espectacular como un desmayo o desensibilizándose, también paralizándose. Cuando la crisis inmediata ya ha pasado y si las circunstancias no son muy prometedoras de solución, se evita que continúe el conflicto, el self no agrede más y estabiliza la situación más soportable de la represión: la resignación. Es muy habitual que este mecanismo surja en hechos de guerra, donde las circunstancias no permiten atravesar un proceso emocional (Sales, et al. 2013, p. 259). En esta situación existe entonces un espacio vacío en la figura, ya que la necesidad de cerrar la *gestalten* sigue estando. Este vacío se llena mediante la identificación con la otra persona, el fallecido, con la que ha hecho el conflicto insoportable y es causante de la resignación. Al otro se le quiere, pero también existe resentimiento por haberse ido. Este otro se convierte en *uno mismo*. Es decir, en lugar de transformarse en un nuevo self, se introyecta este otro self. Al identificarse con él, se le presta la fuerza de las propias agresiones que ya no están dedicadas a satisfacer las necesidades propias. (Perls et al. 2003, pág. 175). Esta agresividad se vuelve contra uno mediante la retroflexión, la energía negativa se dirige hacia uno mismo.

Sin embargo, la resignación se experimenta como paz, y aparentemente hay una ausencia de conflicto, el organismo está preparado aparentemente para otras vicisitudes. Esa pacificación es prematura y el resultado como dice Perls (2003, pág.174) es la neurosis. Cuando llega la paz tenemos dos niveles de satisfacción, una satisfacción ligada a la conquista: paz negativa y otra ligada al conflicto: paz positiva.

Cuando experimentamos la paz positiva el conflicto agotó su furia y se llega a una solución creativa con el cambio. Esto sucede por ejemplo en una discusión de pareja donde el conflicto lleva aparejado excitación y tensión. Discuten, y en la bajada de la curva de la excitación se dan cuenta de sus responsabilidades y de los ajustes que tienen que hacer, el self pierde intensidad y surge una solución de ambos organismos.

En el duelo, en cambio el organismo, sufre una derrota, es a través del trabajo pertinente como se aniquila la necesidad del imposible. Al final el nuevo self está hundido, pero nuevo (Perls et al. 2003, pág.178)

En la paz negativa, donde lo importante es el poder y no tanto la solución, hay sufrimiento y sigue la lucha en guardia. El vencedor permanece en guardia y en tensión y la víctima resentida. El self saca una enorme satisfacción positiva de su identificación con una autoridad fuerte. Esta satisfacción se experimenta como arrogancia. Desgraciadamente la principal víctima de la agresión es uno mismo.

Socialmente el doliente en este segundo tipo, aunque tiene el duelo bloqueado se le valora como un hombre de *carácter*, no sucumbe a la debilidad. Su necesidad es de victoria y seguridad, de autoconquista y esto es lo que muestra y de lo que es consciente. En una capa más profunda hay arrogancia y suficiencia, y esta capa oculta como en lugar de llegar a una aceptación del duelo, lo que hizo es resignarse. El organismo ha reaccionado borrando, con una represión temporal. El duelo pasó al fondo y se hará figura cuando la musculatura se relaje o un estímulo externo *despierte* aquello que deliberadamente quedo oculto de uno mismo (Perls et al, 2003, pág. 181).

9.4 Teoría de las constelaciones familiares.

9.4.1 Introducción

Hemos escogido este método para comparar las diferentes reacciones de las personas de diferentes culturas frente al duelo por varios motivos, nos parece en primer lugar que este método llega a la estructura profunda del ser humano. El método está basado en la terapia sistémica, por cuanto que toma al individuo no aisladamente sino como parte de un sistema. Un movimiento en una parte del sistema, o sea en un individuo, afectará a las otras partes, a los otros individuos. No queremos hacer una declaración tan osada como afirmar que las constelaciones familiares son estructuralistas, no es el fin de esta tesis. Pero si poner de manifiesto como existen muchas concordancias entre las dos teorías.

El movimiento estructuralista se propone comprender los fenómenos sociales desde su interior, a través de la acción consciente y potencialmente libre de los individuos. Los estructuralistas pretendieron reconstruir que relaciones sistemáticas y constantes (estructuras) mediaban entre los fenómenos socioculturales y entre qué límites, a menudo inconscientes, se hallaba constreñida la acción de los individuos (Reale & Antiseri, 1988, págs. 824-840)

Para Hellinger (2009, pág.83-84), fundador de las constelaciones familiares, los miembros de una familia están bajo la influencia de una forma de consciencia que es común a todos ellos. Esta consciencia ya no es, sin embargo, consciente. Es por lo tanto inconsciente. Hellinger (2006, pág., 78), defiende que existe una consciencia grupal que mira por la supervivencia del grupo y una conciencia individual que se ocupa sólo del individuo. Esta consciencia grupal en nuestra sociedad ya no es consciente. Si lo es en sociedades colectivistas, donde las personas se apoyan los unos a los otros y toman las decisiones en aras de la supervivencia del grupo. Esta consciencia colectivista dice el autor ha pasado a formar parte del inconsciente colectivo en las sociedades llamadas individualistas.

“Los miembros individuales de cada grupo cuidaban del bienestar del grupo completo. No podían albergar deseos individuales que fueran contrarios al bienestar del grupo completo. Y, por supuesto, cada miembro del grupo era una pieza importante del mismo. No podían permitirse perder a uno de sus integrantes. Y nadie podía abandonar un grupo sin caer por ello en peligro de muerte instantáneamente.

Así, debió haber una experiencia básica de acuerdo con la cual todos los individuos del grupo pertenecían unos a otros en el mismo, no necesitaban pensar qué era lo correcto para ellos” (Hellinger, 2009, pág. 87).

Vemos en esta consciencia grupal e inconsciente, cierta similitud a la estructura. Las dos se asemejan por tener unos patrones y leyes en continuo movimiento, donde las partes se ven afectadas las unas con las otras. Los dos métodos, estructuralismo y constelaciones familiares dan la primacía, el estructuralismo a la estructura y las constelaciones a la conciencia de grupo, sobre el individuo. Algunos estructuralistas llegan a afirmar que el

sujeto no existe. Es el caso de Foucault, en su obra *Las palabras y las cosas*, (2005) de la que se extrae su ya famosa frase “el hombre ha muerto”⁷⁹. Con esta frase el filósofo asegura que el hombre está encerrado en una realidad formada por una estructura. Y propone que estamos sujetos a una realidad que el hombre no puede cambiar, se puede cambiar desde un punto subjetivo, la realidad no es afectada por el hombre, sino, por la estructura. No podemos dejar de observar la semejanza en los conceptos de consciencia grupal de Hellinger con el de estructura. Otro estructuralista, Bourdieu (1972, pág 72/159) emplea el término *hábitus* para designar la adquisición de ciertos hábitos que permanecen anclados a los espacios del campo social. El hábitus son prácticas que están limitadas por las condiciones sociales que las soporta, se graban como estructuras sociales en nuestro cuerpo y aparentemente respondemos a hechos de forma innata. Para el autor el hábitus es la base con la que tomamos determinadas decisiones. Es el pilar que conforma el mero conjunto de conductas y juicios aprendidos, aunque pareciese que es lo *natural*. El autor propone explícitamente el hábitus como concepto que sirve para superar la oposición entre *objetivismo* y *subjetivismo*. Las teorías *objetivistas* explican las prácticas sociales como determinadas por la estructura social, aquí los sujetos no tienen ningún papel, son meros soportes de la estructura en la que se hallan inscritos. Convive a su vez las teorías *subjetivistas*, tomarían el camino contrario explicarían las acciones sociales como agregación de las acciones individuales. Ambas teorías muestran la dicotomía entre el individuo y la sociedad. Bordieu (1972) sustituye esta dicotomía, por la relación construida entre dos modos de existencia de los social. Por un lado, las estructuras sociales externas, lo social hecho cosas: *campos* de posiciones sociales que se han construido en dinámicas historias (el sistema escolar, el campo económico, el campo político y otros). Por otro lado, las estructuras sociales internalizadas, incorporadas al individuo en forma de esquemas de percepción, pensamiento y acción: los hábitus. (Bourdieu, 1972, pág 172).

Para Hellinger (2006, pág.156) la sociedad está vinculada a la conciencia y esta está al servicio del orden, es decir de las conveniencias sociales que rigen entre el grupo. Dice el autor que sentimos la culpa como infracción y como miedo al castigo, y la inocencia

⁷⁹ La famosa frase “el hombre ha muerto” jamás fue propiamente pronunciada por el pensador francés (Castro, 2005, págs. 225-233)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

como lealtad a la conciencia, y como fidelidad. Las reglas de juego son distintas en cada sistema, y todo aquel que pertenece a un sistema conoce las reglas. Si interioriza y reconoce estas reglas, y si se atiene a ellas es considerado intachable por el grupo. El que las infringe se hace culpable, aun si no causa daño o sufrimiento a nadie. También en nombre del grupo se le castiga, y en casos graves se le aniquila o expulsa.

Estos órdenes sociales condicionan nuestro comportamiento en el grupo, y vendrían a ser los *hábitus* de Bordieu (1972). La fuerza que hace que queramos pertenecer a un grupo y seguir sus pautas está en el orden de la pertenencia y la identidad (Weber, 1999, pág. 123)

Para Piaget (1999, pág. 6) una estructura debe comprender tres rasgos fundamentales. Vamos a tomar cada característica de las señaladas por Piaget y compararlas con las constelaciones familiares.

- a) *La totalidad*. Una estructura está formada por elementos, pero éstos se encuentran subordinados a leyes que caracterizan al sistema y dichas leyes, no se reducen a asociaciones acumulativas, sino que confieren al todo, como tal, propiedades de conjunto distintas de las de los elementos. Este rasgo no es privativo del estructuralismo, comparte con la Gestalt la teoría de que “el todo es más que la suma de las partes”. Aunque debemos atribuir la frase a Aristóteles que, en su *Metafísica*, ya desarrolla el concepto holístico. Piaget discierne de la Gestalt en que esta toma al todo pasando por alto la naturaleza de las leyes de composición. Las percepciones primarias entran en contacto con el entorno tomando el todo como anterior a los elementos, o a lo sumo, contemporáneo de su contacto. Piaget (1968, pág.7-9) y su estructuralismo adoptan desde el comienzo una actitud, diferente, relacional, según la cual lo que importa no es el elemento, ni un todo que se imponga como tal sin que sea posible precisar de qué manera se impone. Importan las relaciones entre los elementos o, dicho de otra manera, los procedimientos o procesos de composición, siendo el todo el resultante de esas relaciones cuyas leyes son las del sistema. En las constelaciones familiares se le da especial importancia a como se relacionan las personas de un mismo sistema. La manera de relacionarse elemento con elemento. No de una forma lineal sino

de la manera en que se relacionan los sistemas complejos (Katzourakis, 2013, págs. 213-233). Compuestos por partes interconectadas o entrelazadas cuyos vínculos crean información adicional no visible por el observador. Como resultado de las interacciones entre las personas, surgen propiedades nuevas que no pueden explicarse a partir de las propiedades de los elementos aislados.

- b) *Las transformaciones*. Lo propio de las totalidades estructuradas deriva sus leyes de composición y son estructurantes por naturaleza. Una actividad estructurante sólo puede consistir en un sistema de transformaciones. Piaget (1992, pág.10) sostiene que desde los *grupos* matemáticos más elementales hasta las que regulan los parentescos, son sistemas de transformaciones. El sistema se construye así mismo con las transformaciones que surgen de las relaciones entre sus elementos. Es necesario, para su estudio distinguir en una estructura sus elementos, que se encuentran sometidos a tales transformaciones, y las leyes que rigen a estas, que pueden ser concebidas como inmutables (Piaget, 1992, pág. 11).
- c) Aunque Hellinger (2001, pág.41) no habla directamente de leyes, sí que contempla unos patrones inmutables y comunes a todos los sistemas humanos: el derecho a la pertenencia, la jerarquía dentro del sistema y el dar y tomar, que es el equilibrio que muestran los diferentes elementos del sistema entre sí. Posteriormente nos extenderemos en explicar cada una de estas *leyes* y sus implicaciones en el sistema. Así las constelaciones familiares contemplan que existen unas relaciones entre los individuos de un sistema y que la manera en que se producen esas relaciones afectará al sistema como un todo. También que hay unas leyes inmutables y comunes a todos los sistemas, que depende de cómo atiendan a ellas se produce en el sistema un *orden* o un *desorden* (Hellinger, 2011, pág. 45).
- d) *La autorregulación*. El tercer rasgo fundamental de las estructuras consiste en regularse por sí mismas, y esta autorregulación implica su conservación y cierto cierre. Esta regulación se efectúa, según procedimientos o procesos diversos, lo

que introduce la consideración de un orden de complejidad creciente y lleva, en consecuencia, a los problemas de construcción y, en definitiva, de formación. La autorregulación procede mediante operaciones bien reguladas, reglas que no son otras sino las leyes de la totalidad de la estructura considerada. Dice Piaget (1999, pág. 13) que desde el punto cibernético es una regulación *perfecta*. Las regulaciones en el sentido habitual del término proceden de mecanismos estructurales, aún más simples: estos son los mecanismos de ritmo que se encuentran en todos los niveles biológicos y humanos (hay toda una disciplina especializada, con técnicas matemáticas y experimentales, consagrada a la ciencia de los ritmos y sus periodicidades). El ritmo asegura su autorregulación por los medios más elementales fundados en las simetrías y las repeticiones.

La autorregulación orgánica era un término asiduo en boca de Fritz Perls (Garriga, 2002),⁸⁰ el término tenía el efecto de sugerir una evocación en el funcionamiento de las personas: una confianza básica en ser uno mismo y en la naturaleza humana y que está libre de interferencias, sólo nos podía llevar a un lugar bueno y sanador, un espacio de integración de todos los aspectos de la personalidad. Perls (2003, pág. 67) distinguía entre la autorregulación neurótica y la autorregulación sana. Para Garriga (2002) la experiencia neurótica es, también, autorreguladora. Tomamos el contacto neurótico como un exceso de carácter deliberado, una fijación de la atención y una preparación vegetativa para una respuesta concreta. Para el neurótico esta respuesta no está en el plano real, sino que él responde a una verdadera situación inacabada. Y es para completar esa situación inacabada que va al terapeuta. Hay una verdadera autorregulación, si, pero en frente a asuntos que no corresponden con la actualidad. (Perls et al, 2003, pág. 66). El duelo como tal, es un asunto inconcluso y el doliente se autorregula queriendo solucionar la situación que de por sí es insolucionable respecto a su deseo.

Para Naranjo (2011, pág. 7), la autorregulación orgánica es una confianza en la espontaneidad, va de la mano con lo que el autor denomina *hedonismo humanista*, y es otra forma de decir *ser uno mismo*. Se hace referencia más bien en vivir desde adentro

⁸⁰ Ponencia para el II Congreso Nacional de Terapia Gestalt (Garriga, 2002)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

que en un vivir desde afuera, por obediencia a la obligación o preocupación de la autoimagen. En su lealtad hacia la autorregulación orgánica, Perls no sólo fue un heredero de Freud, quien fue el primero que habló de las represiones, sino un continuador de Reich (1897-1957), quien fue la primera persona en tener más fe en el instinto que en la sociedad actual (Naranjo, 2011, p.8). Por una parte, la terapia gestáltica de Perls toma del Tao la idea de un principio indiferenciado del cual emanan todas sus manifestaciones y por otro agranda un Yo que hace diferencias. ¿Una terapia holística o una terapia de la identidad?, se pregunta Garriga (2002). Si la terapia Gestalt concibe a la persona como inseparable de su ambiente, como ya hemos visto en capítulos anteriores, también resuelve esa dialéctica con una propuesta de refuerzo y concesiones al yo. Garriga (2002) aunque de acuerdo con la propuesta gestáltica y psicoanalítica, critica el olvido de cómo la fuerza del yo es pequeña comparada con las tramas invisibles que rigen en la familia y que, a menudo conllevan destinos y narraciones muy marcadas y rígidas, Desde esta visión sistémica la solución no se encuentra en un fortalecimiento del yo sino en un esclarecimiento del nosotros, o sea la red de vínculos en los que estamos insertados (Garriga, 2002).

En el modelo sistémico de Hellinger (2007, pág.43), no se mira la comunicación actual de los miembros de la familia, tal y como sería el modelo terapéutico estructural de Minuchin, (2001, pág. 17) donde la intervención del terapeuta es esencial para el cambio dinámico de los elementos de la familia. Sí que se asemeja en el conceder importancia a las jerarquías y al ordenamiento de los subsistemas familiares. Se diferencia en que la mirada va hacia lo que vincula al grupo por lazos profundos de lealtad, de pertenencia y lo hace conforme a ciertos órdenes y leyes, cuya transgresión acarrea consecuencias fatales en forma de enfermedad, tanto física como psíquica o emocional, e incluso la muerte (Hellinger, 2008, pág.41).

Comparando así la autorregulación en la terapia Gestalt con las constelaciones familiares, vemos que en la primera el terapeuta confía en los procesos porque abren y dan espacio a la verdad integrando todas las partes de la persona y superando los límites del autoconcepto. En las constelaciones familiares confiamos a los movimientos espontáneos del sistema porque superan la conciencia y abren y dan espacio a profundas verdades integrando a todas las personas que pertenecen y forman parte (Garriga, 2002).

En aquella se integran las partes del yo alienadas confrontándolas en sus conflictos para integrar sus polos opuestos en un ajuste creativo (Perls, 2001, pág.120). En las constelaciones se confrontan a las personas que forman parte de nuestro sistema familiar integrándolas en una dialéctica para formar parte de un todo, como la estructura inconsciente y representativa de los vínculos familiares que nos pertenecen.

9.4.2 Aspectos epistemológicos

Las Constelaciones Familiares ponen en evidencia la conexión que tiene cada persona con sus vínculos, tanto si están vivas como muertas, si están presentes en nuestras vidas como si hace tiempo que no vemos a esa persona de nuestro sistema. En una constelación familiar surge a la luz a través de los representantes, quienes son los excluidos y como pueden ser reintegrados en la familia. También como son las leyes de jerarquías, o sea que en un sistema los que estaban primero tienen prioridad sobre los que llegaron después.

El concepto de lealtad reviste especial importancia para la comprensión de las relaciones familiares. Y el método de las constelaciones familiares se basa mayormente en esa realidad. Hay una trama invisible de lealtades y en este sentido apunta Boszormenyi-Nagy (2003, cap.3), en su obra *las lealtades invisibles*, el autor destaca que las familias tienen sus propias leyes, en forma de expectativas compartidas no escritas. Cada miembro de la familia se halla constantemente sujeto a pautas variables de expectativas, a veces las cumple y otras no. En los hijos pequeños el incumplimiento de las leyes se sanciona con medidas disciplinarias. En los mayores las leyes están internalizadas.

“La lealtad como actitud individual abarca, entonces, identificación con el grupo, auténtica relación objetal con otros miembros, confianza, confiabilidad, responsabilidad, debido compromiso, fe y firme devoción. Por otra parte, la jerarquía de expectativas del grupo connota un código no escrito de regulación y sanciones sociales. La internalización de las expectativas y los mandamientos en el individuo leal proporcionan fuerzas psicológicas estructurales que pueden ejercer coerción sobre el sujeto, de

la misma manera que la coacción externa dentro del grupo.... Cuando sugerimos que la comprensión de los compromisos de lealtad nos da la clave de la importancia de los determinantes sistémicos encubiertos de la motivación humana, también nos damos cuenta de que nos estamos desviando del concepto de motivaciones más profundas tal como tradicionalmente se circunscriben a la psicología del individuo. En consecuencia, cualquier teoría satisfactoria de las relaciones debe ser pasible de relacionar los conceptos motivacionales individuales con los multipersonales o relacionales (Boszormenyi-Nagy et al. 2003, pág. 78).

La filosofía que subyace a la práctica del método de constelaciones familiares es la fenomenología. Es una mirada dirigida al conjunto. Es decir, la mirada asimila simultáneamente todos los fenómenos que ante ella se extienden. (Hellinger, 2009, pág.14).

La fenomenología como sistema filosófico coherente tiene sus orígenes formales en la obra de Edmund Husserl (1859-1938). A pesar de esto, el término fenomenología fue utilizado con anterioridad por filósofos tan importantes como Hegel (recuérdese su tratado capital *Fenomenología del espíritu* [1807]) y algunas de sus nociones conceptuales fundamentales están ya presentes en las reflexiones de Brentano (1838-1917). Husserl rechaza la teoría científica, según la cual vemos preceptos o pensamos en imágenes, al advertir como experiencia propia que nunca había visto un precepto ni pensado en imágenes, razonó que los procesos psíquicos siempre son intencionales, es decir van ligados a objetos o sucesos que se encuentran en la realidad externa.

“experienciamos, de hecho, elimina la barrera entre lo objetivo (átomos concebidos geométricamente y fuerzas físicas externas) y lo subjetivo (fuerzas y entidades internas). Husserl encontró que el mundo humano total realmente estaba implícito en nuestra experiencia y que las supuestas entidades internas eran meros constructos teóricos” (Gendlin, 1999, pág. 42).

Los psicoterapeutas humanistas-existencialistas, reconocieron que el psicoanálisis y el conductismo se habían alejado de la experiencia afectiva humana y su práctica devenía en exceso abstracta. Estos psicólogos (William James, Gordon Allport, Abraham

Maslow, Carl Rogers, Ludwig Binswanger, Medar Boss, Rollo May, Victor Frankl, Eric From, Ronald Lain) por citar algunos, encuentran en la fenomenología y el existencialismo un fundamento teórico que ampare su práctica y tome puntos de vista semejantes. Husserl, (1992, pág. 21), antes que ellos, ya había insistido en que todo lo que sabemos del mundo es producto de nuestra experiencia, y en consecuencia “el mundo debe percibirse del modo en que se presenta a cada uno en el marco de sus experiencias” para poder alcanzar el entendimiento y el conocimiento psicológico comprensivo (Quitmann, 2006, pág, 142).

Cuando llevamos a la práctica de la psicoterapia el concepto de fenomenología, tenemos que hablar de la intención del terapeuta y por lo tanto de actitud, definida esta como un estado de disposición nerviosa y mental (RAE⁸¹, 2016). La actitud fenomenológica implica suspender temporalmente la propia inserción congénita en el mundo, e interrumpir el movimiento espontáneo hacia la realidad exterior para poder contemplar sin participar en él (Moreira, et al., 2011, pág. 123)

Desde un punto de vista fenomenológico, los dos hechos básicos de la investigación y que implican intencionalidad son: la experiencia y el fenómeno. Entendemos como fenómeno la apariencia o forma específica en que el objeto se presenta a sí mismo de forma inmediata en la conciencia del observador (May, 1988, pág.67) Sin interpretar, sin intervenir por parte del observador. Por lo tanto, la concepción fenomenológica de lo real es relacional, ya que asume que la realidad debe ser entendida como una co-construcción que se produce entre observador y observado (Yontef, 2015, pág. 76).

El otro aspecto complementario es la experiencia, nuestra forma personal y subjetiva de experimentar el hecho de nuestra existencia en el mundo y de los fenómenos externos e internos que se dan en el aquí y ahora.

“Regreso del discurso de las cosas, a las cosas mismas, tal y como aparecen en la realidad, a nivel de los hechos vividos, previos a cualquier elaboración conceptual deformante” (citado a Husserl en Peñarrubia, 1998, pág. 67).

⁸¹ Diccionario de la Real Academia Española.

El conocimiento psicológico comprensivo se diferencia de la explicación que da cuenta de él; esto sólo se puede lograr mediante la descripción detallada y objetiva del fenómeno, rechazando el análisis causal explicativo o los juicios de valor como herramientas útiles para llegar a un entendimiento del objeto de estudio (Brazier, 1993; Ginger&Ginger, 1987; Peñarrubia,1998). Nos interesamos en el *qué* y el *cómo* del objeto de estudio, no tanto en *porqué* que nos llevaría a interpretaciones, juicios y valoraciones. El método fenomenológico se basa en la descripción de la experiencia inmediata tal y como aparece en el presente. Los psicoterapeutas humanistas-existenciales han enfatizado en la importancia del presente como eje primario de la existencia humana y del proceso terapéutico (Brazier, 1997, pág. 145)

Para Hellinger, (2009, pág.17) se trata de percibir lo esencial de entre la gran variedad de fenómenos, exponiéndose a ellos con la mayor superficie de nuestro ser. Lo esencial así surge de lo oculto, y siempre sorprende y sobrepasa aquello que podríamos imaginarnos, partiendo de premisas o conceptos preconcebidos. Cuando en las constelaciones familiares hablamos de actitud fenomenológica es necesario cumplir con la premisa de que tanto el terapeuta como el cliente y los representantes estén dispuestos a encarar la realidad que se abre paso, aceptándola tal y como es, sin remontarse a teorías, interpretaciones o experiencias anteriores. Sin esta actitud fenomenológica, sin aceptar lo que se muestra, sin exagerarlo o mitigarlo, el trabajo de Constelaciones Familiares no se mueve más que en la superficie (Hellinger, 2009, pág.19).

9.4.3 La praxis del método

El método de trabajo consiste en que una persona plantea un problema al terapeuta y este, sirviéndose de representantes configura su representación interna (Hellinger, 2001, pág. 91). El cliente elige arbitrariamente, de entre un grupo de participantes, a representantes de sí mismo y de los demás miembros significantes de su familia: padre, madre, hermanos, abuelos, pareja. Miembros que el trabajo requiera para mostrarse. A continuación, el cliente posiciona a los representantes en un espacio abierto,

relacionándolos según su intuición y con la imagen interna que él tenga. Una vez hecho esto el cliente puede volver a sentarse al lado del terapeuta.

De repente surge algo que sorprende. Es decir, que durante el proceso de configuración entra en contacto con un saber que antes le era inaccesible (Hellinger, 2008, pág.18). Los representantes se sienten como las personas a las que están representando. Sin conocerlas y sin que alguien les haya dicho nada sobre ellas. El cliente puede constatar que aquel habla como mi padre. Que mi relación de pareja es tal y como aquí se muestra. Este fenómeno es difícil de imaginar y no se puede explicar convencionalmente. Ya hablamos profusamente en esta tesis del trabajo Sheldrake (véase pág.112) y la transmisión de información cultural. Este físico recordemos, llama al campo donde ocurren los fenómenos, campo morfogenético, es decir un campo donde están almacenados una memoria colectiva de los acontecimientos anteriores y los sentimientos relacionados de un grupo. En este grupo una conciencia colectiva los ordena en lo que tienen que hacer o no hacer para asegurarse su pertenencia al grupo (Hellinger, 2003, pág.1). La buena conciencia no significa más que: puedo estar seguro de que formo parte del grupo. Y la mala conciencia significa: tengo que temer que ya no formo parte del grupo. Así pues, la conciencia poco tiene que ver con verdades o leyes siempre válidas, es relativa y difiere de un grupo al otro. La universalidad está en que todo grupo tiene una conciencia y que la pertenencia o no al grupo actúa como un órgano del equilibrio sistémico y que a través de la culpa cuando siente que me muevo hacia fuera del grupo o de la inocencia, cuando cumplo con los preceptos del grupo. La particularidad radica en que las normas para cada grupo difieren, también las de parentesco. Lèvi-strauss (1981), en su obra *la estructura elemental del parentesco defiende* que una de esas normas que son universales, la prohibición del incesto, que permite la exogamia, y es el eslabón entre la naturaleza y la cultura, (pág .44-58).

La percepción en las Constelaciones Familiares es totalmente fenomenológica, está enfocada y, a la vez, libre de intenciones. La ayuda del facilitador nace, no de la reflexión, ni de la interpretación de lo que ocurre. Su actitud es la de estar centrado y respetar lo que la constelación va mostrando. La percepción nace de un centramiento interior: en él hay un abandono de las reflexiones, de las intenciones, de las distinciones y de los temores. Los representantes se abandonan a unos movimientos internos que van más allá de

conceptos. Estos movimientos les dirigen desde fuera y desde dentro al mismo tiempo. La percepción y el actuar aquí se fusionan. Esta percepción, es menos receptiva y representativa, es productiva. Conduce a la acción y se amplía y profundiza en el hacer (Hellinger, 2008, pág.20).

La mirada del facilitador es abarcativa, está centrada en el detalle y a la vez en el todo. Hellinger (2008, pág.21) propone extraer el conocimiento de la constelación teniendo en cuenta diversos aspectos que confluyen.

La observación es nítida, exacta y enfocada en el detalle. Miramos a un representante atentamente, pero también ahí perdemos el contexto. La mirada es exacta, cercana e incluso invasiva y necesaria.

La percepción es distanciada. Capta varios elementos a la vez, tiene una visión extensa, global. Ve el contexto, los detalles del todo, sin embargo, en cuanto a estos no es precisa. La observación por sí sola no entiende, y lo mismo le pasa a la percepción. Pero juntas, lo observado y lo percibido, aparece un sentido. A la observación y percepción externas se suma, pues, una comprensión.

La comprensión nace de una observación y percepción previas. Observación, percepción y comprensión forman un todo. Sólo donde las tres confluyen, nuestra percepción nos permite actuar con sentido, sobre todo, ayudar con sentido (Hellinger, 2008, pág.21).

La intuición es el cuarto elemento después de la observación, la percepción y la comprensión. Guarda mucha relación con la comprensión, se parece a ella, pero no es lo mismo. La intuición es la comprensión repentina del actuar y surge después de la comprensión como paso necesario. La comprensión es generalizada, la intuición es exacta. La relación entre intuición y comprensión es similar a la relación entre observación y percepción.

La concordancia es una percepción desde el interior. Se orienta hacia el actuar. La concordancia pide sintonizar con el otro, vibrar en la misma frecuencia, para así comprenderlo. En la concordancia, el facilitador se despide de sus intenciones, de su superego, de los *deberías*. Entra en concordancia con él y también con el otro. De esta

forma el cliente puede entrar en concordancia con él sin perderse, sin tener que temer a nada. En la concordancia con él se mantiene la distancia, y justamente así se puede percibir el cómo ayudarlo. Así dice Hellinger (2008, pág.22) en la concordancia no se puede dar la transferencia y contratransferencia⁸². Tampoco uno asume las responsabilidades del otro. Cada cual permanece libre del otro.

9.4.4 Los sentimientos en las Constelaciones Familiares

En la terapia tradicional es frecuente apoyar los *sentimientos primarios*. Estos se consideran los sentimientos originarios y ya hablamos extensamente en capítulos anteriores del poder de regulación homeostática que tienen estos sentimientos. Estos son fácilmente reconocibles por diversas características: los sentimientos primarios fortalecen, expresan el natural movimiento de apertura y siempre son adecuados en la relación organismo/ambiente. Estos sentimientos se pueden dar por un afecto, un amor muy profundo, la tristeza por una pérdida o por un enfado. El tensión o excitación en el sentimiento sigue el curso de aparecer, incrementarse y concluir. La persona puede experimentar los sentimientos y permanecer en contacto con el mundo exterior. Por lo general, las personas que están en contacto y pueden sentir bien sus sentimientos primarios no van a terapia. Están en condiciones de buscar el contacto y el intercambio con los otros y de dar forma a los encuentros de modo tal que las conforme (Hellinger, 2009, pág.247).

A la vez los *sentimientos secundarios* son sentimiento interrumpidos. Para un niño, el vínculo sano con sus padres o con las personas que lo rodean, pasa por que se le tenga en cuenta, que se ocupen de él, que lo toquen y que experimente el sentimiento de

⁸² Según Freud (1914) la transferencia es el modo en el que la mente humana revive ciertas experiencias relacionadas con vínculos (que han quedado fijadas en nuestro inconsciente) al interactuar con alguien en el presente. Las contratransferencias tienen que ver con los sentimientos e ideas que el propio analista proyecta sobre los pacientes a partir de sus experiencias pasadas, de manera inconsciente.

pertenencia, esto coayuda a su sano desarrollo. El niño vive en relación y satisface sus necesidades a través de la interacción.

Es posible que sus ofrecimientos de relacionarse no sean respondidos y experimente rechazo o ausencia. Si el niño aún no tiene a disposición el uso del lenguaje, cae en estados de ansiedad o inquietud y se aparta. Hellinger (2009, pág. 249) lo define como *movimiento interrumpido de apertura*. Otros autores como Perls (2013, pág.176) dirán que cuando el organismo no puede asimilar lo nuevo del ambiente, entonces la tensión se queda en el cuerpo como *una segunda naturaleza*. Esa tensión volverá a surgir con el contacto de un nuevo ambiente parecido a aquel que quedo reprimido, también el fantasear con aquel suceso o el simple masaje corporal (Perls, 2013, pág.179).

En lo conductual el niño se resigna y ya no hace más intentos de iniciar contactos con otras personas. Es como si el niño decidiera no enfrentarse más a experiencias dolorosas, y decidiera llevar a cabo todo como un ser solitario. Igual que los sentimientos primarios llevan a la acción y posteriormente a la asimilación, los sentimientos secundarios llevan a la inacción, absorben la energía (Weber, 1991, pág. 287-290). En la práctica terapéutica podemos observar el patrón de un movimiento interrumpido, cuando en la biografía del cliente aparecen hechos de vital importancia y que interrumpen el afecto. Estos pueden ser: la muerte temprana de uno de los progenitores, cuando el padre o la madre eran inalcanzables a causa de una enfermedad, viajes o guerras. O si el niño por una enfermedad fue aislado y enviado a otro lugar para cumplir con algún tratamiento. El Constelador Familiar y especialista en traumas Beaumont (Beaumont, et al., 1998, pág. 203) sostiene que toda vivencia impactante generadora de un trauma provoca que el organismo se retraiga, tal como podría suceder por una complicación del parto en el cual corriera peligro la vida del niño o de la madre, por graves accidentes con riesgo de vida o cuando alguien sintió el peligro de muerte o la muerte de otros. Es como si el organismo hiciese una interrupción y no encontrase el camino de retorno a la normalidad (Beaumont et al. 1998, pág.207).

Generalmente, la respuesta en los sentimientos secundarios no concuerda con la situación que el individuo está viviendo, aunque la calidad del sentimiento sea la correcta. La función de estos sentimientos está en la protección, poner límites y la reducción de

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

tensiones. Estos sentimientos se nutren de experiencias del pasado, en el presente son imágenes internas o fantasías (Perls, 2013, pág. 239). El paciente tiende a no estar en contacto con el terapeuta o a cerrar los ojos cuando llora. El paciente manipula al terapeuta queriéndolo convencer de su incapacidad para resolver la situación y haciendo también así, si el terapeuta se deja llevar, incompetente al profesional. Estas personas actúan como víctimas y basan sus diálogos en frases como “siempre me ocurre a mí”, “los demás no me quieren”, “nadie cuenta conmigo” todo ello con la mirada hacia el suelo (Gomez, 2004, pág.91). Son movimientos circulares cuya energía no va a ninguna parte y por lo tanto no hay resolución. Estos sentimientos duran mucho, son exagerados y dramáticos, pretenden mantener la situación de no actuar y empeoran al ser expresados. (Weber, 2001, p.288).

Si hubo una relación difícil con sus progenitores posiblemente vuelva a aflorar en las relaciones actuales y viceversa. El terapeuta podría ver las necesidades que tenía el paciente allá y entonces y darle una imagen de solución en el presente. Por lo común una descarga o canalización de sentimientos secundarios lleva solamente a un alivio de corto plazo, pero no cambia nada en un plazo más largo. También el síntoma trae el recuerdo de una solución no resuelta. La solución, por lo tanto, no está en la expresión de las emociones como sería el caso de los sentimientos primarios, sino en buscar una imagen nueva de acorde a las necesidades que sentía el niño y al no poder satisfacerlas creó el trauma. Una nueva imagen hará que el paciente esté en condiciones de dejar que el pasado descanse.

Otro tipo de sentimientos son aquellos que no nos pertenecen pero que los adoptamos de nuestro sistema familiar. Hellinger (2008, pág.19) describe la adquisición de experiencias, estados y misiones de generaciones anteriores como una dinámica fundamental. Un niño adquiere una sintomatología que tiene sentido dentro del marco de la dinámica del sistema familiar. La adopción no es tan sólo de sentimientos también incluye patrones de acción, impulsos y pensamientos ([Schützenberger](#), 2006, pág.83).

Al contrario que los sentimientos secundarios este tipo de sentimientos se manifiesta sin disparador externo alguno y debilitan tanto como los secundarios puesto que no pertenecen a esa persona. Estos sentimientos pueden comprenderse en el marco de las

lealtades. Hellinger (2008, pag.170) describe esta dinámica con la frase “lo hago por ti”. Con esta frase muestra la dinámica de que los sentimientos adquiridos proceden de otra persona, y cuando los padres no los pudieron percibir, son percibidos por hijos o nietos.

Cuando los sentimientos son adquiridos el paciente experimenta dos *yoes*, por una parte, su yo real, al cual se opone su actuar, pensar o sentir concretos. Por un lado, hay voluntad y motivación para ir hacia un lugar, por el otro ese otro lugar nunca se alcanza puesto que las *circunstancias* reman hacia otro lugar. El paciente encuentra como *a su lado*, hay otro yo. Aquí se presenta la pregunta de a quién le corresponde esa otra posición: ¿Quién es el otro?

Por lo general, aparece alguna persona y alguna situación dentro del sistema familiar que encaja con ese actuar. El paciente mediante un ritual psicológico podrá devolver a su pariente aquellos sentimientos u emociones que le pertenecen. La psicología clínica define como endógenos, aquellos sentimientos que no tienen una causa explícita para que se desarrollen. Desde una mirada sistémica son aquellos sentimientos secundarios o adquiridos, y resisten a tratamientos que no incluyan las situaciones originarias (Weber, 1999, p.288).

El niño como ya señalaba Boszormenyi-Nagy (1981, pág. 329) está unido al sistema familiar por una profunda lealtad. Cuando realiza deseos propios se conduce a conflictos internos si contradice o infringe reglas del sistema familiar. El niño asume finalmente la tarea de recomponer el equilibrio ausente en el sistema, vive los deseos propios como una falta culpable contra la familia y asume con inocencia sentimientos que no le son propio en aras de recomponer el equilibrio sistémico (Hellinger, 2008, pág. 221). Muchos pacientes viven esta contradicción, es decir, su deseo de pertenecer y ser leal al sistema contra su deseo de desarrollo personal, con dificultad y se creen incapaces de tomar sus propias decisiones.

En una constelación, el paciente puede integrar ambas pronunciando las frases que halló Hellinger (2008, pág.201): “Por favor, mírame amablemente cuando lo haga distinto a ti”⁸³.

Otros sentimientos son los *Meta-sentimientos*. Son estados que aparecen espontáneamente y que tienen poca relación con las personas, sino más bien es una relación espiritual. Pueden ser movimientos internos que incluyen estados de éxtasis y experiencias imponentes (Weber, 1999, pág. 289)

“La alegría del espíritu es ancha, ancha como el espíritu mismo. Siendo ancha, lo integra todo, pero de tal manera que no interviene. Es ancha porque lo puede dejar todo como es. Por eso, no tiene fervor y no choca con nada. No obstante, está en relación con todo, pero distanciadamente. Se alegra de lo otro, sin querer poseerlo. Proyecta benevolente su brillo sobre ello y lo deja a sus anchas. (Hellinger, 2007, pág.62).

Las personas que acuden a consulta son aquellas que sufren sentimientos secundarios o adquiridos. Los llamados metas-sentimientos son vividos como fortalecedores y como experiencias especiales. En el duelo normal están involucrados los sentimientos primarios, puesto que el sólo hecho de contactar aquí y ahora con los sentimientos de tristeza o rabia por la pérdida permiten ir asimilando el hecho de la ausencia del ser querido. Pueden aparecer bloqueos cuando el aprendizaje de apego no fue sano. Aquí estarían involucrados los sentimientos secundarios que pertenecen a una interrupción del afecto con la madre a edades tempranas. Según el psicólogo e investigador John Bowlby (2012, pág. .140-149) distinguimos tres tipos de apego:

⁸³ Este tipo de frases son pronunciadas por los representantes y sugeridas por el terapeuta. Sanchez (2009) sugiere que las palabras acompañen a los movimientos o a la ausencia de ellos. La función principal es poner de relieve lo que hay en el movimiento actual, expresando verbalmente lo que está sucediendo en el trasfondo.(2009, pág. 87)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Apego seguro: Es aquel en el que el niño confía en que sus padres serán accesibles, sensibles y colaboradores con él si se encuentra en una situación atemorizante. Teniendo esta seguridad el niño se atreve a hacer sus exploraciones del mundo.

Apego ansioso resistente: Es aquella conducta que expresa un niño inseguro de si su madre o progenitor será accesible o sensible, o si lo ayudará cuando lo necesite. Esta pauta es favorecida cuando el progenitor se muestra accesible en algunas ocasiones y en otras no, también se da por las separaciones y por las amenazas de abandono utilizadas como control.

Apego ansioso elusivo: El niño no confía en que cuando busque cuidados recibirá respuesta, sino por lo contrario espera ser desairado, así intenta volverse emocionalmente autosuficiente. Esta pauta es el resultado del constante rechazo de la madre cuando el niño se acerca a ella en busca de consuelo y protección.

Solo el aprendizaje del apego seguro dará herramientas al niño para transitar una pérdida. Los otros dos provocaran sentimientos del segundo orden.

Cuando el individuo tiene en su sistema familiar pérdidas que no han sido resueltas, por ejemplo, la muerte de dos niños, hermanos del padre, en edad temprana. Puede provocar que en momentos del duelo este tipo de hechos puedan afectar al duelo actual y convertirlo en duelo complicado. Entonces a través de las constelaciones podemos, por medio de los representantes, ritualizar los duelos sistémicos y dejar con cada miembro el *dolor que le corresponde*. Esto libera al doliente de aquellos duelos que no son suyos y le permite afrontar el propio.

9.4.5 Principios fundamentales del trabajo con CF

Desde el momento en que un niño entra en esta vida, pertenece a un determinado sistema relacional. Nace en un país determinado, con una cultura determinada, en una familia determinada con unos patrones concretos. Este es un concepto central, *el habitus*, en la sociología de Bordieu, (2005, pág. 33). Por tal podemos entender esquemas de obrar, pensar y sentir asociados a la posición social. El habitus hace que personas de un entorno social homogéneo tiendan a compartir estilos de vida parecidos. Es un principio generador

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

y unificador que retraduce las características intrínsecas y relacionales de una posesión en un estilo de vida unitario. El habitus son también estructuras estructurantes, operan distinciones entre lo bueno y lo malo entre lo que está bien y no lo está.

Los grupos importantes, donde se producen todos estos patrones relacionales para nuestra subsistencia y que nos acompañan a lo largo de nuestra vida son:

- La familia de origen, es decir, nuestros padres y hermanos,
- La red familiar, formada por todos los demás parientes,
- Las relaciones libremente elegidas, por ejemplo, las relaciones de amistad,
- La relación de pareja,
- Las relaciones con nuestros propios hijos,
- La relación con el mundo como un todo. (Hellinger, 2008, pág. 108)

Relaciones del mismo tipo, siguen a un mismo patrón y orden, relaciones de diferente tipo siguen a órdenes diferentes. Así es diferente la relación entre el hijo con sus padres, y distinto para la pareja, también la relación será distinta entre los padres y sus hijos.

En todos los sistemas relaciones existe, una compleja interacción de necesidades fundamentales (Weber, 1999, pág.56):

- La necesidad de vinculación,
- La necesidad de mantener un equilibrio entre dar y tomar,
- La necesidad de encontrar seguridad en conveniencias sociales que hacen previsibles nuestras relaciones.

En estas necesidades se refleja y se cumple la necesidad fundamental de todo ser humano de relacionarse íntimamente con sus congéneres. Percibimos estas fuerzas que velan por nuestras relaciones en los sentimientos de culpa o inocencia respecto a otros, es decir, a través de la conciencia. Así nos sentimos culpables cuando no acatamos las normas, patrones o conductas del grupo. La pertenencia al grupo, en lo relacional exige lo normativo. Nos sentimos inocentes cuando cumplimos con lo que el grupo pide de nosotros. Así la conciencia entro lo bueno y lo malo, tiene que ver más con la pertenencia

o no al grupo. Un niño se integra en el grupo de origen sin cuestionarlo, adhiriéndose a él con una fuerza y una consecuencia únicamente comparables a una fijación.

El niño vive esta vinculación como amor y como felicidad, independientemente de si en este grupo podrá desarrollarse favorablemente o no, y sin tener en cuenta quiénes y cómo son sus padres. El niño sabe que pertenece ahí y este saber y este vínculo son amor, un amor que Hellinger (2008, pág.482) llama primitivo o primario. Esta vinculación es tan profunda que el niño incluso está dispuesto a sacrificar su vida y su felicidad por el bien del vínculo.

En las relaciones familiares tienen que cumplirse tres principios básicos para un desarrollo de la red sistémica. Estos son el derecho a la pertenencia, el equilibrio entre el dar y el recibir y el orden o la jerarquía (Weber, pág. 166).

El derecho a la pertenencia significa que todos los individuos de un sistema tienen el mismo derecho a formar parte del mismo, nadie puede ni debe negarle su lugar. En cuanto aparece alguien en el sistema, diciendo: “Yo tengo más derecho a pertenecer a este sistema que tú”, el sistema queda trastocado. Atentar contra el orden tiene sus consecuencias, puesto que, si alguien olvida a una hermana muerta, por ejemplo, o si ocupa con toda naturalidad el lugar del cónyuge anterior o si ingenuamente un hijo ocupa para la madre el lugar del padre fallecido esto tiene consecuencias para uno mismo y para el grupo.

Habitualmente, las consecuencias aparecen en una de las generaciones posteriores, cuando alguien, sin darse cuenta, imita la suerte de la persona a la que se niega la pertenencia.

Otro de los principios de las constelaciones familiares es el *equilibrio entre el dar y el tomar*:

“Quien toma es humilde. Debe frenarse y renunciar a un poco de su fuerza. Sólo entonces el otro puede darle, no antes. Pero la persona también recibe fuerza, y por ésta, a su vez, da. Eso, por una parte, es humilde, pero así, ambos

miembros de la pareja siempre permanecen en un mismo nivel” (Hellinger, 2008, pág. 231).

La compensación entre el tomar y el dar no es más que una aplicación a los sistemas sociales. Este concepto no es nuevo, ya Mauss (2009, pág.149) en su *Ensayo sobre el don*, asevera que las sociedades han evolucionado gracias a mantener el equilibrio entre el dar, el recibir y el devolver. La necesidad de un equilibrio entre dar y tomar hace posible el intercambio en los sistemas humanos. El hecho del dar y recibir hace que la interacción entre los humanos se mantenga y así se regula la necesidad de todos los miembros de llegar a un justo equilibrio.

Hellinger (2008, pág.14) plantea el proceso en la interacción como un desequilibrio dinámico entre el dar y recibir. Por ejemplo, para que se mantenga unida una pareja siempre debe haber un desequilibrio, dice el autor. El hombre le da a la mujer y la mujer recibe, entonces hay un desequilibrio. La mujer entonces debe devolverle al hombre. Si lo que se dan mutuamente crece, también la relación crece.

“Un movimiento reducido sólo trae ganancias reducidas. Cuanto más extenso sea el intercambio, tanto más profunda será la felicidad. Sin embargo, existe una gran desventaja: la vinculación resulta aún más fuerte. El que quiera libertad, tan sólo puede dar y tomar muy poco y tan sólo puede permitir un intercambio muy reducido entre ambas partes” (Hellinger, 2006, pág.43).

No siempre en las relaciones se da una interacción entre el dar y recibir armoniosa. A veces existe un desnivel entre el dar y tomar. Frecuentemente ocurre con la mejor de las intenciones que uno da y no quiere recibir. La sensación de dar es algo agradable y algunos quieren conservarla. Si alguien da sin tomar, al cabo de un tiempo, los demás tampoco quieren aceptar nada de él. Se trata de una actitud hostil para cualquier relación, ya que el que siempre da se aferra a su superioridad y de esta manera niega la igualdad con el otro.

“Quien toma es humilde. Debe frenarse y renunciar a un poco de su fuerza. Sólo entonces el otro puede darle, no antes. Pero la persona también recibe fuerza, y

por ésta, a su vez, da. Eso, por una parte, es humilde, pero así, ambos miembros de la pareja siempre permanecen en un mismo nivel” (Hellinger, 2008, p.231).

Ocurre que si entre la pareja la ley del dar y tomar funciona como un desequilibrio/equilibrio donde se intercambian los dones, cuando hablamos de las relaciones entre los padres e hijos la función entre el dar y el recibir cambia. El equilibrio del que hemos hablado hasta ahora sólo puede ser posible entre las personas que se mueven a un mismo nivel de igualdad: parejas, amistades. Los hijos quisieran devolverles a los padres lo que han recibido, pero el desnivel es insuperable. Respecto a sus padres los hijos siempre quedan en deuda, y es por esta razón, por este desequilibrio que nunca pueden desligarse de ellos. Entre los padres y los hijos existe una jerarquía dice el autor de las constelaciones. Los padres son *más grandes* que los hijos. Entonces la relación entre el dar y el recibir es desigual. Los padres dan y los hijos toman. (Weber, 1999, pág. 169)

Más tarde los hijos sienten el impulso de salir de la obligación de saldar una deuda que es insalvable y se alejan de los padres. El que no tiene posibilidad de compensar un desequilibrio tiende a alejarse (Weber, 1999, pág.26). La solución es que los hijos pasen a otros lo que ellos mismos recibieron de sus padres, es decir, a la generación siguiente a sus hijos. Si no es posible en un compromiso con otras personas o con la sociedad. Así vuelve al equilibrio, lo que tomo de sus padres ahora lo da a sus hijos, y así sucesivamente.

Como tercera propiedad, *existe una jerarquía entre sus miembros*, determinada por los criterios de: tiempo, peso y función (Weber, 1999, pág. 167). Si la jerarquía no es respetada se producen desordenes y disfunciones entre los miembros.

En lo que al tiempo se refiere, los padres tienen prioridad respecto a los hijos, y el primer hijo la tiene respecto al segundo y así sucesivamente. La jerarquía pasa de arriba abajo, siguiendo los conceptos de anterioridad y posterioridad. Este principio se encuentra con el segundo que hemos mencionado del dar y recibir en que el primero da al segundo y el segundo toma de él. Así los padres dan a los hijos y los hijos toman de los padres. Cuando se invierte el dar y el recibir se produce un desorden que afecta a la jerarquía. Si

un hijo da al padre, el hijo se arroga el derecho de ser mejor que el padre, entonces la fluidez del dar y el recibir se interrumpe, con consecuencias para el hijo.

En los sistemas relacionales, el orden se invierte. Así el sistema nuevo, la familia nueva, tiene prioridad sobre la familia de origen. La relación de pareja cobra prioridad sobre las relaciones con las respectivas familias de origen, y sobre las relaciones de pareja anteriores. (Weber, 1999, pág. 78).

Si tomamos el peso como variable de la jerarquía, la relación entre el padre y la madre es la más importante en una familia, después vienen las relaciones entre padres e hijo, las relaciones con los demás miembros de la red familiar y finalmente, las relaciones con otros grupos libremente elegidos (Weber, 1999, pág. 79)

9.4.6 Diferentes tipos de duelos en CF

9.4.6.1 Duelo normal

Transitar un duelo comporta las características que ya hemos citado anteriormente. Pasar por fases donde la tristeza, la rabia, la culpa y a veces el miedo está presente. Todas estas emociones, sensaciones o sentimientos son normales y su ausencia estaría señalando la anormalidad.

Siguiendo las consideraciones de Kapln & Sadock, (2015), en su tratado de psiquiatría, sobre las características del duelo normal, podemos señalar estos síntomas: aturdimiento y perplejidad ante la pérdida; dolor y malestar; sensación de debilidad; pérdida de apetito, peso y sueño; dificultad para concentrarse; culpa y rabia; momentos de negación de lo ocurrido; ilusiones y alucinaciones con respecto al fallecido; identificación con el fallecido.

9.4.6.2 Duelo anticipado

En este tipo de duelo el doliente ya ha empezado la elaboración de la pérdida sin que esta haya ocurrido aún. Es un duelo relativamente frecuente cuando el ser querido se encuentra en una situación de terminalidad, aunque no haya fallecido. Es una forma de aceptación de lo que va a llegar. Linderman (1944, pág. 65), lo define como el proceso de desapego emocional que se da antes de la muerte del ser querido

Podemos constatar viendo el lugar que ocupa el enfermo terminal en la familia. Como es la relación respecto al doliente y como es respecto a los otros miembros. A veces el doliente quiere irse con el enfermo terminal, no reconociendo el destino difícil del moribundo. De esta forma se debilitan los dos no pudiendo compartir estos momentos últimos antes de la muerte. Esta es una psicodinámica de *te sigo*. Hellinger (2008, pág. 362), propone una segunda frase a la persona moribunda y que redime de la obligación de imitar su suerte faltal: “Querido padre, madre, hermano – o quien sea-, tú estás muerto yo aún viviré un poco, después moriré también”. De esta forma coloca a los muertos con su destino y a los vivos con el suyo.

9.4.6.3 Duelo crónico

El doliente se queda como pegado en el dolor, pudiéndolo arrastrar durante años, unido muchas veces a un fuerte sentimiento de desesperación. Algunos factores que pueden obstaculizar el duelo:

9.4.6.3.1 Acusación

¿Quién es el culpable? Por ejemplo, una negligencia médica. “Los médicos fueron los culpables de que mi hijo muriese”. Los dolientes se enzarzan en interminables juicios que impide que el proceso de duelo transcurra de una manera natural. Los acusadores impiden dar un buen lugar a las víctimas. A través del enojo el duelo se hace interminable. El doliente exige al médico una reparación, un *lo siento* que no llega. Otras veces en el culpar

a otro se esconde la propia culpa. Esa acusación es una proyección de lo propio. Bowlby (1983, pág. 231) señala que las acusaciones y la ingratitud, son rasgos de la segunda fase del duelo deben entenderse como expresiones de la imperiosa necesidad de encontrar y recuperar a la persona perdida. A veces se buscan culpables para evitar el dolor. Cuando se busca la culpa en uno mismo o en el otro ya no se necesita enfrentar el dolor ni la dureza del destino. Es un solución más fácil, más facil que aceptar el destino (Hellinger, 2008, pág. 439).

9.4.6.3.2 Idealización

“Era perfecto”, “era el mejor hijo que una madre hubiese podido tener”. El fallecido pasa a ser el centro de la familia. Al ser él el centro se excluye a los otros. Los hermanos pueden sentirse abandonados por la madre, no mirados, y excluidos. Muchas veces detrás de la idealización aparece también la culpa.

Idealización como sustituto del duelo:

PARTICIPANTE FEMENINA: Cuando un hijo murió temprano, a menudo no es apartado, sino que pasa a ocupar el centro de la familia de tal manera que ésta queda sujeta a ese hijo y como consecuencia está como paralizada.

HELLINGER: Si la familia queda sujeta al hijo de esa manera, se da también una forma de dejarlo excluido. Cuando en todos lados hay imágenes de los muertos también es una forma de apartarlos. Sucede algo así cuando uno se siente culpable ante ellos. Cuando, por ejemplo, los padres se sienten culpables frente a un hijo fallecido tempranamente a veces se d esa forma de superación mediante idealización. Esa idealización evita el duelo. (Hellinger , 2007, pág. 107)

9.4.6.3.3 Duelo soberbio y duelo humilde

Hay un duelo que es soberbio, dice Hellinger (2007, pág.108). El duelo extenso, es soberbio. Es querer retener. El duelo pleno, por su parte, es muy doloroso, pero desprende y permite lo nuevo. Ese duelo es humilde. El autor pone el ejemplo de una escritora que escribió con relación a la muerte de su hija: mi duelo jamás acabará. Eso, dice es soberbio.

Con este ejemplo el autor nos sugiere que un duelo puede bloquearse con la voluntad de no *dejarse caer*. Sugiere la frase que el resentimiento puede ser la fuerza que impida que el deudo contacte con el dolor y se inicie así el proceso.

9.4.6.3.4 Los nombres de los muertos

Hellinger (2007, pág.108), advierte del peligro de ponerle el nombre a un hijo de su hermano fallecido en circunstancias dramáticas:

Si a un hijo se le da el nombre de un hermano fallecido, el hijo fallecido es excluido de la familia. Ya no tiene su propio nombre.

PARTICIPANTE ¿Si a uno de dan el nombre de un tío fallecido en combate se da un efecto similar? ¿O es simplemente en memoria?

HELLINGER Cuando uno recibe el nombre de un tío caído en combate puede tener un efecto grave, por ejemplo, cuando no se hizo el duelo por ese tío. Si por ejemplo se lo considera un héroe no se hace el duelo por él. Pero si realmente se hizo el duelo es posible darle su nombre a un hijo. En ese caso uno puede confiar el hijo a ese tío para que proteja la vida de su sobrino. ¿Recibiste tu nombre por un tío o así?

PARTICIPANTE Sí.

HELLINGER Debes mirar al tío y decirle: “Cuidame y respeta mi vida”. Eso aquí sería la buena dinámica. (Hellinger, 2007, pág.108)

9.4.6.3.5 Muertos excluidos

Hellinger (2007, pág. 109) hace una diferencia entre una muerte temprana o violenta y una muerte natural. Lo importante dice el autor, no son los muertos, sino los excluidos. Un hijo muerto a temprana edad, un aborto, alguien que cayó en la guerra y que no se le menciona más. En esos casos es importante que vuelva a ser integrado en la familia, ya que si no se hace otro miembro de la familia lo representará. Esa es la razón por la que hay que incluirlo. Lo grave entonces no es la muerte sino la exclusión.

9.4.6.3.6 Lealtad

“Por lealtad a ti, yo voy a llevar el dolor toda la vida”. De esta forma no abandonamos al fallecido. Aquí hacemos una confluencia crónica y nos presentamos como muertos en vida. Hellinger (2007, pág. 231) manifiesta que no debemos llamar a los muertos. Una vez realizado el duelo debemos dejarlos en su mundo. El muerto descansa si aceptamos su destino de morir y aceptamos el nuestro de vivir.

Muchas veces el doliente no acepta el sacrificio tan grande que hizo el que falleció. Entonces es como si quisiera ser él el muerto y no aquel que murió. Así no acepta su destino. Por ejemplo, en un accidente de automóvil, el superviviente intenta expiar su culpa con su vida. De esa forma no dignifica al fallecido. Y todos pierden fuerza.

En todos estos casos hay cierta arrogancia con la muerte. El duelo es muy humilde. La muerte es muy grande en comparación con nosotros. Pretender ponernos a la misma altura no es real y nos ancla en el sufrimiento (Hellinger, 2007, pág. 108).

Había perdido a mis dos hijos, y todo mi pensamiento se dirigía a preguntarme el porqué. En esas fechas llegaba a mi ciudad un constelador: Juan Garriga. Me habían hablado someramente de la técnica de las constelaciones y pensé en ir para obtener respuestas.

Después de ver unos cuantos trabajos, levanté la mano dispuesta a constelar. Juan me sentó a su derecha y me preguntó: -De qué se trata. – Mis hijos fallecieron

y me pregunto por qué ocurrió. Después de un silencio interminable, Juan suavemente me dijo: - no puedo hacer nada por ti. Me sumí en una desesperación, bajé la cabeza. Al instante él, manifestó: - un momento. Entonces habló con una persona invitada del grupo y la sacó en medio de la sala. Me tomó de la mano y me situó enfrente de ella. Yo conocía a aquella chica, pero su actitud era muy diferente. Parecía que era muchísimo más grande que yo. Al principio intenté desafiarla con mi mirada. Pero poco a poco mi mirada fue cayendo. Juan entonces me dijo: -deja que tu cuerpo haga cualquier movimiento. Entonces caí al suelo delante del “destino” de “Dios” o de lo que representase aquello. Ya, entonces, comprendí⁸⁴.

9.4.6.3.7 Duelo congelado.

También se le conoce como duelo inhibido. Se presenta en personas que en las fases iniciales del duelo no dan signos de afectación o dolor por el fallecimiento de su ser querido. Hay en el doliente un embotamiento afectivo, con dificultad de la expresión de emociones. (Cabodevilla, 2007, pág. 166).

Este tipo de duelo se puede cronificar sobre todo como señala Boss, (2001, pág. 76), en casos donde el cuerpo del difunto no fue encontrado: guerras, naufrágios, accidentes. La autora clasifica como *perdida ambigua* esta situación. El proceso es muy complicado y no siempre puede ser resuelto.

9.4.6.3.8 Duelo retardado

Hay una inhibición del duelo en las fases primeras. Se presenta en personas que, en las fases iniciales del duelo no dan signos de afectación o dolor por el fallecimiento de su ser querido. Se instaura una especie de prolongación del embotamiento afectivo (Cabodevilla, 2007, pág. 166). El sujeto es consciente de hallarse dominado por la tristeza de la pérdida, pero realiza deliberadamente el esfuerzo por no demostrarlo. Las causas

⁸⁴ En el año 2002 el autor de la tesis fue constelado por Joan Garriga en el pueblo español, Palma de Mallorca con motivo de la muerte de sus hijos.

pueden ser múltiples: sociales, evitar entristecer a sus allegados o también funcionales, tener hijos pequeños a los que debe atender o incluso estar en guerra donde no puede darse el permiso para aflicción (Sales & Lucena, 2000, pág. 123)

“Laura vino a mi consulta después de cinco años de la muerte de su marido en un accidente de aviación. Presentaba síntomas de agotamiento, falta de concentración y abatimiento. Cuando ocurrió el accidente sus hijas tenían tres años la pequeña, seis la segunda y nueve años la mayor. Laura tuvo que retardar su duelo hasta que sus hijas fuesen mayores. Cinco años después vivía la experiencia como si fuese hubiese sucedido el trágico suceso en este momento.”⁸⁵

9.4.6.3.9 Duelo enmascarado

El cliente acude a constelar con síntomas (somatizaciones) y conductas que le causan dificultades y sufrimiento, pero que no las relaciona con la pérdida del ser querido. Sucede más a menudo cuando hace tiempo que sucedió la muerte.

9.4.6.3.10 Duelo exagerado

También llamado eufórico. Este tipo de duelo puede adquirir formas diferentes: una intensa reacción al duelo. Tenemos que estar atentos a las manifestaciones culturales para no confundirnos con ella. El doliente reconoce que la persona si falleció, pero reconfigura con la certeza exagerada de que eso fue lo mejor para todos. (Cabodevilla,2003)

⁸⁵ Proceso de duelo por muerte del marido en un accidente de aviación. (Marzo del 2003, abril del 2004)

9.4.6.3.11 Duelo ambiguo

Existen dos tipos de pérdida ambigua. En el primero los dolientes perciben al ser querido como ausente ya que su cuerpo no está y psicológicamente lo perciben como presente, por ejemplo, desaparecidos. La ambigüedad estriba en no saber con certeza si está vivo o muerto. El segundo es cuando el cuerpo está presente y psicológicamente hay una ausencia: enfermos con alzhéimer, estados de coma, demencias avanzadas. (Boss,2001, pág. 78)

9.4.6.3.12 Duelos que cubren otro duelo.

Al abrir el duelo, por ejemplo, de una mascota puede conectar con un duelo no elaborado de mi padre. También el duelo de un familiar puede abrir otros duelos importantes que quedaron en el tiempo: “la muerte de mi madre cuando yo tan sólo tenía ocho años”.

9.4.6.3.13 Duelos no vividos por nuestros padres.

Ellos no se atrevieron o no pudieron expresarlo por nuestro bien y nosotros no lo hacemos por lealtad a ellos. Si es por un hermano, nosotros atravesamos el duelo como hermanos, y dejamos a nuestros padres que se hagan cargo del duelo como padres.

9.4.6.3.14 Duelos transgeneracionales

Aquellos que vivieron nuestros ancestros y ocultaron o quedaron en el olvido, muertes en la guerra, accidentes, ruinas. Lo podemos llevar como tristeza, dolor e inclusive, ira. Hellinger (2007, pág. 148) sostiene que emociones que no fueron expresadas por miembros anteriores pueden ser sentidas por miembros posteriores. Otros autores utilizan técnicas como el genosociograma (Van Eerssel & Maillard, 2004, pág. 21). Este es una especie de árbol genealógico muy particular: prioriza sobre todo los acontecimientos sorprendentes o chocantes, tanto para bien o para mal. Se presenta de una manera gráfica

a toda la familia, a lo largo de media docena de generaciones, los principales lazos afectivos, positivos, negativos u olvidados.

“No somos tan libres como creemos, pero tenemos la posibilidad de conquistar nuestra libertad y salir del destino familiar repetitivo de nuestra historia si comprendemos los complejos lazos que se han tejido en nuestra familia y descubrimos los dramas secretos, las palabras que nunca se dijeron y los duelos inacabados” (Schützenberger, 2006, pág. 78)

9.4.6.4 Rituales post-constelación

El ritual del duelo es una expresión pública del duelo personal, también es un duelo comunitario. En los pueblos, los rituales ayudan a la comunidad a acercarse a la pérdida. En la ciudad el duelo se individualiza y se propone ausencia de los rituales. Sin embargo, los rituales son actitudes sociales delante de la muerte que ayudan a construir la experiencia. (Boixareu, 2007, pág., 67). Todas las culturas humanas han creado ceremonias para reconocer el fallecimiento de sus miembros, ceremonias que sirven para reafirmar los vínculos formales e informales existentes entre los dolientes y los fallecidos. (Neimeyer, 2012, pág. 105). Cuando alguien muere, incluso si la muerte es esperada, siempre hay cierta sensación de que no es verdad. La primera tarea del duelo es afrontar plenamente la realidad de que la persona está muerta, se me ha marchado y no volverá (Worden, 1997, pág. 45). Los rituales ayudan a afianzar la experiencia y a conectar con la realidad emocional y social del duelo, puntúan la vida, marcando públicamente momentos de transiciones significativas para los miembros de una comunidad. En nuestra sociedad occidental hay una serie interminable de rituales que simbolizan cada etapa de nuestra edad adulta, desde el bautismo, ritual de bienvenida hasta cada fiesta de cumpleaños, pasando por fiestas de graduación, ceremonias matrimoniales que apuntalan el compromiso de dos personas delante de las familias de ambos. O las fiestas de jubilación laboral, donde marca el final de una etapa y el comienzo de una vida posiblemente más apacible.

Para poder diseñar rituales que adaptados a las pérdidas es importante saber para qué sirve la ritualización. Los rituales son instrumentos culturales acotados en unas normas sociales y permiten comprender aspectos complejos de la existencia humana. Los rituales

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

ordenan y marcan el caos emocional, y establecen un orden simbólico para los acontecimientos vitales. Al igual que los ritos de paso, los rituales por pérdidas delimitan nuestro duelo y reafirman vínculos con la comunidad (Romanoff, 1998, pág. 702)

El ritual de la pérdida debería prestar atención a tres dimensiones, según el estudio de Bronna Romanoff y Marion Trenzio (1998, pág. 532):

- a) Tomar atención al cambio del sentido del sí mismo del doliente, en los momentos que reconstruye el apego establecido con el difunto. Este proceso tiene un carácter intrapsíquico y personal. Reflexionar delante de la tumba de la persona querida. Hablarle o escribirle, reflexionar sobre el rol que representaba en vida. Tomar un objeto simbólico que nos acerque al fallecido. Reconocer nuestra transformación por la pérdida.
- b) Reconocer el cambio de estatus tanto del fallecido que pasó al “reino de los muertos”, como del superviviente que pasa a ser viudo, viuda o huérfano en caso de los niños. Curiosamente no hay un apelativo para nombrar a los padres que han perdido a hijos.
- c) La tercera dimensión debe mantener la conexión con lo que se ha perdido. No es un romper los lazos, sino que los lazos se han transformado. Hablar sobre el fallecido, contar y compartir historias de su vida, sirve para consolidar los recuerdos que los supervivientes tienen sobre sus vidas y reconocer la influencia que el fallecido tiene sobre sí. Muchas veces el superviviente apuntala su fuerza en la vida en el reconocimiento de la pérdida del ser querido.

Explica Wolfelt, (2013, pág. 3), que las ceremonias funerarias nos ayudan a aceptar la realidad de la muerte y a testimoniar la vida del difunto.

“La simbología de los rituales nos permite expresar creencias y sentimientos a los que las palabras por sí solas no podrían hacerles justicia”
Wolfelt (2001, pág. 145).

Las características comunes de los rituales son: que sirven como fuente de apoyo social, hay ceremonias, confrontación visual con el cuerpo, procesiones y disposición del

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

cuerpo. Sirve también para delimitar los vivos de los muertos, asistir al doliente en su dolor, proveer de continuidad y expresar creencias y valores propios del grupo. El funeral marca el final del duelo, la transición de los dolientes a nuevos estatus y roles y la entrada del muerto a un estado final. Para los deudos el funeral y los ritos mortuorios pueden tener un significado social, religioso y personal. (Romanoff & Terenzio, 1998, pág 231)

No siempre es posible hacer los rituales propios de la pérdida de un ser querido: exequias, funeral, velatorio, entierro. En experiencias donde ha habido una pérdida y no apareció el cuerpo; por naufragio, guerra o catástrofe, puede provocar que las personas se sientan impotentes y proclives a la depresión, ansiedad y conflictos en las relaciones. Ahí vemos el determinante de no estar seguro sobre la presencia o la ausencia de alguien. Las personas anhelan la certeza. Hasta el conocimiento cierto de la muerte es preferible a la continuación de la duda (Boss, 1999, pág.134)

El cadáver es una representación de aquello que se perdió. El fallecido es el protagonista del ritual en el entierro y las exequias, en la religión católica. Genera tensión, puesto que el que estaba ya no está. En el velatorio, se produce una última despedida. Cognitivamente, esta experiencia dramática y dolorosa ayuda al doliente a reconocer la realidad tal y como es. Muchas veces se viven estas escenas en estado de schok, este no es impedimento para que nuestra memoria recoja la realidad y empiece a construir la nueva situación.

Dice Boixareu, (2006, pág. 15), que maquillar el cadáver y vestirlo ayuda a restablecer un orden. También aligera la tensión del momento.

El funeral, ceremonia donde la comunidad da el pésame a la familia, es un acto de apoyo a los dolientes. El mensaje es “no estáis solos”. Psicológicamente es un acompañamiento y una contención en unos momentos difíciles.

Las disposiciones jurídicas: baja en la social definitiva, trámites de orfandad o viudedad, confirmación de la muerte por un médico y en algunos casos por un juez, también son rituales en cuanto actos que nos muestran la evidencia.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Los rituales de duelo cambian de una sociedad a otra. Tienen que ver con la cultura. En todas cumplen el mismo papel: acercar la realidad dramática y ayudar a reconstruir la nueva situación.

Después de un trabajo de constelaciones a veces es posible hacer un trabajo ritualizado. Ya, las constelaciones son rituales que permiten otra perspectiva y cambio. Lo son en cuanto a que afectan a todo el organismo. Boixerau (2007, pág.21) argumenta que llorar, chillar, lamentarse, gesticular, pertenecen a un lenguaje común humano universal de expresión de dolor.

Los objetos del difunto son símbolos que anclan al doliente con él. Repasar otra vez que objetos quiere conservar y cuáles no. Con los que decide conservar podría hacerse un cambio de ubicación. La fotografía que estaba en el dormitorio pasarla a la salad estar, por ejemplo. Los rituales deben hacerse de una manera consciente, es decir observando que sentimientos y emociones afloran con el acto. Y tomando todos los sentimientos que surgen como propios.

Otro ritual consiste en escribir una carta durante un tiempo de 21 días, empleando cada día un mínimo de diez minutos y sin límite de tiempo. Al final de este periodo se puede guardar la carta y decidir si pasa a la segunda fase del ritual que será quemarla. Sólo debe hacerse esa segunda fase cuando se sienta que es así. A veces puede transcurrir un año, y a veces es inmediato. La tercera fase es darse un baño como señal de purificación. Algunas culturas como la judía o la musulmana emplean el ritual del baño en ese sentido. Al final una celebración a la vida puede compartirse con los familiares o amigos en una comida (Pacheco, *taller el cuerpo*, 2001)

También puede escribirse una carta en el cementerio delante de la tumba, para algunos que evitan su visita. El cementerio, expresa Boixareu (2007, pág. 26) es una prolongación del pueblo o ciudad, casa de los muertos y también expresión de arte.

9.4.7 Conclusión

El duelo es personal, por cuanto atañe al individuo, a su organismo y la forma de atravesarlo es a través de del afrontamiento a la nueva situación. Es también social como apunta Aries (2005, pág.67), el difunto cumple unas funciones en el grupo y su pérdida atañe también pérdida del rol. En este capítulo dedicado al trabajo con constelaciones familiares vemos también las implicaciones que tiene a nivel familiar y como duelos inconclusos en su totalidad o emociones negadas son llevadas por otros miembros de la familia.

Desde el enfoque de las constelaciones familiares podemos volver a ordenar el sistema y devolver a quien corresponde el dolor de la pérdida. Esta mirada nos permite comprender como determinadas fuerzas nos obligan a mirar de una manera inconsciente a un pasado irresoluto. Con amor, amor ciego, que es aquel en el que el niño aún hoy convertido en adulto se arroga el derecho a llevar el sufrimiento de otros, y así tomamos destinos y emociones que no nos corresponden. El *orden* requiere poner la mirada del adulto y aceptar los hechos tal y como son. Aceptar es asimilar con todo nuestro ser el destino que pertenece a miembros de nuestra familia, por muy difícil que este haya sido⁸⁶. Mirar con un amor esclarecido significa poder entender que aquel que le toco vivir una situación difícil, tal y como pérdida de hijos a edades tempranas o pérdida del marido en situaciones de guerra o con muchos hijos a cargo, pueden llevar con dignidad sus circunstancias, no siendo necesario que nosotros nos ocupemos de sus asuntos debilitándonos y debilitándolos también. Claro que como ya hemos visto esto ocurre a un nivel inconsciente y el método de constelaciones familiares permite sacar a la luz esas dinámicas.

9.5 Otros métodos de la práctica clínica del duelo

“Nacer es empezar a morir. El recién nacido empieza a morir con su llanto que es, a la vez grito de vida y dolor de muerte...” (Mello, 1982)

⁸⁶ Véase *Reconocer lo que es* (Hellinger & Hövel, Reconocer lo que es, 1997)

No encontramos demasiada literatura sobre la metodología para el tratamiento del duelo en los abordajes de la Gestalt y menos aún en las Constelaciones Familiares, por ser esta posiblemente una técnica muy nueva.

Tradicionalmente, el abordaje clínico del duelo se ha contemplado bajo dos prismas: los modelos de duelo por fases o los modelos de duelo por tareas.

9.5.1 Modelos de tratamiento del duelo por fases o estadios

El primero tiene claros exponentes en el trabajo de la Dra. Kübler-Ross (2013, pág. 23), propone 5 etapas o estadios: negación, ira, negociación, depresión y aceptación.

9.5.1.1 Negación

La negación está muy asociada con la incredulidad: “no puedo creer que esté muerto”; “no puede ser verdad”; “no me ha podido ocurrir a mí”; “no puede ser cierto”; “nunca me lo imaginé”; “no estoy preparado/a”; “se han equivocado”; cuando llegue a casa me dirán que no sucedió”; “no me dejes ahora”. Estos sentimientos son mecanismos de protección de la psique ante situaciones que no somos capaces de soportar y por ello no estamos preparados para aceptar. Es una estrategia adaptativa que nos ayuda a afrontar la situación para sobrevivir y dosificar el impacto y el dolor (Kübler-Ross, 2013, pág. 26).

Este estadio es necesario porque ganamos tiempo para ir asimilando el dolor poco a poco en dosis aceptables para nuestra psique. Inicia el proceso, entendido como el cambio adaptativo en el tiempo.

9.5.1.2 Ira

La ira sólo aflora cuando nos sentimos lo bastante seguros como para saber que probablemente sobreviviremos, pase lo que pase. Esto sorprende a todos, porque aparece

justo cuando comenzamos a funcionar a un nivel básico (Kübler; Kessler, 2013, pág. 27-28). Si pedimos a los dolientes que superen la ira demasiado deprisa, lo único que conseguimos es alejarlos de nosotros mismos.

La ira es fuerza y puede conferir temporalmente estructura al vacío de la pérdida. De repente tenemos una estructura; nuestra ira a veces se dirige hacia afuera, pero otras hacia nosotros mismos como un mecanismo retroreflector⁸⁷ (Perls, 2004, pág. 456).

La ira es la emoción más inmediata en el duelo, pero conforme es abordada, se descubren otros sentimientos más ocultos (Kübler-Ross; Kessler 2013, p.31). Una recomendación de los autores es permitirse expresar la ira, no criticarla ni permitir que nadie la critique.

9.5.1.3 Negociación

“Por favor Dios, pactamos, no volveré a enfadarme con mi mujer nunca más si permites que viva”. Los dolientes se extravían en un laberinto donde no hacen más que repetirse “ojalá” o “¿y si...? Quieren retroceder en el tiempo. (Kübler-Ross; Kessler,2013, pág. 32). La negociación a menudo va acompañada de culpa, también de crítica “pensamos que podríamos haberlo hecho de otra forma”. Es posible que pactemos con el dolor para no sentirlo. La negociación es una resistencia a sentir el dolor, una distracción de la triste realidad. Preferimos negociar con un ente abstracto, antes que admitirlo que fue. La función de la negociación podría ser como una estación intermedia que permite a la mente pasar de un estado a otro. Un tiempo necesario que necesita la mente para adaptarse. La negociación mantiene a menudo el sufrimiento a raya (Kübler-Ross; Kessler,2013, pág. 34).

⁸⁷ *Retroflexión* es un mecanismo de defensa propio de la Terapia Gestalt, supone la inhibición de la acción dirigiéndola hacia uno mismo. El sujeto se convierte en objeto y diana de su propia acción. Supone hacerse a sí mismo lo que querría hacerle al otro.

9.5.1.4 Depresión

Tras la negociación nuestra atención se dirige al presente. Aparece la sensación de vacío, y el duelo entra en nuestra vida a un nivel más profundo. Pasamos del *impasse*, a un estado más implorado⁸⁸ (Perls, 2003, pág.235).

Cuando todo nuestro ser, nuestra mente nuestro cuerpo, se da cuenta de que nuestro ser querido no va a volver, es normal deprimirse (Kübler-Ross; Kessler,2013 p.36). En el duelo la depresión es un recurso de la naturaleza para protegernos, bloquea el sistema nervioso par que podamos adaptarnos a algo que sentimos que no podemos superar.

“Considera la depresión como un visitante, quizás uno no deseado, pero que no ha venido a visitar, Invita a tu depresión a sentarse a tu lado junto al fuego, siéntate a su lado sin intentar buscar una forma de escapar” (Kübler-Ross; Kessler, 2013, p. 37”

9.5.1.5 Aceptación

En esta, la última etapa del duelo, se acepta la realidad de que nuestro ser querido se ha ido físicamente y se reconoce que dicha realidad es la realidad permanente y definitiva. En este estadio sobreviene la paz, la paz auténtica, la *paz positiva*. El conflicto agotó su furia, hay una derrota humillante y se aniquila la necesidad de lo imposible. El nuevo self está hundido pero nuevo (Perls et al, 2003, p.197).

La aceptación no consiste en que te guste una situación. Consiste en ser consciente de lo que se ha perdido y en aprender a vivir con esa pérdida (Kübler-Ross; Kessler, 2013, pág.41).

⁸⁸ Perls (2003), divide la estructura de la neurosis en cinco capas o estratos que van de más superficialidad a profundidad. Estos son: *clichés*, donde se mueven los formalismos; los *roles* que jugamos, es la forma que tenemos para manipular el ambiente; el *impasse* aquí sobreviene la crisis,el rol ya no tiene sentido, pero no sabemos vivir sin él. La cuarta es la *implosión* que contacta con lo verdadero y da lugar a la última capa la *explosión*.

9.5.2 Otros modelos de fases

Por su parte Parkes et al. (2013, pág.54) prefiere hablar de fases para describir los diferentes momentos por los que atraviesa el doliente. En la *fase de shock*, el desconcierto es profundo y el sujeto atraviesa una situación durante la cual la tarea más importante es la de *aceptar la realidad* de lo que está ocurriendo. En la *fase de protesta*, el sujeto realiza esfuerzos intensos por mantener contacto con el fallecido o lo perdido. En la *fase de desesperanza*, es frecuente la conducta desorganizada, con un sentimiento de indefensión y depresión, hasta que el superviviente se consigue adaptar a la realidad de la pérdida. La última fase que se describe es la de *reorganización*. Tiene como consecuencia el restablecimiento de nuevas relaciones.

Otros autores como Rando (1993, pág. 128) divide el proceso de duelo en tres etapas: evitación, confrontación y acomodo. La *evitación* corresponde al reclamo y entumecimiento, a la búsqueda de la figura pérdida de Bowlby (1998, pág. 232, vol. 1). *Confrontación*, momento en el cual la pérdida es experimentada con un dolor más intenso, aquí se produce la asimilación emocional de la pérdida. Y finalmente el *acomodo*, donde el doliente va dejando de sufrir y recupera su vida afectiva y sus roles.

Lindemann (1944, pág.141-148) es considerado por muchos precursores de la teoría clínica sobre el duelo. Refuerza el modelo propuesto por Freud y define etapas del duelo en base a observaciones de personas que perdieron familiares de forma trágica. A pesar de que es el autor que habla originalmente de *trabajo de duelo*, lo define como un proceso psicológico relativamente pasivo y universal. Sucede algo que la persona no desea, la muerte de un ser querido, que produce en los deudos una secuencia de reacciones psicológicas que estos no eligen, pero que son las que permiten elaborar el duelo. En 1944 publica *Sintomatología y Manejo del Duelo*. Describe la reacción al duelo con cinco características: malestares somáticos, preocupación con la imagen del muerto, culpa, reacciones hostiles y pérdida de patrones habituales de conducta. Posteriormente establece una sexta característica de síntomas parecidos en el doliente a los de la enfermedad de la persona fallecida. Este autor describe tres fases en el duelo: *shock o incredulidad* con incapacidad para aceptar la pérdida y negación de que esta haya ocurrido; *duelo agudo* donde el doliente se da cuenta de lo ocurrido, se caracteriza por

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

llantos, desinterés por el mundo que le rodea, sentimientos de soledad, insomnio pérdida del apetito, acompañado de una preocupación por la imagen del muerto; *resolución del duelo*, gradualmente el doliente va incorporándose a la vida.

Bowlby (1961;1980), propone su primer modelo sobre las etapas del duelo en 1961, influido por los trabajos de Freud y Lindemann. Utiliza cuatro fases del duelo para indicar los cambios que se producen en el proceso. Fase de *embotamiento de la sensibilidad*, se expresan sensaciones de confusión, a veces con estallidos de enojos o temores. *Fase de anhelo de la figura perdida* que puede durar algunos meses o años. Aparece un profundo anhelo, la viuda puede buscar al marido fallecido entre figuras de la calle, se sueña que el fallecido aún está vivo. El sentimiento predominante es búsqueda, cólera, incredulidad. *Fase de desorganización y desesperanza*, en la que la realidad de la pérdida comienza a establecerse. La persona aparece desarraigada y desesperada, puede perder peso y para él/ella la vida no tiene sentido. La persona revive los recuerdos del fallecido. La aceptación de que los recuerdos son sólo recuerdos se confronta con la realidad de la pérdida. En la *fase de reorganización*, comienzan a remitir los aspectos más agudos del duelo. El individuo empieza a experimentar el volver a la vida. La imagen del fallecido se internaliza y se asimila la pérdida.

Bowlby (1983, pág. 65), basa su modelo de duelo en su *teoría del apego*. El autor se aparta de la tradición estrictamente psicoanalítica y reconoce la influencia de otras disciplinas y enfoques, como la psicología cognitiva y la etología. El duelo es una respuesta adaptativa, que se basa en el valor del apego en la sobrevivencia. Señala la importancia de condicionantes sociales en el duelo y de la redefinición del sí mismo y su contexto. La causa del duelo patológico, según el autor, implica que existen lazos con el fallecido. Esto lleva a un impulso de búsqueda, lo que explica la ausencia de pesar y tristeza que se da cuando el duelo queda bloqueado. El duelo crónico significaría quedarse en la fase de añoranza y búsqueda y la ausencia de aflicción sería quedarse en la de embotamiento (Bowlby, 1983, pág.86).

Una de las principales críticas a este modelo es la secuencia temporal de las fases. Ya en 1969 Kübler- Ross señaló al respecto que las cinco fases no son estrictamente secuenciales, pues pueden fluctuar en el orden de sucesión y coexistir. Adicionalmente

nunca formuló un mecanismo que determinase de forma necesaria la frecuencia. Su planteamiento fue descriptivo sin implicar la pasividad ante la pérdida (Haupt, 2005, pág. 78)

Por su parte, los construccionistas, Holland & Neimeyer (2010, p. 113) estudiaron si el tiempo transcurrido desde la pérdida predecía las cinco fases de duelo. Encontraron que las fases de duelo no se sucedían unas a otras con exactitud, y que el tiempo transcurrido desde la pérdida no predecía al duelo. Estos investigadores hallaron que el significado que se le daba a la pérdida es lo que se asociaba a las distintas fases del duelo. Concluyen que no existe una secuencia fija en las fases del duelo.

El modelo secuencial de cinco fases de duelo de Kübler-Ross (2003), presenta un ajuste pobre a los datos. Las fases de duelo son independientes del tiempo transcurrido desde el diagnóstico; más que fases que definen una secuencia de evolución del duelo se observan respuestas psicológicas al duelo por la pérdida de la salud que coexisten y se interrelacionan. El modelo con buen ajuste a los datos indica que un mayor nivel de negación predice mayor nivel de ira, mayor frecuencia de promesas/ negociación con un ser superior y mayor nivel de depresión. Asimismo, un mayor nivel de ira predice un mayor nivel de depresión, mayor frecuencia de promesas/negociación con un ser superior predice mayor aceptación. Por el contrario, un mayor nivel de depresión predice menor aceptación. Se señala que la respuesta de promesas/negociación con un ser superior pudiera constituir un puente importante entre la negación de la enfermedad y su aceptación, mediado probablemente por creencias religiosas, aunque más bien parece constituir un indicador de estilo de afrontamiento pasivo junto con negación. (Moral & Miaja, 2014, pág. 22)

9.5.3 Modelo de tareas en el duelo.

Aunque el conocimiento de las fases del duelo nos ayuda a identificar fenómenos comportamientos y reacciones del proceso, mención aparte consideramos el trabajo que propone Worden (1991, pág. 15). Sugiere un conjunto de *tareas* que el doliente en uno u otro orden deberá llevar a cabo:

9.5.3.1 Tarea 1: aceptar la pérdida del objeto.

En nuestra cultura occidental, rituales como el velorio: despedida en cuerpo presente, entierro o funeral, ayudan a que tomemos consciencia de la realidad tal y como es. La persona estimada ya no estará físicamente con nosotros nunca más.

Para protegerse de la realidad el deudo puede negarla, desde una pequeña distorsión un engaño total, el autor señala que se produce en este acto una *momificación*. También podría negar el significado de la pérdida, de esta forma, la pérdida se podría ver cómo menos significativa. Como ejemplo de negación del significado, algunas personas se deshacen enseguida de los objetos o ropas que recuerdan al fallecido. Creencias sobre el más allá o religiosas podrían bloquear el duelo negando que la muerte es irreversible.

La aceptación de la realidad de lo perdido supone un cambio no tan sólo cognitivo sino también emocional. El cambio requiere integrar las emociones a veces difíciles de la tristeza, la rabia o el miedo. Sucede que al principio la asunción del fallecimiento pasa de estados de creer en lo que ha sucedido a la incredulidad. Aunque suponen un schok, los rituales como son el velatorio, los funerales ayudan a asumir la pérdida.

Para procesar el duelo ayuda hablar con el superviviente, dejarle expresar. Dejarle narrar la historia una y otra vez: ¿dónde ocurrió?, ¿cómo fue?, ¿Dónde estabas cuando te enteraste?, ¿cómo fue el funeral? Recordar al fallecido también en buenos momentos ayuda a procesar el duelo (Worden , 2013, pág. 77)

El duelo de la reina Victoria de Inglaterra tras la muerte del príncipe Alberto a los 42 años en 1861 suscitó un gran interés en los historiadores de la Psiquiatría de la época. La reina mantuvo durante años después de su muerte los objetos personales y los enseres del príncipe en la misma situación que la noche que él murió. Hacía renovar diariamente los objetos de aseo del príncipe en lo que se podría considerar una especie de ritual cuyo objeto era la negación de la muerte de su esposo. (Sales & Lucena, 2000, pág. 76)

9.5.3.2 Tarea 2: experimentar las emociones vinculadas a la pérdida.

El ayudador o facilitador puede utilizar las estrategias que se recomiendan en los manuales counselling para facilitar esta tarea: nombrar las emociones, distinguir entre emociones o impulsos y actuaciones, escuchar sin juzgar.

El deudo tendrá que reconocer el dolor que le produce la pérdida, observarlo, sentirlo. El focusing⁸⁹ es una buena herramienta para acompañar el síntoma, no escapar de él, integrarlo hace que podamos transformar ese dolor (Gendlin, 1999, pág. 37). Permitirse expresarlo y darle rienda suelta sabiendo que el dolor pasará. Cuando se bloquea el dolor hay peligro que el duelo se complique o se prolongue. Hemos de tener en cuenta que no todo el mundo expresa el dolor de la misma manera y que intentar *sacar el dolor* puede producir el efecto contrario al deseado. Así el acompañante debe acompañar, y tratar de seguir el ritmo del doliente (Payas, 2016, pág. 159).

Worden (2013, pág.77-96) señala que el dolor y su intensidad están mediados por los *mediadores del duelo*. Propone indagar por las narraciones que expresa el duelo sobre cómo era la persona, su naturaleza de apego⁹⁰, la manera en que falleció la persona, sus antecedentes históricos, como era su personalidad, que variables sociales pueden influir en el duelo, y que tensiones fuera del duelo concurren en ese momento.

Tendemos a concebir el dolor asociado a la tristeza, pero hay que tener en cuenta otras emociones y que deben ser trabajadas: la angustia, la ira, la culpa y la soledad son frecuentes.

El contexto social donde pertenece el superviviente no suele ayudar a transitar el duelo. El duelo, como ya señalábamos es tabú en nuestra sociedad occidental (Ariès, 1982, pág. 223).

La negación de la tarea es no sentir, y se puede hacer de muchas maneras: cognitivamente, evitando pensamientos dolorosos, idealizando al muerto, entrando en

⁸⁹ *Focusing* es el proceso de enfocar, de encontrar esa sensación sentida que todos tenemos en nuestro cuerpo. Así estamos en contacto con emociones, sentimientos y sensaciones desde una sensación corporalmente sentida que llamamos felt-sense (sensación sentida). (¿Qué es focusing?, s.f.)

⁹⁰ Véase *la teoría del apego* (Bowlby, 1982)

litigios de herencias o con los médicos que intervinieron, el uso de alcohol, las drogas o los viajes (cuando son evitativos). (Worden , 2013, pág 128)

El terapeuta tiene que observar con atención cuando el doliente esta negando y es responsabilidad suya invalidar las estrategias de negación del paciente “es un paciente resistente”. Tener prisa con pacientes especialmente defensivos y proponer estrategias para las que no están preparados puede llevar al fracaso de la relación terapéutica y a la iatrogenia. (Payas, 2016, pág. 346)

9.5.3.3 Tarea 3: capacitarse para desenvolverse en el mundo sin el objeto perdido.

Esta tarea es referente a las funciones y roles que desempeñaba el difunto. Como ejemplo vemos el caso de Juan cuando tuvo que encarar cometidos que antes no había asumido:

Cuando Juan acudió a consulta hacía tan sólo tres meses que había fallecido su mujer Elisa. Estaba sumido en una profunda tristeza, su casa la parecía “demasiado grande”. Elisa se encargaba de todo lo concerniente al hogar, cocinaba, compraba, pagaba las facturas de luz, agua, etc., hasta era ella la que vestía literalmente a Juan. Juan trabajaba y le daba cada mes su salario íntegro a su mujer.

Junto con la terapia de contención y desahogo en la que Juan podía expresar sus sentimientos, fue necesario acompañarle a hacer las compras. Ir un día a los grandes almacenes a comprar ropa y enfrentarse a las “tediosas” tareas de pagar facturas y otras obligaciones que antes cumplía su esposa. (Proceso terapéutico, Gil, 2004)

Existen tres áreas de adaptación que se deben abordar tras la pérdida. Las *adaptaciones externas*, como influye la función que hacía el fallecido tras la pérdida. El superviviente no es consciente de todos los roles que desempeñaba hasta semanas después de la pérdida. Al principio el núcleo familiar puede ayudar a sustituir esos roles, pero al poco tiempo el doliente debe enfrentarse a esos cambios. El doliente tendrá que afrontar las *adaptaciones*

internas, la imagen que tiene de sí misma ahora que la persona está muerta. Como es el cambio de su identidad sin la persona querida. Por último, las *adaptaciones espirituales*, la pérdida tendrá influencia en creencias, valores y supuestos sobre el mundo. (Worden J. , 2013)

9.5.3.4 Tarea 4: recolocación de lo perdido de modo que no impida el investimento afectivo de otros objetos.

Esta fase supone la culminación del duelo. No se trata de dirigir la atención hacia un nuevo destino un afecto que de algún modo el objeto perdido ha dejado vacante. Si el doliente hace eso, en realidad lo que trata es de evitar el dolor propio de la pérdida y las implicaciones sistémicas son graves. Lo que culmina esta tarea es la construcción de un mundo, que es un mundo que tiene sentido, aunque no contiene al objeto perdido, y que puede ser habitado por objetos dignos de ser amados. Worden (1991, pág. 87) desconfía de los procesos que duran menos de un año y que no es tan raro que requieran dos o más años.

El deudo deberá encontrar un lugar para el difunto que le permita estar vinculado con él, pero de un modo que le permita continuar viviendo. Payas (2016, 397) sostiene que el final del proceso es, no tanto una aceptación, puesto que la persona ya no volverá a ser la misma que era antes de la muerte de la persona querida, sino una transformación: de valores, de creencias y de identidad.

9.5.4 La perspectiva constructivista del duelo.

La principal crítica al modelo por etapas es que muchas personas no atraviesan estas etapas o no las experimentan siguiendo una secuencia identificable. Sucede más bien al contrario la respuesta y la secuencia y duración de las reacciones varía mucho de una persona a la otra (Neimeyer, 2012, pág. 129).

Durante la mayor parte de este siglo, la perspectiva analítica dominante se basó en la descripción que Freud dio del duelo en su obra *Duelo y Melancolía* (1917). Para la teoría psicoanalítica, el duelo es un período de desolación que sigue a la pérdida de un *objeto significativo* (por ejemplo: un ser querido). Durante un periodo de tiempo vamos elaborando la pérdida gradualmente, retirando energía emocional de ese objeto para poder dedicarla a nuevas relaciones. Hagman (1995, pág.909-925) hace una revisión clínica de casos que pone en duda el concepto psicoanalítico del duelo. El autor defiende que el individuo afectado por la pérdida suele experimentar una sensación de revitalización en el momento en que reconoce su dolor, en lugar de desolación y distanciamiento del mundo y de la imagen del objeto perdido, y suele mantener sus apegos con la persona desaparecida y con los demás. Pone énfasis en observar las particularidades del carácter individual del doliente y la necesidad de ir más allá de las descripciones de síntomas genéricos para centrarse en el estudio de las dinámicas que aparecen en cada caso en particular. Estos aspectos son compatibles con la teoría constructivista del duelo (Neimeyer, 2012, pág. 130).

Una teoría útil del duelo, desde el enfoque constructivista, debería seguir una serie de criterios que no cumplen las teorías tradicionales. En primer lugar, debe estar centrada más en la realidad de individuos diferentes, más que en el supuesto de que la muerte tiene un significado universal independientemente de los contextos: históricos, culturales, familiares y personales. En segundo lugar y de acuerdo con Worden (2007, pág. 105), se debe adjudicar un papel activo a las personas, en lugar de pensarlas de manera pasiva. En tercer lugar, se deberían desvelar los significados personales de la pérdida, sin intentar sugerir que aspectos son los más propios del duelo. En cuarto lugar, el duelo estaría centrado en los significados que provocan nuestras respuestas emocionales conductuales y somáticas. En quinto lugar, la persona no vuelve a un estado de *recuperación*.⁹¹

El constructivismo ve a los seres humanos como unos constructores de significados que se esfuerzan por anticipar su relación con el mundo. Los seres humanos tienen significados culturales, familiares y personales. Contrario a las teorías cognitivas, que consideran que las interpretaciones de la experiencia pueden ser *racionales o*

⁹¹ Niemeyer considera que la persona que transita un duelo no se *recupera*, puesto que ya no vuelve a ser el de antes

*irracional*es, si no consiguen reflejar la realidad *objetiva*. Esta teoría ve viable nuestra construcción en base a la utilidad práctica, coherencia interna y validez consensuada con otros significados. Si una construcción adolece de alguno de esos parámetros nos sentimos mal (Neimeyer, 2012, pág. 135)

Neimeyer (2012, pág. 135-155) resume en seis proposiciones un punto de vista constructivista de la mortalidad y del duelo.

- a) *La muerte como acontecimiento puede*: validar construcciones; invalidar construcciones o construir una nueva experiencia que no podamos aplicar a ninguna de las construcciones. Debemos preguntarnos cómo encaja en nuestra forma de integrar la experiencia el hecho del duelo, y no cuáles son las características u objetivos de la muerte en sí mismos.
- b) *El duelo es un proceso personal* caracterizado por la idiosincrasia, intimidad e inextricabilidad de nuestra identidad. Intentamos responder a los acontecimientos con nuestra manera de entender el mundo, tratando de ser coherente con nuestra teoría e identidades. Cuando fracasamos en esos intentos, se ve afectada nuestra identidad y perdemos el control de una realidad que ya no nos resulta familiar, nos vemos obligados a crear otra. Esto nos lleva a dejar el lenguaje normal del “cómo te sientes” para adentrarnos en un lenguaje de metáforas o imágenes, en vez de utilizar el lenguaje cotidiano.
- c) *La muerte es un acontecimiento que no nos deja elección*, sucede y ya está. Ahora bien, lo que hacemos con nosotros delante de ese acontecimiento sí que es nuestra responsabilidad. Significamos la responsabilidad con la acepción gestáltica “responder a...”. Es la capacidad de estar vivo, de sentir, de ser sensible. Responsabilidad significa simplemente “yo soy yo, he tomado y he desarrollado en mí mismo lo que yo soy” (Perls, 1987, pág. 106).
- d) La pérdida de nuestros seres queridos a través de la muerte puede ser una dura experiencia que nos resulta imposible evitar, la experiencia del duelo en sí mismo puede estar llena de elecciones. Podemos decidir si prestamos atención

a la tensión que provoca el duelo o decidimos evitar, si sentimos, o suprimimos el dolor que generamos.

- e) Podemos entender así la concepción del duelo como un proceso intensamente activo, donde debemos tomar muchas *decisiones* que sólo nos atañen a nosotros mismo. El papel de los terapeutas es entonces el de facilitadores, sensibilizando a sus clientes ante las muchas decisiones que deben tomar.
- f) *El duelo como oportunidad de reconstrucción de significados* que nos identifican y que han sido cuestionados por la pérdida.
- g) La pérdida nos obliga a volver a construir un mundo *que tenga sentido*, que vuelva a instaurar una sensación de sentido, dirección y comprensibilidad a una vida que ha quedado transformada para siempre. El modelo narrativo puede ser muy útil para comprender la reconstrucción de significados. Podemos ver nuestra vida como una historia donde en capítulos intermedios de repente desaparece un personaje. A partir de ahí debemos resignificar nuestra identidad, nuestros valores y nuestra narrativa. La construcción del duelo en términos narrativos es algo más que una metáfora; las narrativas contienen indicaciones concretas y útiles. La narrativa pone énfasis en la construcción de nuevas versiones que tengan coherencia con nuestra nueva forma de vivir.
- h) *Los sentimientos tienen funciones* y son los indicadores de los resultados de los esfuerzos que hacemos para elaborar nuestro mundo tras el cuestionamiento de nuestras construcciones (Kelly, 1977, pág. 358). Las emociones tal y como las define Kelly, en su teoría de los constructos personales⁹² son *dimensiones de transición*. El autor propone que, cuando nuestras teorías son invalidadas por acontecimientos que no habíamos anticipado, experimentamos todo un abanico de emociones dolorosas, que

⁹² La teoría de los constructos personales desarrollada por Kelly (1995) sostiene que el significado que atribuimos a la experiencia es resultado de una construcción personal. (Kelly, 1977)

señalan el tipo de desafío con que se han encontrado nuestros esfuerzos de construir significados (Kelly, 1977, pág.362).

- i) Nuestra identidad la construimos desde la supervivencia y negociando con el ambiente.
- j) La elaboración del duelo puede entenderse como un proceso que tiene lugar dentro de tres sistemas independientes e interrelacionados: el sí mismo, la familia y la sociedad. El sí mismo como nuestra identidad interconectada con los otros. Esta idea es afín al nuevo concepto de la psicología sistémica, donde nuestro constructo es el resultado de las conexiones con los demás. Nuestra identidad es fugaz y está anclada en última instancia a las relaciones sociales (Mascolo, et al. 1997, pág. 22).
- k) En el nivel de la familia, el duelo es un proceso público además de privado, los roles, las jerarquías de poder, el apoyo y otras características de los procesos familiares. Recordar al fallecido tiene una dimensión colectiva cuando se hace dentro de la familia. También las respuestas comunitarias y culturales sobre la muerte y la pérdida, las expectativas sociales sobre las personas afectadas y las normas regulan el proceso de duelo. (Neimeyer, 2012, pág.153).

Los constructivistas consideran que las estructuras son el fruto emergente y multiestratificado de las interacciones del sistema organismo-ambiente. En esa interacción se modifican, cambian y reaccionan una serie de sistemas y subsistemas jerárquicamente anidados (Mascolo, et al, 1997, pág.24). Los sistemas incluyen varios niveles: nivel biogenético; Agéntico-personal; Diádico-relacional; y cultural-lingüístico.

En el nivel bio-genético, el terapeuta reconoce el posible origen fisiológico de algunos problemas personales (problemas de tiroides en el trastorno del estado de ánimo o dificultades que afectan al flujo sanguíneo en la disfunción eréctil, por ejemplo).

En el nivel agéntico-personal, la atención se dirige a las formas personales que dan significado al yo. El trastorno es la incongruencia de esos significados con el ambiente.

Kelly (2003, pág 269), describió el trastorno como toda construcción que sigue empleándose pese a haber demostrado reiteradamente su inutilidad.

El tercer nivel es el diádico-relacional y está tan implicado en los procesos de construcción de significado como el agéntico-personal. En este caso la atención se dirige a la interacción entre el cliente y las personas de su entorno. En concreto a la incapacidad del individuo para entablar una relación más profunda y significativa con los demás (Leitner & Faidley, 2002, pág. 181). Un duelo inconcluso puede obstaculizar una adaptación a nuevas situaciones.

En un sentido, los constructivistas consideran que, para mejor o peor, no son las personas las que construyen las relaciones, sino las relaciones las que construyen a las personas (Neimeyer, 2013, pág.54).

Otro nivel; en el nivel cultural-lingüístico, los terapeutas deben considerar también la dimensión cultural que afecta al cliente. Esto es: sistemas de significados, sistemas de signos, símbolos, reglas y roles que configuran la cultura, que por una parte constituyen un marco de apoyo y por otra puede limitar. Como terapeutas aconseja, Neimeyer (2013, pág. 55) no tratar de imponer la cultura a las personas con las que se trabaja, sino deconstruir las contradicciones y posibilidades propias de un determinado marco cultural de referencia.

9.5.4.1 El duelo como desafío desde el constructivismo.

El duelo etimológicamente tiene dos significados. Duelo, es dolor, pero también es desafío. Es lucha contra que o quien. El duelo entonces es un proceso activo, donde el doliente debe enfrentarse a ciertas dificultades, tal y como señalan Worden (1996) y Rando (1993).

“Aunque la pérdida de un ser querido es un acontecimiento que no puede escogerse, la elaboración del duelo es un proceso activo de afrontamiento lleno de posibilidades” (Attig, 1991, pág. 385).

Neimeyer (2013, pág.74) nos propone elaborar el duelo en base a unos desafíos. *Reconocer la realidad de la perdida*, esto es, confrontarse con las limitaciones que nos impone el hecho de haber perdido a un ser querido y hacerlo emocionalmente. El reconocimiento de la pérdida tiene un nivel individual pero también lo tiene familiar. Debemos comentar la pérdida con todos los afectados, prestando especial atención a la inclusión de los niños, los enfermos y los mayores en estas conversaciones familiares. Se han observado como niños en familias con duelo proyectan emociones que los mayores intentan esconder. (Walsch & McGoldrick, 2004, pág. 236)

Abrirse al dolor es la segunda recomendación del autor constructivista, Neimeyer (2012, pag.76). Es habitual que el dolor sea tan grande que nos veamos superados por él. Sin embargo, si intentamos mitigar o evitar de manera continuada los sentimientos más estresantes que despierta la pérdida, podemos retrasar o perpetuar nuestro duelo. Solemos tener dificultades para abrazar el dolor y tendemos a seguir ciegamente hacia adelante. Abrazar el dolor también requiere ralentizar nuestro ritmo y contactar más con nosotros que con el exterior.

Por el contrario, centrarnos sin tregua en el dolor de la pérdida, puede llevarnos a lastimarnos. Es como mirar fijamente el sol, lo podemos hacer, pero retirando a veces la mirada. Se empieza a poner de manifiesto que se alterne periódicamente la atención a los sentimientos de tristeza, desolación y ansiedad, con la reorientación a las tareas domésticas y laborales más prácticas, que no sólo son algo que tenemos que hacer, sino que también son una forma de descasar de la intensa angustia que acompaña a la elaboración activa del duelo (Neimeyer, 2013, pág. 77).

Revisar nuestro mundo de significados. El duelo suele minar las creencias y presuposiciones que habían sustentado hasta ahora nuestras estructuras y filosofía de vida. La creencia en un mundo perenne y perfecto puede ser sacudida con la muerte de un hijo. Este tipo de situaciones despierta una autocrítica depresiva que nos conduce al abandono de la creencia de que tenemos el poder de controlar los aspectos más importantes de nuestra vida (Neimeyer, 2013, pág. 80).

Reconstruir la relación con lo que se ha perdido. La muerte transforma las relaciones, en lugar de ponerles fin. Contrariamente a la teoría Freudiana, que nos propone dirigir la

energía de la libido del objeto perdido a uno nuevo. Los constructivistas proponen no distanciarse tanto de los recuerdos del ser querido, sino abrazarlos y convertir una relación basada en la presencia física en otra basada en la conexión simbólica.

Reinventarnos a nosotros mismos. La pérdida de un ser querido genera un vacío en nosotros. Somos seres sociales y una parte de nosotros también se muere cuando aquella persona a la que queremos deja esta vida. Nos guste o no, nunca volveremos a ser los mismos después de un suceso de una pérdida importante. Podemos encajar nuestro nuevo rol, al mismo tiempo que el nuevo convive con nuestro anterior.

El modelo constructivista del duelo deja patente que la experiencia del duelo pasa por el intento de reconstruir el propio mundo de significados. Los individuos construyen sus propias estructuras de significado, permeables y provisionales, que les ayuda a interpretar sus experiencias a coordinar sus relaciones con los demás y a orientar sus objetivos futuros. La pérdida desde esta perspectiva es un acontecimiento que puede perturbar profundamente las creencias que sobre la vida tenemos. Es un profundo golpe a nuestros valores, principios y fundamentos que nos obliga a repensarnos. Esta conciencia de las consecuencias que las pérdidas significativas tienen para la identidad de los dolientes necesita a menudo de profundas revisiones (Neimeyer, 2013, pág. 161)

En la estructuración de nuevos significados tiene cabida la búsqueda de sentido. Frankl, (2004, pág. 107) atribuye el análisis existencial de la psicoterapia en la tarea de *revelar* el sentido implícito en cada situación. La tarea no consiste como ya hemos dicho en restablecer un equilibrio y volver ser el de antes. Eso ya no es posible, nuestra estructura de significados ha cambiado en lo más profundo. El autor y precursor de la Logoterapia propone como tarea primera la de transformar la angustia en una búsqueda continua; no es ofrecer certezas tranquilizadoras, sino de poner la persona en movimiento hacia una posibilidad. El *para qué* es lo que Frankl (2004, pág.118), llama sentido y que, fenomenológicamente, atrae a una persona porque es percibido por ella como un valor. El psiquiatra afirma que el hombre, en su búsqueda de sentido se “orienta hacia la verdad” (Frankl, & Kreuzer, 1995, pág. 66).

Consideramos, la logoterapia como una visión constructivista en la medida en que en la búsqueda de sentido también resignificamos y autosignificamos nuestra percepción de

nosotros mismos y del entorno. En el afrontamiento del dolor y de la muerte, la logoterapia considera que el rescate del dolor no consiste en transformar una situación que no se puede cambiar, sino más bien “en la actitud que el hombre toma con respecto a situaciones que presentan como un destino ineludible e inevitable” (Frankl 1990, pág.83). En este sentido enfrentarse al dolor de la pérdida *mirarla de frente* significa dejar de luchar y aceptar el destino difícil. Esta renuncia a la lucha y a la victoria exterior permite lograr un progreso y un *triunfo* interior más alto y más profundo.

“Una semejante superación interior, con la renuncia a una conformación exterior, resulta ser, en última instancia, una configuración, es más, una autoconfiguración (Frankl, 1998, pág. 77-78).

La elaboración del duelo es un proceso y eso significa que llegar a renuncia no es algo que se pueda hacer deliberadamente. Existe una lucha psicológica, emocional y también espiritual antes de *dejar caer los brazos*. Pensamos que en esa renuncia se produce la reconfiguración de significados, de valores y principios. Ese es un momento cumbre de maduración y crecimiento.

La logoterapia apela a la dualidad de la vida y la muerte, se coloca en las antípodas de una actitud *tanatofóbica* afirmando que, al fin y al cabo, “la muerte pertenece a la vida” (Frankl, 2001, pág. 110). El hombre doliente, en el momento que afronta una pérdida, también puede centrarse en la reconstrucción de significados y en su proyección existencial. El *Modelo Dual* de Margaret Stroebe (Stroebe et al, 1993), basa su planteamiento en que en el duelo se encuentran dos elementos simultáneos: *la orientación a la pérdida* y *la orientación a la reconstrucción* y el proceso dinámico, ambos presentan un movimiento oscilatorio de regulación.

En los momentos en que nos enfrentamos a una pérdida un sinsentido aparece en nuestras vidas que cuestiona toda nuestra existencia. En estas situaciones, gracias a la búsqueda y descubrimiento de un sentido, la desorientación inicial de toda pérdida puede encaminarse hacia un nuevo proyecto de vida y, entonces, desde la adversidad es posible lograr un crecimiento y una maduración. De tal manera la logoterapia propone enfrentar lo adverso con un trabajo proactivo en busca de un sentido. Ante tales circunstancias y cuando nos encontramos con la triada del sufrimiento, la culpa y la muerte, tenemos dos

opciones: ceder a la desesperación o transforma lo difícil en momentos de extraordinario crecimiento.

“El sufrimiento deja de ser en cierto modo sufrimiento en el momento en que encuentra un sentido, como puede serlo el sacrificio” (Frankl, 2001, pág.157).

La búsqueda del sentido en momentos trágicos tiene, como señala Frankl (2006, pág.196) una dimensión espiritual. La propuesta es una visión más amplia y completa del hombre, que deje a un lado los reduccionismos que atentan contra lo espiritual del hombre: el biologismo, el psicologismo y el sociologismo. Todas esas imágenes del hombre dicen el autor amenazan el acceso a la construcción de un verdadero humanismo (Frankl, 2006, pág.197).

Hablar de la espiritualidad en el ambiente académico, suscita reacciones de rechazo. En seguida tomamos imágenes aparejadas a la religión o conceptos esotéricos tan alejados de lo científico. Sin embargo, al hablar de la muerte y el duelo se hace necesario tocar el tema de la espiritualidad. Citando a Kierkegard (1958, pág. 47), “*La fe empieza donde la razón acaba*” (Kierkegard, 1958, pág. 47)

Noblejas,(2000, pág. 22) define *lo espiritual* como, una dimensión del ser humano que se caracteriza como una fuerza que puede oponerse o colocarse frente, o contra el organismo psicofísico. En este sentido, la espiritualidad del hombre no es sólo una característica en él, igual que lo son lo corporal y psíquico, sino que es algo que distingue al hombre por encima de los animales, defiende la autora. Así podemos decir que lo espiritual es es la capacidad, inherente a todo ser humano de:

- a) Comportarse libremente y de forma responsable frente a las influencias internas y externas.
- b) Adaptarse y tomar postura ante lo que no puede cambiar
- c) Reconocer fuera de sí mismo las formas de sentido que se le ofrecen en diversas situaciones y poder vivir el sentido.

El concepto reconoce en el hombre tres dimensiones: la biológica, la psicológica o anímica y la espiritual. Las tres forman la unidad del hombre. Lo humano sólo se descubre a la luz de la totalidad de la persona (Noblejas, 2000, pág.23).

La actitud que toma el hombre ante la muerte, que es una situación que no puede cambiar y que se presenta como un destino ineludible e inevitable, es la aceptación y la renuncia. La renuncia frente a la lucha, esta actitud aparentemente fatalista puede ser una actitud de transcendencia. La renuncia a la lucha y a la victoria exterior permite lograr un progreso y un triunfo interior más alto y más profundo.

“Una semejante superación interior, con la renuncia a una conformación exterior, resulta ser, en última instancia, una configuración, es más, una autoconfiguración. (Frankl, 1998, p. 78).

Las teorías tradicionales sobre el duelo preconizaban que el final del duelo debía ser el *dar el adiós*, el *dejar ir* a la persona fallecida el *seguir adelante con la propia vida*. Estos eran los objetivos últimos de la terapia. Bowlby, (1980, pág.243) hablaba de una *disolución del vínculo*, después el mismo consideró el valor terapéutico de que la persona perdida siga presente de manera benévola. Hellinger (2002) y su método con constelaciones familiares hace hincapié en lo importante que es para el sistema y por lo tanto para uno mismo, dar un *buen lugar* a los muertos. Así pertenecen al sistema familiar de igual manera tanto los vivos como los muertos, tanto si los muertos han sido expulsados del sistema, por ejemplo, por asesinar a alguien como aquellos que no han nacido, los abortos. Todos tienen un lugar de pertenencia. Y si la conciencia del sistema no se lo da, hay graves consecuencias para miembros que se identifican con el muerto y toman su destino como el destino del excluido (Weber, 2002, pág. 166).

El trabajo que llevaron a cabo los investigadores (Klass, et al. 2014, pág. 311), cambia radicalmente la perspectiva y la comprensión del duelo. En su estudio los autores identifican las modalidades *no patológicas* de mantener el vínculo con las personas fallecidas. Los autores demuestran que una resolución sana del duelo permite al superviviente mantener un lazo continuo con la persona fallecida, más allá de la desaprobación cultural y en contra de los profesionales de la salud que tildarían este hecho como duelo complicado. Este vínculo no significa, como demuestra el trabajo una

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

negación de la pérdida. La muerte del ser amado explica Klass et al. (2014, pág.265), no puede, ni “debe ser superada, en el sentido estricto de la palabra, pues, para quien sufre la pérdida, superar la muerte es como superar los sentimientos que nos unen a alguien”.

“La resolución saludable del duelo lo capacita a uno para mantener un vínculo continuo con el fallecido, sin que se trate de una negación; el fallecido puede proveer recursos para un funcionamiento de mayor riqueza en el presente”
(Klaus, 2014, pág.45).

El trabajo de Klass et al. (2014), marca un cambio y es de excelente ayuda para la práctica clínica, pues se deja de percibir al paciente como un enfermo o inadaptado. Sobre todo, ellos dejan de fingir que llegaron a una solución a su duelo y de una distancia emocional con el fallecido que podría ser muy bien introyectada por el terapeuta. Pasan a colocar en un *buen lugar* y presente a la persona perdida y se aprende a seguir viviendo, sin cortar ni borrar el vínculo con el fallecido.

Cuando las situaciones críticas amenazan a la vida con quitarle su significado, el hombre puede transformar el sufrimiento en un sentido espiritual. Ninguna situación de la vida, entonces, es por principio sin sentido (Frankl, 1998, pág.81). El sufrimiento es el agente de transformación interna, es precursor y agente de los cambios metabólicos que sufrirá el organismo.

La espiritualidad es trascendencia. El doliente está obligado a trascenderse a sí mismo, superar la tendencia a pensar en uno mismo, a calcular sus propios sentimientos. Hay un momento en que entender que hay un todo mayor que nosotros, más allá de ti y de mí existe un todo, el nosotros y en ese todo estamos todos nosotros.

Es muy normal que el superviviente nos hable de un vacío existencial tras la muerte de un ser querido. El vacío nos obliga a responder, el duelo obliga a responder. El vacío puede ser estéril pero también fértil, el vacío reclama presencia, precisa ser habitado en el aquí y ahora. Lo que hace fértil al vacío, es que hay una posibilidad para el encuentro, el encuentro no intelectual, no material, sino el encuentro existencial. (Noblejas, 2000, pág.94).

“Algo empieza a ocurrir si realmente te pones en contacto con tu vacío... el desierto empieza a florecer. Esta es la diferencia entre un vacío estéril y un vacío fértil” (Perls, 1987, pág.257).

9.5.5 La psicoterapia integrativa-relacional

Según Erskine & Moursund (2014, pág. 53), cuando hablamos de lo integrativo en psicoterapia nos referimos al proceso de ayudar a integrar en el cliente sus aspectos rechazados y que permanecen en el inconsciente, a armonizar sus diferentes estados del yo y relajar sus mecanismos de defensa. Es necesario dice el autor dejar los guiones o patrones conocidos para incorporarse al mundo en pleno contacto.

Este modelo psicoterapéutico toma en cuenta muchos modelos ya conocidos, sin rechazarlos, al contrario dándole un lugar a cada modelo y utilizándolo cuando sea necesario- Confluyen perspectivas tales como: la psicodinámica, la terapia centrada en el cliente, la conductista, la terapia familiar, la terapia Gestalt, la terapia Reichiana y el análisis transaccional.

En las últimas décadas en los espacios clínicos se ha ido abordando una forma de trabajar más integradora. De la misma manera que no existe una teoría general del duelo que englobe todos los aspectos que conlleva la pérdida, tampoco existe un modelo clínico de terapia por encima de otros modelos que sirva al terapeuta atender las múltiples características y dimensiones por las que atraviesa el doliente (Payás, 2010, pág. 214).

9.5.5.1 La ventana de tolerancia: acompañar al doliente en su proceso de contacto-evitación

El terapeuta de duelo debe respetar el proceso de evitación-conexión que tiene el paciente. Este tiene una función homeostática y de oscilación que puede ser distinta en los diferentes tiempos del duelo.

Un proceso normal del duelo sería estar dentro del intervalo de tolerancia, y de así poder activar la sintomatología lo suficiente para que el proceso emocional sea efectivo.

Provocar un sufrimiento excesivo va a tener como consecuencia que los mecanismos de defensa del cliente se activen . Cuanto mayor sea la ventana de tolerancia más posibilidades habrá de que el proceso evolucione a un duelo normal.

El establecimiento de una relación segura con el terapeuta, donde el deudo sienta confianza, no juicios y transparencia (Rogers, 2011, pág. 123) en la comunicación facilitará que ese intervalo pueda aumenta de forma progresiva.

9.5.5.2 El modelo de tareas y necesidades

Nos recuerda la autora (Payas, 2016, pág. 124) de este modelo, que este debe ser tomado como una guía que nos orienta y aporta claves para la comprensión e intervención, que no debe ser utilizado como una prescripción estricta para nuestro pacientes. Cada persona como nos recuerda Neimeyer (2012,pág.54), es única en sus procesos.

9.5.5.2.1 Aturdimiento y choque.

El primer momento del duelo, cuando recibimos la noticia del fallecimiento o la información de una enfermedad terminal es caracterizado por una respuesta con reacciones muy desorganizadas y de negación (Parkes, 1970; Bowlby, 1979, Kübler-Ross, 1982). La persona puede expresar un alta ansiedad, llorar profusamente, desesperarse o tener una reacción de agresividad. Pueden coexistir estados oscilantes entre reacciones de confrontación seguidas de evitación.

Todas estas reacciones son típicas de los primeros momentos y deben ser tratadas como normales y adaptativas, responden a la necesidad del preservación del ego ante la fragmentación (Payas, 2016, pág. 126). La función de la respuesta de aturdimiento y congelamiento permiten a los dolientes no entrar en contacto con la dureza de la experiencia traumática, y permiten paulativamente integrar el acontecimiento.

9.5.5.2.2 Evitación y negación.

Cuando pasados unos días el doliente empieza a entrar en contacto con su cotinaidad, los rituales ya acabaron y los amigos y familiares volvieron a sus casas, empieza a ser

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

consciente de lo acontecido. Se ponen entonces nuevas formas de afrontamiento para protegerse del dolor. La función es de protección y graduación del impacto emocional de la pérdida (Kübler-Ross, 1994, pág. 77). En estas primeras fases del proceso se suele hablar de las circunstancias que acontecieron al suceso, repetitivamente, como si tratasen de entender.

No todas las personas pasan necesariamente por esta etapa. En los casos en que hubo una enfermedad grave, el acondicionamiento a la realidad de la muerte ya se fue produciendo paulativamente. Es posible que pasen a la etapa siguiente de conexión-integración (Payas, 2016, pág. 140),

Algunas respuestas de negación pueden ser: *autoestimulación*, o enrolarse en una actividad frenética; *momificación*, es un intento de detener el tiempo, de congelarlo, guardando objetos de manera rígida; *personificación*, se produce cuando intentan aparentar que no desapareció la persona amada, con diálogos imaginados; sublimación espiritual, son creencias que utilizan algunos creyentes como manera de negar el impacto emocional de la pérdida. La pérdida es vivida como una resignación, porque Dios así lo quiso; *sustitución*, es común sustituir al fallecido por un objeto o persona que anule el dolor que se siente. Un ejemplo muy común es la necesidad de los padres que perdieron un hijo a tener otro inmediatamente. Hellinger (2006, pág.320), advierte que en esta sustitución el que queda excluido es el hijo muerto y que sino se le da un lugar puede tener consecuencias para el sistema. Sustituir un vínculo por otro puede contribuir a un alivio temporal, pero no resuelve la pérdida de la relación (Glick et al. 1974, pág. 234); *el aislamiento*, retirarse de todo aquello que nos recuerde al muerto, también el hacer desaparecer prontamente sus pertenencias, como ropa u otros objetos; *la sexualización del dolor*, donde el doliente intenta evitar la ansiedad a través de relaciones sexuales. Puede que aumente en un miembro de la pareja y en el otro disminuya percibiéndolo este último como una agresión (García, 2014, pág. 64); por último, *las adicciones*, alcohol, drogas o compras compulsivas por poner algunas cumplen un papel evitador del dolor (Payás, 2014, pág.140-146).

9.5.5.2.3 Conexión-integración

El curso del proceso de duelo va dando paso a otras formas donde hay más evidencia de aceptación de lo ocurrido y mucho menos rechazo. Esta etapa se caracteriza por un abandono más profundo y sosegado al dolor y a la tristeza por la pérdida del ser querido. El deudo habla más abiertamente de sus sentimientos, no opone tanta resistencia, se va responsabilizando de su proceso.

En esta etapa, en vez de interpretar la sintomatología de duelo como algo a evitar, es fundamental utilizarla como guía. El síntoma ahora es la parte fundamental del proceso, es la ventana abierta a explorar las experiencias y cogniciones del mismo. Lo que nos llevará a una comprensión más profunda de la pérdida. La técnica del acompañamiento con *focusing* es una buena herramienta en este momento (Gendlin, 1999).

9.5.5.2.4 Crecimiento y transformación.

El final del proceso de duelo es una transformación. Un cambio de valores, de conceptos también de creencias. No es un volver al lugar que teníamos antes de lo ocurrido, puesto que eso no es posible. *Es colocar en un buen lugar*, al fallecido (Worden J. , 2009).

Hay personas que relatan que a pesar de lo sucedido han experimentado un profundo crecimiento personal y piensan y actúan de manera distinta (Znoj, 2006).

La transformación emerge como una conclusión y cierre al trabajo del duelo que acaba con una mejora de las relaciones y con la capacidad de estar más en contacto con uno mismo y con los demás. El futuro se abre ahora para los dolientes con optimismo y con confianza. El reto ahora es vivir la vida, con todo lo que eso significa, y que este vivir sea un acto en honor del fallecido.(Payas, 2014, pág 184).

9.6 Actitud y presencia del terapeuta.

Para facilitar la reconstrucción de significados que llevan al doliente a la transformación de sus valores, adquiriendo nuevos sentidos para su vida, es necesario la

actitud del terapeuta. Los profesionales del duelo recurren a una serie de estrategias para avanzar en el duelo, comenzando por fomentar la *presencia* para contactar con las necesidades del cliente, continuando con una *atención al proceso* de terapia (Niemeyer, 2012 a). La presencia, asegura el autor, implica principalmente el cultivo de una relación segura y de apoyo, caracterizada por una escucha profunda y con empatía.

Rogers (1902-1987), defiende que, dándose unas condiciones básicas por parte del terapeuta, el cliente ⁹³se adentra en una introspección de sí mismo y encuentra él los recursos necesarios para afrontar su conflicto.

Las condiciones fundamentales que deben darse en la terapia son: congruencia, transparencia y empatía. Los seguidores de la terapia centrada en el cliente (Rogers, 2011), se caracterizan por atender un aspecto de la experiencia humana que rebasa los paradigmas anteriores propios del psicoanálisis y por alterar el rol del terapeuta, el cual en lugar de encargarse de curar al enfermo se le asigna la tarea de comprender al otro, de ser espejo de la expresión total de la vida del cliente o doliente en nuestro caso. A través de una relación de ayuda donde la autenticidad es la base de la interacción el cliente va dándose cuenta de su yo y encuentra herramientas y recursos para abordar la solución a su problema.

“Sólo mostrándome tal cual soy, puedo lograr que la otra persona busque exitosamente su propia autenticidad. Esto es verdad en el caso en que mis actitudes no me complazcan ni me parezcan conducir a una buena relación. Lo más importante es ser auténtico”. (Rogers, 2011, pág.19)

La congruencia, por parte del terapeuta requiere, y en esta especificación acudimos a el concepto de actitud terapéutica, que el terapeuta esté altamente desarrollado (Brazier, 1997, pág, 28). En la terapia del duelo, que es lo que nos concierne, es necesario que el terapeuta se haya trabajado los propios duelos para que así pueda entrar a comprender el mundo del doliente y no aparezca agujeros ciegos o transferencias no vistas que repercutan en la terapia.

⁹³ Prefiere definirlo así cliente, en lugar de paciente, porque el paciente lleva a una pasividad, mientras que el cliente es activo en su propio proceso. (Rogers, 1989)

La presencia, como actitud se opone a la actitud del psicoanalista que mantiene su persona como *una pantalla en blanco*. En la terapia centrada en el cliente hay una implicación *cara-a-cara*, donde el terapeuta va entrando poco a poco en el mundo del paciente. El terapeuta es incongruente cuando se muestra defensivo o evasivo y esto sucede cuando el terapeuta aún no se ha enfrentado a aspectos que emergen en la terapia. No se dedica únicamente a resumir las palabras del cliente haciéndole de espejo a su conversación⁹⁴, pone palabras en *lo que le choca*, también en lo que el discurso del cliente le evoca *cómo se siente con ello...* (Brazier, 1997, pág, 28). El terapeuta adopta una actitud auténtica y presente, estando en sintonía con lo que ocurre en el aquí y ahora, en una posición relajada y atento a todo lo que emerge en el instante. El terapeuta o asesor debe ser también congruente, es decir el grado de correspondencia existente entre sus palabras y sus sentimientos. congruencia del asesor, es decir, el grado de correspondencia existente entre sus palabras y sus sentimientos (Rogers, 2011, pág.95). Sobre la congruencia dice el autor:

“He llegado a comprender que ganar la confianza del otro no exige una rígida estabilidad, sino que supone ser sincero y auténtico. He escogido el término “” coherente” para describir la manera de ser que me gustaría lograr. Esto significa que debo poder advertir cualquier sentimiento o actitud que experimento en cada momento (Rogers, 1955, pág.55).

La transparencia va muy unida a la congruencia, donde el terapeuta tiene una actitud auténtica en su relación con el cliente. Este estado hace que el cliente entre una confianza donde pueda explorar todos aquellos sentimientos que le aturden. El terapeuta es su propio instrumento de terapia. Al contrario del psicoanálisis donde debe estar atentos a las contratransferencias, aquellos asuntos que en el marco de terapia surgen al terapeuta, en una escucha activa, es material es de gran utilidad. En la autenticidad que surge de la transparencia se desarrollan dos niveles para el terapeuta: uno intrapersonal que se aceptan los sentimientos y estados de ánimo como propios; y otro interpersonal donde el terapeuta es capaz de decir sus sentimientos. El terapeuta debe valorar cuando es necesario y cuando no, decir su estado de ánimo, así si los sentimientos son persistentes,

⁹⁴ La técnica de la *reformulación*, se devuelve al cliente lo que se ha escuchado, haciéndole de espejo para que el siga sus propias reflexiones.

el cliente puede aceptar esa comunicación, si hay confianza suficiente para hacerlo, o que el sentimiento se comunique como reacción personal del terapeuta: “con lo que dices, a mí me sucede...y ¿a ti que te sucede cuando te digo esto?”. Carkhuff (1980, p.345), asiente que el terapeuta debe abstenerse de comunicar sus sentimientos o sensaciones cuando: sus pensamientos sólo sean negativos y cuando es necesidad de él liberarse de tensiones.

“¿Qué es lo que el terapeuta puede y no puede revelar? ¿Cuál es el mejor momento para hacerlo?, cuando sea apropiado” (Rogers, 1962, pág.17).

La actitud empática supone hacer el esfuerzo, de entrar en el mundo del otro para ver las cosas desde su punto de vista. No se trata, por el contrario de identificarse con el cliente para sentir lo mismo que él, sino la disposición interior que lleva al terapeuta a ponerse a sí mismo entre paréntesis y a adoptar el marco de referencia interior del interlocutor (Bermejo , 1998, pág. 26). Esta actitud nos lleva a comprender los significados verdaderos y únicos que las cosas tienen para aquel a quien queremos ayudar y para percibir, del modo más adecuado la realidad del otro, las dificultades y las necesidades.

Cuando el terapeuta entra en el mundo ajeno se siente afectado por el contacto con el sufrimiento de la persona afectada. Cuando así lo hace experimenta un encuentro consigo mismo. El contacto con la vulnerabilidad del interlocutor despierta con frecuencia la vulnerabilidad del terapeuta. Lleva a descubrir las propias heridas y los límites que residen en nuestra historia y en nuestra existencia. El terapeuta empático ha de saber manejar sabiamente el contacto-retirada (Perls, 1980, pág. 68).

Brazier (1997, pág. 52), enumera hasta cinco consecuencias de mantener en la terapia un clima empático:

- 1) Nos sentimos valorados y aceptados como personas.
- 2) Nos sentimos reafirmados en nuestra existencia como personas autónomas y valiosas.
- 3) Aprendemos a aceptar nuestros sentimientos.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- 4) La empatía disuelve la alienación.
- 5) Aprendemos a confiar en nuestra propia experiencia.

La respuesta empática va a tener un impacto en el sujeto en duelo. Por una parte, el clima adecuado y comprensivo sin juicios facilita el profundizar en la experiencia. Todo aquel material que yace implícito y latente en el estado anímico es invitado a explicarse. De esta manera adquirimos nuevos aspectos de nuestra propia experiencia. El cliente, se pone más en contacto con el mismo y la autenticidad del terapeuta es adquirida también por el ayudado.

Es bastante frecuente desdramatizar narraciones que tienen relación con la angustia y con la muerte. La respuesta empática supone la aceptación de la comunicación del otro, de su personalidad y de su historia, sin juzgar. Si el terapeuta percibe tergiversación de la realidad en lo que afirma el cliente, entonces podrá adoptar comportamientos, no de defensa a ultranza de la verdad, sino invitarle a explorar otros puntos de vista (Bermejo, 1998, pág.52)

Otro beneficio de una buena actitud empática es la reestructuración cognitiva por parte del cliente. Este tiende a seleccionar sólo algunos aspectos de la experiencia. Puede idealizar al fallecido y obviar pasajes que fueron conflictivos. En el duelo ayuda ver la realidad tal y como fue para poder despedirse, la realidad reconocida ayuda (Hellinger, 2009, pág. 128).

Rogers (2011, pág.53), considera que las condiciones de congruencia, transparencia y empatía son necesarias y suficientes para que el cliente encuentre en su organismo su propia solución.

Según Brazier (1997, pág 88) para explicar cómo se produce la simbiosis de contacto entre el cliente y el terapeuta la terapia centrada en el cliente nos propone:

- 1) Dos personas están en contacto psicológico.
- 2) La primera, cliente, está en estado de incongruencia, vulnerable, angustiada.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- 3) La segunda, llamamos terapeuta, es congruente o integrado en el marco de la relación.
- 4) El terapeuta experimenta una consideración positiva incondicional por el cliente.
- 5) El terapeuta experimenta una comprensión empática del marco de referencia interna del cliente y pretende comunicárselo al cliente.
- 6) El terapeuta consigue comunicar su comprensión empática y su consideración positiva incondicional.

“...si esto persiste durante cierto tiempo es suficiente para que se produzca un cambio constructivo de personalidad. (Rogers, 1957, pág.45).

Fundamenta, el autor la hipótesis de su teoría en la creencia de que, si puede crear con el cliente un cierto tipo de relación, esto será suficiente para que la persona descubra en sí mismo su capacidad de utilizarla para su propia maduración y de esa manera se producirá el cambio y el desarrollo personal (Rogers, 2011, pág. 46)

Otros modelos de terapia centrada en el cliente o más actualmente terapia *no directiva*, incorporan elementos que fomentan las intervenciones del terapeuta. (Bozarth, 2001, pág. 62), es crítico con estos modelos promovidos principalmente por Traux y Carkhuff (1967), donde el terapeuta tiene y motiva al cliente a una actitud más activa. Bozarth (2001, pág. 63) dirá que el cliente sabe lo que le duele, que dirección tomar y que posee vastos recursos para su propia renovación. Por otra parte, Carkhuff, (2000, pág. 45) disiente de Rogers en que el individuo si no es estimulado no da lo mejor de él y propone tres tipos de atención: una atención física, la observación y la escucha. La atención física se refiere al modo de estar el terapeuta en la relación de ayuda. Disposición, acercamiento, tonos de voz (Carkhuff, 2000, págs. 55-79). En la observación el terapeuta estará atento tanto al mensaje verbal como no verbal del cliente. La atención y la observación son elementos de la capacidad de escucha. Lo que dice el doliente y como lo dice nos da mucha información acerca de sus sentimientos más profundos. (Bermejo, 1998, pág.48). Pero ¿qué es escuchar? A simple vista parecería fácil responder a la pregunta, pero una escucha atenta o *escucha activa* (Rost, 2013, págs. 77-78) significa estar totalmente dispuesto a estar presente con toda la información que nos viene del cliente. Qué dice y

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

que no dice, cuál es su mensaje no verbal y el verbal. Si hay congruencia entre lo que dice y lo que hace su cuerpo. Escuchar atentamente es atender a los detalles a la vez que, al conjunto, al todo. El terapeuta proporciona *feedbacks* ayudando a que el cliente mismo reconfigure y ordene sus pensamientos y sentimientos. Giordani (1997, pág. 108), asegura que en la relación de ayuda se le exige al terapeuta además de autenticidad, una consideración positiva hacia el cliente y una comprensión empática que sepa asumir las oscilaciones del cliente y que tenga capacidad de sentir y de comunicar sentimientos calurosos.

Para seguir en la conversación al cliente, además de actitud Giordani (1997, pág.231) nos propone técnicas de escucha donde el terapeuta asume un papel activo.

Reformulación. El terapeuta le devuelve al cliente lo que ha escuchado, esta acción permite que se concentre sobre la propia experiencia. Ayuda a no emitir juicios por parte del terapeuta y clarifica cuando el contenido no está ordenado o no es congruente. La técnica de la reformulación hace de espejo y permite al cliente verse a sí mismo.

Reiteración. El terapeuta puede hacer un breve resumen de lo expuesto hasta el momento. Puede repetir, algún concepto con términos algo distintos e incluso podría repetir las últimas palabras. El efecto, es que el cliente se siente escuchado y atendido por el terapeuta.

La dilucidación y clarificación. Es una deducción o interpretación que hace el terapeuta del contenido del lenguaje. Difiere de la interpretación psicoanalítica donde el terapeuta le dice al cliente lo que le pasa. Al hacer la deducción se pueden introducir frases del tipo: “si he entendido bien...”; “cómo me parece entender...”” es esto lo que intentas decirme”.

Reflejo del sentimiento. Recoge el componente emocional de la conversación. Rogers (2011, pág.28), insiste en reflejar enseguida el sentimiento: “tengo la impresión de que.”;” Me parece que...”;” Puede ocurrir que te sientas...”.

Hasta ahora hemos hablado de la empatía, de la consideración positiva, no juzgar, de cómo escuchar activamente y de cómo responder empáticamente y de forma activa al

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

doliente. Siguiendo el modelo de la relación de ayuda, otras destrezas importantes en el diálogo es personalizar, concretar y confrontar.

Mediante la destreza de la personalización el terapeuta pretende que el doliente se haga cargo del problema. (Carkhuff, 2000, pág. 131) Que deje de proyectar hacia afuera, hacia los otros y que explore que hace él para que eso ocurra y que otras cosas puede hacer para que el resultado sea diferente. Las destrezas de personalizar, según (Maroquín, 1982, pág. 112) se puede dividir en:

Personalizar el significado. Consiste en relacionar lo que el doliente está diciendo con su experiencia, identificando el impacto real que está teniendo lo que dice sobre él.

Personalizar el problema. Se trata de hacer consciente en el ayudado de como él está contribuyendo al problema. Es trasladar el *focus de control* del ambiente al sujeto. Responde a la pregunta “cómo contribuye Vd. a que el problema persista.

Personalizar el sentimiento. Es una extensión de personalizar el problema y consiste en llevar al sentimiento la situación después de identificar el problema y de cómo contribuye a él. “cómo te sientes tú, haciendo lo que haces...”

Personalizar el fin. Supone identificar donde quiere llegar el ayudado. Qué quiere hacer con eso que ha descubierto de él. Cómo lo quiere cambiar a partir de ahora. (Bermejo, 1998, pág.77).

Pensamos que en el duelo la confrontación y personalización del doliente tiene que ver con el sufrimiento y sus intentos de escapar de él. Con el método de personalizar que nos ofrece el autor podemos llevar al doliente a confrontarse con la realidad de la pérdida. Personalizar el significado y atender a los sentimientos dolorosos del cliente es fundamental para que el proceso pueda avanzar. En la mayoría de los casos el doliente contribuye al problema escapando de su dolor, y es tarea del terapeuta acompañarlo suavemente a que se confronte con el sentimiento y con la frustración de no poder cumplir con su principal deseo que es la demanda fantasiosa de que el fallecido *renazca*.

9.6.1 La relación de ayuda en las Constelaciones Familiares

Hellinger (2006, pag.35) apela a lo que denomina ordenes de la ayuda para enmarcar la actitud del terapeuta con respecto a su cliente. Nosotros tomamos este concepto como base para la actitud que debería tener todo profesional relacionado con la ayuda más allá de la psicoterapia. La actitud del terapeuta además de ser consciente, empática, coherente como sostienen los psicólogos humanistas (Giordani, 1997, pág.67), pensamos que deberían incluir en su trabajo lo que el autor de las Constelaciones Familiares llamó *ordenes de la ayuda*. Una revisión profunda de la actitud del terapeuta.

9.6.1.1 Primer Orden de la ayuda.

El primer orden de la ayuda: *uno da solamente lo que tiene y solo espera o toma, lo que necesita* (Hellinger, 2006, pág. 14). Esta percepción de la ayuda trata de advertirnos de los límites que tiene el terapeuta en su trabajo. Uno no puede ayudar a un doliente si tiene por ejemplo duelos pendientes que le impiden *estar libre* para la ayuda. El primer desorden de la ayuda comienza allí, donde uno quiere dar lo que no tiene, y el otro quiere tomar, lo que no necesita; o cuando uno espera y exige del otro, lo que éste no puede dar, pues no lo tiene, pero también donde alguien no debe dar algo, pues con este dar le quitaría al otro algo, que solo él debe o puede llevar y puede o debe hacer. El terapeuta debe observar al doliente y no adelantarse a su proceso, no puede darle algo que aún no es capaz de tomar. Sólo puede dar lo que el cliente necesita en ese momento. El dar y el tomar tiene sus límites. El arte de ayudar consiste en percibir esos límites y someterse a ellos. Hellinger (2006, pág. 14) nos advierte de que esta ayuda es humilde, renuncia a la exigencia y también al dolor.

9.6.1.2 El segundo orden de la ayuda.

La ayuda está al servicio de la supervivencia por un lado y del desarrollo y del crecimiento por el otro. Pero tanto la supervivencia, el desarrollo y el crecimiento dependen de circunstancias especiales, externas e internas. Muchas circunstancias

externas están predeterminadas y no son cambiables (Hellinger, 2006, pág. 15). Si la ayuda no toma en cuenta estas circunstancias externas o las niega, la ayuda está condenada al fracaso. Esto quiere decir que el ayudador no puede cambiar las causas que le sucedieron al cliente, ni tampoco negarlas, tan sólo contemplarlas y acompañarlo en su dificultad. Sucede lo mismo con los acontecimientos de orden interno. Para muchos *ayudadores* parece difícil soportar el destino del otro y lo quieren cambiar. Pero no porque el otro lo necesita o lo quiere, sino porque ellos mismos lo aguantan con dificultad. Cuando el otro permite la ayuda, no es porque lo necesita, sino porque le quiere ayudar al *ayudador*.

El segundo orden de la ayuda sería entonces, que se someta a las circunstancias y solo interfiera apoyando, mientras éstas lo permitan. Esta ayuda es cuidadosa y tiene fuerza. El desorden sería cuando la ayuda niega u oculta las circunstancias, en lugar de encararlas junto con quien está solicitando la ayuda. Querer ayudar en contra de las circunstancias debilita a ambas partes, al que ayuda y al que necesita la ayuda (Hellinger, 2006, pág.15). Si el terapeuta se siente desbordado por los acontecimientos, por ejemplo, un accidente traumático deberá ser consciente de su propio límite, sería entonces aconsejable la derivación.

9.6.1.3 El tercer orden de la ayuda.

Muchas personas que ayudan piensan que deben ayudar como padres a sus hijos pequeños. También aquellos que solicitan ayuda, esperan recibir la ayuda como de padres a sus hijos. Estas relaciones padre-hijo, hijo-padre, adulto-adulto, ya fueron propuestas por (Berne, 2007, págs. 36-42)⁹⁵. ¿Pero qué sucede cuando los ayudadores responden a estos deseos? Ellos comienzan una larga relación con sus clientes, para evitar este tipo de relación que no ayuda, paso a paso le tienen que poner límites al cliente. Muchos *ayudadores* quedan atrapados en la transferencia y contra transferencia del hijo a los padres. Confiamos en lo que Perls (1969, pág. 348), llamó regulación orgánica para que el cliente pueda *curarse* el mismo, desde el adulto que es y respetando su proceso.

⁹⁵ Hellinger se formó en análisis transaccional, también en Dinámica de Grupos, Psicoanálisis, Terapia Primal, Psicodrama, Hipnosis, Terapia Gestalt, PNL y Terapia Familiar Sistémica, llegaron a una integración de todas ellas (Asociación Española de Constelaciones Familiares Bert Hellinger, s.f.)

El tercer orden de la ayuda sería entonces que un *ayudador* se enfrente a una persona adulta, que busca ayuda de manera adulta, y que rechace ubicarse en la posición de sus padres. El desorden aquí sería, permitirle a un adulto pedir ayuda como un niño, tratarlo como un niño y decidir algo, por lo que él mismo debe tomar la responsabilidad y encarar las consecuencias. En este tercer orden de la ayuda es donde más profundamente se diferencian las constelaciones familiares o los movimientos del alma de la psicoterapia tradicional (Hellinger, 2006, pág. 16).

9.6.1.4 El cuarto orden de la ayuda.

Las Constelaciones Familiares son sistémicas y por lo tanto la mirada del terapeuta debe ser también sistémica. Desde esta mirada compleja podemos ver tanto las necesidades de nuestro paciente como las de las personas que integran su familia y como esto puede repercutirle a él. Con esta mirada ampliada podemos observar cuales son los pasos que debería dar. Es decir que la empatía del *ayudador* no tiene que ser personal, sino tiene que ser sistémica. El individuo es parte de una familia. Sólo cuando el ayudador lo percibe como parte de su familia, también percibe que necesita. Si el terapeuta ve al doliente junto a sus padres, sus hijos, su pareja y sus antepasados, lo percibe tal cual es. (Hellinger, 2006, pág.18)

9.6.1.5 El quinto orden de la ayuda.

Las constelaciones familiares están al servicio de la reconciliación. Solo puede estar al servicio de la reconciliación, el terapeuta que mantiene una actitud reconciliatoria a pesar de que el cliente se mantiene polarizado. De esta manera el terapeuta se anticipa, a lo que el cliente aún tiene que realizar. Por ejemplo, cuando el cliente mantiene un litigio con el que él considera causante de la muerte de su ser querido, el terapeuta no se alía con la rabia del cliente, sino que, aunque ayuda a enfrentarse con sus sentimientos de rabia, está en concordancia anticipada en la reconciliación. La actitud terapéutica es ausente de juicios, no hay buenos ni malos. Sino circunstancias y conflictos a resolver.

El quinto orden de la ayuda sería entonces el amor hacia cada persona, tal cual es, aun cuando sea muy distinta. Buscamos la reconciliación tanto del cliente como del sistema. El desorden sería la indiferencia y el juicio sobre otros. El que verdaderamente ayuda, no juzga. (Hellinger, 2006, pág. 19).

“A fin de poder actuar de acuerdo con los órdenes de la ayuda, se necesita una percepción especial. Es importante no querer aplicarlos de manera metódica y exacta. El que trata de hacer esto, piensa, en lugar de percibir. Con la percepción me dirijo hacia una persona, sin querer algo en especial. Esta percepción nace cuando estamos centrados, sin reflexiones, sin intenciones. La ayuda que nace de la percepción, por lo general es corta. Es concreta, muestra el próximo paso, se retira rápidamente y permite al otro sentirse libre. Es una ayuda como al pasar. Uno se encuentra, se da una indicación, y cada uno sigue su camino. Se reconoce, cuándo la ayuda está indicada y cuándo la ayuda daña, cuándo quita fuerzas en lugar de dar apoyo y cuándo la ayuda está al servicio de aliviar la propia necesidad en lugar de la necesidad del otro. Y es humilde” (Hellinger, 2006, pág.20)

10 DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN

La investigación consta de dos partes diferenciadas, pero necesariamente complementarias. Las dos partes distan en cuanto al tiempo cronológico de la investigación, se realizan, una en mayo del año 2016 y la otra en abril del 2017. Los participantes son diferentes, en la primera son profesionales de la ayuda y en la segunda *ayudados*, individuos que nosotros tenemos la intuición de que posiblemente tengan un duelo bloqueado. También la metodología es diferente en la primera es un taller experiencial, donde a través de técnicas de psicodrama⁹⁶ (Moreno, 1966), y fantasías dirigidas⁹⁷ se llevan a los participantes a vivenciar cómo sería la muerte propia.

⁹⁶ El psicodrama es una técnica global que integra el cuerpo, las emociones y el pensamiento; hace énfasis particular en la acción corporal para reforzar los sentimientos y las emociones.

⁹⁷ A través de las *fantasías dirigidas* le damos la posibilidad a la persona de reflejarse, en los diversos elementos y situaciones que se le proponen, para posteriormente verbalizando, desvelar el sentido,

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

El objetivo del taller es capacitar a los ayudadores para poder interactuar con los dolientes y eliminar las contratransferencias que pudieran surgir. Es necesario en caso de querer replicar el mismo trabajo que el facilitador pase por un trabajo similar al que proponemos ya sea en grupo o individual.

En la segunda investigación, con los participantes con duelos bloqueados se indaga primero en sus creencias culturales, en sus sistemas relacionales y en los sistemas personales, así como sus sistemas biogenéticos. Seguimos el modelo epigenético: sistemas dentro de sistemas. El significado y la acción humana como el resultado emergente de una serie de sistemas y subsistemas jerárquicamente anidados (Neimeyer, 2013, pág. 47). La epigénesis implica que el significado y la acción emergen de un sistema multiestratificado que incluye niveles bio-genéticos: genético, celular, orgánico; agentico-personal: organismo-personalidad; sistemas diádico-relacional: familia y amigos; y cultural-lingüístico, las instituciones.

Todas las estructuras y síntomas psicológicamente significativos de este modelo integrador no son el fruto emergente de un nivel aislado, sino de un entramado de niveles complejo, donde las interacciones tienen lugar en un sistema global (Niemeyer, 2012, pág. 48).

“Los individuos no son seres naturalmente unificados, sino que se adaptan, en su lugar, a contextos diferentes desarrollando módulos de significado y competencias especializadas que pueden o no verse integradas en otros sistemas más abarcadores (Kelly, 2003, pág. 234)

Las investigaciones se realizan con técnicas cualitativas formando grupos de discusión donde se realizan entrevistas abiertas semiestructuradas. Los grupos de discusión constituyen una técnica de recogida de datos de naturaleza cualitativa, que reúne un limitado grupo de personas desconocidas entre sí y con características homogéneas al tema investigado, para mantener una discusión guiada en un clima permisivo, no directivo (Ibañez, 1989, págs. 489-501).

inconsciente de los diferentes elementos y su relación con el aquí y ahora. La fantasía entonces pasa a ser un reflejo de lo proyectado (Martin & Vazquez, 2014, pág. 21)

“El grupo de discusión es una técnica no directiva que tiene por finalidad la producción controlada de un discurso por parte de un grupo de sujetos que son reunidos, durante un espacio de tiempo limitado, a fin de debatir sobre determinado tópico propuesto por el investigador” (Krueger, 1991, pág. 48)

La primera investigación consta de un grupo de 20 personas, todas del mismo país, España y con un interés común, formarse como terapeutas. El segundo grupo son 8 personas de culturas totalmente dispares y que perdieron algún ser querido. Las dinámicas de unos o de otro grupo, así como la forma de acceder a la información son diferentes. Si en el primero se enfrenta a cada participante con la experiencia de vivir su *propia muerte*. En el segundo consta de dos fases diferenciadas, por un parte discutir sobre las diferentes formas culturales, familiares e individuales de afrontar el duelo y por la otra una dinámica experiencial donde podrán exponerse al duelo y ver donde radican sus bloqueos en unos ejercicios con constelaciones familiares.

El resultado de los dos trabajos, esperamos que sea el que nos dará una conclusión o mirada de si hay un universal en cuanto a las emociones derivadas del duelo y una forma cultural diferente de afrontarlo.

11 EL MIEDO A LA MUERTE: EFECTOS DE UN TALLER DE FORMACIÓN PARA TERAPEUTAS.

11.1 Justificación del taller

Nuestra sociedad occidental y contemporánea le ha dado la espalda a la muerte. La lucha de la tecnología médica que ha dado muy buenos frutos también contempla desde su misión tomar a la muerte como el enemigo, contra la que se debe luchar. La muerte así ya no es contemplada como parte de la vida sino como excluida de la misma. Los profesionales de la salud y de la ayuda no escapan a estas estructuras conceptuales tan arraigadas. Ellos se enfrentan con la muerte día a día desde sus miedos. El presente estudio son los resultados de un taller experiencial donde a través de unos ejercicios

vivididos se enfrentan los individuos a su propia muerte. Este tipo de formación no teórica y completamente vivencial puede ayudar a los técnicos de la ayuda a tomar una actitud más arraigada y con más presencia, delante de moribundos o dolientes.

La investigación que estamos desarrollando requiere que el terapeuta que intervenga en las constelaciones familiares tenga resueltos sus miedos con la muerte y así mismo una manera saludable de afrontarla. Este es el motivo por el que recomendamos que el facilitador del taller de constelaciones pase antes por este taller vivencial que les enfrenta a sus propios miedos. No queremos decir que el sólo hecho de hacer el taller ya habilita para que no se produzcan contratransferencias al ayudar a una persona en duelo. Sin embargo, pensamos que ayuda a descubrir nuestros propios asuntos y a cerrar algunos.

11.2 Introducción al taller: el miedo a morir.

La actitud delante de la muerte en nuestras sociedades occidentales es de recelo y negación del hecho de morir. Delante de la muerte, la sociedad postindustrial ha sufrido una evolución desadaptativa, retrocediendo de la mano de *progreso* de las actitudes saludables del afrontamiento y la aceptación, a las prefóbicas del sinvivir por su temor y a la fóbicas de su negación. (Gala León et al. 2002, pág. 43).

En la sociedad occidental de la Edad Media, siglo V, la muerte era algo natural y dominaba la vida cotidiana. El enfermo era el primero en saber que iba a morir, *sentía que su final se acercaba*.

Ese ritual muestra en primer lugar cómo conviene morir. Empieza por el presentimiento. Roland “sabe que su tiempo ha acabado”, y el labrador de la Fontaine siente su muerte próxima. Entonces, el herido o el enfermo se acuestan, yacen sobre el suelo o en la cama, rodeados por sus amigos, compañeros, parientes y vecinos. He aquí el primer acto de esa liturgia pública. La costumbre le deja tiempo para un lamento por la vida, con tal que sea breve y discreto. No volverá sobre ello: el momento de la despedida ha terminado.

Debe, a continuación, cumplir con ciertos deberes: pide perdón a sus allegados, ordena la reparación de los daños causados, encomienda a Dios a los vivos a los que ama y, por último, a veces elige su sepultura. (Ariès, 1982, pág. 106)

Si el agonizante no lo advertía esperaba que los demás lo hicieran para prepararse para su final. Se originó en Europa de finales de la Edad Media el nacimiento del género de las llamadas *ars morendi*. Eran tratados que prescribían como debía prepararse el buen cristiano para morir. Hoy, por el contrario, las instituciones hospitalarias han hecho de la muerte algo clandestino. (Ariès, 1982, pág. 223) El médico está preparado para la vida, pero no para el hecho de la muerte. Cuando esta acontece son las enfermeras que venciendo a su angustia con un afrontamiento protocolario se encargan de asistir en los últimos momentos al yaciente.

La muerte siempre fue objeto de profundas reflexiones filosóficas, religiosas, historiográficas y también científicas. Para Heidegger, en su obra *ser y tiempo* (2005, pág. 258), la muerte, se trata de una amenaza de la afirmación del ser. El filósofo hace una diferencia entre los conceptos de temor y miedo. Aunque aparentemente son sinónimos, no tienen el mismo significado. El miedo, es en referencia a algo externo. Siempre tiene relación con una cosa o persona determinada. El miedo es la emoción que surge de una amenaza. El hombre se preocupa por su propio ser en el mundo. El hombre aparentemente huye del miedo, pero en su esencia, su huida es del temor. (Heidegger, 2005, pág. 239)

El temor no se encuentra en un objeto determinado. En el temor el hombre se aparece como un ser arrojado a un mundo enajenado. El temor es al mundo tal y como es. Entonces en un proceso evitativo el hombre trata de ser como los otros. Es cuando queda alienado de su propio ser, de su propia autenticidad que su existencia se vuelve inauténtica. Atravesando el temor, el hombre se encuentra con su propio ser. Se enfrenta con su ser como proyecto inacabado y como posibilidad del ser. Este es un proyecto caído; caído porque aún no se ha conocido a sí mismo. El temor es a la imposibilidad del hombre a ser proyecto y puede ser truncado con la muerte. Por lo tanto, el temor es a la muerte del ser. Para Heidegger, (2005, pág. 267) la muerte es la nada, el vacío y en contacto con ella podemos encontrar el proyecto para nuestro ser y nuestra libertad.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

En nuestro tiempo la muerte se esconde. Nuestro tiempo es una carrera por la *vida*, y la juventud perpetua, más allá de la muerte. Esta fuga según Heidegger (2005) es la expresión del temor a la muerte. Así nuestro ser está enajenado de sí mismo ocultando lo que es más intrínseco a él, su propia muerte. La muerte por lo tanto tiene que ver con la libertad del hombre, ya que la libertad de ser auténticamente uno mismo se revela en el temor como libertad-para-la-muerte. (Heidegger, 2005, pág. 263)

Para Aranguren (Aranguren, 1987, pág. 57) el análisis Heideggeriano de la muerte como pre-ocupación anticipándose a ella a través de la angustia, adolece de una deficiencia radical. Comparte con el filósofo alemán que en la angustia por la muerte hay una interiorización de esta. La preocupación por la muerte nos pertenece y forma parte de nuestra existencia, dice el filósofo. También es cierto, por el contrario, que hay algo que no puede humanizarse, *anticiparse* e interiorizarse con el pensamiento: *la hora de la muerte*, es decir, el acaecimiento real de la muerte.

La muerte, en el pensamiento de Aranguren, es lo contrario a la vida. Paraliza y extingue aquella. Ocurre con la preocupación de la muerte lo que con la muerte misma: que son enemigos de la vida. La muerte, hoy por hoy, no puede ser eliminada, pero la preocupación sí. (Aranguren, 1987, pág. 158)

En el siglo XXI, la huida de la muerte es la actitud más extendida, si cabe, cada vez más acentuada. Hay factores observables que hacen de la muerte una negación. No podemos representarnos la imagen de muerte ni un mundo del que hayamos desaparecido. Las creencias en el cientifismo como sustitutas de las creencias religiosas, donde a través de la fe explicaban que ocurría con los muertos, nos sitúa en un punto de vacío y de temor por lo desconocido. Hay una cultura juvenil imperante donde, como si todos fuéramos adolescentes, se reprime el pensamiento de la muerte. Incluso los mayores intentan imitar a los jóvenes. Los avances tecnológicos fomentan la esperanza de que algún día se vencerá a la muerte, en una pseudociencia irreal, donde se apoya el engaño. Da la impresión de que se muere por accidente, que la muerte no es ya un proceso natural, sino derivado de un fallo o error. Por su parte, en los entierros se procura evitar los cadáveres, maquillándolos como si estuvieran vivos. (Bonete, 2002, pág. 63)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Kierkegaard (1803-1855), trata la angustia a la muerte no como un enfrentamiento del ser a la muerte. Era contrario a la filosofía Hegeliana dialéctica imperante en la época. El asunto de la muerte es una cuestión de toma de decisiones. La libertad, es la libertad de decidir. La angustia ante la decisión es la angustia ante la muerte. Y el sentimiento de vacío es ante la libertad. Como solución propone la búsqueda de la fe. La fe es irracional, pero *sabe*. El humano es racional, por lo tanto, el asunto de la muerte es en sí, irracional y un acto de fe.

Kierkegaard expone tres fases en las que está involucrado todo ser humano. Estas fases son evolutivas y de crecimiento del ser. La primera fase y más mundana es la ETICA: en esta fase estamos inmersos con nuestros personajes, ocupamos unos roles en la sociedad. Se caracteriza por la seriedad y unas leyes morales. Se une a Kant valorando la disposición mental de la persona frente a la moral. La segunda fase es la ESTETICA: quien vive esa fase vive el momento, es una fase más individual. La búsqueda de la belleza y el placer son las características más definitorias de esta fase. La tercera es la RELIGIOSA: elige la fe ante el placer y los deberes de la razón para hallar la conciliación. Para el filósofo esta fase era el cristianismo. En cualquiera de las dos primeras fases el hombre termina por cansarse y depende de cómo brote de su interior, el hombre debe elegir saltar de una fase a otra y cambiar de actitud ante la vida hasta que consiga estar feliz. Para Kierkegaard sólo la fase religiosa conlleva a la armonía total. (Jolivet, 1996, págs. 167-186)

Dejando la filosofía y adentrándonos en la actualidad y en la práctica clínica, autores como Bermejo y Carabias (1998, pág.118-130), analizan los miedos del enfermo terminal y de sus acompañantes. Los autores afirman que nos habita el miedo a la verdad, a la verdad de la propia muerte, porque la mentira, aunque esté justificada nos evita el afrontar la angustia y su manejo.

El miedo a la verdad se traduce a veces en el miedo al silencio. Cuando el moribundo llega a su fin establece una relación íntima con la muerte apoyada por el silencio. Lo que el hombre y la muerte susurran no lo oye nadie más sino sólo dos interlocutores que saben mantener la intimidad de ese diálogo (Bermejo et al.1998, pág. 118).

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Los miedos más comunes del enfermo terminal tienen las siguientes formas, (Bermejo et al, 1998, pág.124)

- a) Miedo a que vaya a sufrir mucho: la mayoría de los enfermos terminales se plantean dudas y se angustian por si el hecho de morir les implica sufrimientos físicos o psíquicos.
- b) Miedo a que no vaya a recibir la atención adecuada: el perder el control de la situación angustia a algunos pacientes que de repente se ven dependientes de las circunstancias del cambio de contexto y de los demás.
- c) Miedo a lo que pasará con los suyos tras su muerte.
- d) Miedo a que su ser querido adivine la enfermedad: y los seres queridos prefieren no hablar de ello para no preocupar al enfermo. Todos tienen conciencia de la situación y nadie la nombra.
- e) Miedo a estar sólo en el momento de morir.
- f) Miedo a lo desconocido: preguntas como ¿qué ocurre en el más allá? ¿qué ocurre después de la muerte?

Al analizar el tema del miedo a la muerte encontramos documentación en estudios realizados con personal sanitario. No discrimina este hecho el que en otras profesiones también existe ese mismo miedo: Trabajadores Sociales, Educadores Sociales, Psicólogos, y otras profesiones que, por su particularidad, se enfrentan a la muerte.

Gala León et al (2002, pág. 43) sostienen que las principales actitudes en torno a la muerte del Personal Sanitario se centran en:

- a) No querer nombrar a la misma muerte, y, por ende, tampoco a las patologías que creemos asociadas a ellas. Así se establece una comunicación hipócrita que trata de enmascarar la realidad. Todo ello *para evitarle angustias al enfermo*, cuando en realidad es el propio Personal que proyecta sus miedos en el enfermo. Los pacientes también son cómplices de esta estrategia evitativa.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- b) No miran a la cara al enfermo; evitan su contacto, lo grave es que esa actitud es notada por el paciente y sabe así lo que quiere ser ocultado.
- c) Aumento de la atención tecnológica y del encarnizamiento terapéutico; el PS con el sentimiento de culpa que le genera su conducta y sus actitudes, quiere expiarse pagando con tecnología lo que retira con su afectividad y humanismo. El resultado es que el morir se convierte en algo solitario y vergonzante.

El fenómeno de la muerte puede condicionar actitudes individuales y sociales que condicionan el propio proceso vital y también influye en el desempeño de las funciones profesionales. El miedo a nuestra propia muerte es proyectado en el contacto con el moribundo, el resultado por parte del profesional puede ser una atención inadecuada al poner toda la atención en escapar de la angustia.

Trabajos realizados sobre el efecto de la formación en el grado de ansiedad hacia la muerte como el de Maglio & Robinson, (1994, pág. 328) constatan en un metaanálisis realizado sobre 62 trabajos publicados sobre el tema, que la educación para la muerte no sólo no contribuye a disminuir los grados de ansiedad hacia la muerte, sino que los incrementa, aunque este incremento es menor cuando los programas de educación son experienciales y mayor con los teóricos. Otro estudio, esta vez de (Johansson & Lally, 1991, pág. 32), comprobó que un programa de educación para la muerte dio como resultado una disminución significativa de la AM (ansiedad hacia la muerte) en estudiantes de los últimos cursos de enfermería, mientras que el mismo programa incrementó los grados de ansiedad en los de primer curso. De aquí concluye Sábado & LListuella, (2001, pág. 107) que la eficacia de la educación para la muerte en la disminución de los grados de AM está relacionada no sólo con los conocimientos adquiridos sobre el tema, sino que depende, sobre todo, de las expectativas previas del sujeto.

11.3 Introducción a la práctica.

Realizamos un taller experiencial con técnicas psicodramáticas (Moreno,1959), de Gestalt (Castanedo, 2014) y Constelaciones familiares, Hellinger, 2005) con este podemos acercar a profesionales de la ayuda a enfrentarse con su propia muerte. Al profesional de constelaciones familiares a revisar sus propios asuntos relacionados con el morir. Esta vivencia fenomenológica llevaría a los que la transitan a tener una actitud delante de sus pacientes o usuarios dolientes o moribundos más firme y sin resistencias evitativas. Esta segunda afirmación no es parte de este estudio, por tanto, sería recomendable medir como es el afrontamiento delante de sus pacientes o usuarios después del taller.

11.3.1 Método

11.3.1.1 Sujetos

El estudio se enmarca dentro de un taller de formación experiencial para alumnos de la escuela Estena en el módulo TEC (Terapias Emocionales y Corporales). Los alumnos vienen asistiendo a diferentes talleres para formarse como terapeutas emocionales. El número de individuos es de 20, las profesiones son variadas, en su mayoría relacionadas con la ayuda (enfermeras, médicos, terapeutas, trabajadores sociales).

11.3.1.2 Objetivos del taller

General: Dotar a los participantes de herramientas para cambiar sus actitudes en el acompañamiento al doliente. Trabajar la propia muerte y sus duelos. Expresar las emociones implícitas delante de su propia muerte y tomar algunos duelos inconclusos para hablar de aquellas emociones que aún no fueron dichas. Cerramos gestalts inconclusas y así disponemos de más energía para tomar una actitud diferente frente al otro y a nosotros mismos cuando nos ponemos delante de la muerte.

Específico: Estimular la memoria deliberada para ponerlos en contacto con las imágenes que aparecen en relación a los acontecimientos alrededor de la muerte de sus propias vidas. También estimular la memoria de los ancestros con los duelos. Expresar todas las emociones que hayan sido excluidas o guardadas en el fondo. Trabajar tanto con la memoria como con algunos ejercicios de bioenergía, relajación profunda, visualización y masajes. Acompañar todo el taller con música para estimular las imágenes.

Se somete a todos los participantes a vivir experiencias relacionadas con su propia muerte. El encuadre teórico es el propio de la terapia Gestalt; los conocimientos no se adquieren de manera sólo cognitiva, sino que la experiencia propicia que se efectúen cambios integrales. Los cambios son producidos por un *awareness*, darse cuenta, integral: el cuerpo, la cognición y las emociones entienden y aprenden algo nuevo.

11.3.1.3 Procedimiento de recogida de datos.

Al inicio del taller se pide la intervención oral de los asistentes en una ronda con una pregunta semi-estructurada. La intención de la ronda es averiguar cómo es la angustia frente a la muerte antes de hacer el taller, al final del taller tendrá lugar la misma ronda con la pretensión de haber obtenido cambios en sus narraciones. Las preguntas que se les formulan son abiertas. Se les pide su nombre, que profesión desempeñan y si sienten y como sienten ansiedad hacia la muerte. La investigación se centra en la técnica de historias de vida focales (Campony et al. 2009, pág. 85), es decir abordamos sólo un tema en el curso de la experiencia del entrevistado.

11.3.1.4 Intervención.

Después de la entrevista inicial se somete al grupo a una serie de dinámicas relacionadas con su propia muerte. El taller es impartido por un profesor especializado y tres ayudantes. La duración es de 8 horas, con un horario repartido entre mañana y tarde, todo el mismo día. La intención es que puedan enfrentar sus propios miedos. Las experiencias guiadas por el facilitador pasan desde introducir a los primeros contactos

que de niños o adultos se tuvieron con la muerte a través de un cuestionario; hasta, con técnicas de visualización, experimentar como sería el momento de nuestra muerte.

11.3.1.5 Dinámicas del taller

El taller consta de dos partes diferenciadas. En la primera parte que transcurrirá el sábado, vivenciaremos la propia muerte. Esta jornada está dedicada a lo que Philippe Ariès (1982, pág.15) denominaba la muerte propia.

En la jornada del día siguiente la dedicaremos a la muerte del otro (Ariès, pàg.17) También daremos un espacio a técnicas de acompañamiento al duelo.

11.3.2 OBJETIVOS

11.3.2.1 General:

Dotar a los participantes de herramientas para cambiar sus actitudes en el acompañamiento a doliente. Trabajar la propia muerte y sus duelos. Expresamos las emociones implícitas delante de su propia muerte y tomamos algunos duelos inconclusos para expresar aquellas emociones que aún no fueron expresadas, cerramos gestalts inconclusas y disponemos de más energía para tomar una actitud diferente frente al otro y a nosotros mismos cuando nos ponemos delante de la muerte.

11.3.2.2 Específico:

Estimular la memoria deliberada para ponerlos en contacto con las imágenes que aparecen en relación a los acontecimientos alrededor de la muerte de sus propias vidas. También estimular la memoria de los ancestros con los duelos. Expresar todas las emociones que hayan sido excluidas o guardadas en el *fondo* (Perls,2001). Trabajar tanto con la memoria como con algunos ejercicios de bioenergía (Reich,2010), relajación

profunda, visualización y masajes. Acompañar todo el taller con música para estimular las imágenes.

11.4 Cronograma del taller

PRIMER DIA

Presentación.

Preguntamos a los asistentes sobre sus miedos al taller y también por sus expectativas. El objetivo es entrar en confianza con los compañeros y despejar los miedos pudiendo entregarse más a la actividad.

Meditación (Mindfulness)

10 minutos de silencio.

Cuestionario sobre la muerte (Anexo ...)

A modo introductorio, pasamos un cuestionario reflexivo sobre sus vivencias personales entorno a sus experiencias sobre la muerte. Seguidamente se reúnen en grupos de cuatro (grupos de discusión) y comparten sus experiencias. Posteriormente se reúne todo el grupo para compartir o reflexionar sobre alguna vivencia entorno a la muerte.

Técnica de psicodrama (moreno, 1966)

En grupos de 4, contamos la historia relacionada con la muerte que nos afectó. Y escogemos un representante para cada personaje de nuestra historia. El que trabaja los coloca como cree él que fue su historia. A partir de ese momento ellos dan curso libre a lo que sienten y dejan que en relación con sus compañeros sus cuerpos se muevan libremente. Finalizan poniendo en común la experiencia.

Hacemos un genograma.

En el deben aparecer: yo mismo, pareja e hijos, también abortos si los hubo. Hermanos, padre y madre, abortos si los hubo. Hermanos del padre y de la madre. Abuelos maternos y abuelos paternos. Hermanos de los abuelos.

Quien murió y de que murió. Quienes murieron tempranamente o por hechos dramáticos. Señalar los que murieron.

Cuando acaban el trabajo, observarlo y sacar conclusiones.

Constelación Familiar en grupo de un hecho del genograma.

Con el genograma delante, dejáros sentir...que duelo creo que fue significativo en mi familia. Como afectó ese duelo a los míos. Y cómo puede afectarme a mí aún.

Escoger entre todas las muertes una que quieras trabajar. Colocar a los participantes de forma ciega. Al muerto colocarlo en el suelo y dejáros sentir. El alumno hará el papel de muerto. Si es una muerte en la que participó el alumno, sigue haciendo de muerte y otra persona representa al alumno.

De que me doy cuenta.

Trabajo con los miedos a la muerte.

El grupo pasea por la sala en reflexión sobre tres aspectos propios de la muerte:

Mi muerte rechazada

Mi muerte deseada.

Mi muerte esperada.

Recogen individualmente, en una libreta el resultado de su reflexión.

Como ha sido mi vida hasta ahora y me traslado al futuro. (Buscando un Sentido a la vida) (Frankl, 2004).

Con una línea de la vida⁹⁸. Me sitúo en el aquí y ahora. Camino hacia atrás con una pregunta, ¿cómo fue mi vida hasta ahora? Qué perdí, que conseguí, que fue lo importante. Ahora vuelvo al presente y camino hacia adelante hasta donde creo que estoy a punto de morir. Que conseguí ahora, que fue importante lo más importante para mí. ¿Lo conseguí?

Últimas voluntades. Hacemos una carta a los nuestros.

Este es un mensaje para los que quedan. Cuando ya no estés en este mundo que quisieras que ellos hagan. Expláyate en una carta hacia los tuyos. Como si hoy fuera el día que vas a morir. Aprovecha para decirles aquellas cosas que quedaron inconclusas.

Epitafio.

Dibujamos un epitafio con todo lo que somos nosotros. Es el que estará en vuestras tumbas.

Comentar al grupo que ha dibujado en el epitafio. Que dice de él. Que le ha llevado a dibujar o expresar lo que ha expresado. Los compañeros le devuelven lo que para ellos significa.

Rellenar el formulario de LA FUNERARIA (formulario donde se recoge la forma de enterrar al difunto, velatorio o no, misa o no, esquela)

⁹⁸ Técnica que consiste en trazar una línea imaginaria y caminar hacia atrás buscando en la memoria hechos o situaciones y sintiendo a través de ese viaje al pasado sensaciones o sentimientos.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Se les pasa a todos los participantes un catálogo de ataúdes para que puedan escoger el suyo.

Experimentar la propia muerte.

Los participantes se estiran en el suelo con las luces apagados y con la técnica de visualización el facilitador lee el bardo de la muerte extraído del libro tibetano de la vida y la muerte (Rimpoché, 2006, pág. 317).

Cementerio.

Cuando acaba la visualización los participantes se levantan y con el réquiem de Mozart como fondo van a ver sus propias tumbas, construidas con el epitafio que cada uno realizó.

Vamos hacia la luz.

Acto seguido después de permanecer un tiempo en silencio sobre nuestra tumba nos dirigimos hacia una luz puesta en el escenario, donde dos representantes de nuestros muertos nos esperan. Cuando los participantes uno por uno y muy despacio llegan a la altura de los voluntarios que representan a sus muertos, deben decirles” tú eres...” y tienen unos minutos o para abrazarlos o decirles lo que gusten.

Nosotros aquí y vosotros allí.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Siguen girando y se les coloca en un círculo. Los monitores los sientan. Todos tienen su vela en sus manos, que la han extraído del aderezo del cementerio.

Hay una cuerda que divide el mundo de los muertos y de los vivos. El hombre y la mujer que han hecho del mundo de los muertos reciben una por una cada vela y la dejan en el mundo de los muertos. Y le dice a cada uno “A ti te toca vivir y a nosotros morir, tu allí y nosotros aquí. Vive tu vida con consciencia y con sentido. Tu allí y nosotros aquí”.

Al final los muertos salen de la escena y sólo quedan los vivos. Abrimos la luz y cambiamos la música por una que ensalce la vida.

NO HAY RUEDA.

SEGUNDO DÍA

RUEDA (Cómo están como se sienten, hacer una rueda larga)

Ejercicio de bioenergética básico (toma tierra y arco).

Estiramientos de meditación. Y postura de meditación.

EJERCICIOS DE ESCUCHA EN DUELO

Evocamos aquella historia que fue difícil para nosotros. Aquella pérdida de un ser querido por muerte o aquella pérdida de una pareja o un amigo. ¿Cómo fue? ¿Qué sucedió? ¿Cuáles fueron las circunstancias? ¿Dónde ocurrió lo que ocurrió? ¿Cuándo? ¿Hace mucho? O es algo muy reciente.

Escucha no verbal.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Nos colocamos por parejas. Uno delante del otro A evoca su historia y conecta con las emociones que suscita. B está delante y se conecta con A. Sólo en silencio. Después de un tiempo de estar conectados B le dice con lo que te ocurre a mí me pasa...y lo que hago es...Al final dice una frase que pueda servir de consuelo a B.

Comentan entre ellos si les ha servido, como se han sentido, si les ha servido la frase.

Escucha verbal: Un participante relata ahora su historia y el otro la escucha con el modelo de escucha activa. Teniendo en cuenta su discurso, las emociones que ve en él. Parafraseando. Fue muy difícil para mí. Para ti fue muy complicado. Resumiendo. Observando sus emociones y diciéndole veo tu enfado. No juzgando.

RUEDA COMO HA SIDO PARA ELLOS, QUE DIFICULTADES HAN OBSERVADO DE SI MISMOS.

COSAS QUE NUNCA TE DIJE (Ejercicio de duelos)

- 1) Visualización: Van a una casa y escogen una persona para trabajar. Todo muy lento y reconociendo las emociones.
- 2) Escriben una carta con lo que le dirían. Dejo mucho espacio para la carta. Cuando acaban la carta la releen y miran si aún les dirían algo más.
- 3) Pasa el cartero y reparte las cartas a otros.
- 4) Escriben la respuesta conectándose con la persona a la que representan. Para ello cierran los ojos y estén dispuestos a elaborar la respuesta que surjan de su inconsciente.
- 5) Le devuelven la carta
- 6) La leen.
- 7) Escriben una tarjeta dirigida a aquella persona.

- 8) Unos a uno se dirigen al medio donde hay una pequeña hoguera y queman unos papeles. Las cenizas las depositamos en una URNA, Con la promesa de tirarla al mar en cuanto acabe el taller.

12 GRUPO DE DISCUSIÓN: PERSONAS EN DUELO

12.1 Muestra

Las personas que seleccionamos para este trabajo cumplen las características comunes de estar en situación de duelo complicado por diferentes motivos que tratamos de averiguar y en lo posible de articular unos cambios de percepción que posibiliten que el duelo pueda seguir su curso.

Para conseguir esta muestra nos pusimos en contacto con diversas instituciones de servicios sociales en Mallorca. Mantuvimos entrevistas con los responsables de diferentes áreas: Cruz Roja Internacional, oficina de atención integral a refugiados; Caritas Diocesana; Casal de Asociaciones de Inmigrantes y ONGD; Centro de Servicios Sociales Ciutat Antiga; CMSS Est; CMMS Estacions; CMMS Llevant Nord; CMMS Mestral;

CMMS Ponent; Asociación Nigeriana de Palma de Mallorca; Centro de Servicios Sociales Comunitarios de las Islas Baleares; Colegio de Trabajadores Sociales de las islas Baleares; Centro de Servicios Sociales de Sa Pobla.

Gracias a la inestimable ayuda de los responsables de las diferentes áreas: trabajadores sociales, psicólogos y políticos pudimos obtener los voluntarios para este trabajo.

12.2 Perfil del voluntario

Solicitamos un perfil muy específico para participar en este experimento. Pedimos a las diferentes fuentes con carta firmada y confidencial, que el voluntario se ajustara a estas características:

- Personas entre 20 y 60 años. Hombres y mujeres.
- Que haya fallecido una persona con vínculo cercano y que haya sospecha de no haber traspasado el duelo.
- Que el tiempo del óbito sea entre dos meses y 3 años.
- Que si hay sospechas de un duelo complicado admitimos cualquier persona que esté en sospecha de interrupción del suceso.
- Que su país de origen sea diferente a países occidentales.

Somos conscientes de la dificultad que conlleva reunir un grupo de personas que se ajustaran a nuestras necesidades y agradecemos a los Servicios Sociales y demás enlaces que nos ayudaron a poder llevar a cabo este experimento.

Admitimos en nuestra búsqueda a la etnia gitana, puesto que el duelo es vivido de manera muy particular. También el caso de una mujer argentina, que, por la singularidad de su duelo, muerte del hijo desaparecido⁹⁹, pensamos que podría ser interesante para la muestra.

⁹⁹ Los desaparecidos en Argentina, fue uno de los aspectos más aberrantes de la dictadura militar (1976-1983), donde 30000 jóvenes fueron secuestrados, torturados y asesinados sin que quedara rastro de sus cadáveres.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

El resultado de esta búsqueda dio una muestra de 7 personas que estaban en duelo complicado:

- Un hombre chino.
- Una mujer de etnia gitana.
- Una mujer española.
- Una mujer argentina
- Una mujer nigeriana.
- Una mujer boliviana.
- Una mujer marroquí.

12.3 Representantes para las constelaciones

La búsqueda de personas para el papel de representantes en las constelaciones se realizó por dos medios:

- Se abrió una página en Facebook.
- <https://www.facebook.com/groups/694453790725406/?fref=ts>
- Contamos con la colaboración de escuela de consteladores familiares del Institut Gestalt en Palma de Mallorca.

El resultado de la búsqueda fue la participación de:

- 5 mujeres
- 4 hombres

Todos ellos con amplia experiencia en el trabajo y varios, consteladores en activo.

12.4 El lugar y disposición del encuentro.

Se realiza el encuentro en el espacio terapéutico habitual del doctorando. La sala es de 50 metros cuadrados con grandes ventanales e iluminada.

La disposición de las sillas es en círculo, promoviendo así la conversación y observando de tal manera la comunicación no verbal de los asistentes.

12.5 Voluntarios externos a la investigación.

- *Secretaria*: transcribe los cuatro encuentros que tienen lugar siempre en el mismo espacio.
- *Fotógrafo*: documenta con fotografías las expresiones de emoción de los dolientes.
- *Cámara*: La cuarta jornada (Constelaciones Familiares) es grabada íntegramente con el fin de documentar con total veracidad todos los movimientos y la comunicación verbal y no verbal tanto de los *representantes* como de los *constelados*.
- *Co-terapeuta*: Ayuda al terapeuta en todo lo concerniente a la facilitación y dinamización del grupo.
- *Representantes*: Son voluntarios, necesarios para escenificar las situaciones dramáticas de los deudos.

12.6 Instrumentos Materiales.

Se utilizaron diversos gadgets tecnológicos para recoger toda la información del experimento.

- Grabadora
- Cámara fotográfica
- Video cámara

El resultado de la recogida de datos figura en una nube (Mega.co.nz-T.co), y puede ser accesible solicitando una clave de acceso.

12.7 Historias de vida

12.7.1 CASO 1: Mujer Gitana. Perdí a mi marido y voy a verle al cementerio cada día, a veces paso muchas horas

Simona: Murió mi marido, era asmático de nacimiento, estaba enfermo desde pequeño. Le dolía la cabeza y le hicieron un tac, en ese momento le dijeron que tenía cáncer...me puse como loca, le hicieron una biopsia y le dijeron que no había nada que hacer.

Cada día le decían que se iba a morir hasta que al final murió. Yo voy cada día a verlo, desde el 20 de octubre. Llevábamos desde los 14 años juntos. Yo soy diabética y él me inyectaba, me lo hacía todo, yo no puedo vivir sin mi marido, no puedo más...me despierto todas las noches, esto es muy angustioso, muy mal...muy mal. De repente ya no lo ves, ya no está contigo, esperas que va a entrar, esperas muchas cosas...tengo muchísima ansiedad. Mis hijas (tengo tres hijas Micaela, Manuela y Victoria) me regañan cuando lloro, no quieren verme llorar.

Mis hijas me dicen: “lloras cada cinco minutos, no puede estar así.”

Ellas me dan consejos, me dicen que tengo que ser fuerte. Estoy enferma, tengo azúcar, tomo mucha medicación y se preocupan por mí. Pero yo siento que ha sido todo muy horrible, al poco tiempo de faltar mi marido me operaron del oído, 9 horas de operación...lo he pasado tan mal.

Él murió muy joven, tenía 54 años. Yo tengo que mirar lo que tengo en mi oído, pero tengo miedo de que me diga algo malo, de que sea cáncer.

Yo sólo quería irme con mi marido, quería morirme con él...sé que están mis hijas, para mí son muy importantes. Si no fuera por ellas yo me habría suicidado...al principio esperas que vuelva, pero él no vuelve.

Estábamos juntos las 24 horas del día, ahora me encuentro perdida. El tocaba la guitarra, íbamos juntos a la parroquia. Ahora no quiero ir a la parroquia, voy allí y solo lloro, nosotros íbamos a hacer las actividades juntos y ahora no me encuentro bien todavía para poder hacer esto.

Entrevistador: ¿y ahora qué necesitas?

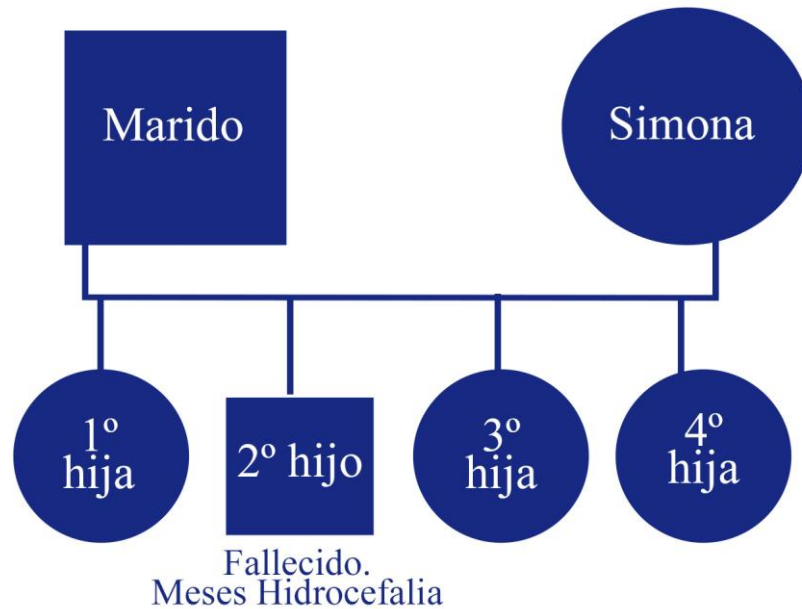
Intento ir, pero me cuesta.

Simona: yo desde que ingresó he estado con él, cada día nos decían los médicos va a fallecer ahora. Con la morfina estaba muy dormido, no hablaba, no decía nada...yo le dije muy fuerte DAME UN BESO, nunca me vas a dejar. Yo no quería que lo sedaran, y mi hija me decía eres una egoísta mama, mi padre está sufriendo mucho, deja que lo seden. Yo me siento culpable, es como si lo hubiera ayudado a morir, yo no quería hacerlo, lo hice por mis hijas.

Voy cada día al cementerio, mis hijas me riñen. No quieren que vaya tanto, un día estuve 7 horas. Yo no lo puedo abandonar, no lo puedo dejar, siempre he estado con él, desde que tenía que 14 años. Tuve un bebé y se murió, buscaba al bebé y lo sentía llorar. Lo paso muy mal, sueño que el bebé llora. Fue después de mi primera hija, él se llamaba Manuel. El me prometió que siempre iba a estar conmigo, que nunca me iba a dejar.

12.7.1.1 Observaciones

La doliente a la que llamaremos Simona cuenta su relato muy efusivamente, con un tono de voz alto y un llanto continuo. Algunas veces interrumpe el llanto de manera abrupta contestando a alguna pregunta. Sorprende el cambio emocional en esas situaciones. Es la primera en hablar de manera espontánea y parece querer llamar la atención sobre ella. Su marido murió en octubre del año 2016, lleva 7 meses en duelo. Viste de negro como marca el ritual de su etnia gitana. Las hijas están preocupadas por qué les parece una reacción desorbitada. Parece ser que la abuela ya tuvo depresión por duelo y se muestra la familia un poco asustada. Han hablado con ella repetidas veces y con las trabajadoras sociales para que deje de acudir al cementerio.



CASO 2. Mujer Nigeriana, Perdí a mi marido, estamos solos, pero tengo mucha fuerza, Dios me ayuda.

Braima: Yo soy Braima, tengo 41 años, he perdido a una persona cercana y es muy doloroso.

Perdí a mi padre con 10 años, él era mi amigo, de pequeña siempre estaba con él.

En diciembre de 2013 murió mi marido James, tengo 3 hijos Samuel el mayor, Paul y Peter el pequeño.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

El murió en son Espases de cáncer de estómago, cuando empezó a estar enfermo pensamos que era la tensión, el médico le daba ibuprofeno. En octubre le dolía todo el cuerpo y fuimos a urgencia, no podía tragar comida, le dolía como si le picara...fue cuando descubrimos que tenía cáncer. Empezó la quimioterapia, fue bien y pudieron operarle.

Ocho horas de operación, dos semanas después empeoró y tuvimos que ir a urgencias otra vez. Al final tubo metástasis, le llegó a la columna vertebral y allí no llega ninguna medicina.

Lo más duro es que no puedo hacer nada para ayudarlo, él me trajo aquí y por eso estamos solos...no tengo a nadie con quien hablar. En este momento, parece que Dios quiere que se muera. Desde que dio su última respiración me quedé ahí, no he vuelto a ser la misma.

No puedo explicar lo que pasa en mi corazón, mis niños me preguntan por qué lloro y no puedo explicarse. Nos conocimos en 2007 y murió en 2013. Los pequeños sólo tienen ocho años, son gemelos. Tengo que pensar cómo voy a cuidar de ellos económicamente, son muy pequeños. Gracias a Dios, que me ayuda, trabajo por 5 meses o 4 meses, ahora estoy estudiando con la Uned para sacar el curso de auxiliar de enfermería.

Es muy duro por qué el castellano no es mi idioma. Estoy sola aquí, no tengo ayuda. Gracias a Dios que me ayuda mucho y puedo seguir el curso. Esto me ayuda mucho para olvidar mi dolor. Pero el dolor está ahí, cada día aparece. Cuando estoy ocupada no pienso en ello.

Tengo amigas, pero ellos no entienden por qué hablas con ellos de tus tristezas...gracias a las redes sociales, escuchar palabras de Dios y la música me ayudan a olvidar.

¿Me pregunto por qué, porqué a mí? Tengo 38 años soy muy joven. No tengo confianza en nadie, la confianza que tenía en mi marido no la he vuelto a encontrar...necesito un compañero para mí y para mis niños, ellos necesitan el ejemplo de un hombre. Toda mi familia de origen está en Nigeria. Estoy muy sola con ellos, pero es la vida...no tengo otra manera. Necesito un trabajo de todo el año para poder ayudar a mis niños, tengo que confiar en mí misma, tengo que confiar en que puedo sacar a mis niños adelante. Tengo

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

la confianza en que dios me ayuda, me apoya en mis estudios para encontrar un buen trabajo.

Tengo mucha fuerza gracias a Dios, soy cristiana, y creo que toda mi fuerza es de Dios. Pienso mucho en Dios y en mí mismo, si pienso que puedo entonces puedo.

Dios me ayuda con el catalán para poder hacer el curso, gracias a Dios que hoy puedo, no suspendo. Pienso en una situación y se creó en mis mismo con la ayuda de dios me ayuda.

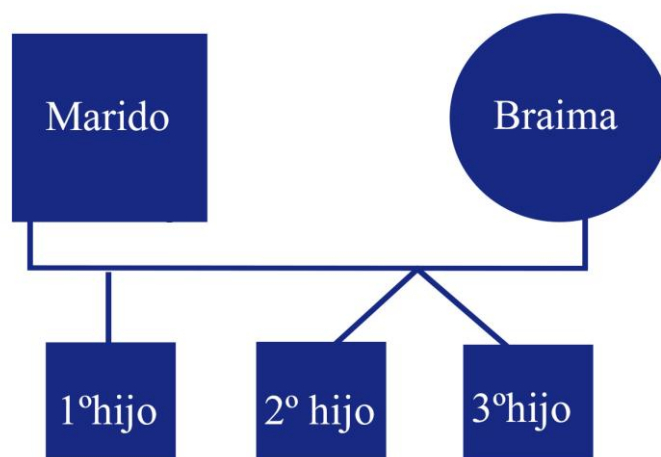
Simona: A ella la veo como una mujer muy fuerte, me gustaría ser como ella.

Braima: Mi marido se estaba muriendo y no tenía miedo, él decía yo estoy con Dios. Estoy en el libro de la vida...nosotros creemos en Dios. Mi apoyo más fuerte son mis hijas y mi marido, yo hablo con él, yo le cuento las cosas, le cuento todo y me siento mejor...siento que me contesta. En casa tengo fotos de él, lo mismo le regaño que ...

Simona: Yo admiro a ella, es una madre coraje, lucha por sus niños.

12.7.1.2 Observaciones

Braima expresa su narración sin grandes saltos emocionales, como si su discurso fuese más bien lineal, a pesar de la dureza del contenido. Hace hincapié en la necesidad de ser fuerte y darle un *padre* a sus hijos para que tengan el modelo de hombre. El marido falleció hace 3 años y medio y cuando habla de él parece que lo hubiera hecho tan sólo hace unos meses. Estamos también aquí ante la posibilidad de tener un duelo complicado. Durante su discurso pudo soltar alguna lágrima, aunque estuvo muy contenida.



12.7.2 CASO 3. Mujer Marroquí. Por favor cuida de mis hijos.

Amina: Yo soy Amina hablo poco Castellano mi lengua es el árabe. Tengo 46 años

No trabajo, tengo pensión de viudedad. Murió mi marido en el 2006. Tengo 4 hijos, la mayor se llama E. 21 años, el niño A., la tercera F., y el cuarto chico S. Mi marido se llamaba M. y murió de tabaco en el estómago, en Son Dureta¹⁰⁰.

Para mí fue mucho dolor, él nunca estuvo enfermo, nunca me esperaba que pasara. Fue al médico conmigo, empezó a vomitar sangre y murió. Estuvo 10 días en el hospital, me decían que todo había ido bien, pero yo no lo creía. Mis hijos eran pequeños, 2 años.

Aquí tengo a mi hermana, cuñados, un hermano para apoyarme. Ellos me ayudan.

Yo estuve diez años vomitando, es por la muerte de Mohamed, yo sé que es por él, pero no se lo digo a mi familia. Ellos creen que estoy enferma, pero no saben de qué. No puedo ver fotos, ahora tampoco, sé que vomito por su muerte.

¹⁰⁰ Son Dureta es el Hospital principal de Palma de Mallorca en la época que relata la doliente y que murió su marido.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Cuando hablo de él, me duele la cabeza, me mareo, no quiero hablar de ello, paso palabra...me pongo tres días mala, no quiero hablar de ello.

Simona: “yo la entiendo”

Es más fácil hablar con gente que ha pasado por lo mismo. Soy musulmana. Mi marido era muy buena gente, nunca ha peleado con nadie. Sólo estuvimos juntos solo 10 años.

Cuando vomitaba sangre en el hospital se levantó y me dijo por favor, por favor, cuida de mis hijos...cuando yo muera tú cuida de mis hijos. Fue lo último que dijo. Y yo cuido de ellos. Yo sabía el primer día que él estaba muerto, cuando vomitaba sangre. Ahora solo pienso en mis hijos, es muy difícil sin mi marido...sola. Siempre falta mi marido. La familia me dice que todos morimos, que tú también morirás...pero me falta mi marido. Mi marido más dolor que si muriesen mis padres, es lo que pienso. Mi hija mayor nació en marruecos, y vinimos con ellas.

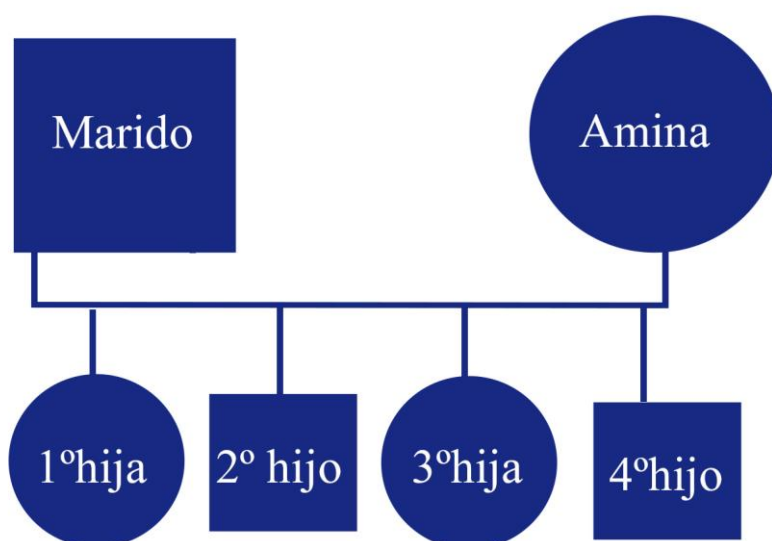
Entrevistador: Vivir en España era un proyecto juntos, nunca te imaginaste que te quedarías sola.

Amina: Cada uno estamos en un viaje, como un compañero que no puede ir al mismo tiempo. A veces uno queda y el otro se va, lo importante es como te afecta en tu mundo la vida de otra persona. Ahora tengo que pensar que puedo seguir adelante sin él. Puedo continuar la vida. Cada día pienso como afecto en la vida de otras personas. Y cuando ya no esté pienso esto es lo que me he dejado.

Mi consejo es que ellos piensen en ellos mismos, con mi misma puedo afectar en la vida de otra persona. Para que, con mi fuerza, pueda hacer que esas personas que estén a mi lado sean fuertes. Influir positivamente, eso es mi punto de apoyo.

12.7.3 Observación

Empieza el discurso muy tímidamente, mirando a veces hacia el suelo. Su voz va cogiendo más fuerza a medida que nos relata su historia. Siempre sonrío, ladeando un poco la cabeza en una actitud más bien temerosa. Nos pide que no le hagamos fotos y atendemos a su demanda.



12.7.4 CASO 4: Mujer Española, *Son tantos sueños rotos.*

Juana: Me llamo Juana y perdí a un hijo hace 10 meses. Murió en mes y medio, era un chico fuerte, sano, maravilloso...y en mes y medio un cáncer se lo llevó. Estuvo siempre en el lado malo de la estadística, era un cáncer de riñón...le llaman el cáncer silencioso, porque no avisa. Estaba con una beca en una universidad americana, llegó y se encontraba mal. Fue al médico y le dijeron que era un virus. A los días se le inflamó un ganglio y resultó que era metástasis...él pensaba que iba a salir adelante. Pedro vivía en Madrid, estuve con su mujer en el hospital. Cumplió 38 años unos días antes de morir. Son tantos

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

sueños rotos... ahora volvía a España, quería tener hijos, tenía un bonito trabajo... y nada, no hubo nada que hacer.

Tengo dos hijos más, un hijo y una hija, Pedro era el mediano. Estamos todos destrozados, un duelo horrible... parece que he pasado meses aullando, gritando... me costó mucho sacar la rabia... creo que lo conseguí a base de aullar de dolor, cada día es una lucha. Vivía fuera de Mallorca, pero sigue siendo mi niño... y lo echo tanto de menos.

Tampoco tengo el consuelo de un dios, no soy atea pero no sé... me gusta pensar que tras la muerte hay luz, hay paz... me gusta pensar que mi hijo está en el viento, en las estrellas... pero no lo sé. Me gusta pensar que está con mis muertos, con mi hermana que murió muy joven, con tíos con amigos que he perdido. Poco a poco, intento como una loca agarrarme a la vida... voy sintiendo más paz. Voy recuperando mi ser, con mucho dolor, es como si estuviera medio muerta. Siempre había tenido verdadero pánico a perder un hijo, pero bueno... hay que luchar, y tengo dos nietitos muy lindos.

Entrevistador: ¿qué te pasa a ti cuando lo escuchas? (a Amina)

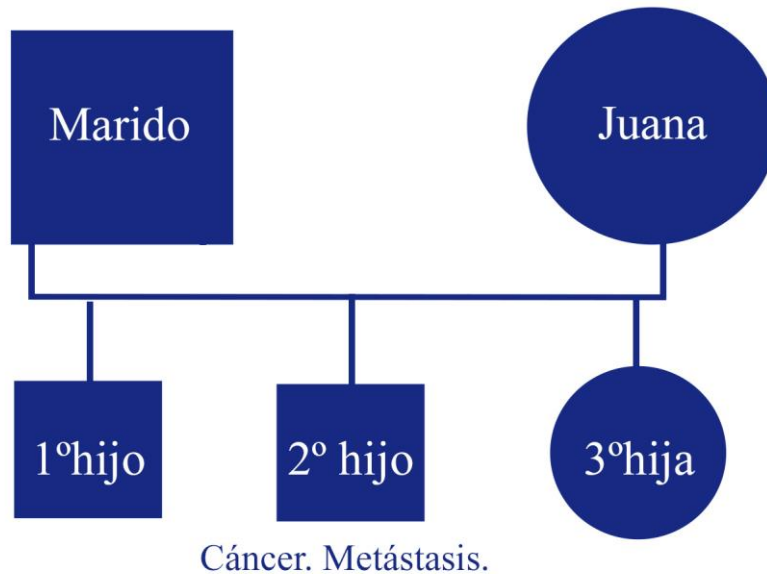
Amina: Me escucho a mí, pienso en lo mío... hay mucho dolor

Braima: pienso en mis hijos porque ellos son mi futuro... yo no pensaba nunca que esto iba a pasar. Nadie puede pensar como yo estoy pensando en ese momento. Mi actitud cambió. Estoy muy ansiosa y agresiva, cuando lo descubrí pensé que tenía que cambiarlo, si no llegaría a una depresión. Tengo miedo a la depresión, es una cosa que no se cura... tengo que calmarme. Si piensas que esto puede ser grave para mi salud, entonces pienso que tengo que calmar esta situación.

12.7.4.1 Observaciones

Juana llora desconsoladamente, desde la primera fase contacta con su llanto y tiene que parar varias veces para poder expresarse. En esta ocasión empiezan a participar los otros miembros, viendo como su dolor conecta con lo propio. No vemos, ni por el tiempo transcurrido ni por la expresión de sus sentimientos, que fluyen con normalidad, la

amenaza de un duelo bloqueado. Más bien consideramos que está evolucionando a su ritmo el proceso de la pérdida.



12.7.5 CASO 5: Mujer Argentina. Mi hijo fue un desaparecido de la dictadura militar Argentina.

Eva: Yo me llamo Eva y perdí a un hijo, hace muchos años, 40 años. Mi hijo tenía 20 años, era estudiante, muy inteligente, estudiaba dos carreras. Mi país vivía una situación de dictadura y se perseguía a la gente que pensaba diferente. Le apresaron y le mataron... tantos desaparecidos en mi país, Argentina.

El dolor de la muerte de mi hijo no se va nunca, pasen 20 años, 40 o 100. En Argentina hay 30000 desaparecidos, nunca te dan el cuerpo, no se sabe lo que hicieron con él, donde lo tiraron. Finalmente, uno aprende a vivir con el dolor, sobre todo si hay más hijos. Las personas que tenemos hijos sabemos que los hijos son nuestra vida, ellos me dieron la fuerza de seguir adelante y reconciliarme con la vida.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

El duelo fue difícil porque no podía llorar a mi hijo, quedé como congelada... cuando está desaparecido crees que aparecerá, que lo vas a ver en la calle, que suena el teléfono y es él. No puedes cerrar el duelo.

Al final vine a Mallorca, y la vida aquí fue generosa. Me centro en mi familia que es preciosa, con unos niños que son mi alegría de vivir. Y el dolor lo llevo conmigo.

Tenemos que ser fuertes, si nosotros nos derrumbamos los hijos pierden la fuerza. Por otra parte, creo profundamente que la vida no termina aquí... creo que hay un más allá.

Amina... mi marido está enterrado en Marruecos. Yo creo que él está con Alá.

Braima... mi marido está enterrado aquí, él era Nigeriano.

Juana... me ha gustado compartir y no sentirme tan sola en mi dolor.

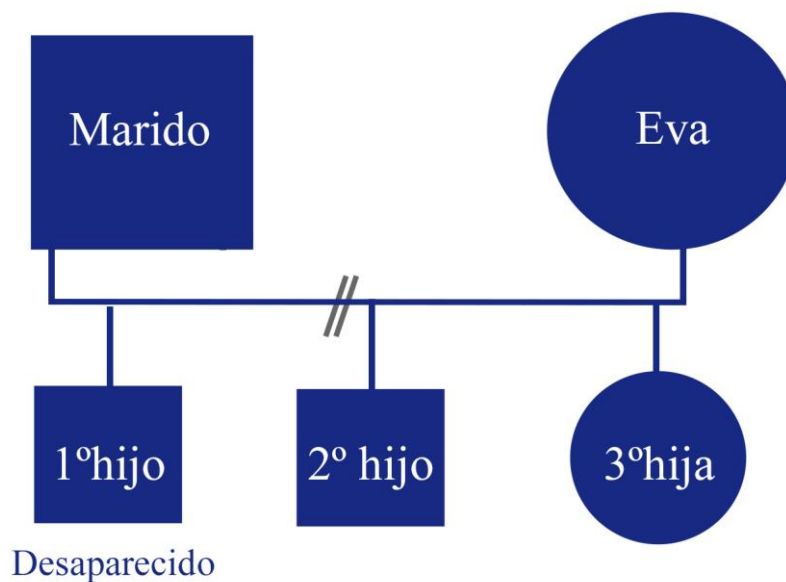
Amina... no quiero decir nada, ahora estoy mejor... estoy agradecida de poder hablar con alguien.

Braima... me siento muy bien, he aprendido cosas de cada situación. La situación de mi marido ha cambiado toda mi vida, y la de mis hijos. Desde este momento quiero hacer algo para ayudar a la gente... mi marido estaba sufriendo solo, por eso yo quiero hacer este trabajo de enfermera para ayudar a la gente, gente que está enferma.

Eva... compartir con los demás, que a su manera también están sufriendo o sienten un intenso dolor, hace ver que uno no está solo.

12.7.5.1 Observaciones

La voz de Eva es muy pausada, como si midiera sus palabras. Su aspecto parece momificado y sus movimientos son muy lentos. Parece sentirse a pesar de todo muy cómoda con el grupo. Su caso impacta en el grupo por la dificultad de la pérdida y el grupo se siente movilizado.



12.7.6 CASO 6: Mujer Boliviana. *Lo más duro es no poder verla antes de morir, aunque soñé con ella y me pude despedir.*

Sami: Yo soy Sami y tengo 36 años, soy de Bolivia. Ahora no trabajo. Estoy casada, tengo 3 hijos el mayor se llama C. y tiene 16 años, el segundo S. y tiene 3 años y L. que tiene dos años. Falleció mi mamá hace dos meses, ella estaba en Bolivia. Fui a verla, estuvo 3 semanas ingresada en el hospital. Me tuve que ir con los niños, me fui el martes y a las 9 de la mañana me dijeron que ya no estaba. Ya no la pude ver, fue muy duro. No pude llegar. Hacia 4 años que no podía ir, con los niños era complicado.

Sentía mucha pena porque no me pude despedir, no llegué a verla viva. He soñado con ella, le dije mami porque te fuiste... solo quería un abrazo y un beso tuyo. Ella me dijo no te preocupes, yo estoy bien... aquí tienes tu abrazo y tu beso. Me sentí mejor porque me pude despedir.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Tengo que salir adelante, es muy triste, pero tengo que seguir. La vi bien en mi sueño, me abrazó y me besó y me sentí mejor, me quedé tranquila.

Sami: ¿lo más duro es no poder verla, como no la encontré me sentía mal, por qué? ¿Por qué no me has esperado si sabias que estoy viniendo? Estaba muy enfadada, sólo quería verte, quería que me esperaras. Pude hacerle la pregunta en mi sueño, estaba bien vestidita y me dijo aquí está tu beso y tu abrazo. Me sentí muy bien, aunque ya no te pueda ver sé que estás conmigo... lo único que me queda es esperar a volverte a ver. Yo no suelo soñar, pero esta vez me acordé del sueño y me sentí mucho mejor.

Entrevistador: En mi experiencia esto pasa mucho.

Amina: a mí me pasó, cuando me levanté estaba muy contenta. Sólo lo vi, pero me levanté muy contenta. Mi hijo tiene muchos problemas, tan pequeño.

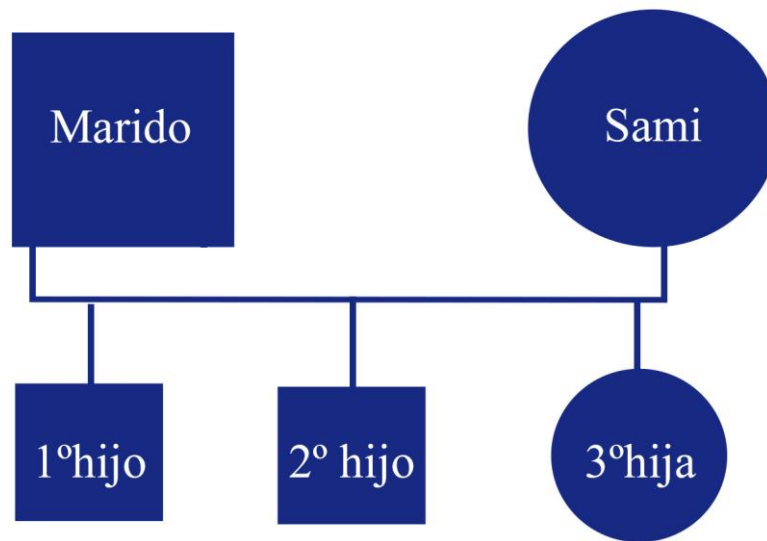
Braima: muchas veces sueños con mi marido. Muchas veces cuando sueño con él, es que es un momento muy malo, un momento duro y necesito a alguien, entonces sueño con él y cojo fuerza. Me levanto más tranquila.

Juana: yo no sueño con él, sueño que me falta... sueño que llevo dos niños de la mano, que son sus hermanos y que me falta él. Mi nuera sueña con él, que le saca de situaciones... me alegro por ella. Ella sueña que le persiguen y corría, corría, y le dijo P. ¡ayúdame!... y vio una corriente luminosa que lo sacaba de esos hombres. Me alegra que ella se sienta mejor. Si se pudieran encargar los sueños lo encargaría para esta noche, me parece maravilloso el sueño de Sami.

Sami: me siento muy bien, porque al final un día nos volveremos a ver.

12.7.7 Observaciones:

Sami tiene un buen contacto con el dolor, lo expresa y llora la pérdida de su madre. Lamenta no haberla visto antes de morir y se siente culpable por ello. Un sueño donde la ve puede hacer la despedida. Pensamos que está teniendo un buen proceso en el duelo y que la dificultad de la despedida pudo ser subsanada con el sueño.



12.7.8 CASO 7: Hombre chino. No mostramos los sentimientos en público

Yuan: perdí a mi abuelo materno hace 6 años y a mi tío hermano de mi madre hace 4 años, no era muy cercano porque él vivía lejos. Lo veía cuando visitaba su ciudad. Estas muertes afectaron a mi madre.

Entrevistador: ¿cómo te sientes tú con el estado afectado de tu madre?

Yuan: Me siento triste ya que mi madre lloraba todo el tiempo, yo no quería ir al colegio no, no tenía ganas de salir

Entrevistador: ¿dónde crees tú que están ellos? ¿Qué religión o creencia tienes?

Yuan: Ellos están en el cielo, no soy creyente no practico ninguna religión. Están en el paraíso, sin ninguna creencia.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Entrevistador: ¿para ti qué es la muerte?

Yuan: Tal vez el inicio de otro viaje, pero quizás sea una respuesta típica.

Entrevistador: ¿crees que te reencontrarás con tu abuelo y tu tío?

Yuan: SI, me ayuda esta idea.

Entrevistador: ¿Crees que tu sociedad te prepara para morir, para la muerte?

Yuan: no, además es una sociedad en la que cuando alguien muere no quieren hablar de ello. Lo guardan en sus corazones.

Entrevistador: ¿la sociedad china expresa sus sentimientos?

Yuan: a los hombres los educan para guardar sus sentimientos, que no expresen, que no lloren, no mostrar sus debilidades. Las mujeres pueden expresarlo. Según el partido comunista la gente tiene que creer en sí misma, con lo cual no hay lugar para las religiones. Creen firmemente en sus antepasados, que los antepasados van protegiendo a los vivos. Yo creo que mi abuelo y mi tío protegen.

Braima: en mi país también dicen a los chicos que no tienen que expresar sus emociones, tienen que ser muy fuertes. Las mujeres tienen más permiso para expresar. Yo llegué con agrupación de familia, en avión.

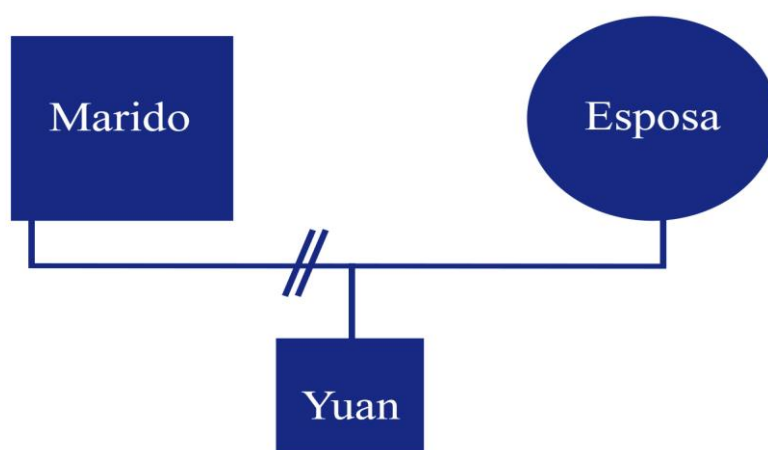
Simona: Yo creo que los sentimientos se tienen que demostrar. Los gitanos igual que las mujeres, ellos si expresan las emociones. Los hermanos de mi marido gritaban en el hospital. Cuando murió en la habitación estábamos todas las mujeres, yo salí corriendo para tirarme por la ventana, pero mi familia me cogió y no me dejaban. Nosotros nos volvemos locos, expresamos los sentimientos.

Braima: en Nigeria se cree que, si la mujer está llorando, el hombre tiene que apoyarla, tiene que ser fuerte.

Simona: Nosotros si hay alguien en el hospital, estamos todos allí. Aunque tengamos que dormir en la calle, o en el coche, toda la familia está allí.

12.7.9 Observaciones

Es más difícil que los otros miembros del grupo que siga sólo con una narrativa. Espera a contestar preguntas específicas sobre el tema. No tiene ninguna dificultad en ir contestando y lo hace de una forma pausada y fluida.



12.8 CREENCIAS CULTURALES Y EL AFRONTAMIENTO A LA MUERTE.

12.8.1 La expresión de los sentimientos en el duelo

Entrevistador: ¿Crees que tu sociedad te prepara para morir, para la muerte?

Yuan: no, además es una sociedad en la que cuando alguien muere no quieren hablar de ello. Lo guardan en sus corazones.

Entrevistador: ¿la sociedad china expresa sus sentimientos?

Yuan: a los hombres los educan para guardar sus sentimientos, que no expresen, que no lloren, no mostrar sus debilidades. Las mujeres pueden expresarlo. Según el partido comunista la gente tiene que creer en sí misma, con lo cual no hay lugar para las religiones. Creen firmemente en sus antepasados, que los antepasados van protegiendo a los vivos. Yo creo que mi abuelo y mi tío protegen.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Braima: en mi país también dicen a los chicos que no tienen que expresar sus emociones, tienen que ser muy fuertes. Las mujeres tienen más permiso para expresar. Yo llegué con agrupación de familia, en avión.

Simona: Yo creo que los sentimientos se tienen que demostrar. Los gitanos igual que las mujeres, ellos si expresan las emociones. Los hermanos de mi marido gritaban en el hospital. Cuando murió en la habitación estábamos todas las mujeres, yo salí corriendo para tirarme por la ventana, pero mi familia me cogió y no me dejaban. Nosotros nos volvemos locos, expresamos los sentimientos.

Braima: en Nigeria se cree que, si la mujer está llorando, el hombre tiene que apoyarla, tiene que ser fuerte.

Simona: Nosotros si hay alguien en el hospital, estamos todos allí. Aunque tengamos que dormir en la calle, o en el coche, toda la familia está allí.

12.8.2 Poner el nombre de un muerto a un nacido

Simona: Los gitanos cuando nos falta un familiar, nos agarramos a un clavo ardiendo, entonces cuando falta una persona le ponemos el nombre a los recién nacidos para honrar a esa persona.

Braima. Mi abuela murió, y me madre estaba embarazada y le puso el nombre de la abuela al bebé. Es cultural, de los nigerianos. Lo hacemos con los mayores, abuelos o abuelas. Con la muerte de los niños pequeños no. O con muertes trágicas tampoco.

Amina: en mi cultura también. En marruecos se hace mucho eso.

12.8.3 De cómo la muerte de un ser querido afecta al entorno.

Braima: la muerte de mi marido me ayudó a crecer más. Creo que cuando estás vivo, tienes que afectar positivamente en la vida de otra persona, para que cuando falta haya dejado algo de valor en las personas que quedan. Ejercer una influencia positiva. Por eso estoy haciendo el curso de enfermera.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Entrevistador: tu manera de afrontar el duelo es que la muerte de tu marido te de fuerza para mejorar...

Braima: hay personas que atienden a los enfermos de diferente manera, algunos sólo hacen su trabajo, otros sientes pasión. Dan todo para sacar a esa persona de su situación, un trabajo con alma.

Entrevistador: Quiero preguntaros si dentro de vuestro sistema familiar ha habido muertes y cómo afectó esa muerte a la familia.

Simona: mi hermano estaba enfermo, tenía veintitantos años. Entró al quirófano y ya no salió. Los gitanos nos casamos jóvenes, ya tenía dos hijos.

Mi padre lo atropellaron, le tuvieron que cortar una pierna. También murió una hermana que tenía 7 niños, murió de cáncer. No encontraba el pueblo, yo le decía a mi hermana por favor, llévame a donde estás que yo te quiero ver... al final llegué y ya estaba muerta.

Mi madre se quedó muy afectada, son dos hijos...mi madre no está bien de la cabeza.

Entrevistador: fíjate que tus hijas tienen miedo a que tú te quedes como tu madre, ida. Para ellas es mama también se va.

Braima: cuando murió mi padre yo tenía 10 años. Éramos ocho, y mi madre necesitaba ayuda. Se repartieron los hermanos entre la familia, no pudimos quedarnos juntos. Para mí fue muy doloroso.

Eva: La figura del desaparecido es tremenda, si ves a la persona que ha muerto, puedes estar un momento con él...pero yo no pude. Uno siempre guarda la esperanza de que todavía esté vivo, de que se haya escapado. Cada día pensaba que iba a volver. Era un duelo que no podía ser vivido, no lo podía aceptar. Yo iba al cementerio cada día, pero no lo podía llorar, yo sabía que mi hijo no estaba ahí. Fuimos a buscar el cuerpo, pero no nos lo entregaron, sacaban a los muertos de fosas comunes, y estaban torturados ...era todo muy doloroso.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Como no lloraba, no me salía llorar, no hablaba...era como si se hubiera quedado petrificado el dolor dentro. Por suerte tenía mis otros hijos, fue un periodo muy terrible. Lo sigue siendo, al no tener una información concreta es todo imaginado.

De la segunda pregunta, en mi árbol hay muchas muertes. La familia de mi padre murió toda en la segunda guerra mundial, por supuesto, muertes muy violentas, murieron en campos de concentración, eran judíos y murieron en mano de los nazis. En la familia no se hablaba de la muerte. Quedó uno que se escapó y se fue a Israel y es el que no pudo contar la historia. Afectó mucho en el silencio, hizo que yo no reaccionara y no hablara. Cogí una expresión de dureza frente a los sentimientos, no se hablaba, no se emocionaba. A mí me hizo muy fuerte, que no cayera. El padre de mis hijos quedó destruido física y mentalmente, quedó muerto en vida. El silencio repercute en el duelo, aprendí a hablarlo en terapia.

Juana: en mi familia una hermana mía murió a los cuarenta de cáncer, la reacción de mi madre fue tirar para adelante, tenía dos niños. Ella no se permitió echar una lágrima. A mi familia les doy como miedo, porque yo lloro. Me encuentran tan emocional, y ellos son de venga, venga...la vida sigue.

En la familia de mi marido ha habido muertes violentas. Mataron a mi suegro los de ETA, era marino militar. También fusilaron a abuelos en la guerra civil.

En general, todo el mundo se moría a los noventa y tantos. En el árbol de mi marido la manera de afrontar la muerte es el silencio, la vida sigue, venga, venga, hemos de luchar. Yo con mis hijos intento no derrumbarme, ellos ya tienen bastante con lo suyo.

12.8.4 La religión como soporte y el más allá.

Entrevistador: quiero ver que pensáis, y en esto se mezcla la religión. ¿Creéis que hay un más allá?

Braima: Una persona que está muerta y cree en Jesucristo, hay vida después de la muerte. Mi niño dice, mi padre está en el cielo. Yo lo creo así.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Sami: yo también pienso así, que nos volveremos a ver algún día. Yo perdí a mi abuela hace años, era como una segunda madre. Un día se calló, se fracturó una pierna y ya no se recuperó. Se murió. Para mí fue una muerte muy dura, lloraba todos los días, todos los días. Yo tenía 19 años. Un día soñé con ella, me dijo no quiero que llores más, mira lo que me estás haciendo con tus llores. Y la vi cómo se prendía. Cuando sigues llorando a los muertos, los echas del cielo, no los dejas entrar. Entonces dejé de llorar para que ella pudiera entrar en el cielo.

Tienes que llorar y lloras. Pero no tanto como para hacerles echar del cielo.

Braima: creemos que está durmiendo con el señor. Mis padres son evangélicos como yo. En Nigeria hay musulmanes también. Y hay religiones tradicionales, ellos creen que cuando una persona muere se va a otro mundo y allí se queda viviendo. Creen en la reencarnación, que vuelven en otro país. Empiezan en otra vida como vida normal.

Mi madre me dijo que un primo murió y se reencarnó en otro país para vivir, que tenía una mujer y nacieron hijos. Ese hombre reconoció el lugar donde había vivido antes, en su otra vida. Por eso yo creo en la reencarnación.

Simona: mi marido está en el cielo, él lo decía. Estaba sedado y levantaba la mano, hablaba y decía. yo estoy con Dios, no tengo miedo. Yo estoy escrito en el libro de la vida, levantaba la mano y hacía como si firmara algo en el aire, como si escribiese. No sé dónde había escuchado esas palabras. Yo creo más que está conmigo, me lo prometió. Yo soy muy torpe para las cosas, no sabía ni ponerme la insulina. Yo le pregunto, enrique esto y lo otro...y él me contesta. He aprendido de él, me contesta a todo lo que le pregunto.

Eva: Yo creo firmemente en otras vidas, en la reencarnación. Lo que yo he sentido, mi hijo me acompañó en mi casa mucho tiempo...yo sentía que estaba ahí. Esa era mi verdad. Ahora ya no noto tan factible su presencia, es más imaginada. Por eso creo que puede estar en otra vida. Pero él estuvo conmigo.

Juana; yo quiero creer que hay un más allá, mi hijo siempre lo llevaré (se toca el corazón), siempre estará aquí. Me gusta imaginar que está en un lugar tan maravilloso. ¿Por qué siempre se ha asociado la muerte con algo tan siniestro y oscuro? Quiero imaginar que está en un estadio superior, y no tienes que agarrarte a él, tienes que dejarlo ir...tienes

que soltarlo. Pienso que está en todas partes, está en el viento, y en la lluvia, y en las estrellas, y en las amapolas....

Simona: Están con nosotros, yo soy muy lastimosa, y lo creo así. Me siento un poco más fuerte de escucharlas a todas. Me pensaba que yo estaba tan mal, pero veo que no estoy sola. Yo tengo apnea del sueño, se me olvida respirar, y él siempre estaba pendiente de mí. Mi hija lo ha enterrado con su guitarra, y estaba precioso, era muy joven tenía 54 años. Se quedó con las ganas de irse a su casa, todavía no me lo creo. No me creo nada, me creo que va a volver...yo no quería que le dijeran que tenía cáncer, y una enfermera se lo dijo. Le preocupaba si iba a perder el pelo y ella le dijo que sí.

12.8.5 El apoyo de los vínculos para transitar el duelo.

Amina: mi familia me dice que yo también voy a morir, que no voy a vivir toda la vida. Eso me ayuda. Aquí no tengo ayuda para mi duelo. Yo no quiero hablar de mi marido, cuando la familia me pregunta sobre él yo no estoy bien. Para mí es mejor estar aquí en España, cuando ellos me preguntaban yo me fui. No quiero escuchar a la familia hablando de mi marido. En mi familia no ha habido muertos jóvenes. Mi madre y mi padre también prefieren no hablar del tema.

Para mí es positivo venir aquí a hablar del tema. Mi hijo está siempre enfadado, tampoco habla, nunca habla de su papa. Coge las fotos y se va a la calle y las mira, y las devuelve a casa. Me duele mucho, él tiene 17 años. Él siempre estaba con su papa, pasaban mucho tiempo juntos.

Braima: como no hay otra persona tengo que ser fuerte, estoy sola y tengo que ser muy fuerte. No quiero que mis niños pequeños estén mal. Si estuviera con mi familia, puede que me apoyase en mi hermano o alguien y no sería tan fuerte. Mi hijo pequeño habla de su padre, pero lo recuerda con cosas buenas. No lo recuerdan con tristeza.

Sami: en Bolivia te sientes con la familia y por una parte te sientes apoyada. Aquí pienso que ella está allí, tengo la sensación de que voy a ir y la voy a ver. Allí era sentir un vacío, aquí a veces me olvido. La mente se llena y no sufres tanto. Estando aquí es más llevadero.

Con el día a día me olvido de lo que está pasando, hay que intentar ser más fuerte. Hay días que te dejas bajonear, pero tienes que seguir adelante. Mis niños me necesitan, a mi madre me falta ahora y yo no quiero faltarles a ellos. La vida es corta y hay que vivirla cada día, hay que disfrutarla. La vida es una sola y hay que vivir. El duelo pasa, a veces te dicen te entiendo...pero ese momento es uno solo. El tiempo lo cura todo, sólo el tiempo lo cura y las ganas de vivir. Siempre hay alguien al que le haces falta. Por los niños tengo que ser más fuerte.

Juana: tengo toda mi familia fuera. Creo que el duelo es bastante tabú, que la gente te da el pésame, lo sienten mucho, pero como que lo tienes que pasar tú...en el dolor estas como más allá...el desconsuelo es tan grande, que no te pueden ayudar mucho. Es un trabajo de cada uno, muy solitario. Mi hija me ayuda muchísimo. Lleva siete años viviendo fuera de España, y ahora se vienen a vivir a Mallorca. Ellos me dan mucha fuerza.

Eva: claro que es muy solitario, yo lo he podido compartir con Irene y he encontrado mucho apoyo. Mi hijo nunca quería hablar del tema, creo que su dolor no le permitía hacerlo. Creo que compartirlo es muy importante, para a mí ha sido de mucha ayuda.

12.8.6 Los sueños sanadores

Sentía mucha pena porque no me pude despedir, no llegué a verla viva. He soñado con ella, le dije mami porque te fuiste...solo quería un abrazo y un beso tuyo. Ella me dijo no te preocupes, yo estoy bien...aquí tienes tu abrazo y tu beso. Me sentí mejor porque me pude despedir.

Tengo que salir adelante, es muy triste, pero tengo que seguir. La vi bien en mi sueño, me abrazó y me besó y me sentí mejor, me quedé tranquila.

Sami: ¿lo más duro es no poder verla, como no la encontré me sentía mal, por qué? ¿Por qué no me has esperado si sabias que estoy viniendo? Estaba muy enfadada, sólo quería verte, quería que me esperaras. Pude hacerle la pregunta en mi sueño, estaba bien vestidita y me dijo aquí está tu beso y tu abrazo. Me sentí muy bien, aunque ya no te pueda ver sé

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

que estás conmigo... lo único que me queda es esperar a volverte a ver. Yo no suelo soñar, pero esta vez me acordé del sueño y me sentí mucho mejor.

Entrevistador: En mi experiencia esto pasa mucho.

Amina: a mí me pasó, cuando me levanté estaba muy contenta. Sólo lo vi, pero me levanté muy contenta. Mi hijo tiene muchos problemas, tan pequeño.

Braima: muchas veces sueños con mi marido. Muchas veces cuando sueño con él, es que es un momento muy malo, un momento duro y necesito a alguien, entonces sueño con él y cojo fuerza. Me levanto más tranquila.

Juana: yo no sueño con él, sueño que me falta... sueño que llevo dos niños de la mano, que son sus hermanos y que me falta él. Mi nuera sueña con él, que le saca de situaciones... me alegro por ella. Ella sueña que le persiguen y corría, corría, y le dijo P. ¡ayúdame!... y vio una corriente luminosa que lo sacaba de esos hombres. Me alegra que ella se sienta mejor. Si se pudieran encargar los sueños lo encargaría para esta noche, me parece maravilloso el sueño de Sami.

Sami: me siento muy bien, porque al final un día nos volveremos a ver.

Eva: quedé pendiente hablar de los sueños. Yo a mi hijo lo soñaba sólo en situación de peligro, era muy angustioso, me levantaba mal. Llegó un momento que no soñé nunca más con él. Estuvo dos años perseguido, durante dos años no supimos nada de él y nos enteramos de que había muerto por un periódico

12.8.7 La expresión de los sentimientos según la cultura

Entrevistador: ¿La sociedad china expresa sus sentimientos?

Yuan: A los hombres los educan para guardar sus sentimientos, que no expresen, que no lloren, no mostrar sus debilidades. Las mujeres pueden expresarlo. Según el partido comunista la gente tiene que creer en sí misma, con lo cual no hay lugar para las

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

religiones. Creen firmemente en sus antepasados, que los antepasados van protegiendo a los vivos. Yo creo que mi abuelo y mi tío protegen.

Braima: en mi país también dicen a los chicos que no tienen que expresar sus emociones, tienen que ser muy fuertes. Las mujeres tienen más permiso para expresar. Yo llegué con agrupación de familia, en avión.

Simona: Yo creo que los sentimientos se tienen que demostrar. Los gitanos igual que las mujeres, ellos si expresan las emociones. Los hermanos de mi marido gritaban en el hospital. Cuando murió en la habitación estábamos todas las mujeres, yo salí corriendo para tirarme por la ventana, pero mi familia me cogió y no me dejaban. Nosotros nos volvemos locos, expresamos los sentimientos.

Braima: En Nigeria se cree que, si la mujer está llorando, el hombre tiene que apoyarla, tiene que ser fuerte.

Simona: Nosotros si hay alguien en el hospital, estamos todos allí. Aunque tengamos que dormir en la calle, o en el coche, toda la familia está allí.

12.8.8 La ritualización de la muerte según la cultura.

Entrevistador: ¿Cómo se hace el funeral en tu país?

Braima: Depende de la religión. Si la persona murió hasta las cuatro lo tienen que enterrar el mismo día. Si murió a partir del cuatro entonces lo tienen que enterrar al día siguiente. Si son cristianos y las familias están muy lejos, entonces los congelan por tres o cuatro meses para poder juntar a toda la familia. A los amigos, que puedan llegar al funeral a despedirse. Se preparan canciones tipo gosspe. Cada uno le escribe un mensaje. Dura dos días o tres, depende. Se canta, se baila, cogen el cuerpo y lo pasean por la calle. Si es una persona mayor, a partir de 70 años entonces se hace como una celebración con alegría. Si es pequeño, o con 40 o 50 años no se hace tan alegre. Si tienen hijos y no tienen dinero la familia hace una recolecta para ellos.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

También hicieron una celebración del funeral de mi marido en Nigeria, solamente la fiesta.

Sami: En Sucre, yo quería velar a mi madre y les pedí que no la enterraran. Que esperasen. Yo velé toda la noche a mi madre, y al día siguiente la enterramos. Allí se vela al muerto toda la noche, se le acompaña. Al día siguiente se le entierra. Nosotros somos 5 hermanos, mi hermano estaba con ella cuando murió. Aquí no pude conseguir los billetes rápido, es más caro y cuesta más. Mi hermana no tenía los papeles en regla y no pudo ir.

Después del funeral nosotros preparamos comida, nos quedamos fumando cigarrillos y pinchando la hoja de coca. A la mañana siguiente, les damos de comer a todas las personas que nos han acompañado. También ponemos comida en el ataúd, lo que les gusta comer, para que se lo lleven para el camino. El camino es largo y tiene que llevarse de comer, le pusimos aguja e hilo, peine. Le pusimos todo para que se vaya. Es un camino muy largo. A mi padre cuando falleció también le pusimos comida y agua.

Simona: Yo le puse una foto y una guitarra.

Braima: Si es cristiano le ponemos la biblia. Le ponemos muy bien vestido, con ropa muy cara y nueva (muestra un video del funeral de su marido, con música alegre). Ellos celebran la vida que tuvo esta persona.

Simona: Ojalá nosotros pudiéramos hacerlo así, no estarías tan mal. En mi cultura parecería una falta de respeto. No escuchamos música, ni ver la tele, ni comer carne durante el luto. El luto lo llevas el tiempo que tú quieres. Los viejos, viejos, el gitano viejo tiene un luto muy duro. No comes carne ni fiambre, cualquier cosa que hagas es como si lo estuvieras haciendo mal. Nos vestimos de negro. Las mujeres con faldas muy largas. Yo para mí llevaría el luto para siempre, yo creo que mi marido se lo merece. Mis hijas ya me lo quieren quitar, quieren que mire la tele, pero yo me sentiría mal. Sentimos culpa si disfrutamos de la vida. No puedes entrar a un bar, si cualquier gitano me viera lo criticaría. No podemos beber bebidas alcohólicas. Llevar el luto es en señal de respeto, te respetan más. Si un gitano pasa por tu lado y te ven de luto quitan la música, es muy sagrado el luto entre los gitanos. Casi todo es malo, y tú lo necesitas porque es cuando estás muy mal.

Yuan: en mi cultura celebrarlo así es una falta de respeto.

Braima: El marido o la mujer de esa persona tiene que vestir de negro por un año. Si trabajan se lo pueden quitar, pero cuando llegan a casa y se lo tienen que poner. Después de un año se coge toda esa ropa y se regala para alguien que la pueda utilizar. Algunas familias lo hacen por 3 meses. Hay algunas ciudades que las mujeres se tienen que cortar el pelo muy corto y no llevar joyas. Hombres y mujeres.

Sami: En Bolivia el luto se lleva un año, ahora con el tema trabajo ya no se hace. No puedes bailar, según la tradición el camino es muy lejano, entonces cuando tú te vistes de negro le haces sombra para que ellos vayan protegidos. En el camino hay mucho sol y el luto le hace de sombra.

Juana: mi luto es en el alma, lo llevo por dentro. Siempre me ha gustado mucho el negro, me he vestido mucho de Pedro. Ahora de repente, con esta tristeza y esta negrura me apetece ponerme un jersey rojo.

Yuan: la tradición es vestir de blanco, nos quedamos con el cuerpo 7 días. Cada noche se queda una persona diferente durante los 7 días. Los entierran con una ropa que le gustaba mucho al difunto, muy bien vestidos. Todos los familiares cercanos visten de blanco. Tienen como unos chales blancos y a veces sombreros blancos, los siete días que están velando.

Entrevistador: Bueno, vemos diferentes maneras

Simona: Pero todos lo sentimos igual.

Todos los participantes asienten que todas las culturas lo sienten igual.

12.8.9 Valoración de cómo están después de la jornada.

Amina: yo pensaba que era solo yo que no tenía marido, y veo que somos más.

Simona: me ayuda ver que hay más personas, que no estoy yo sola.

Eva: me siento cómoda en el grupo, pienso que es un buen soporte.

Braima: esto es bueno para afrontar que somos fuertes, que esto es la vida

Sami: escucharlas me hace ver cosas que no se me habían pasado por la cabeza, hay que disfrutar la vida y vivir feliz con lo que tienes. Pedirles perdón a los muertos.

12.9 SOCIOGRAMA

12.9.1 Introducción

“Lo social es cambiante, preciso, poliédrico. El proceso de definición/aprehensión de la realidad es imposible y necesario” (Ibañez J. , 1990, pág. 165). El proceso investigador no es un mero recopilatorio de datos, sino que es productor de información, creador de la realidad. En la medida en que producimos esa información, es posible analizar nuestra ubicación (topológica) en el espacio social, nos definimos. Es desde esta posición desde la que decimos, desvelamos, construimos, interpretamos los hechos sociales (Ibañez J. , 1986, pág. 170).

Tomamos a (Orti, 1994, pág. 93) para establecer tres niveles de concreción de la realidad social:

- El de los *hechos*, relativo a las construcciones sociales más cristalizadas
- El de los *discursos*, campo abierto a la reflexividad, a las relaciones a través del lenguaje.
- El de *los procesos motivacionales*, es el que guarda sentido con la intención de la acción social.

Para poder analizar de forma compleja la realidad social de nuestros participantes vamos a tomar un elemento propio de la sociometría: el sociograma.

“La técnica del sociograma consiste en representar gráficamente las relaciones interpersonales en un grupo de individuos mediante un conjunto de puntos (los individuos) conectados por una o varias líneas (las relaciones interindividuales)” (Pizarro, 1990, pág. 141)

Para realizar el análisis de redes, partimos de la base de:

- Se puede pensar la sociedad en términos de estructuras.
- Que estas estructuras sociales se manifiestan en forma de relaciones entre actores sociales.
- Que los conjuntos de vínculos o de relaciones sociales forman redes
- Que a su vez según sea la posición que los diferentes actores intervinientes ocupan en dichas redes, van a definir sus valores, creencias y comportamientos.
- El principio de análisis no son los individuos ni los grupos, sino las relaciones y las redes de relaciones, los grupos surgen de las redes de relaciones y están cruzados por la pertenencia de sus miembros a distintas redes. (Garrido, 1996, pág. 141).

Para el análisis del sociograma, partimos de dos características intrínsecas a la herramienta que es estático y descriptivo.

El análisis del sociograma nos permitirá ver dentro del grupo de discusión como son las relaciones de apoyo que tienen los dolientes. Esperamos apreciar con una mirada compleja la cercanía y lejanía de los miembros que rodean al doliente. También si se producen grupos en sus redes.

12.9.1.1 Propuesta de trabajo

En un tablero circular invitamos a los participantes a que coloquen libremente unas fichas de madera que representan a los miembros de su red de apoyo. De tal forma que los que

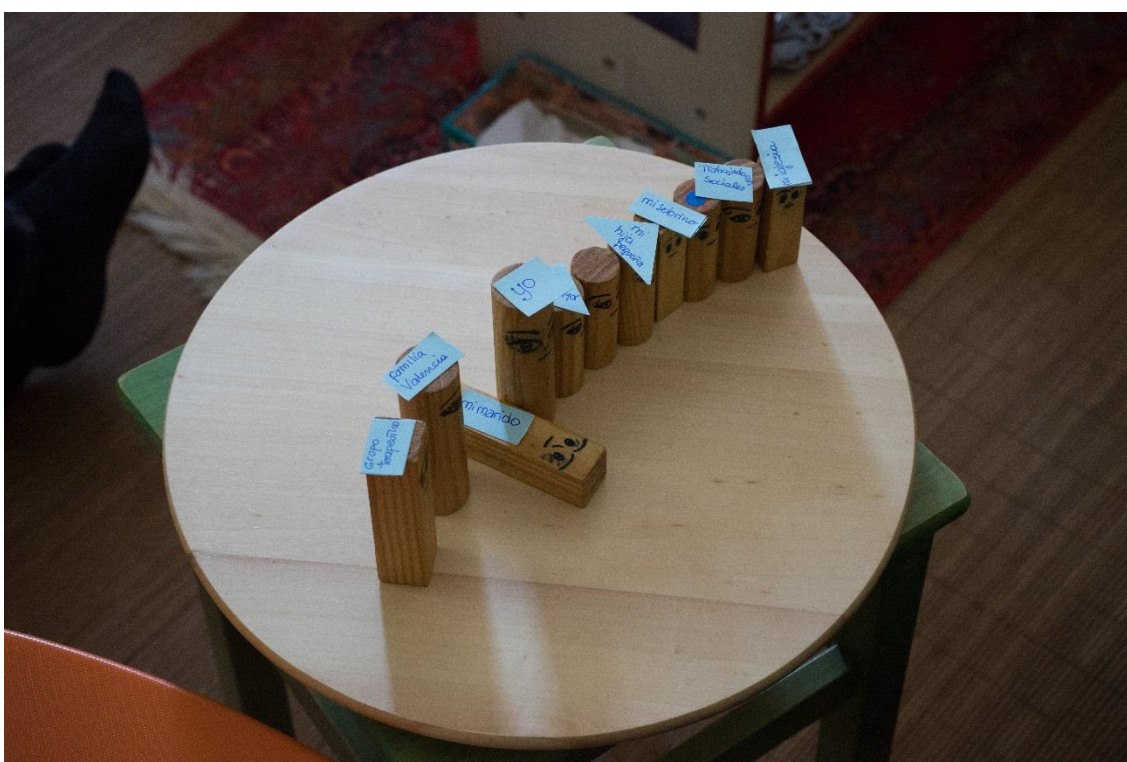
EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

consideren que están más cerca emocionalmente los colocarán más cerca de ellos y los más lejanos los colocaran más lejos.

Pretendemos ver con este instrumento las estructuras circundantes de sus sistemas agentico-personales; diádico-relacionales; cultural-lingüístico (Neimeyer, 2013, pág. 48).

Proponemos que sean ellos mismos y el grupo el que llegue a sus propias conclusiones.

12.9.2 CASO 1: Mujer Gitana, *Simona*.



12.9.2.1 Observaciones:

Simona, coloca a su marido a su derecha e inmediatamente a sus hijas a su izquierda ordenadas de mayor a menor. Después su sobrina, las trabajadoras sociales y por último su iglesia. Todo este grupo aparece junto. Al lado derecho y como independientes, están la familia de Valencia y el grupo terapéutico (se refiere al grupo que hemos conformado y que ella considera que es un apoyo)

12.9.2.2 Discurso:

Simona: me tendrás que ayudar, yo no sé mucho de esto....

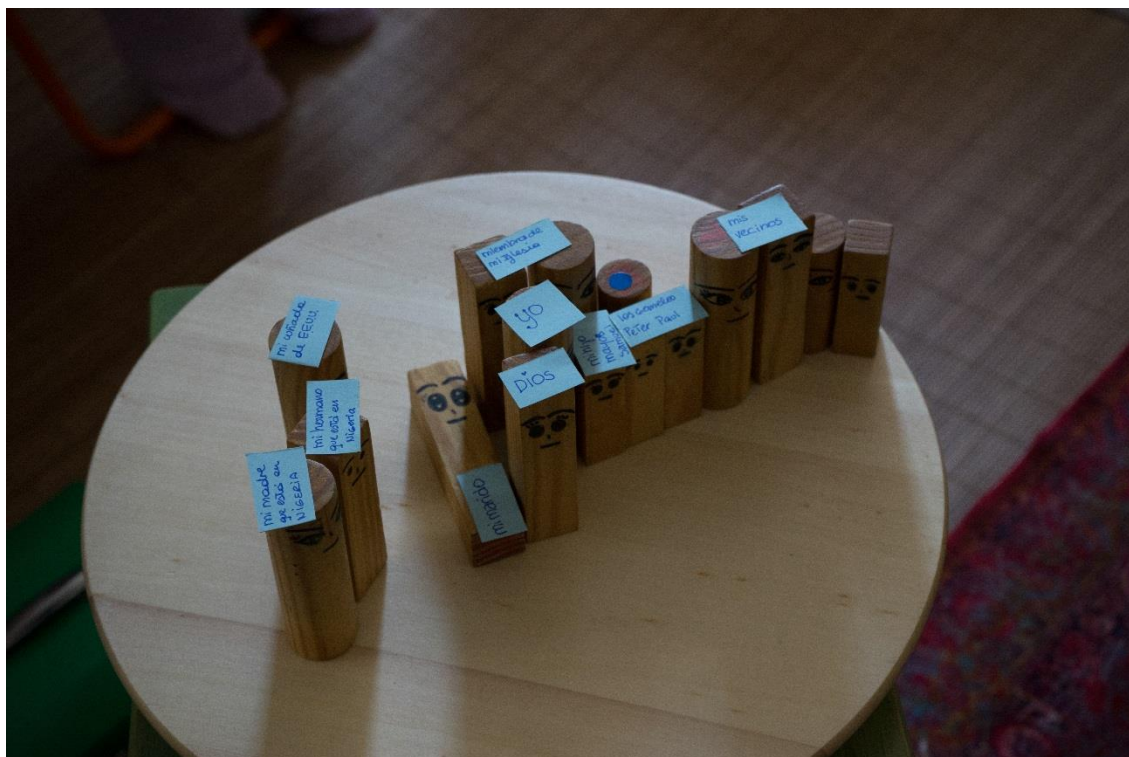
Primero me pongo yo y a mi marido, las más cercanas son Manuela, Micaela y Victoria. Pongo un sobrino que es como mi hijo, se llama José y lo he criado desde pequeño. Maika, teresa (las trabajadoras sociales) y todos los de la parroquia. Tengo mucha familia que está fuera, muy lejos, pero los siento cerca. Nadie más...ah perdón, y ustedes, de verdad.

Me ha venido muy bien escuchar a todas, ya no pienso tanto porque a mi sola. Me falta mi marido, yo necesito a mi marido en mi vida...es que sin él no quisiera vivir. Mis hijas ya son grandes y yo quisiera estar con mi marido. Lo necesito tanto que no quisiera vivir. Mis hijas me dicen eres una egoísta y nosotras qué. Ha sido tan de repente. Yo los consejos se los pido a mi marido, no se los pido a nadie.

Ayer cuando me fui de aquí estuve en el cementerio, y le conté lo que hicimos. La doctora me dijo un día, no Carmen...a llorar a tu casa. Yo no elijo donde tengo que llorar...eso no es ayuda. Yo no he vuelto, no sé si cambiaré de médico. Me dejó muy mal.

Sami: veo mal que el médico no te deje llorar, tu no eliges cuando llorar.

12.9.3 CASO 2: Mujer Nigeriana, Braima.



12.9.3.1 Observaciones:

Sorprende como Braima aparece flanqueada, por detrás por miembros de su iglesia, a un lado su hijo mayor y delante Dios. Las dos fichas que tocan al marido son los miembros de la iglesia y Dios. Más lejos, pero también en el mismo grupo, sus hijos gemelos. Acaba conformando este grupo, sus vecinos.

El otro grupo, un poco separado, son las personas que no conviven con ella. La madre que está en Nigeria, el hermano que está también en Nigeria y el cuñado en Estados Unidos.

Si nos remitimos a las alturas de las fichas. Son todas del tamaño grande, salvo sus hijos y algunos vecinos y miembros de su iglesia.

12.9.3.2 Discurso:

Braima: Primero yo, mi marido, mis hijos Samuel 11 años, Peter y Paul gemelos de 8 años. Mi madre y mi hermano que están en Nigeria, mi hermano se preocupa por mí siempre es un gran apoyo. Los miembros de mi iglesia Timothy y su mujer y su hija que es como una hermana mayor para mis hijos. Mi vecina con su marido y sus hijos que me dan mucho apoyo. No tengo ninguna institución que me apoye. Dios muy cerca de mí, ahora es como mi marido. Tengo una cuñada que está en EEUU, la hermana de mi marido.

Entrevistador: Me sorprende que los que hemos visto hasta ahora solo estaba la familia, tú has incluido a muchos amigos. También me sorprende que has puesto a Dios como tu marido, como tu apoyo.

Eva: Tiene muchos apoyos.

Simona: Si... demasiados...hay personas que con la pena se alejan.

Braima: Una persona que pierde su marido emocionalmente no tiene apoyo, ellos están para el apoyo físico. Ellos me apoyan mucho.

Eva: en mi caso es distinto, la muerte de mi hijo no fue natural. El momento histórico era muy peligroso porque era una guerra sangrienta...entonces la gente se alejaba.

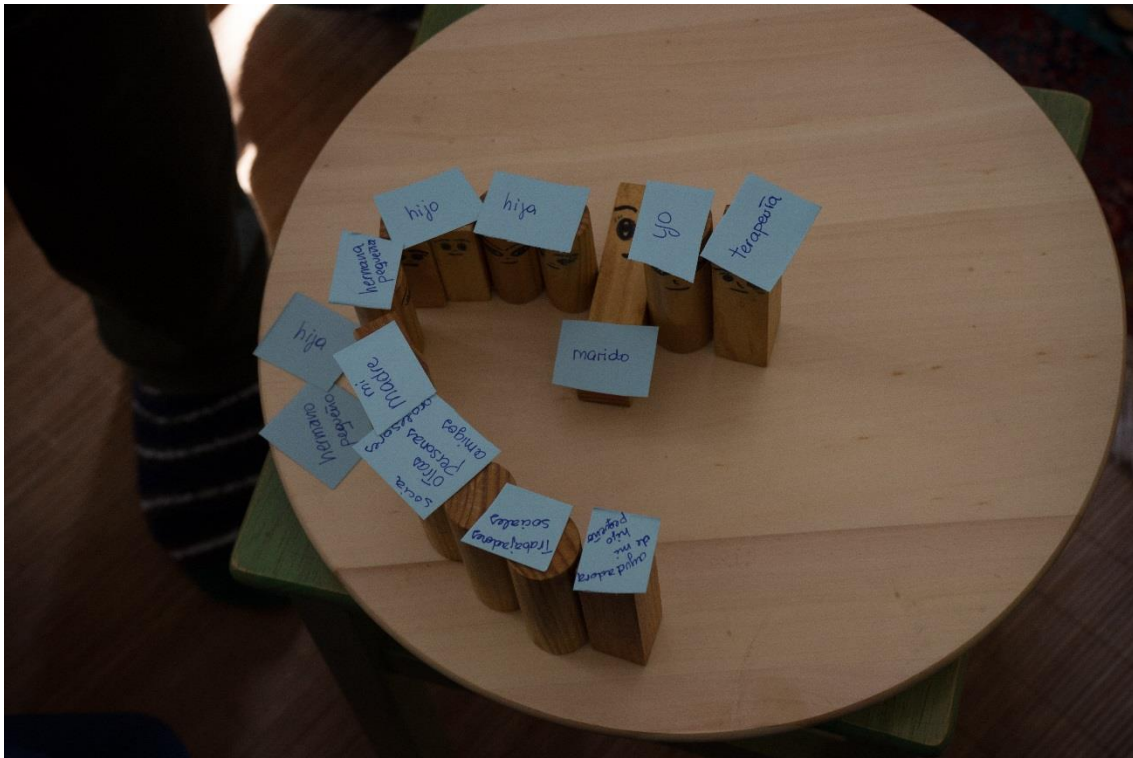
Yuan: Me sorprende que hay mucha gente.

Sami: A mí me parece bien.

Juana: es bonito verlo así.

Braima: mis amigos me ayudan para cuidar de mis hijos cuando yo estoy trabajando, viven en mi casa ya que tenemos cuatro habitaciones y confío mucho en ellos.

12.9.4 CASO 3: Mujer Marroquí. Amina.



12.9.4.1 Observaciones:

Amina coloca todas las fichas en círculo, de tal manera que ella puede verlos a todos. Esto nos concuerda con su carácter que, aunque aparentemente *apartado* tiene una posición observadora y participativa.

A su derecha coloca a su marido y a su izquierda al entrevistador. La posición del entrevistador, tan cercana es fruto del momento estático y de agradecimiento que posiblemente vive *Amina*. Después coloca a sus hijas y más allá a sus hijos. Sorprende y pensamos que es cultural el papel de las hijas mujeres con la madre. En este sociograma podemos ver que están más cerca de la mujer. Después aparecen antes sus hermanos pequeños y más tarde la madre. Podríamos interpretar que se ocupó de pequeña de sus hermanos y que sustituyó para ellos el rol materno. Seguido aparecen los amigos, más allá las instituciones y al final pone en el sociograma a una cuidadora de su hijo pequeño.

12.9.4.2 Discurso

Amina: Me pongo a mí, a mi marido, a ti (el entrevistador) y a mis hijos. Más cerca de mí, mis hijas, después mis hijos. Incluyo a mi hermana, a mi hermano. Falta mi madre, ella está en Marruecos, pero también me apoya.

Hay mucha familia apoyando, hay aquí muchos españoles que me preguntan y me ayudan. Los profesores de mis hijos me dicen que sea fuerte. Yo siento que los trabajadores sociales me apoyan, para mis hijos con repaso. Una trabajadora social que ayuda a mi hijo que tiene muchos nervios. Mi hija muy importante, ellas me entienden más.

Entrevistador: ¿cómo te sientes al verlo así, representado?? ¿Te sientes apoyada? No estás sola

Amina: Ahora veo que no estoy sola, este grupo también me apoya (refiriéndose a la gente que ha representado con figuras).

12.9.5 CASO 4: Mujer Española. Juana.



12.9.5.1 Observaciones:

A la derecha coloca a su hija pequeña. A la izquierda y unida a ella, coloca a su marido y padre de su hijo fallecido. Al lado de su hija y un poco más lejos su hijo mayor y al lado su nuera la mujer de su hijo fallecido. Otro grupo lo compone su nuera, yerno y nietos. Su hijo está prostrado delante de ella, marido e hijos, tocándolos a todos por igual. Detrás está la madre sola y más lejos los hermanos, también solos. Otras unidades son el terapeuta, familia y amigas.

Los tamaños de las fichas son: para marido, hijos, nuera y yernos, el mismo tamaño. Para madre y hermanos escoge el tamaño menor. El terapeuta y otra familia también tienen un tamaño grande. Las amigas tienen un tamaño medio.

12.9.5.2 Discurso:

Juana: yo tengo ganas de poner a mi hijo delante, yo, mi marido, mi hija, mi hijo. Tengo que poner a mi yerno, y tengo que poner a mis dos nueras...espera, voy a poner aquí a la mujer de pedro. Tengo que poner...quiero poner a mis nietos, son mucha alegría. Quiero poner al entrevistador, que no falte. A mi red de amigas. Tengo que poner a mi madre que me gustaría que estuviera más cerca...pero está ahí. Y a mis hermanos que están un poco desaparecidos, pero si yo les pidiera socorro correrían. Y en general tengo una familia muy numerosa que también me apoya.

Braima: ella tiene mucho apoyo dentro de su familia. Ellos siempre están ahí, entienden tu situación.

Simona: veo que tiene muchísimo apoyo y la verdad que me alegro de que esta mujer tenga tanto apoyo.

Sami: que se sienta bien, que tiene mucho apoyo. Tu hijo que está arriba no quiere que estés triste, quiere verte contenta.

Yuan: para mí su madre en esa posición está muy lejos de ella.

Juana: mi madre perdió una hija, tenía cuarenta años. Ella nunca lloró, es como si tuviera una coraza. Me ayudó muchísimo con todas las cosas prácticas cuando estuvo en el

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

hospital, el mes y medio. Pero con el tema emocional ella está muy lejos, ella no conecta con la emoción. 15 días después de morir mi hijo me llamó por teléfono: pero como...sigues llorando, tendrás que superarlo. No puedes seguir llorando toda la vida. Siempre había sido una madre muy cercana y esto nos ha separado.

12.9.6 CASO 5: Mujer Argentina. Eva.



12.9.6.1 Observaciones:

Sitúa a su hijo desaparecido a su izquierda y a su hija pequeña a su derecha. El grupo nuclear lo compone también su otro hijo. Un segundo grupo lo clasifica como *otras personas*. Un tercer grupo está compuesto por su madrastra, su amiga Sarita y su padre. La cercanía es por ese orden. Un cuarto grupo son las instituciones que las coloca justo delante suyo: *Paz y Justicia*; *familiares de desaparecidos*. Otra mirada fenomenológica, tiene que ver con la envergadura de las fichas que escogió. Como figuras más grandes está su padre y ella misma. Su madrastra está representada con la figura más pequeña.

12.9.6.2 Discurso

Eva: En su momento las instituciones fueron importantes, no había mucho que hacer porque todas las puertas estaban cerradas, pero al menos me escucharon y me apoyaron.

Entrevistador: me sorprende que no esté tu madre...

Eva: mi madre no estaba, murió cuando yo tenía 6 años. Mi padre buscó una mujer para cuidar de sus hijos, mi madrastra.

Entrevistador: ¿Os ha impactado algo? (al resto de participantes)

Juana: A mi si, que no estuviera el padre de tus hijos.

Eva: él no estaba en condiciones de ser apoyo, más bien de ser apoyado. Mis hermanos uno vivía en EEUU otro en España. De todos modos, eran momentos peligrosísimos. (la situación política de Argentina en el año 1976 era de dictadura militar. La rebelión sobre todo de estudiantes e intelectuales fue frenada por secuestros y asesinatos desde el gobierno. Los que ayudaban también eran considerados rebeldes y su situación personal se ponía en peligro de seguir el mismo destino de los ayudados).

12.9.7 CASO 6: Mujer Boliviana. Sami.



12.9.7.1 Observaciones:

Aparecen dos grupos diferenciados: a la derecha sus hijos y marido. Son los que están en Mallorca. A la izquierda hermana, sobrinos e hijo mayor que están en Bolivia. La madre ocupa el centro del espacio.

Los dos hombres están en los extremos: a un lado el marido y al otro el hijo. Las mujeres ocupan el espacio central.

La altura de las fichas es mayor para ella, la madre y la hermana. Más pequeña para hijos, sobrinos e hijo varón. También el marido aparece con ficha pequeña.

12.9.7.2 Discurso:

Sami: Me pongo yo, a mi mamá que murió. Pongo a mis pequeñitos, a mi hermana que está en Bolivia, a mi marido, mis sobrinas hijas de mi hermana. Mi hijo el mayor que está en Bolivia.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Entrevistador: A mí me sorprende que

Braima:. Me sorprende que sus hijos están antes que su marido.

Eva: Me sorprende que el hijo está un poco lejos, aunque está en Bolivia.

Yuan: me sorprende que también tiene mucho apoyo.

Simona: para mí está bien, según como tu corazón lo sienta.

Juana: me sorprende el orden de su marido

Entrevistador: me sorprende que el apoyo viene de las mujeres, creo que es una cuestión de la cultura del país. Me parece sorprendente que el apoyo fuerte es entre las mujeres. Mira que diferente, cada uno (sociograma) es diferente. En el de *Braima* los amigos son la familia que apoya. En los otros la familia es la que apoya. En el de *Sami* las mujeres son las que se apoyan.

Sami: tienes que vivirlo para saber lo que realmente se siente, mi marido todavía tiene a su mamá y a su papá.

12.9.8 CASO 7: Hombre Chino, Yuan.



12.9.8.1 Observaciones:

Yuan, coloca a su derecha al abuelo muerto y a su izquierda coloca a la madre. La abuela está a la derecha del abuelo. Después de la madre figuran, por este orden, tíos primos y amigos. Escoge las fichas grandes para todos sus representados, excepto para los tíos que figuran con la ficha pequeña. Quien no figura en el sociograma es el padre. Le preguntamos por él. Todos los presentes son de la rama materna.

12.9.8.2 Discusión

Yuan: pongo a mi abuelo, a mi madre, a mis amigos, a mis otros tíos, mis primos de la familia de mi madre. Mis padres están divorciados.

Entrevistador: ¿Esto es todo?

Yuan: Bueno añado a mi abuela.

Braima: me sorprende que sólo está la familia de su madre, ninguno de su padre.

Jimena: está bien así.

Juana: está desaparecida la familia paterna.

Yuan: No tengo una buena relación con mi padre, probablemente ni se enteró que el abuelo había muerto.

Entrevistador: ¿esta división entre tu padre y tu madre cómo lo vives?

Yuan: llevaba tanto tiempo sin vivir con mi padre que no tuve ninguna sensación de que faltaba.

12.9.9 CONSTELACIONES FAMILIARES TRABAJO PRÁCTICO EN RESOLUCIÓN DEL DUELO COMPLICADO.

12.9.10 Introducción

En este experimento, último para demostrar nuestra hipótesis de la universalidad del duelo contamos con 9 voluntarios que harán de representantes.¹⁰¹ Cinco hombres y cuatro mujeres. Todos con experiencia en este trabajo y algunos de ellos terapeutas expertos en constelaciones familiares.

Necesitamos crear un marco de confianza, ya que el grupo de los dolientes después de tres días de trabajo es un grupo cohesionado. La confianza es básica en cualquier trabajo terapéutico (Rogers, 2011, pág. 121) y fundamental para poder explorar los sentimientos y emociones que suscitan el afrontamiento al duelo.

Antes de empezar con el trabajo nuclear de constelaciones familiares debemos crear un contexto apropiado para todos los participantes. Para ello realizamos un ejercicio donde participan todos, consistente en la formación de pequeños grupos de tres personas donde hablarán de sus duelos, tanto los dolientes como los voluntarios participantes. El ejercicio está enmarcado en la *práctica intersubjetiva de* (Hülb, 2015), significa que un grupo de

¹⁰¹ Véase (*la praxis del método*) en esta tesis.

practicantes interesados en poner el despertar como lo principal en su vida crean juntos un campo de intensidad, un recordatorio constante en el que se comprometen a apoyarse unos a otros. Después realizamos una rueda para que expresen cada uno de ellos como están aquí y ahora.

En las dinámicas que veremos a continuación el terapeuta pregunta a los representantes como se sienten para recoger la información. No transcribimos la pregunta del terapeuta *¿cómo te sientes?*, para que la lectura del texto sea más amena. También el terapeuta pone en boca de las representantes frases para que la nueva mirada de la realidad sea más sanadora, ajustándose siempre a la realidad de la constelación. No transcribimos siempre la palabra *dile*, que emplea continuamente el terapeuta, por el mismo motivo.

12.9.11 CASO 1: Mujer Gitana, Simona.

T.: Simona te toca a ti...tu marido se llamaba Enrique, murió en octubre de un cáncer, un tumor en la cabeza y otro en los pulmones no es así...

Simona: le dolía la cabeza y nos encontramos con eso. Mi marido gritaba que lo lleváramos a su casa y no lo hemos podido llevar...Fue directo al cementerio. M. (hija menor) es la que ha decidido todo, ella ha cogido las riendas...ella le puso una guitarra y una foto. Ella tiene otro carácter. M. (2ª hija)¹⁰² es como yo, muy impresionable sueña con él

T.: ¿qué significaba tu marido para vosotras?

Simona: él era un patriarca, mi casa se ha hundido, está vacía...se lo llevaron a la mili a Alicante y yo me fui con él, no nos hemos separado nunca. Yo me siento muy mal de no haberlo podido traer a mi casa, él lo pedía a gritos...nos escondíamos para llorar.

T.: ¿Qué quieres para ti y para tus hijas, si este trabajo funcionase?

¹⁰² Una de los principios de las constelaciones familiares, es la pertenencia. Por eso siempre se pregunta por los hijos incluidos muertos y abortos. La jerarquía de los hijos se tiene en cuenta con esta inclusión. En este caso la hija segunda sería la tercera puesto que el hijo pequeño murió al nacer, por hidrocefalia (esta información la tenemos de los días anteriores en el grupo de discusión). Decidimos solo en este caso obviar a este hijo que lo incluiremos más tarde, precisamente por la no inclusión de este que hace la doliente.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Simona: ser más fuerte, pero no lo soy... él me trataba con mucho mimo, como una niña

T: ¿tu mama tuvo alguna pérdida?

Simona: sí, perdió una hija que tenía 7 hijos...ella está muy mal, está como loca.

T.: tus hijas tienen miedo de que tú te quedes en el duelo, tienen miedo de perderte a ti... ¿lo sabes? Si pudiéramos sacar algo bueno para ti te bastaría sacar un poquito más de fuerza

Simona: a mí me gustaría irme yo y que vuelva mi marido¹⁰³...quiero decir que yo daría la vida por él, la mía no vale nada sin él.

T.: tú estás en pleno proceso de duelo...

Simona: yo lo veo a mi marido, estoy en la habitación y lo veo...cuando lo quiero coger desaparece.

T.: eso significa que no está... Sin levantarte, dime alguien que te represente y alguien que represente a tu marido. Nos centramos un poco todos... en lo posible... (Se colocan los representantes)

Simona: pobrecillo... (mirando al Rep. de su marido) desde que se ha puesto este señor así tengo una ansiedad...

T.: ¿te recuerda a él? míralo y respira...alguien para V. (1ª hija), M. (2ª hija) y M. (3ª hija)

Simona: para M (3ª hija), alguien con carácter.

T.: voy a poner a alguien que no te voy a decir quién es... métete en el campo (refiriéndose al representante hombre)

T.: Simona ¿alguna vez antes de que muriese tu marido has tenido idea de morirte?

¹⁰³ Esta frase la tomamos como importante.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Simona: si, cuando se me murió un bebe, yo tenía 20 años y quería morirme (el representante que hemos puesto secreto es él bebe, Simona ni el grupo aun no lo sabe)

(Observamos a la representante de Simona, está tumbada al lado de su marido, muy tranquila, esto nos extraña debido a la manifestación exacerbada de sentimientos dolorosos que hace Simona, pero también nos dice que en lo profundo ella está bien si se coloca al lado de su marido)

Rep. Marido: yo me levantaría, ya que ella está aquí...

Rep. (3ª hija): se siente bien

Rep M (2ªhija): quiero estar detrás de mis hermanas, pero M. (3ª hija), no me deja

Rep: V. (1ª hija): me preocupa que mi madre esté tumbada al lado de mi padre y no me gusta que Manuela se esconda detrás

Rep. Simona: estoy más calentita aquí que cuando estoy de pie (se refiere a tumbarse al lado del marido)

T.: voy a poner un representante de la fuerza y escojo a Braima. Braima no tienes que pensar nada, tan sólo déjate sentir (para ella es la primera vez que hace de representante y el terapeuta le da indicaciones de cómo hacerlo).

Rep. Simona: al principio era por él, pero ahora es por mí...yo estoy bien aquí (refiriéndose a la muerte) en este plano.

Rep. V. (1ª hija): estoy enfadada con mi madre por estar ahí.

Rep: M. (2ª hija): no quiero mirarlos

Rep. M. (3ª hija): tengo que empujar a M. (2ª hija) ...no se puede quedar así.

T.: voy a levantar a Simona del suelo...pone el representante no conocido al lado de su marido...todo el campo se mueve alrededor suyo (este movimiento cambia todo el campo, aunque nadie sabe quién es el representante secreto todo se mueve)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Rep: marido: ahora ya que vengan todos...estoy enfadado. Todos mirándome a mí me levanto y voy a la vida ya que ellos están aquí. Con el nuevo representante estoy bien,

T.: M. (2ª hija) está mirando al nuevo representante fijamente...fíjate que está pasando, tu representante ahora está muy afectada.

T.: Él es tu hijo M. (hijo muerto) y tu hija M. (2ª hija) va a buscarlo¹⁰⁴. (Aquí descubrimos quien era el muerto secreto).

T.: Tú le impides (refiriéndose a Simona y observando los movimientos de los representantes), a M. (2ª hija) que se vaya a reunir con él. Este es un dolor más profundo, para ti Simona, más de dentro...Dile, hijo mío (a la rep. de Simona) te fuiste muy pronto, demasiado pronto y desde entonces mi vida no ha tenido sentido y aunque tuve otras hijas tu siempre has estado presente. Ahora veo que tu padre está contigo, y en realidad quiero estar yo contigo, y me cuesta tanto aceptar que tengo que vivir...

T.: Ahora. dile a tu marido: te fuiste tú, pero me tenía que haber ido yo...yo tenía que estar al lado de mi hijo¹⁰⁵

Rep marido: Simona este es mi destino, el de morir y estar cerca de mi hijo. Tenemos tres hijas más y tu destino es estar ahí con tus hijas. Por favor no intentes cambiar las cosas.

Rep. Simona: esto que me dice me cabrea mucho...estoy muy enfadada

T.: dile... (refiriéndose al rep. del marido) puedo ver tu enfado y sé que quieres estar aquí, pero por favor...por favor, este no es tu sitio.

Rep. Simona: siento que me ha quitado el sitio

Simona: ¡ES VERDAD!!!!

Rep. marido: por favor....

¹⁰⁴ La segunda hija llevaba el nombre del hijo muerto, pero en su versión femenina. Sin saber nada la representante con el mismo nombre se dirigía al hermano muerto.

¹⁰⁵ Aquí desvelamos la dinámica oculta.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

T.: (para hacer este ejercicio tomamos a Simona real y pedimos la colaboración de más mujeres del grupo) os voy a pedir a las cuatro que vengáis aquí (las mujeres del grupo) la pongo a ella como tu madre, a ella como tu abuela...las mujeres de tu clan... míralas, diles...mama, abuela., bisabuela...veo que todas habéis perdido hijos... (rompe Simona a llorar sin consuelo)¹⁰⁶

A pesar de todos míralas porque ellas están fuertes, la fuerza está en las mujeres...

T.: diles (a Simona) también vosotras habéis tenido vuestras pérdidas, algunas habéis perdido hijos y sabéis cual es mi dolor ...veo que vosotras continuasteis con vuestra vida, veo vuestra fuerza...como la fuerza de nuestro clan gitano...y yo también soy fuerte como vosotras, porque yo soy una de vosotras, y también soy fuerte.

Siente a todas estas mujeres que son tus mujeres...siéntelas, siente tu fuerza de mujer.

Míralas y dime si es mejor (a la rep. De Simona)

Rep: Simona: estoy menos enfadada.

T.: dile a M. (2ª hija), tú eres mi hija y por favor ve con tus hermanas. Ella tiene que estar con sus hermanas. Dile a tu marido: acepto, aunque con algo de rabia quedarme aquí en la vida y veo como son las cosas. Por favor, cuida mucho de M. (hijo muerto) allá donde esté. Yo de momento me quedo aquí con mis hijas, y más adelante cuando Dios quiera volveré contigo. En mi corazón E. (marido) solo hay lugar para ti, ahora ya no iré tanto a verte al cementerio. Esté donde esté siempre te voy a llevar conmigo.

Rep Simona: yo siento que las palabras son para los dos, mi hijo y mi marido

T.: (refiriéndose a rep. Simona): dile a M. (hijo muerto), siempre he estado enfadada por tu partida...ahora te dejo ir, y yo me quedo con tus hermanas. Para mí siempre serás el segundo hijo. Y aquí la fuerte soy yo...así que, por favor, ir a hacer lo vuestro y dejarme a mí.

T.: Lo dejamos aquí...os parece bien dejarlo en este punto? Ok....

¹⁰⁶ Se puede ver que el llanto de Simona ha cambiado, ahora es más profundo y menos histérico.

12.9.12 CASO 2: Mujer Nigeriana, Braima.

(ahora trabaja la co-terapeuta, ella está formada en constelaciones familiares y también realizó el taller de la muerte propia)

T.: Vamos a trabajar con Buki... ¿cómo estás ahora?

Braima: bien

T.: si pudiéramos conseguir algo bueno para ti y para tu familia, ¿qué te gustaría?

Braima: quiero que yo y mis hijos tengamos un futuro bonito y tener paz, ahora siento que no tengo paz.

T.: cómo te imaginas una situación en que tu estés en paz

Braima: quiero una figura como padre para mis hijos Samuel, Paul y Peter y apoyo para mí. Una pareja...

T.: vamos a buscar una persona que te represente a ti, una que represente a James (el marido muerto) y otra para cada uno de tus hijos. Tú los colocas donde tú crees que van... (Braima, coloca en el campo a cada uno de los representantes como ella siente que deben estar colocados) ahora ven aquí un ratito y luego sacamos a tu marido. Ellos ahora se ponen en contacto con lo que sienten, hacen sus movimientos y continuamos...

(La representante de Braima se agarra a su hijo P.(2ºhijo))

T.: esta imagen tiene sentido para ti, ¿Cómo está S. (1er hijo) en casa?

Braima: el coge el lugar de su padre

T.: ¿cómo te sientes? (al rep. Braima)

Rep. Braima: triste

Rep S. (1er hijo): siento un vacío, muy triste...no encuentro como llenar el vacío.

Rep. (3er hijo): quiero estar cerca de mi madre

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Rep.(2ºhijo): estoy bien, pero sé que este no es mi lugar. (tiene la mirada fija en su mamá como protegiéndose)

T.: P. (3er hijo) está más preocupado, tiene una mirada de preocupación. Ahora busca a un hombre que sea tu marido. (Lo incorporan al campo).

Braima: J.(marido) murió el 20 de diciembre de cáncer, estuvo enfermo 6 meses y tenía 45 años. Vino antes sólo de Nigeria y consiguió trabajo e hizo la reagrupación familiar.

T.: Parece que tu representante no puede ver la muerte de su marido, que tus hijos cuidan de ti. Tú has tenido mucha fuerza para seguir adelante, es posible que no hayas podido vivir ese dolor al estar sola aquí. Como si hubieras tenido que cortar el dolor y seguir adelante...voy a hacer un pequeño movimiento. (Se dirige a la representante de Braima): prueba a mirar a tu marido...aunque sea muy difícil... ves a poquito a poco respirando profundamente y soltando por boca (rompe a llorar desconsolada)

¿Cómo le llamabas a él?

Braima: Dady S.

T.: (a la representante de Braima) dile papa S. me cuesta tanto mirarte, me cuesta tanto aceptar tu muerte, ha cambiado tanto la vida para mí...te fuiste muy pronto y muy inesperadamente. Y me he quedado como he podido, conteniendo mi dolor, guardando para adentro todo este inmenso dolor que tengo y cobijándome en mis hijos para coger fuerzas para vivir...y ahora daré un pasito más.

T.: ¿decirle estas cosas te alivia?

Rep. Braima: me tranquiliza

T.: ve siguiendo tu propio proceso, tu propio movimiento...Dirigiéndose a Braima, ¿cómo estás, te hace bien?

Braima: si (no puede hablar)

Rep. Braima: sé que tengo que ir, pero no puedo

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

T.: (a la representante de Braima) Dile (a tu marido) me cuesta mucho acercarme a tu verdad, a tu destino de morir. Y al mismo tiempo voy haciendo espacio para aceptarlo, para mirar lo que es y quedarme en la vida...aunque eso signifique de alguna manera estar lejos de ti, en mi corazón estás presente, en la vida de cada uno de nuestros hijos estás siempre vivo....

Rep. Braima: se va acercando lentamente a su marido...llorando desconsolada. Se agacha a su lado.

T.: Míralo, míralo por favor. Miraros hasta que podáis veros (al representante de Buki y de su marido) es una mirada de su alma a su alma.

T.: ¿qué va sucediendo?

Rep. Braima: me siento en paz

T.: ¿cómo está papa S.?

Rep.(marido): para mi ella no tiene ninguna culpa y si sigue adelante con la vida está muy bien.

T.: incluye a Braima en el campo junto a su marido y su representante...todos vamos a respirar profundamente, mírale hasta que puedas verle...de tu alma a su alma. Dile (a Braima) querido marido en este preciso momento te puedo ver, y recién ahora puedo mirar con respeto tu destino y darle un lugar...tú estás en la muerte y nuestros hijos y yo en la vida y así lo tomo y por los años que estuvimos juntos y por el amor que tuvimos gracias. Siempre estarás dentro de mi como el primer hombre más importante dentro de mi vida, a quien le di todo mi amor y de quien tomé todo mi amor, y tres preciosos hijos y es ahora que te puedo dejar con tu destino y tomar el mío propio.

¿quieres decirle algo en especial?...

Braima: (habla con él sus frases pendientes).

T.: dile, (representante. del marido) te dejo con todo mi amor, y lamento no haberme podido quedar al lado vuestro por más tiempo y aun así con lo difícil y doloroso que fue

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

tomo mi destino y tu toma el tuyo. Si decides encontrar un hombre que cuide de ti y de los chicos para mi está bien tienes mi permiso, Y por favor disfruta de la vida y sonríe y permite que nuestros hijos sonrían y disfruten de la vida. Les dimos la vida con todo nuestro amor y si ellos la disfrutaban yo estaré feliz, y si tu sonríes y disfrutas también estaré feliz. En el alma estaremos juntos siempre.

T.: puedes tomar esto que te dice tu marido Braima?

Braima: si

T.: dile (a Braima) gracias, me quedo y tomo la alegría de la vida y el disfrute y lo junto a la fuerza que tengo. Ahora tendré una fuerza con alegría y disfrute, cuando eso llegue a mi vida le daré una sonrisa al cielo que llegue allí donde estás en tu honor y en tu memoria.

T.: cuando vosotras sintáis que podéis poner os de pie lo hacéis...te parece bien quedarte o prefieres sentarte? Dirigiéndose a Braima.

Braima: me quedo

T.: díles queridos hijos aquí está vuestro papa, el murió en diciembre del año 2013 cuando tu tenías 8 años. y vosotros 4 años (son dos gemelos), y a mí me costó mucho aceptar que esto fue así y se me borró la sonrisa y ahora que he visto y hablado con vuestro padre y tomado la realidad ahora tengo el permiso de volver a sonreír y tomar la vida con todo lo que tiene, disfrute, fuerza y con cada uno de lo que nosotros sintamos. Por favor, tomad a vuestro padre en el corazón que él está allí, con fuerza. Yo estoy aquí como madre, como mamá siempre estoy disponible. Las cosas que necesito como adulta yo las voy solucionando, y vosotros estáis libres. De mis cosas me ocupo yo-

Rep. Braima: me siento bien

Rep. hijos: nosotros también bien

Rep S. (1er hijo): querida mamá suelto aquello que tomé que no me correspondía y lo suelto con vosotros y me quedo en la vida.

Rep P. (2º hijo): gracias mama, tú eres la grande y yo el pequeño y así está bien. Y a papá lo guardo en mi corazón para siempre.

Rep.(3ºhijo): sé que ha sido muy duro para ti mama. Yo a mi manera estuve aquí, como pude. Ahora dejo contigo tus sentimientos y tomo los míos como el pequeño y miro con respeto el destino de papa y tomo sus palabras de quedarme en la vida con disfrute y disfrutar de la vida que de él y de ti me viene. Si tu encuentras tu propia alegría estaré contento.

T: ¿necesitas decirles algo? ¿Te va bien escuchar esto de tus hijos?

Braima: asiente con la cabeza....

T.: vamos a dejarlo aquí.....

12.9.13 CASO 3: Mujer marroquí. Amina

Terapeuta¹⁰⁷: cuéntanos un poco a todos, ¿quien murió?

Amina: murió mi marido hace once años, yo siempre pienso en él y me duelo. Hace once años, pero es como si fuera un mes, tengo cuatro hijos dos chicas y dos chicos. Estoy preocupada con el pequeño, tiene muchos nervios y llora... no sé qué le pasa, tiene 12 años. Tenía un año cuando murió mi marido.

Ahora piensa, porqué mi padre a muerto. Los niños están con sus papas en los coches y yo no...

Me siento muy sola, mis padres viven en Marruecos. Somos 7 Hermanos, 3 mujeres y cuatro hombres. Aquí tengo una hermana, vive en Sa Pobla conmigo. Puedo dejarle a mi hijo...

¹⁰⁷ A partir de ahora cambiamos el nombre de entrevistador por el de terapeuta, porque pensamos que es más apropiado con el trabajo que ahora realiza.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

T.: esto es un buen trabajo, confía mucho en mí... me emociono, yo también me emociono. Con este trabajo podemos conseguir cosas, algo bueno para ti. ¿qué te gustaría mejorar?

Amina: quiero que mi hijo esté mejor.

T. Quiero que cojas a alguien para que te represente a ti (escoge a María)

Co-terapeuta: Tú la tocas pensando que ella eres tú, por la intención de que ella eres tú. Ahora coge a alguien para tus hijos, otra mujer para tu hija (escoge a Celia)

Tócala como si fuera tu hija mayor. Va escogiendo y tocando a las personas para representar a todos sus niños. Piensa en Suliman (su hijo pequeño) y pon la intención.

Colócalos a todos como a ti te parezca...

Ella se pone la primera y a todos sus hijos al lado derecho, por orden de edad

T: ahora vosotros dejáros sentir... (le explica a Jamira que ellos se van a empezar a mover)

La representante de Jamira empieza a llorar, E. (hijo mayor) está muy cerquita tuyo, S. (hijo pequeño está sólo y F. (3ª hija) y A. (2ª hijo) están juntos.

T: es así como están en tu casa

Amina: Si, siento que E. (hijo mayor) está a mi lado

La representante de *Amina* siente que ya no puede más, E. (hijo mayor) dice tengo que apoyar a mi madre. A. (2ª hijo) me siento fuerte, responsable y un poco enfadado, es como si en realidad todos tuvieran que estar detrás mío, como si los protegiera. F. (3ª hija) siento mucho la tristeza de mamá, cuando me mira siento que tengo que mirar al suelo, pero yo no quiero mirar al suelo.

Amina: ¡ES VERDAD!!!!

S. (4º hijo) estoy perdido, siento mucho dolor, estoy desconectado....

T.: tú (refiriéndose a *Amina*) sufres mucho... vamos a ver qué pasa si ponemos a tu marido. Sacan a un representante. Tu sufres mucho por tus hijos, por eso el duelo no se ha cerrado.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Todos los representantes lloran, la fuerte en la familia es E (hija mayor), ella está aguantando a toda la familia. F. (3ª hija) se esconde detrás de A. (2º hijo), no quiere mirar.

Representante del Padre: por favor, S. (4º hijo) mírame.

Representante de Amina: no me atrevo ni a tocarlo (refiriéndose a su hijo S. 4º hijo)

T: La desconexión de tu hijo tiene que ver con que no puede mirar a su padre, si conseguimos que mire va a mejorar en su vida. Voy a alejar a tu representante (refiriéndose a Amina), esto es algo que tiene que hacer tu hijo solo.

Representante S. (4º hijo): siento mucho dolor y mucho enfado, agradezco a mi hermana que me apoye.

T: dile “papa, estoy muy enfadado, te fuiste demasiado pronto, tan solo tenía un año y medio...con tu muerte nos dejaste un gran marrón en la familia... siento tu ausencia, aunque no te conocí nunca, para mí tú eres mi padre y aunque ya no estás con nosotros te llevo en mi corazón y te doy las gracias porque me diste la vida antes de morir...”

Y ahora papá, tomo la vida al precio que me cuesta y el precio, el gran precio es tu muerte y hacerme hombre sin ti...pago ese precio (el representante de S.4º hijo, va repitiendo las frases a su ritmo)

Pago ese precio y tomo la vida...mira a tu madre cuando puedas, vamos a dejar que sigan los movimientos que surgen.

Dirigiéndose a la representante de Amina: ¿cómo es para ti? - Mejor. -Tú ahora estás tomando fuerza, tu hija E. (hija mayor) se deja caer un poco...es bueno, ella tiene que soltar. Tú estás tomando fuerza de verdad, te vas con tus hijos...

T.: y ¿cómo está el marido? Lo siento mucho (se siente culpable por haberse ido)

T.: esto es algo que a veces pasa, los muertos no se pueden ir, sienten mucha responsabilidad aquí.

T.: Míralos (dirigiéndose al padre) y diles “lo siento mucho, siento haberme ido tan pronto...y siento no haber tenido más tiempo para ti S. (4º hijo)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

El hijo pequeño puede empezar a llorarlo, mientras toda la familia le apoya. Puede conectar con su dolor.

Representante del padre: con mucho dolor yo acepto mi destino, que es el destino de haberme muerto. También me alegro de ver que vosotros estéis en la vida. Por favor, tú S. (4º hijo) toma tu vida con fuerza.

(Ahora se dirige hacia su mujer)

Representante de padre: siento reproche...lo siento Amina, haberme ido tan pronto ...lo siento. Puedo ver la fuerza que tienes y tu dolor, y tu enfado...en esto no sé cómo ayudarte y los siento.

Representante de Amina: yo tengo el sentimiento de no poder dar la talla “yo nunca voy a ser tú, yo soy la madre...tienes un lugar en la familia y en mi corazón, gracias por esos años. Ahora veo tu muerte, y yo estoy viva y me quedo en la vida un poco más y después nos encontraremos, pero más tarde (Amina a su marido)

T.: puedes sentarte Amina...a ella la pongo como representante de la vida, ella es la vida (incluye en el campo a una persona que representa la vida) vosotros mismos dejáros estar a lo que vaya surgiendo...S. (4º hijo) está más fuerte, pero tiene un problema...quiere seguir siendo el centro del grupo y no le toca...voy a colocarlos en orden, él es el pequeño, tiene que estar en su lugar.

La representante de Amina y la vida están abrazadas, ahora está fuerte.

Todos se abrazan junto con la vida, un grupo de toda la familia y la vida.

T.: (dirigiéndose a Amina) ¿cómo te sientes con esta imagen?

Amina: mejor...me siento más libre. Yo pensaba que esto un día iba a pasar, ver así a mi familia, fuerte y bien.

T: quédate con esta imagen. Vamos a dejarlo aquí....

12.9.14 CASO 4: Mujer Española. Juana

T.: vamos a trabajar con Juana

Juana: perdí a mi hijo hace ocho meses, poco después de cumplir 38 años. Era un hombre listo, sensible...se lo llevó un cáncer silencioso, él no fue consciente de que se iba. Tengo dos hijos más Diego el mayor y Marta la tercera.

T.: ¿qué te gustaría si después de este trabajo hubiera algo bueno para ti?

Juana: serenidad, paz y fuerza para volver a ser la madre fuerte que le gustaba a mi hijo *P.* (hijo muerto) para mis otros hijos y mis nietos.

T.: coloca una representante de ti en medio...vamos a empezar así, sencillo. Sólo contigo.

Rep Juana: siento mucho dolor (se toca el corazón)

T.: (a la rep. de Juana) ¿qué necesitas?

Rep. Juana: fuerza

T.: tu representante necesita lo mismo...fuerza, pues lo voy a colocar. Un representante de la fuerza. (saca una persona que representa la fuerza).

T.: ¿nunca te había pasado antes estar con tan poca fuerza?

Juana: saco fuerza cuando estoy con mi marido, mis nietos...

Rep fuerza: yo me siento muy grande, me siento disponible

Rep Juana: ya la tenía, no me siento extraña ni ajena. No me acordaba que la tenía.

T.: saco a la representante de tu madre...

Rep. madre: no entiendo nada

Rep Juana: (llora cuando sale la madre al campo, la mira fijamente)

Rep. madre: no entiendo que llore, ni que esté tan mal.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

T.: coloco a la hermana de Juana, la hija de esta mujer... (ambas representantes se abrazan, la que llora es la rep de Juana mientras que la rep. de la madre no derrama ninguna lágrima)

Rep. madre: yo estoy congelada

T.: la pregunta es..., y no estarás haciendo dos duelos? ¿Por eso no puedes con ello? Esto no es bueno para ti

T.: dile a tu madre (a la rep. de Juana), si no lo lloras tú lo voy a llorar yo y ahora tengo que llorar a mi hijo y esto es demasiado así que me retiro....

Rep. madre: yo la prefiero así, con sus cosas, sin estar enganchada a mi...no entendía por qué lloraba tanto. Lo mío es mío y lo llevo a mi manera

T.: (a la Rep madre): dile... A (hermana fallecida de Juana), querida A., desde que te fuiste me he quedado congelada... fue demasiado duro para mí.

Rep. madre: tengo la sensación de haber nacido congelada, como si fuera muy mío.

Juana: es verdad, siendo una madre cariñosa, le costaba conectar con lo emocional.

T.: voy a colocar aquello que hizo que las emociones quedasen congeladas, pero de más atrás...no sé lo que fue. Conectaros vosotras, cada una con sus movimientos....

(coloca un representante. de aquello que ocurrió y no sabemos, un secreto)¹⁰⁸

Rep. madre: es como si lo que se me ha puesto nuevo es muy pesado frente a la muerte de mi hija, su muerte es muy ligero.

T.: dile veo de donde viene mi congelamiento y veo lo grande que es eso, muy grande demasiado grande para mí y lo dejo con vosotros aquello que sea...

Rep. madre: no quiero ni respirar

¹⁰⁸ Cuando no tenemos información es posible poner un representante del secreto. Los secretos son silenciados y excluidos. Algunas veces solo el hecho de incluirnos dinamiza la constelación.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

T.: ponte aquí Juana...tu madre está aquí congelada. Dile..., (refiriéndose a la representante de la madre de Juana), ahora te miro y te puedo ver, y también miro lo grande que eres y de allí donde viene mi congelamiento...y si lo dejo contigo, también soy de las tuyas y si en algún momento me descongelo si puedo mostrar mis sentimientos también soy de las tuyas...mira a A. (hija fallecida, hermana de Juana). Dile..., aunque no exprese mi dolor mi corazón siempre estuvo contigo como mi primera hija

Rep. madre: yo tengo muchas ganas de vomitar...

Rep. secreto: yo siento que tiene mucho que ver con ella (refiriéndose a la madre) siento que estoy muy embarazada. Estoy muy conectada con ella, es como una sensación de por favor mírame...yo también existo.

T.: vamos a hacerlo así, miraros (el secreto y la madre de Juana), dile... por favor, mírame yo también tengo un lugar.

Rep. madre: me cuesta como que sea mío, no lo siento mío.

Rep. secreto: al decir yo también existo me siento mejor. Yo ya estoy tranquila, necesitaba ese reconocimiento para mi ahora estoy bien.

T.: dile..., para mi tienes un lugar. Ahora, seguir vuestros movimientos, por extraños que parezcan.

R. madre: estoy muy desconcertada...no me siento congelada, pero tengo algo ahí (se toca el estómago) lo que pasa es que estoy sola, no hay nadie.

Juana: mi madre tenía muy buena relación con su padre y no tanto con su madre

T.: dile... (la madre de Juana a su madre), te miro mama y aunque nuestra relación no fue fantástica te reconozco como mi madre y como aquella mujer que me dio la vida, y te acepto como eres sin cambiar nada. Y veo de dónde vienes...yo soy una de las vuestras. Y lo que haya pasado se queda conmigo...aquí y ahora.

T.: (a la madre de Juana) ¿mejor?

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Rep. madre: sí (suspirando) se gira a mirar a su hija. Lo siento A, (hermana de Juana) si no te lloré, pero siempre en mi corazón al lado del amor estuvo el dolor y aún está.

T.: mira a tu hija (Madre de Juana a Juana) y dile... el duelo por esta muerte lo llevo yo a mi manera y si te quieres apoyar en mi puedes hacerlo no estás sola, pero yo soy como soy...y cuando quieras venir aquí estoy. ¿Como es para ti?

Rep. Juana: es lo que quería oír, pero me siento excluida

Rep. madre: lo siento mucho Marta, si mi corazón estaba congelado aún se congeló más con la muerte de A. (Hermana de Juana). Para mí, eres mi segunda hija, y tienes un lugar en mi corazón y siempre lo has tenido.

T.: ¿mejor así?

Rep. Juana: sí, pero hay algo que me impide acercarme, no conecta con mi dolor...lo que me llega es que la fuerza la tapa a ella, como si se escondiera detrás de la fuerza... lo voy a dejar aquí, no puedo hacer más.

12.9.15 CASO 5: Mujer Argentina. Eva.

T.: va a constelar Eva,

T.: cuéntanos un poco como es tu caso

Eva: mi hijo es uno de los tantos desaparecidos de Argentina. Era un estudiante de Filosofía, una carrera maldita para los dictadores. Entraron los militares a matar. Se formaron grupos de resistencia y mi hijo pertenecía a uno de estos grupos. Lo apresaron en un funeral. Durante una semana no sabíamos dónde estaba y finalmente un día llegó a casa muy mal, muy golpeado, muy torturado. Le dijeron que lo habían soltado pero que si lo volvían a encontrar lo iban a matar. Entonces empezó a vivir en clandestinidad. A veces nos llegaban algunos papelitos a través de sus amigos. Un día volvió clandestino, habían matado a su compañera...la habían metido en un campo de concentración y no apareció. Luego el desaparecido fue él, no supimos de él nunca más. A pesar de todo lo

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

que lo hemos investigado, buscado, viajado...no hemos sabido más de él. Los torturaban hasta matarlos para sacarles información, luego los tiraban a las fosas comunes.

Era un chico brillante, sólo quería un mundo mejor y más justo.

En mi vida hay un antes y un después de este hecho. Fue muy duro, con una fuerza de voluntad muy grande porque tenía dos hijos más. Pensé o muero o vivo, y si vivo lo haré lo mejor posible. Pero la herida que queda no se cerró nunca, todo perdió color, todo perdió brillo.

Me quedé congelada. Era un hacer en el mundo, pero sin sentirlo.

T.: si hiciéramos algo bueno en esta constelación solo para ti ¿Qué sería?

Eva: me gustaría recobrar la alegría de vivir, que la alegría no fuera por los otros sino por mí misma.

T.: ¿estás preparada?

Eva: con mucho miedo.....vamos a llegar hasta donde puedas. lo voy a hacer muy minimalista. Coloca a alguien que te represente a ti, no importa que te levantes. Dale el permiso y date el permiso para que ella te represente.

Rep. de Eva: Estoy tranquila, mirando hacia abajo, pero sin necesidad de moverme.

(incluimos en el campo al representante de su hijo M. (hijo muerto))

T.: ¿qué te pasa a ti Eva?

Eva: me emociona que me mire.

Rep. de Eva: Estoy nerviosa, no quiero perderlo de vista, pero no puedo mirarlo. Es contradictorio.

Rep. de M. (hijo muerto): yo también estoy un poco nervioso, pero no puedo dejar de mirarla.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

T.: pongo a tus hijos a ver qué pasa...centraros... (ponemos al hijo segundo y la hija tercera)

(La representante de la madre se acerca a la representante de su hija Irene, mientras el representante de su hijo Conrado se arrodilla junto al hermano fallecido sin dejar de mirarlo).

T.: ¿quieres decir algo Eva?

Eva: No...mi hijo (2º hijo) se acerca a M. (hijo muerto)

Rep. I.(3ªhija): siento una tristeza muy, muy profunda pero no puedo llorar. No quiero mirar a M. (hijo muerto), creo que es mejor que yo esté aquí con mi madre.

Rep. de Eva: no puedo mirar

Rep de C.(2ºhijo): es lo único que quiero ver

T: ¿cómo se siente el muerto?

Rep. M. (hijo muerto): estoy muy nerviosos, muy nervioso de que C.(2ºhijo) esté aquí...me pone nervioso que esté tan cerca. No quiero mirarle.

Rep. I. (3ªhija): (ha empezado a llorar, cuando ve a su madre que cada vez se aleja más, la representante de Eva está dando la espalda a todos).

T.: ¿qué te pasa Eva con esto?

Eva: me alejé...mis hijos me necesitaban y yo estaba centrada en mi dolor. Hace un momento tenía como una piedra en el pecho. Ahora que me has preguntado la piedra ya no está. Me duele pensar que me he alejado así. Pensaba que el dolor era sólo mío, que no tenía que transmitirlo a los demás.

(Incluimos en el campo un nuevo representante mujer, la madre de Eva)

Eva: Tu madre, murió cuando tenías 6 años. (dirigiéndose a la representante de Eva).

(La representante de Eva desvía la mirada de su madre)

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Rep. I.(3ªhija): me siento super bloqueada, no me puedo mover... me molesta que no mire a su madre.

T.: dile si tu no lo haces yo me bloqueo... si tu no lo haces, nada fluye... si tu no lo haces yo me enfermo¹⁰⁹

Rep. de la madre de Eva: yo estoy tranquila

Rep. I.(3ªhija): si tu no vas, voy yo... por favor, mamá....

Rep. (3ªhija): llevo tu bloqueo con mucho amor y en mi... puedo ver tu inmenso dolor.

Rep. de Eva: ahora siento rabia

T.: mira a tu madre... dile... me da mucha rabia... te fuiste tan pronto, yo solo tenía 6 años era demasiada niña...

Rep. de Eva: me da enojo¹¹⁰

Rep. madre de Eva: querida hija, lo siento....

(La Rep. de Eva: se tumba sonriente junto a su madre)

Rep. de Eva: quisiera irme contigo mamá, a tu lado estoy bien...¹¹¹.

T.: qué necesitas tú... voy a probar algo, no sé si es un tema de duelo o de no haber tomado a la madre

Representante de Eva: me cuesta mirarte, y reconocerte como mi madre... tengo muchos nervios en el estómago. Estoy muy enfadada contigo y el enojo no me deja tomarte como madre... y me quedo con el enojo y el enojo me deja sin ti.

T.: Sigue diciéndole mamá, mamá, mamá

¹⁰⁹ Sabemos por los trabajos anteriores que la hija, aunque está en tratamiento y se encuentra bien, tiene esclerosis múltiple.

¹¹⁰ Muchas veces en el duelo hay enojo hacia el muerto por haberse ido y haber cambiado la vida del doliente. Es necesario también sacar esa emoción, que el doliente reprime por parecerle no adecuado.

¹¹¹ Aquí detectamos un duelo anterior al duelo de su hijo. Un duelo cubierto por otro duelo.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Rep. madre de Eva: yo siempre estuve aquí y lo siento si me fui tan pronto

Rep. de Eva: tanto tiempo sin mirarte...mamá, mamá, mamá, aunque quiero tomarte como hija mi enojo no me deja, y quisiera tomarte y mi enojo no me deja

Rep. madre de Eva: puedo ver tu enojo y lo siento.

Rep. Eva: no puedo respirar¹¹².

T.: sigue mirándola, sigue mirándola y dile mamá, mamá, mamá, mamá

Rep. de Eva: rompe a llorar mirando a su hija I. (2ªhija)

Rep. I. (2ªhija): por favor....

Rep. Eva: me sale decirle lo siento, lo siento... (y no deja de llorar)

Rep. I (2ªhija): por favor....

Rep. de Eva: no puedo respirar, me falta el aire...

T: tu hija te sigue diciendo por favor...cuando la miras hay demasiado peso para ella.

Rep. I.(3ªhija): Me duele todo...no puedes coger la fuerza de mi mamá, la fuerza viene de otro lado, yo ya no puedo más...durante un tiempo te di la fuerza que te falta, pero ya no puedo más, mamá.

(La representante de Eva se ha tumbado en el suelo, se siente cansada).

Rep. de la madre de Eva: yo estoy fuerte, yo si tengo fuerza...

T.: es que la fuerza viene de ti...no de tu hija Irene. (y le da la vuelta a la representante de Irene para que no mire a su madre)

¹¹² Ahora se está dando una implosión a la que si el proceso sigue habrá una explosión.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

T.: lo que se ve es que lo que te ha mantenido fuerte desde pequeña ha sido el enojo. Voy a hacer algo, me lo voy a inventar. Voy a poner dos partes tuyas internas, la rabia y el amor...y a veamos qué pasa.

T.: C. (2º hijo), está mirando a M. (hijo muerto). I.(3ªhija) te sostiene a ti, no está mirando a M. (hijo muerto), por ti como pensábamos¹¹³. La constelación siempre muestra las cosas más ocultas. ¿qué le pasa a la rabia?

Rep. de la rabia: tengo la sensación de incendiarme. Miro hacia abajo...yo quería acercarme...pero el calor, en llamas...me voy a incendiar

T: la rabia mira hacia abajo y el amor mira a M. (hijo muerto)

Eva: que hay hacia abajo

T.: más muertos

(Incluimos a Eva en el campo, su representante ha abrazado por fin a su mamá)

Rep. de Eva: todos me piden y yo qué.

(Eva dice que esa frase la dice ella mentalmente siempre)

T: (Se dirige a Eva y la lleva a los brazos de su mamá suavemente) Como una niña...como una niña...descansa aquí, en los brazos de tu mamá. Eva dile..., mamá, mamá, mamá...sigue Eva díselo.... Dile...te fuiste tan pronto mamá....

Eva: te necesitaba tanto, estaba tan enojada porque te habías muerto...me dejaste muy pequeña y mis hermanos y yo estábamos muy solos....

(Eva empieza a llorar y su cuerpo parece que se ablanda un poco)

Rep. de I.(3ªhija): es un alivio, ya no me duele tanto las lumbares que me dolían mucho.

¹¹³ El terapeuta tenía la hipótesis de que la hija con su enfermedad miraba a su hermano muerto por su madre. Esta es una dinámica habitual en constelaciones. La constelación muestra que la función de la hija es sostener a la madre y lo que lleva ella. Quien mira al hijo muerto es el 2º hijo.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Rep. de C.(2ºhijo): ya no soy de piedra, antes me sentía de piedra.

Rep. de la madre de Eva: mi destino fue morir hija mía, y el tuyo es de vivir. Yo acepté mi destino de irme. Acepta, por favor el tuyo de quedarte. Y en mi honor toma la vida con fuerza y en un buen lugar en tu corazón yo siempre estaré.

Eva: con dolor y con amor tomo mi vida al precio que me costó, tu muerte. Y aunque lleve el enojo mamá, tuve tres hijos. Y ahora me quedo en la vida mamá un poquito más...y después me reuniré contigo. Pero ahora me quedo un poquito más...porque tengo nietos (esto último lo quiere decir Eva, espontáneamente)

T.: (gira a Eva y a su representante para que miren a su hijo M. (hijo muerto))

Rep. de M. (hijo muerto): ahora estoy emocionado...mamá este es mi destino, por muy doloroso que fuera para todos...y lo siento, todos los cambios que produjo en vosotros. Mi sacrificio viene de otro lugar, ...yo seguí a los que murieron y conmigo ya se ha acabado todo...y yo lo hice con gusto mamá...y para mí está bien...y por favor, ya basta...sino mi muerte no tiene sentido.

T.; ¿Cómo es para ti escuchar eso?

Eva: me parece injusto.

T.: Entiendo, pero no es un tema de justicia, sino de reconocer lo que es.

Repre, M. (hijo muerto): yo lo hice con gusto mamá...pero conmigo acaba todo.

T.: ¿te va bien que lo dejemos aquí?

Eva.: si

T.: está bien...lo dejamos aquí. Bueno.....quieres decir algo

Eva: quiero darle las gracias a todos los que han participado...sé que ha sido muy duro. Gracias. Ha sido muy impactante el reencuentro con mi madre, ha sido muy real como lo he vivido.

T.: hay un amor interrumpido¹¹⁴ y creo que la constelación se tiene que trabajar más con lo de tu madre que con lo de tu hijo... esto es lo que se ha visto aquí. Después seguramente será más fácil atravesar el duelo por tu hijo.

12.9.16 CASO 7: Hombre Chino. Yuan

(En este caso empleamos un traductor, Yuan habla inglés)

T.: nos centramos un poquito y vamos a hacer el próximo trabajo con Yuan. (representante de china)

T.: ¿cómo estás ahora?

Yuan: Normal

T.: ¿si tus manos hablasen ahora de que dirían?

Yuan: nervios

Yuan: tú nos contaste que los duelo que tenías eran más de tu madre, pero lo que te toca a ti es el dolor de ver que tu madre no está bien, ¿es así?

Yuan: si

T.: hablamos de las muertes de tu abuelo y de tu tío maternos, ¿cuál es más importante para ti o para tu familia?

Yuan: la de mi abuelo

T.: si con este trabajo pudiéramos conseguir algo bueno para ti o tu familia, ¿qué sería?

Yuan: ¿qué espero sacar de aquí?

¹¹⁴ Hellinger B. (2006, pág. 124), dice que el amor interrumpido es aquel que se corta con la madre a edades tempranas y que nos deja un vacío.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

T.: ¿qué esperas para ti o para tu familia, con esto?

Yuan: yo querría que mi padre hubiera estado con mi madre cuando murió mi abuelo...

T.: esto es para ti, entiendo que tu deseo es que tu padre y tu madre estuvieran juntos...
¿es así?

Yuan: si

T.: tiene que ser un cambio con relación al futuro, no al pasado. Si esto hace algo bueno para ti, ¿qué sería esa cosa buena para tu futuro?

Yuan: quiero ser más fuerte, porque no estuve con mi madre cuando fuimos al funeral

T.: ¿qué significa ser más fuerte en el futuro?

Yuan: poder proteger a mi madre, no físicamente si no mentalmente.

T.: tu madre está en china, ¿tú quieres volver a China?

Yuan: si, mi familia y mis amigos está allí.

T.: Vamos a escoger alguien que te represente a ti y alguien que represente a tu madre...
(escoge a Enric para representarle a él y a Celia para su Madre).

Coloca a su madre y se coloca a él delante de ella dándole la espalda.

Yuan: mis padres se separaron hace 10 años, mi abuelo murió hace 6 años y mi tío hace 3.

T.: (pregunta a los representantes) ¿qué le pasa al representante de Sam?

Representante de Yuan: siento un poco de rechazo a mi madre...

Rep. de la madre: me cuesta acercarme siento ese rechazo...

T.: no sé si esto es un tema de duelo, pero seguiré la línea de duelo por el trabajo.

¿qué le pasa ahora al representante de Yuan?

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Rep. Yuan: tengo ganas de llorar

Rep. la madre: no sé cómo llegar a él

T.: tengo la sensación de que esto es más tema de padre..., voy a poner al padre.

¿Quién sería un buen padre para ti? ...

Yuan: siento que mi padre tendría que estar más lejos todavía (refiriéndose a su colocación en el campo).

(La representante de la madre se mueve hasta situarse a la izquierda del hijo).

T.: (dirigiéndose a Yuan) ¿por qué se separaron? ¿Lo sabes?

Yuan: se peleaban...

T.: ¿quién se fue el padre o la madre?

Yuan: mi madre y yo. Yo tenía once o doce años

T.: ¿qué le pasa a la madre?

Rep. Madre: siento que se me va, lo pierdo

Rep Padre: busco su mirada

Rep Sam: no los puedo ver, siento que está el pasado y el futuro y ellos aparecen cada vez. Es como si yo mirara al pasado, el futuro se encuentra en el camino entre mi padre y madre.

T: voy a quitar al representante de Yuan del campo a ver qué pasa aquí...refiriéndose al padre y la madre (no se miran)

T.: ¿tu madre ha tenido otra relación?

Yuan: mi madre no, mi padre si

T.: aquí si hay un duelo es un duelo de pareja... ¿lo entiendes?

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

(¿Mírala a ella, sostén la mirada un ratito... qué te pasa cuando la miras? (dirigiéndose al rep. Padre)

Rep. Padre: forma parte del pasado, no quiero pelearme más.

Rep. madre: él tiene la culpa de que mi hijo se me vaya.

T.: a la representante de la madre: Dile yo estoy muy enfadada contigo.

Rep. de la madre: siento culpable, no siento rabia. Veo que no existe.

Rep. padre: enfado, pero es un enfado frío. Me puedo seguir peleando con ella, no me importa.

Comenta Antonio (uno de los voluntarios) que conoce la cultura oriental, que esto puede ser pragmatismo. Típico de su cultura.

T.: igual me enfrento a algo que desconozco... está bien.

Rep. Yuan: estoy bien, los puedo ver. Antes me sentía como en medio.

T.: Diles veo que tengo padre y también tengo madre, también veo que no os entendisteis y os separasteis... para mí los dos estáis en mi corazón por igual. Por favor, mama mírame bien cuando miro a papa y cuando estoy con él. Mira a tu padre, fija la mirada en tu padre... Dile Mamá aún necesito tu permiso para mirar a Papa.

Rep. madre: somos él y yo (dirigiéndose a su hijo)

T.: dile yo necesito un hombre en mi vida y ese hombre eres tú.

Rep. Yuan: cuando me dice esto mi madre siento tensión y me alejo de él.

Yuan: mi madre tiene tres hermanos y dos hermanas. La relación con el que murió era muy cercana.

T.: parece que tu madre pone mucha carga en ti, el vacío de la pérdida de los hombres de su vida (su padre, su hermano, su marido) parece que lo está llenando contigo. Voy a

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

poner a más hombres de tu familia (saca al campo representantes de su abuelo y de su tío).

Tu madre en poco tiempo ha perdido a tres hombres importantes para ella, el vacío que ella siente lo llena contigo. Esto hace que tú tengas dificultad para un buen futuro para ti, porque si tu madre quiere llenarlo contigo tú estás dispuesto a ser llenado de esa carga. Entonces tu sacrificas tu futuro, no pareja, no hijos, sólo mamá. ¿lo sientes así?

Yuan: si

T.: ahora tu madre empieza a llorar las pérdidas (la rep. de la madre llora). Dile a tu madre: veo tu dolor mamá y también veo de donde viene. Y lo dejo contigo, también veo el dolor por la pérdida de papá. Tu perdiste a tu marido, pero yo nunca he pedido a mi padre. Y siento tu dolor y también lo dejo contigo.

T.: Dile (a la rep. de la madre) Papa, papa, me estoy quedando sin hombres papa. Después me apoyé en ti (se dirige al hermano) y tú también te fuiste... con todo el dolor, y con todo el amor que tengo os dejo ir.... para mí fue un gran regalo el tiempo que os tuve y ahora os dejo y yo me quedo en la vida unos años más y después no encontraremos.

T; ahora veo que tu madre empieza a mirar a tu padre (diciéndoselo a Yuan)

T.: dile, (dirigiéndose a la madre) gracias por lo que duró nuestra relación. Lo que sea que sucediese para que esta relación acabase yo tomo mi responsabilidad y te dejo a ti con la tuya, y te hago libre de mí y me hago libre de ti.

Rep. Yuan.: ahora me siento más cerca de mi padre (Se acerca a él físicamente)

Yuan: me siento triste viendo esto.

T.: incluye a Yuan en el campo. Dile a tu padre en tu idioma (chino) me siento triste, tanto tiempo sin tenerte y me hacías tanta falta. Me alegro de mirarte. Y tómame como

tu hijo. Acéptame como tu hijo...permítete que salga eso, permítete llorar. (Yuan llora en brazos del rep. de su padre)

T. (dirigiéndose a Yuan) dile, y yo a ti te tomo como mi padre, y gracias.

T. voy a dejarlo aquí... gran trabajo. Gracia Yuan por mostrarte.

T.: Vamos a cerrar el taller aquí

T.: Muy agradecido, ha superado las expectativas que yo tenía...ha confirmado mi hipótesis que más allá de lo cultural el duelo va a ser igual para todos. Pensaban que los bloqueos iban a ser diferentes según las culturas. Aunque china no muestre las emociones, o Nigeria tenga que mantenerse fuerte, cuando nos metemos en las constelaciones las emociones se han mostrado siempre de la misma manera. En el dolor somos todos iguales. Y lo cultural sólo tapa la superficie.

Muy agradecido a todos los representantes...

12.10 RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

12.10.1 Introducción

Los resultados de esta investigación son asumidos desde la metodología del análisis temático (Braun & Clarke, 2006, pág. 93), definido como un método para el tratamiento de la información en investigación cualitativa, que permite identificar, organizar, analizar en detalle y reportar patrones o temas a partir de una cuidadosa lectura y re-lectura de la información recogida, para inferir resultados que propicien una comprensión del fenómeno en estudio.

Desde el planteamiento del análisis temático se asume la necesidad que tiene el investigador de establecer con rigor las ideas esenciales de su trabajo, así como la necesidad de establecer una rigurosa planificación de los métodos de estudio. Las descripciones, identificación de temas y estructuras implican razonamiento y argumentaciones sólidas.

El análisis temático respeta la subjetividad de los participantes y el reconocimiento del contexto espacio-temporal del fenómeno. El rigor interpretativo requiere que el investigador describa como accedió a la información antes de procesarla, como se ha

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

logrado la interpretación, que ilustre el trabajo con las propias palabras de los participantes, y que explicita con claridad los supuestos del investigador. (Barrera et al. 2012, pág. 218).

Desde este enfoque cualitativo se le exige al investigador la transcripción de la información lo más cercana posible al intercambio entre los participantes, que se ajuste a los referidos y se tengan en cuenta participantes y detalles conversacionales, así como actitudes, gestos y otras expresiones. Es necesario devolver a los participantes la información transcrita para asegurarse que no se ha cambiado nada o distorsionado la interpretación del observador.

Braun y Clarke, (2006) explican seis fases a través de las cuales se desarrolla el rigor científico del análisis temático:

- Fase a): Información y familiarización con los datos recogidos.
- Fase b): Generación de categorías o códigos iniciales.
- Fase c): Revisión de temas.
- Fase d): Definición y denominación de temas.
- Fase e): Producción del informe final.

Estas fases no tienen por qué seguir un orden secuencial en el repórtar escrito. Las distintas fases se suelen superponer con otras etapas del estudio, y existen movimientos de ida y vuelta en las fases. Es por este motivo que se hace necesario explicar, por rigor científico, las decisiones que llevan a seguir un orden o desorden en el análisis de la información (Braun y Clarke, 2006, pág. 219)

El análisis temático se inscribe en la perspectiva de la fenomenología social y ha venido utilizándose desde los años 80. Se destaca porque hace evidente como se trabaja con los datos y da cuenta del proceso seguido por el investigador para comprender/interpretar los fenómenos y poner en evidencia la complejidad de los hechos humanos y sociales (Braun y Clarke, 2006, pág. 222).

12.10.2 RESULTADOS DEL CURSO DE FORMACIÓN

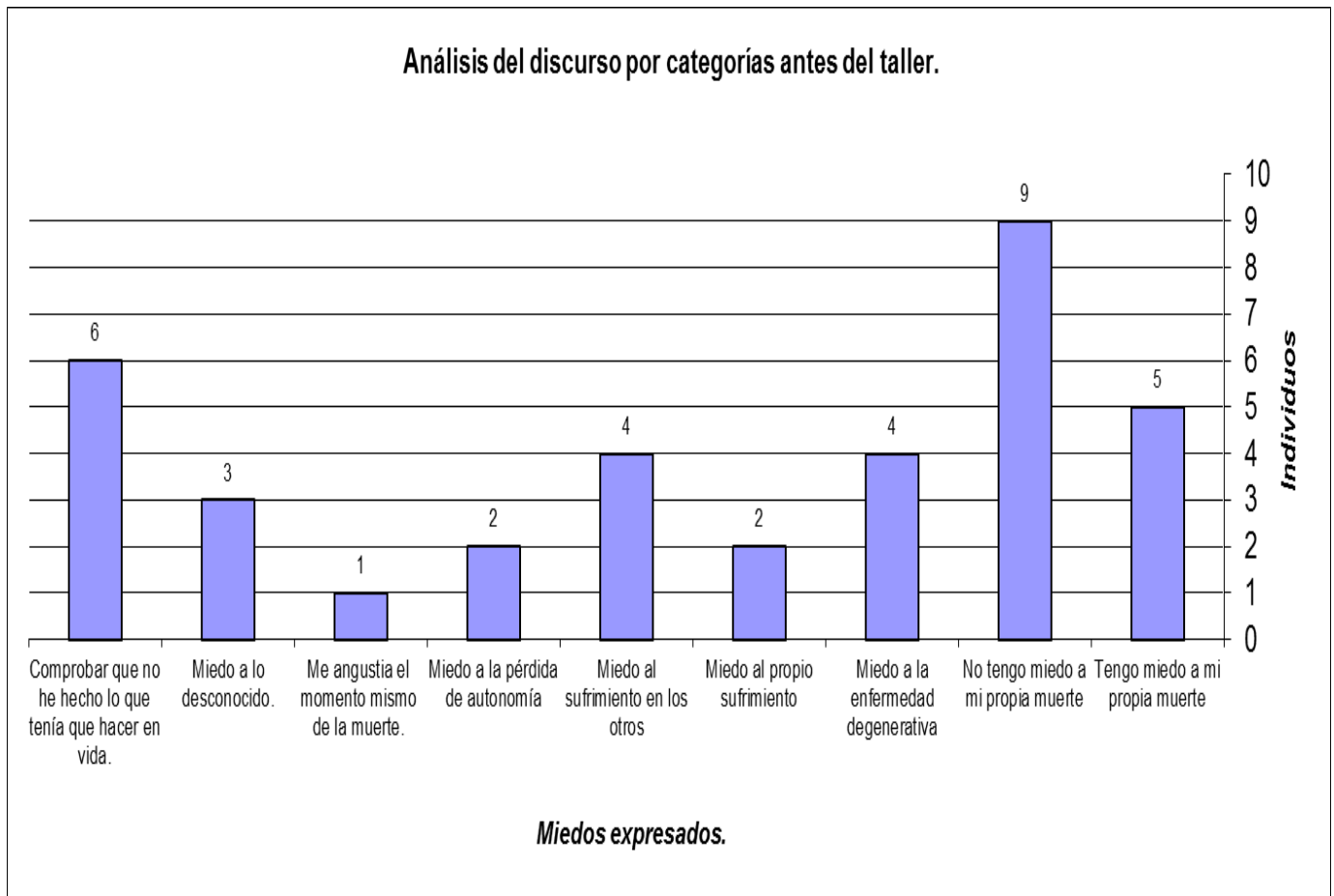
Se recogieron un total de 16 discursos, de los cuales 14 eran mujeres y dos eran hombres. Las edades estaban comprendidas entre 30 y 50 años. Las profesiones, aunque dispares, todas estaban relacionadas con la ayuda: enfermeras, psicólogos, trabajadores sociales.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

TABLA 1. Análisis de miedos por tipologías.

	Tengo miedo a mi propia muerte	No tengo miedo a mi propia muerte	Miedo a la enfermedad degenerativa	Miedo al propio sufrimiento	Miedo al sufrimiento en los otros	Miedo a la pérdida de autonomía	Me angustia el momento mismo de la muerte.	Miedo a lo desconocido	Comprobar que no he hecho lo que tenía que hacer en vida.
CASO 1		x	x	X					
CASO 2		X			x				
CASO 3		x				x	x		
CASO 4		x		x		x			
CASO 5	x							X	
CASO 6	X							X	
CASO 7		x	x					x	
CASO 8		x						X	
CASO 9			x		X			x	
CASO 10		x						x	
CASO 11	X		x					x	
CASO 12		x						x	
CASO 13		x						x	
CASO 14	x				x				
CASO 15		x			X				
CASO 16	x							x	

TABLA 2. Resultados de los miedos por tipologías.



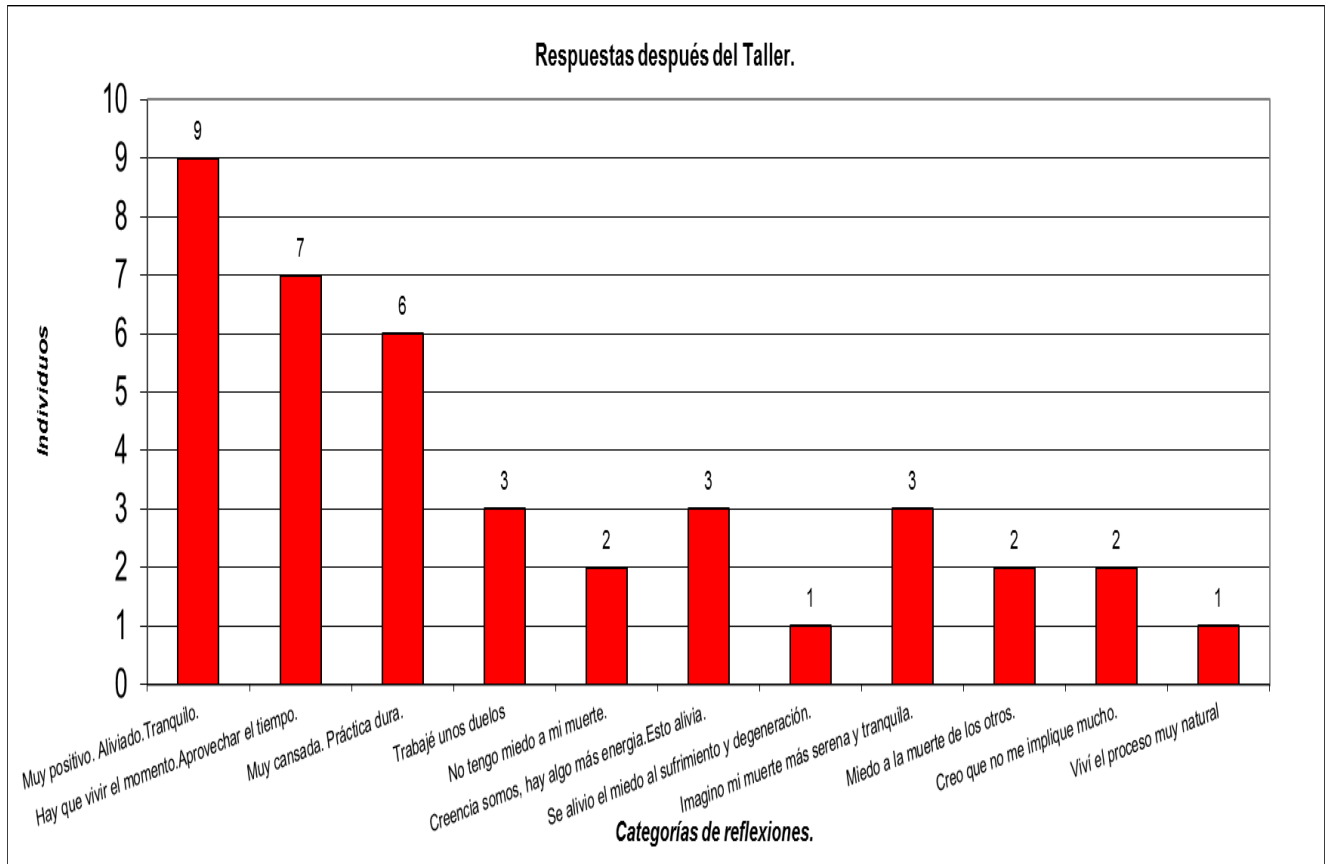
De los dieciséis individuos nueve de ellos expresan no tener miedo a la propia muerte, aunque si tienen otros miedos relacionados con el tema. Un miedo muy común es morir y no haber hecho lo que se supone que tenían que venir a hacer en esta vida. Hay cinco individuos que dicen tener miedo a la muerte, de ellos dos, dicen tener miedo a lo desconocido. Hay seis individuos que lo que les da miedo es comprobar que no han hecho en la vida lo que se supone que venían a hacer. El miedo a la enfermedad o al sufrimiento antes de la muerte es manifestado por cuatro individuos y también cuatro manifiesta sentir más miedo a la muerte de sus seres queridos que a la suya propia. Otros tipos de miedo, como el miedo al momento mismo de la muerte o a la pérdida de la autonomía, no son más que subtipologías del miedo a la enfermedad y al sufrimiento.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

TABLE 3. Contenido del análisis del discurso después de realizar el taller.

	Muy cansada. Práctica dura.	Trabajé unos duelos	No tengo miedo a mi muerte.	Creencia somos energía. Esto alivia.	Hay que vivir el momento. Aprovechar el tiempo.	Muy positivo. Aliviado. Tranquilo.	Se alivio el miedo al sufrimiento y degeneración.	Imagino mi muerte más serena y tranquila.	Miedo a la muerte de los otros.	Creo que no me implique mucho.	Viví el proceso muy natural
CASO 1	X	X	X	X							
CASO 2	X				X						
CASO 3						X	x	x			
CASO 4	X							x	x		
CASO 5					X					x	
CASO 6	x				X	x					
CASO 7						X					X
CASO 8				x		x					
CASO 9					X					X	
CASO 10				X		x		X			
CASO 11	X					x					
CASO 12					x						
CASO 13			x		x				x		
CASO 14	x	X				x					
CASO 15					X	X					
CASO 16		X				X					

TABLA 4. Resumen de respuestas después del taller por tipologías.



Más de la mitad de los individuos declaró, después del taller, sentirse muy aliviado. Valoraron la experiencia como muy positiva. Siete individuos llegaron a la reflexión de que hay que vivir el momento, *vivir la vida*, aprovechar el tiempo. Seis individuos dijeron que se sentían muy cansados después de la actividad y que la misma les pareció muy dura. Algunos, al menos tres aprovecharon el taller para trabajar algunos duelos que tenían inconclusos. Las creencias sobre la idea de que hay algo más después de la muerte, la expresaron tres de los miembros. Los que anteriormente expresaron miedo a la degeneración y a la enfermedad declararon que este sentimiento se alivió. Tres de los participantes imaginaron que su muerte sería más serena y tranquila. Después de la experiencia dos de ellos seguían sintiendo más miedo a la muerte del otro que a la propia muerte. Algunos, al menos dos no se implicaron y así lo declararon. Sólo uno declaró vivir el proceso como muy natural.

12.10.2.1 Discusión.

El análisis de los resultados de los miedos antes de hacer el taller y con la exposición futura al mismo corroboran lo que ya subrayan muchos estudios: lo que produce temor en la mayoría de las personas no es tanto el hecho de la muerte en sí, sino los acontecimientos impredecibles previos a ella, es decir el proceso de morir y no la muerte misma. (Bermejo, 2015, pág. 34). La mayoría de los participantes declararon al principio no tener miedo a la propia muerte. Los que admitieron tener miedo a la muerte habían tenido experiencias cercanas o vividas de manera traumática con algún suceso de muerte de un ser querido. El caso 5: *“si que me da mucho miedo la muerte, mi muerte. No puedo pensar en ello, me entra muchísima angustia. Miedo a lo desconocido. Y además por supuesto a una enfermedad grave con dolor...lo he vivido en la familia y encuentro que es horrible”*. El caso 6: *“...con respecto a la muerte propia no es miedo lo que tengo, es terror, es una cosa horrorosa. De hecho, no puedo ir al cementerio...se murió una prima mía hace un año muy joven, el hecho de ir al cementerio me creo una paranoia brutal que tuve que ir al psiquiatra, no, no puedo. Me da mucho miedo pensar que después de la muerte no hay nada más”*. Caso 11: *“En mi familia siempre ha habido un tabú con la muerte. Vengo de un país muy convulsionado (Colombia), donde se vive y se aprende a convivir con la muerte todos los días...en general siempre he tenido pánico a la muerte, terror. Es lo peor que te puede pasar”*. Caso 16: *“He tenido una tía que tenía artrosis... (muy emocionada). Tengo un mioma sangrante, (largo silencio). Me he hecho un seguro privado. No me da miedo la muerte, creo, claro mi hija es pequeña. Creo que no me da miedo (se emociona)”*.

Algunos de los que declaran no tener miedo a la muerte no narran experiencias propias y sentidas. En muchos casos son enfermeras y sus discursos tiene que ver con el sufrimiento que ven en el otro, por ejemplo, en el caso 4, una enfermera: *“A mí la muerte en si no me provocaría ninguna angustia, pero sí que es verdad que...bueno trabajo con paciente y mueren la mayoría en sufrimiento. Las enfermedades degenerativas los dejan en una posición en las cuales ellos...”*. En este hace una disociación y se aleja de la experiencia. El caso 12: *“Mi visión de la muerte, bueno, ehh...me he criado en el campo...bueno he visto nacer, he visto crecer y he visto morir a los animales. Mi forma de ver el dolor...no sé cómo explicarme. Se tiene miedo a entrar en un proceso en el que*

ves venir la muerte e irremediabilmente no puedes hacer nada. Desde mi punto de vista ese momento llega en que naces y no puedes hacer nada". En este discurso hace una racionalización¹¹⁵. Da una explicación coherente, no contacta con su sentir, es una resistencia o compulsión defensiva.

Los que tienen miedo han tenido alguna experiencia cercana o traumática que hace que contacten más con la muerte. Los casos que manifiestan no tener miedo a la muerte tienen unos discursos algunos proyectivos y otros racionalizados que la aleja de la experiencia. No queremos decir con esto que todos los que manifiestan no tener miedo a la muerte en realidad sí que lo tienen y emplean mecanismos de defensa en sus narraciones. Tendríamos que emplear otras técnicas para individualmente atravesar esas aparentes resistencias y comprobar si hay o no miedo a la muerte. Sí que es un dato a tener en cuenta el que en la primera ronda cuando preguntamos sobre los miedos a la muerte nueve personas declaran que no le tienen miedo a morir. En la segunda ronda, cuando preguntamos cómo fue su experiencia en el taller y como es su miedo ahora a la muerte, sólo dos dicen no tener miedo a morir.

Otros manifiestan no tener miedo a la muerte, pero sí al sufrimiento, el caso 2: *"Todo lo que es el dolor y el sufrimiento. Lo que es la propia muerte en el sentido de morir no me representa ninguna angustia."* Señalar también como las creencias en que pueda existir vida después de la muerte hace que el temor ante la misma disminuya. Caso1: *"No ha cambiado mi forma de pensar respecto a la muerte, no le tengo miedo. Además, creo que hay algo más allá, somos energía, la energía se transforma..."*. Caso 10: *"Creo que el cuerpo hará lo que quiera, pero mi mente y mi alma se irán también y seguirán viviendo"*. Resaltar el caso 11 donde una mujer decía tener unas creencias espirituales muy firmes que hacían que su miedo a la muerte fuese menor. Con la experiencia del taller se dio cuenta de que todas esas estructuras de creencias no le servían y que se enfrentaban con todos sus miedos al taller: *"Pasó algo muy curioso que me tiene muy reflexiva. Creo o creía que llevaba una vida muy espiritual, pero en ese momento, no me acordé de nada. Toda la película que tengo montada, lo que es la película neoespiritual...no apareció nada de eso. En lugar de la película apareció el pánico.*

¹¹⁵ *Racionalización* término psicoanalítico, introducido por Jones (1879-1958). Es una resistencia consistente en intelectualizar la narración.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Porque si yo me hubiera montado la película que yo sé, no hubiera pasado nada y feliz(jajajajaj). ...Luego cuando me levanté de verdad sentí como si se hubiera levantado mi alma. Me sentí superliviana...el taller fue una liberación”.

El objetivo del taller: enfrentarse con los propios miedos a la muerte con la finalidad de tener una actitud no tan temerosa delante de usuarios o pacientes, tuvo como resultado la confirmación de que al menos nueve de los participantes declararon sentirse muy aliviados y tranquilos después de la experiencia. Siete de ellos hacen la reflexión de que deben vivir más el momento y aprovechar el tiempo.

Coincidimos con Sábado et al. (2001, pág., 35), en que este tipo de cursos proporcionan una información útil y beneficiosa para el desarrollo de su trabajo en los *profesionales de la ayuda*, disintimos, no obstante, de las formaciones sólo teóricas que no se implican emocionalmente a los participantes. Este tipo de cursos tienden a crear más ansiedad que a liberar los miedos. Los miedos no pueden ser teorizados si afrontados.

Estamos de acuerdo en que falta una formación sobre la muerte llevada a las escuelas secundarias. Pensar en la muerte propia y ajena es una necesidad del ser humano que debería incluir a los niños y adolescentes. “Si la muerte preocupa a los educandos, ¿porqué no reflexionarla, investigarla o pensarla en la escuela? (Rodríguez&Goyarrola, 2012). En las últimas décadas, señalan los autores, se desarrolla en España una línea de investigación innovadora que trata de introducir la muerte como contenido educativo en las escuelas. Fullat (1982) ya demandaba la necesidad social de educar para la muerte: “Educar consiste en dar a conocer al hombre, a cada hombre. No todos somos pintores, físicos o políticos; todos en cambio, somos mortales. La muerte no la podemos delegar. Aquí radica nuestra fundamental singularidad. No puede desperdiciarse en educación.” (Fullat, 1982, p.231).

12.10.3 RESULTADOS DEL GRUPO DE DISCUSIÓN.

12.10.3.1 Historias de vida.

Analizamos las historias de vida de cada participante. Es necesario saber desde donde salimos para observar la evolución y el progreso en la resolución de sus duelos. Hemos taxonomizado con una frase las narraciones de los participantes. Nos ajustamos a esta oración para categorizar el tema de cada individuo y posteriormente analizarlo.

12.10.3.1.1 CASO 1: Mujer Gitana.

La participante relata que cada día va a ver a su marido desde el momento en que murió. Incluso cuenta que un día estuvo hasta 7 horas. Teníamos esta información aportada por el grupo de trabajadores sociales, y también ellos nos hicieron llegar su preocupación y la de las hijas.

Analizamos las fotografías realizadas en la primera jornada y en todas hay manifestaciones de llanto. El hecho de que vaya mucho al cementerio nos hace sospechar que haya un pre-bloqueo del duelo, (hace pocos meses como para diagnosticar un duelo complicado). No sabemos con certeza, si es el curso del proceso o si su expresividad desmedida responde más a un hecho cultural que a algo personal. Tampoco si su manera de ser el centro de atención del grupo tuviera que ver con su personalidad y no tanto con el proceso.

La paciente relata un duelo anterior con la muerte de un bebe: “y lo sentía llorar...”. Dice que lo paso muy mal, fue después de su primera hija. El hijo fallecido se llamaba Manuel y la segunda hija se llamaba Manuela. Barajamos la hipótesis de que estemos ante un doble duelo. Exploramos la hipótesis de que en realidad la expresividad *excesiva* sea una estrategia de negación donde las defensas arcaicas y rígidas se han convertido en improductivas, es decir asociadas a pérdidas o traumas del pasado no resueltos (Payas, 2016, pág. 344).

12.10.3.1.2 CASO 2. Mujer Nigeriana,

Tomamos el binomio *estoy sola y tengo mucha fuerza*. Si hacemos un análisis de esa dicotomía encontramos la personalidad de *Braíma* y sus estrategias de afrontamiento. Podemos ver por el análisis de las fotografías que su expresión de dolor es carente de llanto, podemos interpretar que es un *dolor contenido*. En un análisis más detallado a nivel facial, podemos observar como lo labios y las comisuras caen hacia abajo, la boca se entreabre y las mejillas se elevan ligeramente. Estos microgestos atestiguan su tristeza (Ekman, 2015, pág. 167) Sin embargo sus ojos se mantienen secos.

Si atendemos al relato de los hechos, cuenta que perdió a su padre a los 10 años de edad. Suponemos que esta pueda ser una pérdida muy importante en su biografía y sospechamos que también tenga influencia en esta segunda pérdida que es la de su marido. El tiempo que hace que ocurrió el óbito, 4 años, también nos hace sospechar a que estemos en realidad delante de un duelo complejo.

Por las características de su narración y por su comunicación no verbal podríamos inferir de que se trata de una mujer con fuerte carácter y así lo hacen explícito otros compañeros: “A ella la veo muy fuerte, me gustaría ser como ella”. Nosotros pensamos que se acerca más al concepto de *paz negativa* al que alude Perls, (2001, pág, 289). Hay sufrimiento, sigue la lucha en guardia, en el fondo hay resentimiento y resignación. El self saca una satisfacción positiva de su identificación con una fortaleza.

Al otro lado de la fuerza está la soledad que es lo que está encubierto. Braima hizo el viaje a Europa con su marido y de repente está ella con tres niños y sin su apoyo. El apoyo lo consigue de la figura de Dios, *que es también otro padre*. Proyecta sus necesidades en la necesidad de sus hijos y busca un padre para ellos, en lo profundo pensamos que busca un padre para sí misma. “Necesito un padre para mis hijos, para que tengan un modelo de hombre”.

12.10.3.1.3 CASO 3: Mujer Marroquí.

Amina, que es el nombre ficticio de nuestra participante nos pide que no le hagamos fotos. Por lo tanto, no existe material fotográfico de su sesión. Si, los videos de su constelación, ya que se filmaba a los representantes. Ya este mismo hecho nos desvela parte de su carácter. La protección de su intimidad. Nos preguntamos si este es un aspecto cultural o personal, es decir, siguiendo a Neimeyer, (2013, pág. 49), pertenece a su sistema diádico-relacional: familia-amigos o argéntico-personal: organismo-personalidad. Más tarde comprobamos que la familia ejerce mucha influencia sobre ella, puesto que nos vuelve a preguntarnos si lo que hacíamos allí sale a fuera, puesto que pensaba que a su familia no le gustaría que hablase de ello. Sería fácil pensar que el duelo que consideramos que está bloqueado, primero por el tiempo transcurrido 11 años, y después tanto por la narración: “no puedo ver fotos, ahora tampoco, sé que vomito por su muerte”. como por su comunicación no verbal, tuviera motivos culturales.

Sin embargo una segunda lectura, y buscando los hechos que acontecieron sería el mandato del marido antes de morir.”por favor cuida de mis hijos”. Unido a la cantidad de hijos 4 y sus edades, en el momento del fallecimiento la mayor tenía 11 años y el pequeño 2 años.

Su relato está lleno de introyectos¹¹⁶, de *deberías* (Peñarrubia, 2012, pág. 149). “Lo importante es como te afecta en tu mundo la muerte de otra persona. Uno queda y otro se va....Tengo que pensar que puedo seguir adelante sin él”. Corporalmente y aquí hablaríamos de su sistema bio-genético (Niemeyer, 2013,pág.50), nos dice que estuvo 10 años vomitando y que aún lo hace de vez en cuando.

Así pensamos que los mandatos limitantes junto con la situación como madre de 4 hijos pequeños a los que tenía que cuidar podrían haber hecho que el proceso dinámico del duelo fuera interrumpido. Pensamos que su principal preocupación son sus hijos, y con ella trataremos de despejar esa variable.

¹¹⁶ Introyecto, consiste en incorporar del entorno, sin ningún filtro selectivo, lo que viene del mismo. No lo llegamos a integrar sino que lo tragamos pasivamente.

12.10.3.1.4 CASO 4: Mujer Española.

La participante perdió a un hijo hace 10 meses. Sabemos que acude a terapia desde hace 4, y en principio podríamos determinar que estamos ante un duelo que cursa su proceso con dolor y con normalidad.

A juzgar por la documentación fotográfica, aparece en todos los archivos con expresión de dolor y llanto. Que si lo comparamos con Simona, la gitana, es más profundo. Diríamos que el de Simona es un llanto *cultural*, y el de Juana es *personal*.

Hay hechos del óbito que marcan una diferencia, tal es la interrupción drástica de la vida de su hijo. A los pocos días de volver de Nueva York y cuando la vida le sonreía en su juventud y fortaleza, se interrumpe todo de golpe. Tan solo en pocos días le anuncian metástasis y en pocos meses de una lucha intensa por agarrarse a la vida, muere. Por eso tipificamos este caso como *sueños rotos*.

Del análisis extraemos otra información importante, murio anteriormente la hermana mayor de la paciente. Por lo que tanto ella como su madre, son madres que han perdido a hijos. Parece que hay un intento de la paciente por “agarrarse a la vida” y busca desesperadamente apoyos para hacerlo, “no tengo el consuelo de un Dios”, manifiesta.

La ansiedad y agresividad que relata nos parece ajustada a la fase del proceso que transita.

12.10.3.1.5 CASO 5: Mujer Argentina.

En el análisis del material gráfico sorprende el aspecto marmóreo de nuestra participante. Su hablar es lento y pausado con un mismo tono de voz en toda la conversación. Esto no quiere decir que no se emociona, puesto que lo hace y sus ojos se humedecen a cada instante. Si analizamos su rostro y sobre todo sus ojos, podemos advertir una rabia profunda en su semblante. Sorprende en el documento la posición ergida de nuestra participante con los hombros caídos de su compañera Braima con la

cabeza mirando hacia el suelo. Parece, siguiendo con el análisis corporal, una necesidad de autocontrol, de victoria y de seguridad bajo la cual hay arrogancia y suficiencia que envuelve resignación. Citando a Perls (2006,pág.180), “sabe domar su agresividad para hacer valer sus ideales, estos son las normas a las que se ha resignado”.

Ella misma habla de ese congelamiento: “El duelo fue difícil porque no podía llorar a mi hijo, quedé como congelada...cuando esta desaparecido crees que aparecerá”. Sospechamos que el congelamiento pudiera ser mucha más profundo y arcaico, puesto que perdió a su madre a edad temprana, 6 años.

El duelo por un desaparecido, más allá de las características propias de la vida de Eva, es un duelo difícil de transitar, puesto que el no haber tenido la imagen del muerto, mantiene la esperanza imaginaria de que algún día aparecerá. Esto fue estudiado profusamente, por Boss (2001), en su obra *la pérdida ambigua*. La autora sostiene que en muchos casos estos duelos quedan bloqueados.

12.10.3.1.6 CASO 6: Mujer Boliviana.

Hace tan sólo dos meses que falleció la madre de nuestra participante, por lo que consideramos demasiado poco tiempo para afirmar que pudiera surgir alguna complicación en el proceso dinámico de su duelo. Pensamos por los datos narrativos que da la doliente que el proceso no se verá interrumpido.

Nos encontramos a juzgar por la narrativa delante de un presunto “asunto inconcluso”, dijo presunto porque pensamos que este asunto también se resolvió de una forma natural. Un asunto inconcluso, puede ocasionar la interrupción de un proceso de duelo. Alicia, (2016, pág. 78), manifiesta que dejar asuntos inconclusos, alarga y obstaculizan la resolución de un proceso de duelo. Los asuntos inconclusos dice la autora nos detienen en el pasado y contaminan el presente. Perls (2001, pág.30) hace incapié en los asuntos inconclusos y dice que el organismo tiene la propensión a cerrar aquellos asuntos que quedaron abiertos. El insomnio crónico, sugiere el psiquiatra, puede ser debido a heridas no sanadas, a resentimientos no perdonados o problemas no enfrentados (Perls, 1974, pág. 236).

Cuando decimos que se cerró de forma natural, hacemos alusión al sueño que cuenta que tuvo *Sami*. “He soñado con ella, le dije mami porque te fuiste...solo quería un abrazo y un beso tuyo. Ella me dijo no te preocupes, yo estoy bien...aquí tienes tu abrazo y tu beso. Me sentí mejor porque me pude despedir”. Pensamos que el sueño cerro lo que la vigilia no pudo hacer.

12.10.3.1.7 CASO 7: Hombre chino.

Yuan, tiene 22 años. Lo primero que nos sorprende al mirar el archivo fotográfico en su semblante de seriedad y nos atravesamos a decir excesiva responsabilidad para un chico tan joven. De momento no sabemos si eso obedece a un trasfondo cultural o es una característica de carácter. El duelo que nos dice que trae al grupo es la muerte que sufrió su abuelo hace 6 años y la de su tío (hermano de la madre) hace 4 años. No sabemos en este momento si estamos ante un duelo del participante, si que fue sugerencia del presidente de una asociación cultural, que nos dio buena fé de que era un perfil que necesitábamos. La entrevista no fue dinámica, el participante esperaba a que le hiciéramos preguntas y el las contestaba, cortas aunque claras y concisas.

Veremos más adelante que nuestro colaborador tenía razón y que estábamos ante las consecuencias de un duelo bloqueado.

12.10.3.2 Creencias transculturales del duelo

12.10.3.2.1 La expresión de los sentimientos en el duelo.

Hay una diferencia muy marcada en la expresión de los sentimientos cultural cuando una persona querida muere. Así nos relata el participante chino *Yuan*: “a los hombres los educan para guardar sus sentimientos, que no expresen”. Las mujeres tienen más libertad para exteriorizar la tristeza. Ocurre de la misma manera con las costumbres Nigerianas, *Braima*, nos relata que los chicos en su cultura tienen que demostrar que son fuertes no llorando.

La ideología comunista en el caso de china ha deculturizado la sociedad, sustituyendo las creencias materialista por las espirituales.”No hay lugar para las religiones”. Sin embargo, sucede que partes de los antiguos credos a pervivido hasta nuestros días. Yuan cree que sus antepasado le protegen.

Simona la participante Gitana, se sorprende con el relato del chino y la nigeriana. Ella encuentra de lo más natural que los sentimientos se expresen. No hay aquí una diferencia por género: “los hermanos de mi marido gritaban en el hospital...nosotros nos volvemos locos, espresamos los sentimientos”. Nos recuerda a la *muerte del otro* que explica Ariès (1982, pág. 66), en el siglo XIX, comenta el autor, una pasión nueva se adueñó de los asistentes. La emoción los agita; lloran, rezan, gesticulan.

12.10.3.2.2 El permiso para llorar

Extraemos esta categoría del diálogo que se establece en el ejercicio del sociograma de *Simona*, y consideramos importante plasmarlo en este apartado. Cuando *Simona* llora en la consulta médica la especialista le dice “no *Simona* a llorar a tu casa”. *Simona* nos comenta que ella no elige donde llorar y se queja de esa frustración del llanto por parte de la médico: “me dejó muy mal”. *Sami* corrobora: “veo mal que el médico no te deje llorar”.

Aquí podríamos abrir el debate sobre la expresión de los sentimientos en público, y la dificultad de expresar el duelo socialmente en una cultura, la nuestra que ha restringido las emociones de la tristeza o de la rabia (Bauman, 2006, pág. 34).

12.10.3.2.3 Poner el nombre de un muerto a un nacido

Es compartido por las diferentes culturas la costumbre de poner el nombre de a los recién nacidos para honrar a los muertos. Tanto *Simona* la gitana, como *Braima* la nigeriana, así lo testifican. Sin embargo *Braima* recalca que no lo hacen con la muerte de niños pequeños o con muertes trágicas. *Amina*, la marroquí refrenda que también en su cultura tienen esa costumbre.

Hellinger (2006, pág.238), sostiene que el peligro de ponerle el nombre a un recién nacido de la persona muerta trágicamente, es que de esta manera se excluye al fallecido. Y las consecuencias, dice el autor, serán graves, puesto que el vivo con el nombre del muerto seguirá a este en su destino.

Observamos como puntualizan tanto la representante nigeriana, como la marroquí en que si son muertes trágicas esa costumbre no se hace. Solo cuando se trata de honrar al fallecido no de suplantarlo.

12.10.3.2.4 De cómo la muerte de un ser querido afecta al entorno

Vemos diferentes formas de ser afectados por el duelo: personales y sociales. Entendemos que el nivel en que nuestros participantes hablan, siguiendo a Neimeyer (2013, pág. 50) es diádico-relacional, familia-amigos, y también personal. La afectación poco incide en las creencias culturales. Braima parece haber sublimado el dolor del duelo en una fuerza por ejercer ella de enfermera: “la muerte de mi marido me ayudo a crecer más”.

La posibilidad de que acontecimientos dramáticos como muertes, puedan derivar en cambios positivos o de transformación, es decir, de crecimiento es algo que ya ha sido descrito por corrientes de la psicología humanista. Algunas personas dicen haber adquirido un mayor sentimiento de gratitud, nuevas prioridades, sensación de mayor fuerza personal o una mejora en la calidad de las relaciones personales (Calhoun & Tedeschi, 1999, pág, 456). Sin embargo tenemos algunos datos que nos muestran que es posible que en el caso de Braima, no estemos ante un crecimiento postraumático, sino que el estilo resiliente en realidad sea un mecanismo de defensa. A tal efecto dice Bonanno (2004), que las personas resilientes aparentemente puede mantenerse estables y emocionalmente equilibrados y conservar un funcionamiento sano en el plano físico y emocional y eso no significa necesariamente que este caminando hacia un crecimiento.

En el polo contrario tenemos el relato de Simona donde nos cuenta que la madre quedó muy afectada por la muerte de una hija y de su marido “...mi madre no está bien de la cabeza”. Es posible que el resultado de esa creencia, la mamá está mal de la cabeza porque

no ha podido superar ni la muerte de la hija ni del marido, pueda desembocar en un miedo a que Simona también tenga el mismo destino en la familia. Otro de los asuntos dolorosos es como el hecho de la muerte de la madre hace que los hermanos deban separarse.

Cuando hay muchas muertes en un sistema cabe la posibilidad de que el afrontamiento al duelo sea de negación-evitación (Payás, 2016, pág. 141). El silencio es una estrategia cognitiva que tiene la función de no sufrir. Mikulincer (2008, pág. 76), hablan de estrategias de desactivación, se refieren a aquellas estrategias que utilizan las personas con estilos de apego inseguro-evitativo (Bowlby, 1983, pág. 78) para afrontar situaciones de separación y no conectar con todo aquello que les puede producir malestar. El silencio aquí es la estrategia de desconexión. Sin embargo, aunque se utiliza como manera de evitar el dolor, desencadena una sintomatología secundaria ansiosa (Mikulincer, 2006, pág.239).

Juana, proviene de una familia negadora del dolor” a mi familia les doy como miedo, porque yo lloro. Me encuentran tan emocional, y ellos son de vengas, vengas...la vida sigue”. Tener un afrontamiento diferente a las estrategias que emplea su familia pueden hacerle sentir culpable por no poner seguir los parámetros familiares. Su madre perdió también una hija y parece que se quedo en una fase de evitación-negación. Su forma de negar fue “tirar para adelante”. Es muy posible que estemos ante un duelo complicado de tipo evitativo por parte de la madre de Juana. El ver el sufrimiento de nuestra participante proyecta en ella su propio sufrimiento y en lugar de integrarlo prefiere no tener demasiado contacto. Para nuestra participante este hecho hace que no tenga un apoyo que para ella es principal, su madre. De hecho su madre dice Juana “siempre ha estado ahí...y ahora...”.

12.10.3.2.5 La religión como soporte y el más allá.

Para Braima (nigeriana), su padre está en el cielo. Su religión es el cristianismo-evangelista. Parece, a juzgar por su tono de voz que esta creencia le da alivio. Sami (boliviana) también es católica, cree que sus muertos están en el cielo. Pero pueden ser expulsados si los deudos lloran. Cuando alguien le dio esta creencia a Sami, ella dejó de

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

llorar: “cuando sigues llorando a los muertos, los echas del cielo, no los dejas entrar. Entonces dejé de llorar para que ella pudiera entrar en el cielo. No sabemos si esta es una creencia andina o de uso familiar.

En nigeria conviven las religiones católicas, islamistas con religiones de tradicionales. En estas últimas creen que una vez muere el difunto, se reencarna en otro lugar, con otra familia. “hay religiones tradicionales, ellos creen que cuando una persona muere se va a otro mundo y allí se queda viviendo... empiezan en otra vida como vida normal”.

Simona (gitana) es católica y cree en Dios. Las diferencias más significativas entre evangelista y católicos es la veneración a la virgen maria que hacen los segundos y no tanto los primeros. Piensa que su marido está en el cielo. La creencia en Dios es un apoyo delante del temor:”yo estoy con Dios, no tengo miedo”.

La aculturación budista que se deriban del contacto, sobre todo en los años 60, de la influencia oriental, hace que muchos individuos hayan tomando creencia de aquella cultura.

La reencarnación budista, creencia que es asimilada por nuestra participante Eva (argentina), Durante un tiempo nuestra participante siente que su hijo está en su casa con ella. Ahora ya no nota su presencia y cree que podría estar en otra vida.

En el caso de Juana(española), que atestigua no ser creyente, si imagina un más allá, y coloca a su hijo en su corazón. Siempre pensó en la muerte como algo oscuro, sinistro. Nos hace pensar que vivio de espaldas a la muerte hasta que aconteció la muerte de su hijo. Esa circunstancia le obligo a replanterase, todo lo concerniente a la muerte y a revisar sus creencias. A falta de un dogma religioso que le indicaría el lugar donde está sus hijo, Juana crea un lugar imaginario que pensamos ayuda a sostener su duelo.

12.10.3.2.6 El apoyo de los vínculos para transitar el duelo.

Amina (marruecos) reconoce que hablar de su duelo en el grupo es positivo. En su familia no se habla, ella es leal a este acto, y silencia al igual que lo hacen su padre y su

madre. Pensamos que por este motivo ella no tiene apoyo para poder transitar el duelo de su marido que murió hace ya 11 años. También nos manifiesta que el hijo mayor este con su duelo bloqueado: “mi hijo está siempre enfadado, nunca habla de su papá”. En su casa no tiene ningún apoyo que en su caso significaría *hablar* de su marido.

Braima (nigeria), reconoce que en caso de que tuviera a alguien de su familia, se podría permitir *caer*: “Si estuviera con mi familia, puede que me apoyase en mi hermano o alguien y no sería tan fuerte”. Braima tiene una red de amigos extensa como vemos en el sociograma, sin embargo, parece que no es suficiente como para soltar.

Los apoyos de Sami (Bolivia), están en su país. No obstante, aquí, con la distancia siente alivio y puede gestionar su duelo. Sus apoyos, más que en las personas están en sus creencias, que delante de los niños debe ser fuerte. Nos podemos preguntar si estamos ante otro duelo negado. Otro dato que nos facilita la participante es que hay momentos en que se permite estar más en contacto con su tristeza: “hay días que te dejas bajonear, pero tienes que seguir adelante”. Esto nos señala que el proceso de duelo a pesar de estar sin sus apoyos familiares adultos lo está procesando dinámicamente.

Juana (española) se apoya en su familia, hija, marido, hijo, para transitar el duelo, “ellos me dan mucha fuerza”, aunque manifiesta que el dolor es sólo suyo y que lo tiene que pasar.

Eva (argentina), comprende la importancia de compartir con los suyos su dolor. De sus dos hijos, una está abierta a escucharle y el otro no: “mi hijo nunca quiere hablar del tema”.

12.10.3.2.7 La ritualización de la muerte según la cultura

En las formas de ritualizar el duelo, vemos muchas diferencias, aun y cuando las religiones que profesan son parecidas. Braima (nigeriana) es cristiana-evangelista y nos relata que en su país se canta y se baila, celebrando no la muerte del difunto sino lo que fue su vida. Hay excepciones cuando murieron jóvenes o son niños. El ritual es muy importante en la cultura. Se hacen recolectas para ayudar en los gastos diarios de la familia si tiene necesidad de ello. Se congela al difunto hasta tres días para que la familia

pueda llegar y despedirse del muerto. Los funerales se celebran tanto aquí, como en Nigeria. Así fue en el caso de su marido.

También es muy importante en la cultura andina. Los ritos vinculados con la muerte que se practica actualmente, como ofrecer comida y bebida a los difuntos, guardar luto y ofrecer misas, data de tiempos precolombinos y coloniales y son parte de las costumbres populares. “ponemos comida en el ataúd, lo que les gusta comer, le pusimos aguja, hilo y peine...todo para que se vaya”. En diversas sociedades andinas los difuntos son tratados de manera similar a los vivos. Como ellos, sienten sed, hambre y frío y es a través de las ofrendas de comidas, bebidas, ropas y hospitalidad que se establece la interacción recíproca. El muerto se prepara para hacer un viaje (Martinez, 2014, pág. 98).

Simona (gitana), le puso una foto y una guitarra, aunque no encontramos en este acto una referencia cultural. Braima (nigeria) nos aporta un documento, en video de un funeral en su país. Podemos apreciar como bailan con música muy alegre. Ellos celebran la vida que tuvo esa persona, nos comenta la participante. Por el contrario, Simona, sorprendida comenta que en su cultura eso mismo sería una falta de respeto. Los gitanos no escuchan música, ni ven la tele ni comen carne durante el luto.

12.10.3.2.8 El luto

En la cultura gitana, nos dice Simona, se lleva el luto el tiempo que cada uno quiere. “Llevar el luto es señal de respeto, te respetan más”. El luto es una actitud para esta etnia, donde por un tiempo los placeres quedan excluidos: no comer carne, no escuchar música, no ver la tele. El sentimiento de culpa aparece como guardian de llevar una vida hedonista.

El luto, por una parte se lleva en memoria y honor al marido, es un acompañamiento al muerto, por otra cumple una función social, donde el doliente es respetado por la comunidad: “si un gitano pasa por tu lado y te ven de luto quitan la música, es muy sagrado el luto entre los gitanos.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Contrariamente Yuan (china) asegura que en su cultura la falta de respeto es mostrar esa actitud propia de los gitanos¹¹⁷. En la suya dice nuestro participante el luto es vestir de blanco. Los entierran con ropa que le gustaba al difunto, y el velorio dura 7 días.

Vemos como Braima (nigeria) también emplea el negro como color del luto. Aunque sólo está supeditado al ámbito del hogar y suponemos familiar. En bolivia el luto y el color negro tienen la función de hacer sombra en el camino que emprende el muerto. Mientras la tradición mantiene la costumbre de no bailar o festejar.

Si tomamos las palabras de Juana (españa), también como representante de la cultura occidental, vemos que el luto ya no se ritualiza. El luto pasa a ser una actitud personal, donde cada uno puede libremente llevarlo o no. “Ahora de repente con esta tristeza y esta negrura me apetece ponerme un jersey rojo”.

El duelo es una expresión social y cultural con una actitud externa que muestra la imagen interna de lo que el doliente está viviendo. Ayuda a identificar al deudo y a adaptar la comunicación al estado en el que está “vemos diferentes maneras...simona: pero todos lo sentimos igual”.

¹¹⁷ En china, el culto a los muertos podemos reducirlo al culto a los ancestros, una de las virtudes Confucianas. Sólo los que dejaron descendencia masculina, son posibles objetos de culto después de la muerte. Una persona rinde culto a sus ascendientes por línea paterna, y a las esposas de estos como procreadoras de descendencia masculina. La obligación del luto abarcaba hasta el cuarto grado de parentesco y los atuendos varían según el grado de parentesco y son diferentes en cada región. Después de la formación de la República Popular China, los ritos funerarios han tenido que adecuarse a la nueva situación. Se debilitaron los linajes tradicionales y la cultura de reducción de gasto llegó también a los ataúdes y ropas. Durante la revolución cultural hubo una lucha contra ritos funerarios y otras prácticas religiosas. Se generaliza la incineración en las ciudades y el campo. A partir de 1979 se reavivan los ritos funerarios y se presentan con algunas variantes de la manera tradicional. A pesar del renacimiento de estas prácticas, estas son sencillas comparado a la costumbre ancestral. En las ciudades, se lava el cadáver, se viste con ropas, se le maquilla si es necesario y se le corta el pelo. Antes de la incineración se hace un rito sencillo. La razón por la cual ha seguido a pesar del comunismo el culto a los ancestros, se explica por la simbiosis entre familia y estado donde el papel de la autoridad masculina es primordial. Solo aquellos que habían cumplido con el deber de continuar la descendencia eran susceptibles de ser recordados, se les premiaba porque habían cumplido con sus deberes filiales. No era así con los niños, que su muerte era considerada como un acto infilial, ya que no podrían rendir culto a sus padres. El que un individuo hubiera consumido los bienes de una familia sin haber aportado nada, era como una deuda contraída que daba como resultado la reencarnación en un niño que moría (Cornejo, 1988, págs. 431-444)

12.10.4 RESULTADOS SOCIOGRAMA

12.10.4.1 CASO 1: Simona (Gitana)

El núcleo de apoyo de Simona lo constituyen sus hijas y el apoyo va de mayor a menor grado según la jerarquía. La hija mayor es la que está más cerca suya, después sigue la mediana y más allá la pequeña. Vemos que incluye a su sobrino después de su hija pequeña. Parece estar dentro del grupo “hijos”. Ella asevera diciendo que es como un hijo. Nos sorprende el hecho que también perdió a un hijo y no lo pone en el sociograma. Si a un sobrino. Desde el punto de vista sistémico tenemos la sospecha de que el sobrino pudiera estar sustituyendo al hijo fallecido. Pero esto último es tan solo una hipótesis.

Pone más cerca a los servicios sociales que a la iglesia. Pensamos que pueda ser así. Ella es usuaria de los servicios sociales y estos están empeñando una labor de ayuda que Simona considera importante.

Incluye a su familia de Valencia. Es también un apoyo para ella aunque la muestra con algún espacio y claramente separada de la red vincular de Mallorca. Por último nos ha incluido a nosotros, también como una célula separada.

12.10.4.2 CASO 2: Braima. Nigeria

Braima se sitúa en medio de un conjunto de apoyos donde revisten especial importancia los miembros de su iglesia. Un hombre y una mujer, que responden a Timothy y su mujer, el pastor de su iglesia evangelista. A Dios lo sitúa delante como cerrando el círculo de apoyos y su marido es tocado por dos representantes del género masculino: Dios y Timothy. Tocando a Braima y en su parte izquierda están todos sus hijos, primero el mayor y después los gemelos. A juzgar por el tamaño diferente de ellos, pensamos que aquí ella no se apoya en sus vástagos sino que ellos están apoyados por su madre. El hecho de que insista Braima en hacerse fuerte confirmaría la hipótesis.

La red de apoyo es muy amplia y está conformada sobre todo por amigos que sustituyen a la familia. Hemos de tener en cuenta que esto es algo habitual entre los

inmigrantes africanos donde se han estrechado unos lazos muy fuertes con las amistades, producto de experiencias difíciles vividas: el viaje hacia Europa, que muchas veces peligran sus vidas. La llegada, el lugar donde dormir los primeros años e incluso el trabajo, se comparte con los amigos.

12.10.4.3 CASO 3: Amina. Marruecos.

La forma en que Amina compone su red de vínculos, sorprende en la figura de herradura que se aprecia. Esta figura permite que ella tenga una visión directa de todos los componentes de su red de vínculos, y a juzgar por el análisis corporal y el rol que juega en el grupo esto no nos parece extraño. Amina participa, y podemos comprobarlo en el cuaderno de campo, está dispuesta a hablar y debatir todos los temas que vamos exponiendo. Por otra parte, solicitó no ser fotografiada, y lo respetamos. Es como si se ocultara para el otro pero ella se permite observar todo lo que pasa.

Parece, viendo el sociograma, que entra en confianza con el trabajo y el grupo: pone el terapeuta a su lado izquierdo. Entre las hijas y ella, está el marido. No podemos olvidar que ella promete al difunto en su lecho de muerte que cuidaría de las hijas de él. En el Islam los hijos pertenecen siempre al marido, aunque no sea el padre biológico. La mujer no tiene capacidad sobre sus hijos, al ser considerada durante toda su vida como una menor. (Ruiz-Almodovar, 1995).

También vamos a tener en cuenta la zona rural de donde proviene Amina. Según afirma (Campo, 1998, pág. 43), las mujeres que proceden de esta zona tienden a mantener los valores y comportamientos tradicionales y constituyen un medio de estabilidad en el seno de la familia. Incide también en la división de género el rol que desempeña el marido en la población de origen, ya que en su país ejerce como *jefe* y portavoz de la ley de la familia y en el grupo del país de acogida queda menguado y reducido. La madre y las hijas se articulan en torno a un eje que manifiesta posiciones de emancipación personal y retroceso progresivo de la supremacía masculina (Campo, 1998, pág.44).

El orden en que pone a sus hijas a su lado, obedece más una categorización por género. Las mujeres están más cerca y más lejos están los hijos varones. Más lejos figura su

familia de origen. Aunque la madre podría parecer que está lejos, lo cierto es que puso una ficha grande, lo que nos da una idea de que es importante para su apoyo. Y así lo expresa en el trabajo. Las dos fichas que tiene delante son; la cuidadora de su hijo y los trabajadores sociales. Pensamos que estas dos figuras son indispensables para su día a día. Las dos cumplen un rol funcional, ayudan en los menesteres diarios, tanto por la ayuda en la crianza como por las ayudas económicas u otras que puedan devenir.

Otra vez vemos ausencia del padre de la participante, tal y como ocurrió en los dos sociogramas anteriores. De este hecho nos hemos dado cuenta al analizar los resultados y no hicimos ninguna pregunta en su momento para esclarecer esta exclusión, voluntaria o inconsciente.

12.10.4.4 CASO 4: Juana. España.

Vemos el apoyo de su familia actual que tiene Juana. El fallecido (hijo), diferente de los otros sociogramas es compartido por toda la familia, marido (padre) y hermanos. Incluye aunque lo hace más tarde a la mujer de su hijo.

A pesar de que la familia española, se siguen produciendo unos cambios espectaculares en el modelo. Vivimos a caballo entre unas familias modernas y postmodernas. La familia moderna se habrían implantado pautas de conducta, como la reducción del número de parientes y de hijos, incorporación de la mujer al mercado de trabajo, hedonismo, consumismo laicidad y democracia. Las notas características de la familia post.moderna serían sobre todo la aparición de nuevos y múltiples tipos de familia o formas de convivencia, caída de niveles de natalidad por debajo del replazo generacional, familias monoparentales y aceptación generalizada de la ingeniería genética unido a mayor número de separaciones. Con todo ello, la familia sigue siendo la institución má valorada en España (Cordero del Castillo, 2011, pág. 158)

La solidaridad en las familias españolas, lejos de sugerir un debilitamiento del apoyo mutuo entre las generaciones, evidencia la capacidad de adaptación de la vida familiar a las condiciones sociales cambiantes. (Lanwerlin, 2000, pág. 129). Así definiríamos a la familia de Juana como el modelo *moderno*. Donde la red de apoyo afectiva funciona

cuando es necesario que todos esten cerca. No obstante, si dejamos de un lado el análisis desde el sistema cultural, descendemos al nivel familiar y relacional, y particularizamos el caso de Juana. Se hace evidente que uno de los soportes afectivos más importantes, su madre, lo coloca la participante detrás de ella, aislada y con un ficha pequeña: “tengo que poner a mi madre que me gustaría que estuviera más cerca...pero está ahí”. La madre que podría ser el máximo apoyo, pues también atravesó el duelo por la muerte de una hija, no puede estar disponible para ella. Pensamos que la madre tiene un duelo complicado y acercarse a Juana podría derivar en abrir la vieja herida que la madre tiene. Aun así creemos que esto sería muy positivo para las dos.

12.10.4.5 CASO 5: Eva. Argentina.

No aparecen muchos elementos en el sociograma de Eva. El grupo nuclear lo componen ella y sus hijos. Hay ausencia del marido, padre de los hijos. Es sorprendente para el grupo, ella lo explica diciendo que no era un apoyo para ellos. En este reducido conjunto donde ella se sitúa, podemos apreciar como ella escoje una ficha grande que la representa y sus hijos los coloca muy cerca y con fichas pequeñas. Ella es tocada por su derecha por el hijo fallecido y por la izquierda por su hija, seguidamente está su hijo segundo. Nos confirma que su relación es así. Su hijo mediano está ahora en Argentina y su hija vive muy cerca suyo. Otro grupo lo componen el padre, con figura grande, fallecido, su amiga Sarita y la que fuera su madastra. Nos explica que la madre falleció cunado tenía pocos años, es un dato para nosotros como veremos en su constelación que no ponga a la madre. Delante de ella y tomando su mirada están dos instituciones: servicio paz y justicia y familiares de desaparecidos. Interpretamos que *su mirada* todos estos años ha estado puesto en el tema de su hijo desaparecido.

El análisis del sociograma y de la red de apoyo del doliente nos lleva a una singularidad de este duelo, que tiene que ver con la figura del *desaparecido* y a la dificultad de transitar el duelo cuando no hemos visto la imagen chocante de la persona muerta (Boss, 2001). Aunque vemos otros elementos tales como: ausencia del marido, ausencia de la madre, figura destacada del padre que pensamos también puedan influir en el duelo. Como ya

hemos visto en las constelaciones familiares, muchos de estos elementos son despejados en el ejercicio y cobran singularidad en el mismo.

12.10.4.6 CASO 6: Sami. Boliviana.

Observamos enseguida una diferenciación en cuanto al género y situación geográfica en el grupo de apoyo.

Estos son los dos factores influyentes un grupo lo componen los familiares que están en Mallorca con ella; hijos más cerca y marido más lejos. El otro grupo, los familiares en Bolivia. La primera la hermana, después sobrinos y por último su hijo mayor. Las dos mujeres, y en esto vemos una diferenciación de género aparecen con las fichas más grandes, el marido ostenta la ficha pequeña. La madre también figura con una ficha grande.

Bolivia tiene una imagen tradicional de la familia, sin embargo con la emigración se han producido cambios en una marcada feminización de los flujos migratorios que alteran las relaciones de género (Cortés, 2009). La feminización es consecuencia de las transformaciones en los mercados de trabajo de los países de destino, que reclutan preferentemente mano de obra femenina para tareas de cuidado y otras ocupaciones de bajo salario, en el sector servicios.

Otra de las razones que aparecen en el sociograma es la separación geográfica que es vivida como separación de la familia. La exigencia de visado a los inmigrantes bolivianos en Europa y el carácter del flujo migratorio hacia España se traduce en una fuerte irregularidad. Esto impide llevar a cabo viajes de *ida y vuelta*, entre España y Bolivia, ante las dificultades de poder volver a entrar. La imposibilidad de diseñar patrones de movilidad más circulares impacta de forma rotunda en las estructuras familiares y en las funciones de las relaciones, tanto de género, como entre generaciones.

El proceso migratorio boliviano si tradicionalmente era masculino y suponía el cambio geográfico de la familia, ahora es femenino y se constituye como una estrategia familiar de supervivencia. Las mujeres bolivianas, se convierten en las principales proveedoras materiales del grupo doméstico, en aras de mejorar las condiciones de trabajo del cónyuge y lograr los hijos una educación de mayor calidad. (Pedone, 2004)

12.10.4.7 CASO 7: Yuan. China.

Nuestro representante chino configura tan sólo la familia materna, el padre está ausente de la estructura y todo la rama paterna. Los abuelos aparecen como importantes estando la ficha que representa al abuelo pegada a él. Su madre la coloca a su derecha. Después tios, primo y amigos. Le preguntamos por el padre y nos dice que no hay una buena relación con él. En la disposición de las fichas en el espacio, Yuan ocupa un lugar central y se sitúa a la izquierda de la madre. Interpretamos que puede llevar un peso dentro de su clan, pero eso lo dejamos como una hipótesis que en las constelaciones familiares como se vio será despejada.

No es de extrañar que la familia actual china esté compuesta por un solo hijo. La madre tenía un solo hermano que falleció. Después de 1949, se produce un cambio en el modelo de la familia ideal. En las décadas de los años 50, la familia era un modelo parecido a lo que en occidente llamamos familia extensa. Esposo, esposa e hijos, con la obligación de cuidar a los parientes ancianos. En la década de los setenta se habló ya de un modelo familiar con restricción del número de hijos. Finalmente, a partir de 1979, el modelo es de un solo hijo y la campaña de planificación familiar se torna en algo más que eso: el gobierno no se limita a instruir sobre anticonceptivos, sino que limita la fecundidad, y trata de intervenir en la reproducción humana para adecuarla a la producción material. En este punto el control familiar es un asunto social y el Estado es velar por el *bienestar* del pueblo (Botton & Cornejo, 1989, pág. 344)

12.10.5 RESULTADOS DE LAS CONSTELACIONES

12.10.5.1 CASO 1: Simona. Gitana.

Antes de empezar a desplegar la constelación nos damos un espacio para la relación con el cliente. Este paso previo es el más importante. ¿Cómo creamos un espacio de relación entre cliente y terapeuta?. El terapeuta tiene que tener una buena relación consigo y con su cuerpo y extender esa relación hacia el cliente (Hausner, 2017).

Cuando entramos en *relación* con Simona la primera sensación es que a pesar de que ella habla llorando, no nos conmovemos. Este ya es un dato que archivamos en silencio y que nos puede servir más adelante en el curso de la constelación. La información que obtenemos en el primer momento y en el asiento cercano a la cliente será fundamental para el transcurso del trabajo. Y esta, es extraída de las respuestas a las preguntas de indagación que nosotros hacemos, a las frases que espontáneamente dice el cliente, a la comunicación no verbal y a las sensaciones que tenemos cuando nos ponemos en relación (Hausner, 2017).

Algunas frases tomamos también como dato importante: "no nos hemos separado nunca", podría ser una relación confluyente. "Mi, madre perdió una hija de 7 años, ella está muy mal, está como loca", podría delatar un miedo a la locura por parte de las hijas. "Me gustaría irme yo y que vuelva mi marido", podría ser una dinámica *mejor yo que tú*. "He tenido idea de morirme cuando se me murió un bebé", aquí podríamos hipotetizar que hay un duelo anterior a este duelo. Todos estos datos los archivamos en silencio y veremos si son necesarios sacarlos en el curso del trabajo.

Los primeros movimientos dan lugar a algo diferente a lo podríamos imaginar. La representante de Simona, quiere acostarse al lado del rep. del marido y dice sentirse agusto con ese movimiento. Otro movimiento que nos sorprende es que la representante de la 2ª hija, M. se esconde detrás de las hermanas. Sabemos que ella lleva el mismo nombre que el bebé que falleció. Entonces sacamos un representante sin decir quien es, nosotros sabemos que es M. el bebé fallecido. Entonces también este representante ocupa el mismo espacio que la segunda hija, M, detrás de las hermanas.

Todo cambia cuando el terapeuta pone al rep. del hijo muerto al lado del marido muerto. La rep. de Simona, se levanta, al rep. 2ª hija se va a buscar al hijo muerto, el hijo muerto yace al lado de su padre.

En ese momento el terapeuta descubre el representante que permanecía en una incognita y le dice a Simona que es su hijo muerto. Al instante los lloros de Simona, cambian, se hacen mucho más profundos, como si ahora tocara verdaderamente el dolor.

Mostramos abiertamente las dinámicas que se están produciendo con frases: “te fuiste tú, pero me tenía que haber ido yo...tenia que estar al lado de mi hijo”. Estas dinámicas son las que bloquean el duelo. Sustituimos las dinámicas que *bloquean* por dinámicas que *sanan*, es decir las que enfrentan con el verdadero dolor, el dolor por el hijo muerto. Ponemos en palabras de nuestros representantes la aceptación del destino que le ha tocado a cada uno, aunque sea difícil. El destino de los muertos es morir, el de los vivos es vivir, al menos de momento.

Observamos a Simona y vemos que necesita fuerza para poder asimilar el destino de tomar el dolor por la pérdida de su hijo y de su marido. Ella después del shock de ver la realidad de su duelo, se queda como una niña, o eso nos parece a nosotros.

Proponemos una imagen de fuerza para Simona y que la experimente ella. Colocamos a representantes de todas las mujeres de su clan, madre, abuelas, bisabuelas, mujeres que la rodean y la contienen. Esta vez Simona llora más profundamente, su llanto ya no es histriónico, es más sosegado. Ahora está en contacto con el dolor verdadero y quedarse un tiempo con esa sensación le ayudará a transformar el duelo.

Corporalmente Simona ha cambiado de actitud y así se muestra en el documento fotográfico. Su llanto excesivo paró y ahora su postura es de recogimiento y tranquilidad.

12.10.5.2 CASO 2: Braima. Nigeria.

Este trabajo lo realiza la co-terapeuta, por dos motivos. Primero que queremos demostrar que cualquier facilitador entrenado en constelaciones familiares y que haya realizado nuestro taller sobre la muerte está capacitado para obtener los mismos resultados que nosotros. Aunque la reproducibilidad y confiabilidad son parámetros subrayados en mayor medida por los investigadores cuantitativos y la validez interna por los cualitativos (Alvarez-Gayou, 2003), pensamos que en nuestro caso si se respetan las variables de formación en actitud y en el método cuando estamos ante la variable de persona en duelo es posible reproducir el ejercicio con cualquier persona formada. Aunque esto formaría parte de una investigación cuantitativa más específica.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

La primera frase, en los momentos de indagación que tomamos como relevante es “quiero una figura como padre para mis hijos y apoyo para mí”. Sólo con esta frase ya adivinamos las carencias de nuestra participante. Por un lado una figura masculina de apoyo a sus hijos y una figura masculina de apoyo en ella. Ya vimos en los resultados del sociograma, como la falta de figura masculina era una constante en Braima. Al estar el espacio vacío de la figura paterna, las constelaciones muestran enseguida que es el hijo mayor el que ha ocupado ese lugar. Cuando esto sucede la vida futura del hijo puede verse afectada. Ya que destina mucha energía en ocupar un lugar que no le corresponde en su familia de origen.

El segundo movimiento importante que se deja ver en la constelación es que la representante de Braima no puede mirar al representante del marido fallecido y su mirada está solo en sus hijos. La terapeuta anima a la representante a que mire a su marido y de esta forma llevarla cuidadosamente al trauma por la muerte de la persona querida.

Sacamos a la luz, a través de frases que el terapeuta pone en boca de los representantes, las dinámicas que subyacen en el asunto: “me cuesta tanto mirarte, me cuesta tanto aceptar tu muerte [...] me he quedado como he podido, conteniendo mi dolor, guardando para adentro todo este inmenso dolor que tengo y cobijándome en mis hijos para coger fuerzas para vivir”. Decir lo que es, siempre alivia aunque el dolor sea profundo (Hellinger & Hövel, *Reconocer lo que es*, 1997).

La constelación coincide con lo que ya vimos en el sociograma, la figura del marido no tocaba directamente a Braima, sino que era tocada por la figura de Dios y del pastor evangelista de su iglesia. Es necesario para poder atravesar el duelo que pueda mirar a su marido y atravesar el dolor que eso conlleva, y así la animamos a hacerlos.

Las palabras que surgen del representante del marido son importantes para que las escuche Braima: “si sigues adelante con la vida para mí esta bien”. La siguiente parte es un reconocimiento a las cosas tal y como son, el marido murió y ese fue su destino y ella vive y ese es su destino. Pensamos, tal y como pasa con algunos dolientes que ella siente culpa, a juzgar por frases que extraemos de los representantes. Y esa culpa es por vivir, teniendo en cuenta de que el marido falleció.

Buscamos que el representante del marido de *permisos* a Braima, permiso para vivir, permiso para encontrar otro hombre que este a su lado.

Los permisos para tomar la vida y continuar su camino, hacen que Braima se sienta bien al final de la constelación y que su rostro esté más libre. Constatamos esta libertad con el examen corporal que nos dan las fotografías al final del trabajo.

12.10.5.3 CASO 3: *Amina*. Marroquí

Los deseos de solución de Amina están puestos en la recuperación del estado anímico de su hijo. Colocamos a ella y a sus hijos, sin poner al marido fallecido de momento y así como están los representantes coincide fielmente con la situación en casa de Amina. El representante del hijo mayor dice: “estoy perdido, siento mucho dolor, estoy desconectado”. El hijo pequeño tan solo tenía 1 año y medio cuando murió su padre. Puede haber sufrido una desconexión de su madre por el duelo que la madre estaba pasando. Enfrentamos a su hijo con la mirada del padre e invitamos a decir a los representantes una frases que demuestren primero las dinámicas que se están siguiendo y que desconectan y después unas frases que reconocen lo que es tal y como fue y conectan. Las primeras son:”papa, estoy muy enfadado, te fuiste demasiado pronto [...]siento tu ausencia”. Las segundas y sanadoras: “tomo la vida al precio que me cuesta y el precio es tu muerte, hacerme hombre sin ti, y pago ese precio”.

Ponemos al final de la constelación una representante de la vida para que la familia se dirija hacia ese rumbo. Aun al final de la constelación observamos en los hermanos un desorden jerarquico y los colocamos a cada uno en su lugar, el primero a la derecha y a la izquierda sus hermanos por orden. Preguntamos si los representantes se sienten mejor así, y nos lo confirman.

El 4 hijo, representaba el síntoma de la familia, es decir todo la energía estaba focalizada en lo que ocurría en él (Minuchin, 2001) . Al despejar el síntoma y descubrir la dinámica subyacente, los otros elementos de la familia contactan cada uno con su propio dolor, también y muy importante el dolor de la madre.

La imagen final de la constelación es muy importante para nuestra participante, al ver a los representantes de su familia abrazados y con fuerza nos dice: “mejor...me siento más libre. Yo pensaba que esto un día iba a pasar, ver así a mi familia, fuerte y bien.

12.10.5.4 CASO 4: *Juana. España.*

La demanda de la doliente es tener paz y fuerza y trazamos aquí el objetivo de esta demanda con la esperanza de encontrar lo que pide para ella Aunque esa es la dirección, no hay ninguna obcecación en obtener ese resultado sino que nos supeditamos a la constelación y a sus propios resultados.

Sacamos a una representante de la fuerza para ver que pasa y el resultado es que está disponible, pero la representante de Juana no, dice tener muy poca fuerza. Para nosotros es normal estar en ese estado debido al poco tiempo que ha transcurrido desde la pérdida de su hijo y sigue el curso de un proceso de duelo normal. Este es un caso en que fuera de la investigación que estamos realizando consideraríamos que no es constelable, ya que hay un proceso evolutivo y dinámico en nuestra doliente.

Aun así atendemos a las demandas de la constelada, tener más fuerza. Indagamos como está su madre para buscar apoyo en ella. Recordamos que en el sociograma la puso como pequeña y alejada de ella y se lamentaba de que siempre había sido un gran apoyo para ellas.

La representante de la madre dice sentirse congelada. Aunque preguntamos a la participante sobre algún hecho que hiciese que la madre tuviese poco contacto con lo emocional, es decir algún tipo de congelamiento delante de un trauma, no conoce nada que pueda haberla afectado.

En este caso sacamos representantes ciegos de los que pudo haber sido, la información es confusa. Tan sólo que la madre se llevaba mal con su madre. Y tenía muy buena relación con su padre. Aunque se nos ocurren varias hipótesis, decidimos no seguir un camino incierto y confuso.

Hacemos un intento de que la representante puede *tomar* a la madre aun con su petrificación. Es decir reconocer a su madre, con sus sentimientos congelados y *darle un lugar*.

12.10.5.5 CASO 5: Eva. Argentina

Estamos ante un caso de un duelo bloqueado por desaparición del fallecido. Ya hablamos en capítulos anteriores sobre las características de este duelo y las dificultades de no tener la imagen del fallecido para iniciar el duelo (Boss, 2001).

Los deseos de nuestra participante son recobrar la alegría de vivir y a nosotros nos parece suficiente como para iniciar la constelación.

Las primeras informaciones que nos da la representante de Eva ya nos dice mucho de la doliente. “no quiero perderlo de vista, pero no puedo mirarlo”. Parece contradictorio pero en esa contradicción vive Eva.

Al poner a sus dos hijos vivos, se descubre otra dinámica: la hija 3ª está con su madre, mientras que el hijo 2º se va hacia el hermano muerto. La representante de Eva se aleja, mientras que la representante de la hija siente un dolor en los lumbares.

Incluimos en el campo, a la madre de Eva que falleció cuando tenía 6 años. Pensamos que se da la dinámica de *un duelo que cubre otro duelo*. Y que la *momificación* de Eva, tenga que ver con la pérdida de la madre a edad temprana. Hellinger (2007, pág. 45) sostiene que el estado de desconexión de nuestros sentimientos muchas veces tiene que ver con un *movimiento de amor interrumpido*¹¹⁸.

La representante de Eva dice sentirse tranquila delante de la madre, pero le cuesta mirarla. Por lo que pensamos que sea una *falsa tranquilidad*. El dolor parece llevarlo su hija, como si pudiesen ser transferidos también los sentimientos. La dinámica que aquí subyace es la de *yo lo llevo por ti* mamá (Hellinger, 2006, pág. 249).

¹¹⁸ El amor interrumpido son diversas circunstancias que conllevan la separación temprana de la madre o en las que el niño se sienta desprotegido. Pueda que el niño sienta tanto dolor y soledad que el vínculo y el acercamiento natural hacia la madre quede dañado para siempre e internamente hará todo lo posible para no revivir ese dolor.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Otro movimiento que surge, es cuando el terapeuta dirige a la representante de Eva hacia su madre. Esta evita mirarla y se enfoca hacia su hija. Esto quiere decir que es la hija la que carga con las carencias afectivas de la madre y así nos lo confirma Eva y su hija que está en la sala.

Como no es posible que el enojo desaparezca, lo hacemos visibles poniendo dos partes internas de Eva separadas: la rabia, y el amor. La rabia mira hacia abajo y el amor hacia el hijo muerto. El mirar hacia abajo muchas veces indica que hay más muertos. Le preguntamos a nuestra representante y nos confirma que en su árbol genealógico hay muertos por guerra por ambos lados. Sus abuelos y tios paternos, judios polacos, fueron exterminados por los nazis en la segunda guerra mundial. Por la rama materna, ya sabemos del fallecimiento de la madre, pero también se da el fallecimiento de dos niños a edades tempranas uno quemado y el otro ahogado el mismo día, hermanos de la madre de Eva.

Intentamos, ahora con la misma Eva restablecer el vínculo del *amor interrumpido* con su madre y le proponemos un acercamiento a ella. Parece como si Eva hiciera una regresión convirtiéndose en una niña de tierna edad y llorando en brazos de su madre. El congelamiento tanto de Eva como de su representante empieza a desvanecerse.

Volvemos al hijo muerto y ponemos palabras en su representante para aceptar la realidad de lo que fue, y poder aceptar el destino tan difícil del hijo. Aunque después de las palabras dichas por el hijo y al preguntarle a Eva ella contesta: “me parece injusto”, se refiere a que él haya tenido que morir. Le aclaramos que no es un tema de justicia sino de reconocer lo que fue.

Mientras dure la lucha contra la injusticia el duelo no puede darse por terminado, de hecho queda bloqueado en aras de hacer justicia.

Dejamos aquí la constelación, por entender que es suficiente lo vivido por Eva y que más información podría no ser asimilada por nuestra participante.

12.10.5.6 CASO 6: Sami. Bolivia.

Sami no pudo estar presente el día de la constelación, aunque siguiendo su relato, pensamos que de alguna forma el sueño que tuvo en el que su madre se despedía ya fue en sí una constelación. Su necesidad en su duelo particular tenía que ver en no poder llegar a tiempo para despedirse de su madre. Este hecho podría haber provocado una culpa. La imagen del sueño en la que su madre se despedía configuró en sí una imagen, *una constelación*, esta es la imagen sanadora que bien integrada desharía la culpa.

Posiblemente de haberla constelado aparecería una psicodrama muy parecido a su sueño.

12.10.5.7 CASO 7: Yuan. Chino.

Los deseos de Yuan son la proteger a su madre: “quiero poder proteger a mi madre, no físicamente si no mentalmente”. Estos deseos nos delatan cierta culpa del participante y nos abren una hipótesis de querer cargar con algo que no puede. Por una parte quisiera ser más fuerte para su madre por otra parece que no está siendo posible. Su viaje de ida y vuelta , España-China, así lo podría confirmar.

Recordamos al hacer el sociograma que Yuan no puso a su padre ni a nadie de su familia paterna y ese dato también lo tomamos como información muy válida.

Al empezar la constelación y cuando preguntamos a la representante de Yuan, nos dice que siente rechazo hacia la madre y que le cuesta el acercamiento. Sorprende este dato con los deseos que nos formulaba Yuan sobre el proteger a su madre. Quiere protegerla pero en el fondo también siente rechazo.

Invitamos a uno de nuestros colaboradores a que represente al padre. Le pedimos a Yuan que lo coloque en el campo, y él lo pone lejos de la madre y de su representante. Este hecho es concordante con el sociograma del día anterior.

Otra información valiosa nos da el representante de Yuan: “es cómo si yo mirara al pasado, el futuro se encuentra en el camino entre mi padre y mi madre”.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Decidimos quitar al representante de Yuan del espacio entre el padre y la madre, consideramos que hay un conflicto aun no resuelto entre los dos y el representante de Yuan se interpone. Detectamos un primer duelo bloqueado, aunque no es el de Yuan, pero si se siente afectado, es un duelo de pareja.

El representante del padre dice tener un *enfado frio*, no entendemos bien ese sentimiento, nuestro traductor y conocedor de la cultura china nos aclara que puede ser lo que se conoce como *pragmatismo* en la cultura oriental. Es decir una ausencia de los sentimientos en aras de una acción racional beneficiosa para uno. Aun así ignoramos la influencia de la cultura y decidimos seguir con el conflicto familiar.

En este punto hacemos explícito lo implícito” tengo padre y también tengo madre, también veo que no os entendisteis y os separasteis...para mí los dos estais en mi corazón por igual. Por favor, mama mírame bien cuando mira a papa y cuando estoy con él [...] mamá aún necesito tu permiso para mirar a Papa”.

Seguimos descubriendo la dinámica que se está produciendo en los vínculos madre-hijo, y ponemos palabras en el representante de la madre”yo necesito un hombre en mi vida y ese hombre eres tú. El resultado es el esperado el representante de Yuan siente tensión y se aleja.

Descubrimos la dinámica del duelo bloqueado de la madre y como afecta a nuestro representante. La madre perdió a tres hombre importantes en su vida: a su padre, a su hermano y la separación de su marido. Yuan es el único hijo por lo que la carencia afectiva de la madre la intenta llenar con su único hijo que es Yuan. Esto es demasiada carga para el hijo y de aquí sus sentimientos ambivalentes, por una parte quiere proteger a la madre, es su lealtad, por la otra alejarse, es demasiada carga para él puesto que no le corresponde.

A partir de ahora ponemos palabras en el representante de Yuan para que tome lo que es, un duelo por la madre y la tristeza que le provoca su dolor. Aún así, el hijo no puede resolver el duelo de la madre y le dice: “lo dejo contigo”. Cuando la representante de la madre ve su propio duelo empieza a reconocer a su padre y lentamente su mirada se fija en su exmarido. Resolvemos el duelo por la separación dejando a cada uno la

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

responsabilidad que tuvo en que la relación no continuase, aquí no hay ni buenos ni malos, ni culpables, ni inocentes.

En este momento, la constelación se resuelve, puesto que el representante de Yuan ya tiene permiso para mirar a su padre, que era lo que le faltaba. Tomamos ahora al mismo Yuan y le pedimos que le diga unas palabras en chino a su padre: “te tomo como mi padre, tómame, por favor como tu hijo”. Yuan suelta unas lágrimas y está visiblemente emocionado.

13 CONCLUSIONES

En este último capítulo tratamos de unir todos los puntos básicos de esta tesis en un marco que de explicación a las preguntas que nos planteábamos y que sea capaz de aportar conocimiento y praxis al estudio del duelo. Tratamos en este final de juntar todas las piezas del puzle para dar forma al *cuadro*.

Abordábamos al principio de este trabajo dos preguntas que son las que conforman todo nuestro estudio. Una era de índole teórico y la otra era una inquietud metodológica. En la primera, nuestra pregunta era si el duelo era universal, es decir si afectaba a todos los seres humanos por igual, con indiferencia de si tenían unas creencias culturales sobre la muerte, particulares. La segunda era contribuir a las diferentes prácticas metodológicas del duelo con una *herramienta terapéutica*, capaz de ayudar al doliente más allá de la cultura personal del mismo.

Desde el estructuralismo antropológico de Lèvi-Strauss (1987), hemos tratado de dotar de una base teórica nuestra aseveración. Al igual que el antropólogo pensábamos encontrar una estructura profunda capaz de explicar como los diferentes elementos parentales son los que afectan al proceso dinámico del duelo y no las creencias culturales.

Ya en las *Estrucuras elementales del parentesco* nuestro autor distingue entre naturaleza y cultura, y se pregunta y nos preguntamos ¿Dónde termina la naturaleza y dónde empieza la cultura?.

Abordamos la naturaleza como un universal, puesto que todos tenemos un cuerpo biológico y responde emocionalmente a las circunstancias que percibimos de nuestro entorno. Repasamos la cultura y a través de ella las creencias sobre la muerte y las expresiones del duelo, como si estas fueran particulares de cada grupo humano.

Seguimos en este punto sin saber como lo biológico influye en la cultura o como la cultura puede influir en la biología del ser humano. Sobre todo la pregunta que subyacía a estos pensamientos nos remitía a si era posible que las creencias culturales pudiesen

bloquear un duelo o al contrario determinadas creencias ayudasen a superarlo con más facilidad.

Para ello, fue necesario repasar la literatura existente en cuanto a los conceptos de la muerte, desde un punto de vista diacrónico primero y sincrónico más tarde. Pudimos establecer una relación, viendo diferentes modelos de expresión del duelo. Algunas culturas, por ejemplo, expresan el duelo rozando el histrionismo como los gitanos. Otras como los chinos la expresividad en el duelo estaba mal vista.

Para comprobar la teoría utilizamos un método capaz de poner en evidencia las interacciones funcionales de los elementos de un sistema: las constelaciones familiares., Este, sin que sus autores lo hayan afirmado¹¹⁹, cumplen con los preceptos estructuralistas de: totalidad, transformación y autorregulación (Piaget, 1999). La estructura está formada por elementos que se encuentran relacionados entre sí y que están subordinados a leyes que caracterizan el sistema. Estas estructuras están en constante transformación y se autorregulan por sí mismas.

Podemos aseverar que tenemos un método estructuralista y universalista capaz tanto de demostrar nuestro enunciado, el universalismo del duelo, como de servir para el análisis de un sistema donde se haya producido un duelo, detectar las interrupciones que propiciaron el bloqueo de los vínculos y resolver con imágenes favorecedoras la buena dinámica del *duelo normal*.

Así, la primera conclusión es que el duelo sucede dentro de un sistema, el sistema familiar, este se compone de elementos que están interconectados entre sí y que lo que sucede a un elemento repercute en la función de los otros. Este sistema es por lo tanto estructural y estructurante.

Lo común a los seres humanos, en el duelo, entonces no es tanto su biología o su cultura, sino que todos están inmersos en un sistema, un sistema familiar que no es más

¹¹⁹ Hellinger (2006), nunca le importó encontrar las causas de cómo se producía el fenómeno de la información que recibían los representantes. El enmarcaba su trabajo en lo fenomenológico y lo práctico

que una estructura. Claro está que la estructura familiar pertenece a un sistema aún más amplio como es el cultural-social. Observamos que más allá de las creencias que puedan ser o no diferentes en un sistema u en otro, el rompimiento del vínculo afectivo conmueve a todos los miembros del sistema y es en ese quebrantamiento donde se produce la complicación del duelo. Es decir las causas personales son causas vinculares, del sistema, y pueden ser resueltas por el sistema.

Hemos visto a tenor de los resultados como las causas de los duelos complicados eran comunes a todos los integrantes de las diferentes culturas del experimento: duelos anteriores que no habían sido afrontados. Madres que no se daban permiso para *dolerse* puesto que tenían que cuidar a sus hijos pequeños, u otros que no pudieron hacer el duelo por estar congeladas sus emociones a consecuencia de duelos tempranos con alguno de sus progenitores.

Esto nos lleva a una segunda conclusión, que el lugar donde sucede el duelo y su interrupción, siguiendo la clasificación que hace el teórico constructivista (Neimeyer, 2013, pág. 48), es en el sistema diádico-relacional que afecta al agéntico-personal y a nuestro sistema biogénético. Que aunque las manifestaciones del duelo sean propias del sistema cultural-lingüístico, y es afectado por él, las interrupciones y los procesos de solución del duelo tienen cabida en los sistemas antes mencionados.

No queremos decir con esto que los rituales y manifestaciones sociales del duelo no ayuden a transitarlo. Por supuesto, que funerales, exequias u otras celebraciones propias de cada cultura favorecen la transformación personal del duelo. Nos referimos más bien a lo que bloquea no a lo que ayuda.

Si bien, las creencias culturales y la expresión del duelo no son el motivo principal de bloqueo del mismo, si que ejercen como potentes ayudadores a la inhibición del mismo.

Referido más bien al método es que la ventana de tolerancia para que el doliente pueda transitar su duelo debe tener una oscilación funcional entre una conexión que le ayude a integrar el duelo y una grado mínimo de evitación que ejerza como descanso (Payás,

2010, pág.217). Los intervalos entre conexión-evitación favorecen la paulatina integración de la realidad de la separación de la persona fallecida. Una hiperactivación-activación excesiva, disociación, reacciones emocionales intensas estarían por encima de la ventana de tolerancia. Este es el caso de la expresión de duelo *excesivo* de nuestra representante Gitana. Al contrario una hipoactivación-activación insuficiente hay predominio de estrategias desconexión-evitación y tampoco favorecen a que el proceso de duelo evolucione como duelo normal. Este sería el caso de nuestro representante chino. Para la etnia gitana el expresar el llanto de una manera efusiva podría ser una manera de fragmentación de la experiencia. Para la cultura china que ve bien no ser efusivos en la expresión de los sentimientos podría haber una activación insuficiente.

La ventana de tolerancia se nos abre con el paciente cuando la oscilación funcional entre conexión-evitación son flexibles y el nivel de activación es óptimo. En este momento el proceso puede ser integrado a los tres niveles: somático-emocional-cognitivo.

El trabajo con constelaciones familiares ha permitido poder calibrar en todo momento con nuestros dolientes cual era el grado de tolerancia que podían sostener. Mediante la disociación, el trabajo con un representante que hace del deudo y la asociación el afrontamiento directo del deudo con la situación dolorosa podemos abrir la ventana de tolerancia hasta donde el afectado permite.

El representante chino que se puede apoyar en la creencia, en mi cultura no se expresan los sentimientos, el representante gitano en mi cultura se expresan efusivamente las emociones. En uno por defecto y el otro por exceso pueden emplear la cultura para inhibir el dolor.

Somos conscientes de que el proceso de aculturización globalizada con preeminencia de la cultura occidental puede influir en este estudio. Dado que lo hemos circunscrito a las culturas que residen en nuestra comunidad mallorquina, y esa era nuestra intención. Se nos escapa como sería el mismo estudio con culturas menos afectadas por la globalización. Así vemos que en Nigeria se han perdido creencias de las religiones

ancestrales para dar paso al cristianismo o al islamismo. En Bolivia, donde el catolicismo ya hace años impregna la cultura y las religiones monoteístas de origen judeo-cristiano son totalmente diferentes a aquellas panteístas y holísticas de los nativos andinos. En China la revolución cultural dejó a sus miembros sin una explicación del más allá aunque el culto a los antepasados permaneció en sus creencias.

13.1 Aportaciones metodológicas del estudio.

Creemos aportar dos instrumentos para la terapia del duelo. Uno dirigido a los terapeutas o ayudadores y el otro para los dolientes o ayudados. El primero es el trabajo experiencial con el miedo al duelo. Este taller está especialmente diseñado para todos aquellos que quieran transitar de una manera vivencial la experiencia de la propia muerte. El ayudador no puede tener una actitud temerosa respecto a la muerte cuando quiere ayudar a un doliente. Una formación adecuada por y para una integración somática-cognitiva y emocional basada en la experiencia o la simulación de la experiencia pueden cambiar actitudes.

Las constelaciones familiares son una aportación metodológica dentro de la terapia existencialista-humanista. Y hace falta aún seguir investigando sobre el método. Creemos que puede ayudar eficazmente y contribuir en la terapia del duelo a desenredar aquellos asuntos vinculares que paran el proceso del duelo normal. Desde sus inicios han aparecido en la ejecución de las Constelaciones temas relacionados con el duelo. Lo novedoso que aportamos con este estudio es que pueda ser una herramienta útil para abordar el duelo en sí, sin otro objetivo que ayudar al doliente a transformar su vivencia angustiante en un vivir a pesar de ya no tener a la persona querida.

Queremos por último hacer hincapié en que el duelo es un proceso en el tiempo que ayudado por la actitud del terapeuta y por métodos propios de la psicoterapia puede ir avanzado en un proceso oscilatorio de integración. Las constelaciones familiares en duelo no son un método psicoterapéutico en sí, sino una ayuda muy valiosa y eficaz en el proceso del doliente.

Bibliografía

- Alaez Garcia, A. (2001, vol.33, 2). Duelo Andino: sabiduría y elaboración de la muerte en los rituales mortuorios. *Chungará (Arica)*, 173-178.
- Alemán Illán, A. (2000). Comportamientos funerarios y estatus social de una élite de poder local. Murcia, siglo XVIII. *Ediciones Universidad de Salamanca*, 171-211.
- Alicia, M. (2016). *Todo pasa...y esto también pasará: cómo superar las pérdidas*. Madrid: Grijalbo.
- Allouch, J., Zentner, O., & Zetner, M.-I. (2007). *Lacan/Love: And Other Works*. Paris: Lacanian Psychoanalysis.
- Alonso, L., & Fernandez Rodriguez, J. (2006). Roland Barthes y el Análisis del Discurso. *EMPIRIA: Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 11-35.
- Alonso, Y. (2005). Las constelaciones familiares de Bert Hellinger: un procedimiento psicoterapéutico en busca de identidad. *International Journal of Psychology and Psychological Therapy*, 83-94.
- Althusser, L. (2008). *La soledad de Maquiavelo*. Madrid: Akal.
- Althusser, L. (2015). *Escritos sobre psicoanálisis freud y lacan*. Madrid: Siglo XXI.
- Alvarez-Gayou, J. (2003). *Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología*. México: Paidós.
- Amurrio, L., & Limonero, J. (2007). El concepto de duelo en estudiantes universitarios. *Medicina Paliativa*, 14-19.
- Ancharoff, M. (1998). The legacy of combat trauma: clinical implications of intergenerational transmission. *Intenational handbook of multigenerational legacies of trauma*, 257-278.
- Aranguren, J. (1987). *La muerte en ética*. Madrid: Alianza.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Ariès, P. (1982). *Historia de la muerte en occidente; desde la edad media hasta nuestros días*. Barcelona: El acantilado.
- Attig, T. (2002). *The heart of grief: death and the search for lasting love*. New York: Oxford University Press.
- Aunger, R. (2004). *El meme eléctrico: una nueva teoría de cómo pensamos*. Barcelona: Paidós.
- Badia Valera, M., Marcos Lezcano, C., & Aguarrón, M. (2015). Los cuidados paliativos y la muerte en los gitanos.
- Barón Birchenall, L., & Müller, O. (2014). La teoría lingüística de Noam Chomsky; del Inicio a la Actualidad. *Lenguaje*, 417-442.
- Barou, J. (2010). La idea de la muerte y los ritos funerarios en el África subsahariana. Permanencia y transformaciones. *Trace. Travaux et recherches dans les Amériques du Centre*, (58), 125-133.
- Barrera, M., Dilla, M., Salgado, A., & Victoria, S. (2012). Investigación cualitativa: el análisis temático para el tratamiento de la información desde el enfoque de la fenomenología social. *Universitas Humanística*, 74, 195-225.
- Barthes, R. (2006). *El grado cero de la escritura*. Madrid: Siglo XXI.
- Barthes, R. (2011). *Análisis estructural del relato*. Mexico: Coyoacan.
- Bartra, R. (2006). *Antropología del cerebro. La conciencia y los sistemas simbólicos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Beaumont, H., Weber, G., & Hellinguer, B. (1998). *Love's hidden symmetry: What makes love work in relationships*. Arizona: Zeig Tucker&Theisen.
- Benedict, R. (1989). *El hombre y la cultura*. Madrid: Edhasa.
- Beneviste, É. (2004). *Problemas de lingüística general II*. Madrid: Siglo XXI.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Bermejo, C. (2016). La letra desde el discurso psicoanalítico: entre matema y el arte. *Signo*, 77-118.
- Bermejo, J. (1998). *Apuntes de relación de ayuda, v. 1*. Madrid: Sal Tarrae.
- Bermejo, J., Villaceros, M., & Fernandez-Quijano, I. (2016). Escala de mitos en duelo. Relación con el estilo de afrontamiento evitativo y validación psicométrica. *Acción psicológica*, 129-142.
- Berne, E. (2007). *Juegos en que participamos*. Barcelona: Integral.
- Bertalanffy, L. (1976). *Teoría general de los sistemas: fundamentos, desarrollo, aplicaciones*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berwick, R., & Chomsky, N. (2016). *Why Only Us: language and evolution*. London: MIT.
- Bigot, M. (2010). *Apuntes de lingüística antropológica*. Obtenido de RepHipUNR: Aprendizaje e Investigación : <http://hdl.handle.net/2133/1367>
- Bloomfield, L. (1996). *Language*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Boixareu, R., & I Viplana, R. (2006). Les representacions de la pèrdua: porqués i ritual del dol. *Ars Brevis*, 12, 11-27.
- Bonete Perales, E. (2002). Ética de la muerte: de la Bio-ética a la Tánato-ética. *Revista de Filosofía*, 57-74.
- Bonete, E. (2002). Ética de la muerte: de la Bio-ética a la Tánato-ética. *Daimon* (25), 57-74.
- Bourdieu, P. (1972). *Esquisse D'une Theorie de la Pratique*. Paris: Droz.
- Bourdieu, P. (2003). *Cuestiones de sociología*. Madrid: Istmo.
- Bourdieu, P. (2005). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Buenos Aires: Siglo XXI.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Boss, P. (2001). *La pérdida ambigua: como aprender a vivir con un duelo no terminado*. Madrid: Gedisa.
- Boszormenyi-Nagy, I., & Geraldine, M. (2003). *Lealtades invisibles*. Madrid: Amorrurtu.
- Botton, F., & Cornejo, R. (1989). La política de un solo hijo en China. *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 4 n. 2 (11), 343-376.
- Boudimbou, G. (1991). *Habitat et modes de vie des immigrés africains en France*. Paris: L'Harmattan.
- Bowlby, J. (1982). *Attachment and Loss: Attachment*. New York: Basic Books.
- Bowlby, J. (1983). *La pérdida afectiva: tristeza y depresión*. Barcelona: Paidós.
- Bowlby, J. (1989). *Una base segura: aplicaciones clínicas de una teoría del apego*. Barcelona: Paidós.
- Bozarth, J. (2001). *La terapia centrada sulla persona. Un paradigma rivoluzionario (v.24)*. Roma: Sovera Edizioni.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Usando análisis temático de psicología. *La investigación cualitativa en psicología*, 3 (2), 77-101.
- Brazier, D. (1997). *Más allá de Carl Rogers*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Burridge, K. (1966). *Estructuralismo, mito y totetismo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Cabodevilla, J. (2007). Las pérdidas y sus duelos. *Anales del sistema sanitario de Navarra* (30), 3.
- CAIB. (2017). *Govern Illes Balears*. Obtenido de Inmigració Balears: www.caib.es/sites/inmigraciobalears/es/casal_de_inmigrantes_y_ongd-
- Calvete, E., & López de Arroyabe, E. (2012). Depression and grief in Spanish family caregivers of people with traumatic brain injury. *Brain Injury*, 834-843.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Campo, T. (1998). Comportamiento de la inmigración marroquí y estrategias de integración. . *Acontecimiento:órgano de expresión del Instituto Emmanuel Mournier*, (49), 42-44.
- Caratini, S. (2013). *Lo que no dice la Antropología*. Madrid: Disenso 2.
- Carkhuff, R. (2000). *El arte de ayudar en el siglo 21*. Desarrollo de recursos humanos.
- Cassirer, E. (2003). *Antropología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castro , R. (2005). La frase de foucault:"el hombre ha muerto". *Alpha*, 21, 225-233.
- Chandler, D. (2001). *Semiotica para principiantes*. Quito: Abya-Yala.
- Choliz, M. (1995). *La expresión de las emociones en la obra de Darwin*. Valencia: Prácticas de Historia de la Psicología.
- Chomsky, N. (2004). *Estructuras Sintácticas*. Madrid: Siglo XXI.
- Chomsky, N. (2004). *La arquitectura del lenguaje*. Barcelona: Kairos.
- Chomsky, N. (2007). *Sintáctica y Semántica en la gramática generativa*. Madrid: Siglo XXI.
- Chomsky, N., & Halle, M. (1991). *The sound Pattern of English*. New York: Mit Press.
- Christakis, N. (3 de May de 2010). *Nicolas Christakis: La influencia oculta de la redes sociales*. Obtenido de TED Ideas worth spreading: www.ted.com/talks/nicholas_christakis_the_hidden_of_social_networks
- Christakis, N., & Elwert , F. (2008). The effecto of Widowhood on Mortality by the Causes of Death of Both Spouses. *American Journal of Public Health*, 98 (11) , 2092-2098.
- Cian, L. (1995). *La relación de ayuda*. Madrid: CCS.
- Collins, F., Patrinos, A., & Chakravarti, A. (1998). New Goals for the U.S. Human Projecto: 1998-2003. *Science*, 682-689.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Cordero del Castillo, P. (2011). *La familia española entre el tradicionalismo y la potmodernidad*. Madrid: Buleria.
- Cordeu, E. (1994). El duelo y el luto. Etnología y psicología de los idearios de la muerte. *RUNA. Archivo para las ciencias del hombre.*, 21 (1), 131-155.
- Cornejo, R. (1988). Los ritos funerarios en la familia tradicional china. . *Estudios de Asia y Africa*, 23 (3) 77, 431-444.
- Cortés, G. (2009). *Partir para quedarse: Supervivencia y cambio en las sociedades campesinas andinas de Bolivia*. La Paz: IRD, Plural, IFEA.
- Corvez, M. (1969). *Los estructuralistas*. Madrid: Amorrortu.
- Coseriu, E. (1977). *El hombre y su lenguaje*. Madrid: Gredos.
- Damasio, A. (2014). *El error de Descartes*. Barcelona: Destino.
- Danieli, Y. (2004). *Victimología. La víctima desde una perspectiva criminológica: asistencia victimológica*. Buenos Aires: Editorial universitaria integral.
- Darwin, C. (1998). *The Expresión of the Emotion in Man and Animals*, 3ª edición. Nueva York: Oxford University Press.
- Davanloo, H. (1992). *Psicoterapia Breve*. Buenos Aires: Dorsi.
- Dawkins, R. (2000). *El gen egosista: las bases biológicas de nuestra conducta*. Barcelona: Anaya.
- Decary, R. (1962). *La mort et les coutumes funéraires á Madagascar*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Delacroix, J.-M. (1994). *Ces Dieux qui pleurent*. Paris: l'Harmattan.
- Dennet, D. (1995). *La conciencia explicada: una teoría interdisciplinar*. Barcelona: Paidós.
- Descartes, R. (2011). *Discurso del método*. Madrid: EDAF.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Diallo, B. (2004). *De la naissance au mariage chez les peuls de Mauritanie*. . París: Kharthala.
- Dollé, M. (1970). Symbolique de la mort en milieu tsigane. *Études tsiganes*, 26 (4), , 4-15.
- Dosse, F. (2004). *Historia del estructuralismo I y II*. Madrid: Akal.
- Douglas, M. (1996). *Cómo piensan las instituciones*. Madrid: Alianza.
- Ducrot, O., & Todorov, T. (1995). *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Madrid: Siglo XXI.
- Dumézil, G. (1996). *Mito y Epopeya, I y II: Tipos Épicas Indoeuropeos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Durkheim, E. (2001). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Akal.
- Eisenbruck, M. (1984). Cross-cultural aspects of bereavement. I: A conceptual framework for comparative analysis. . *Culture, medicine an psychiatry* , 283-309.
- Ekman, P. (2003). Darwin, deception, and facial expression. *Annals of the New York Academy of Sciencies*, 1000 (1), 205-221.
- Ekman, P. (2015). *El rostro de las emociones: cómo leer las expresiones faciales para mejorar sus relaciones*. Barcelona: RBA.
- Erskine, R., & Moursund, J. (2014). *La psicoterapia integrativa en acción*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Fernández Liria, A., Rodriguez Vega, B., & Diéguez Porres, M. (2003). Intervenciones sobre el duelo. *Programa de Autoformación: Psicoterapia de Respuestas Traumáticas*, 113-142.
- Fernandez Liria, A., Rodriguez Vega, B., & Diéguez, P. (2002). Intervenciones sobre problemas relacionados con el duelo para profesinales de Atención Primaria (I): el proceso del duelo. *Medifam*.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Fernandez-Dols, J. (1999). Estudios sobre clima emocional. *Psicología Social*.
- Finol, J. (2004). Semiótica y epistemología: diferencia, significación y conocimiento. *Revista Venezolana de Información Tecnología y Conocimiento*, 23-32.
- Fischer, G.-N. (1992). *Campos de intervención en psicología social*. Madrid: Narcea.
- Fodor, J. (1986). *La modularidad de la mente*. Madrid: Morata.
- Foucault, M. (2003). *Hay que defender la sociedad*. Madrid: Akal.
- Foucault, M. (2005). *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Frankl, V., & Kreuzer, F. (1995). *In principio era il senso. Dalla psicoanalisi alla logoterapia*. Brescia: Queriniana.
- Frankl, V. (1996). *Ante el vacío existencial*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (2004). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.
- Freud, A. (1980). *El yo y los mecanismos de defensa*. Barcelona: Paidós.
- Freud, S. (1914). *Duelo y Melancolía* (Vols. Obras Completas, 1974). Madrid: Biblioteca Nueva Madrid.
- Freud, S. (1915). *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte. Obras completas, 2*.
- Freud, S. (1979). *Obras completas de Sigmund Freud: Pulsiones y destinos pulsión. Vol XIV*. Madrid: Amorrortu.
- Freud, S. (2000). *Tótem y tabú*. Madrid: Alianza.
- Freud, S. (2013). *La interpretación de los sueños*. Madrid: Akal.
- Freud, S. (2013). *Textos esenciales: Sigmund Freud*. Buenos Aires: Lea.
- Freud, S. (2015). *El malestar de la cultura*. London: CreateSpace Independent.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Frey, W., & Langseth, M. (1985). *Crying: the mystery of tears*. Michigan: Winston Press.

FSG, F. (2007). *Fundación Secretariado Gitano*. Obtenido de Centro de documentación:
www.gitanos.org

Gala Leon, F., Lupiani Jimenez, M., Raja Hernández, R., Guillen Gestoso, C., Gonzalez Infante, J., Villaverde Gutierrez, M., & Alba Sanchez, L. (oct. de 2002). Actitudes psicológicas ante la muerte y el duelo: una revisión conceptual. *Cuadernos de Medicina Forense*. Cadiz.

Gallese, V., Eagle, M., & Migone, P. (2007). Entonamiento emocional: neuronas espejo y los apuntalamientos neuronales de las relaciones interpersonales. *Revista de Psicoanálisis: Agosto*, 131-137.

Garcia, S. (2014). *Renacer tras la muerte de un ser querido: guía para acompañantes*. Barcelona: Paidós.

Garrido, F. (1996). Redes de acción social en Bogotá y Caracas. . *Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid*. Madrid.

Garriga, J. (2002). Autorregulación orgánica y movimientos del alma. La terapia sistémica de Bert Hellinger. *AEBH*. Madrid: II Congreso Nacional de Terapia Gestalt.

Gay y Blasco, P. (2001). We don't know our descent: How the Gitanos of Jarama manage the past. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 7 (4), 631-647.

Geertz, C. (1996). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Sedisa.

Geertz, C. (2004). *Conocimiento local: ensayo sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.

Gendlin, E. (1999). *El focusing en psicoterapia: manual del método experiencial*. Barcelona: Paidós.

Germaine, D., & Rouch, J. (Dirección). (1974). *La dama d' Ambara. Enchanter la mort* [Película].

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Gestalt, I. (2017). *Institut Gestalt*. Obtenido de Formación en constelaciones familiares y sistémicas : <http://institutgestalt.com/areas-de-conocimiento/actividad/formacion-internacional-en-constelaciones-familiares-y-sistemicas-6>
- Giordani, B. (1997). *La relación de ayuda: de Rogers a Carkhuff*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Golberg, E. (2002). *El cerebro ejecutivo: lóbulos frontales y mente civilizada*. Barcelona: Crítica.
- Goleman, D. (2012). *Inteligencia emocional*. Barcelona: kairós.
- Gomez Garcia, P. (1976). La estructura mitológica en Lévi-Strauss. *Teorema: Revista Internacional de filosofía*, 119-146.
- Gómez Gómez, F. (2004). Técnicas y Métodos para la Intervención Social en las Organizaciones . *Tesis Doctoral. UCM*.
- Gonzalez, A. (2012). *The emotions and Cultural Analysis*. London: Routledge.
- Gorer, G. (1955). La pornografía de la muerte en R. *La muerte y el morir: desafío y cambio*, 23-34.
- Gorer, G. (1955). The pornography of death. *Encounter*, 5 (4), 49-52.
- Guizzetti Fernandez, G. (1957). La etnolingüística: del mundo del idioma al mundo de la cultura. *Revista de Antropología: Universidade de Sao Paulo*.
- Guizzetti, G. (1975). El punto de vista analógico-dialéctico en lingüística descriptiva (teoría de los modelos). *Revista española de lingüística*,, 87-110.
- Hagman, G. (1995). Mourning: A review and reconsideration. *The International journal of psycho-analysis*, 76 (5), , 909.
- Hall, C. (2016). *A primer of freudian psychology*. London: NYF.
- Hamprey, N. (1976). *La mirada interior*. Madrid: Alianza.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Hartman, J. (2014). Anna Freud and the Holocaust: Mourning and survival quit. . *The international journal of Psychoanalysis*, 95(6), 1183-1210.
- Hauk, O., Johnsrude, I., & Pulvermüller, F. (2004). Somatotopic representation of action words in human motor premotor cortex. *Neuron* 41, 301-307.
- Haupt, S. (2005). *Elisabeth Kübler-Ross. Una mirada de amor. Testimonio de una vida y una enseñanza*. Barcelona: Sirpus.
- Hausner, S. (2017). Taller Salud y Enfoque sistémico. Barcelona.
- Heidegger, M. (2005). *El ser y el tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Hellinger, B. (2006). *Los ordenes de la ayuda un libro didáctico*. Buenos Aires: Alma Lepik.
- Hellinger, B. (2007). *El manantial no tiene que preguntar por el camino*. Buenos Aires: Alma.
- Hellinger, B. (2008). *Ördenes del Amor*. Barcelona: Herder.
- Hellinger, B., & Hövel, G. (1997). *Reconocer lo que es*. Barcelona: Herder.
- Hilda Grand, B. (2005). *Africa tradicional y la muerte*. Buenos Aires: Dunken.
- Holland, J., & Neimeyer, R. (2010). An examination of stage theory of grief among individuals bereaved by natural and violent causes: a meaning-oriented contribution. *Journal of Death and Dying*, 61 (2), 103-120.
- Höppner, G. (2001). Heilt Demut, wo Schicksal wirkt? Evaluationsstudie zu Effekten del Familien-Stellens nach Bert Hellinger. Munich:Profil.
- Hui, C., & Triandis, H. (1986). Individualism-collectivism a study of cross-cultural researchers. *Journal of cross-cultural psychology*, 17(2), 225-248.
- Hülb, T. (2015). *Thomashülb: sharing the presence*.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Hume, D. (2004). *De mi propia vida*. Mexico: Dirección general de publicaciones y fomento editorial.
- Husserl, E. (1929). Investigaciones lógicas, 4 v. *Revista de Occidente*, 2 ed. v. 1967.
- Husserl, E. (1992). *Invitación a la fenomenología*. Barcelona: Paidós.
- Iacoboni, M. (2009). *Las neuronas espejo*. Buenos Aires: Katz.
- Ibañez, J. (1986). *Más allá de la sociología*. Madrid: Siglo XXI.
- Ibañez, J. (1989). Cómo se realiza una investigación mediante grupos de discusión. *El análisis de la realidad social*, 489-501.
- Ibañez, J. (1990). Nuevos avances en la investigación social (Investigación social de segundo orden). *Suplementos Anthropos*, 22.
- Irazaval, D. (1994). Arte de Muerte y Vida. *Allpanchis* 43/44 , 529-558.
- Izard, C. (1991). *The psychology of emotions*. New York: Plenum Press.
- Jakobson, R. (1987). *Language in Literature*. Cambridge: Belknap press.
- Jakobson, R. (1988). *El Marco del Lenguaje (The Framework of Language)*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Jakobson, R., & Halle, M. (2002). *Fundamentals of Language*. New York: Mouton de Gruyter.
- James, W. (1950). *The Principles of Psychology*, vol.2. New York: Dover.
- Johansson, N., & Lally, T. (1991). Effectiveness of a death-education program in reducing death anxiety of nursing students. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 22 (1), 25-33.
- Jolivet, R. (1996). *Introducción a Kierkegaard*. Madrid: Gredos.
- Jung, C. (2009). *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*. Barcelona: Paidós.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Kaplan, & Sadock, J. (2015). *Sinopsis de psiquiatria*. New York: Lippincott Williams and Wilkins.
- Katzourakis, N. (2013). The subelliptic- Laplace system on Cannot- Carathéodory spaces. *Adv. Nonlinear Analysis*, 2 (2), 213-233.
- Kawulich, B. (2005). La observación participante como método de recolección de datos. *Forum Qualitative reserach*, Volumen 6, No. 2, Art. 43.
- Kelly, G. (1977). Personal construct theory and the psychoterapeutic interview. *Cognitive Therapy and Research*, 1 (4), 355-362.
- Kelly, G. (2003). *The psychology of personal constructos: Volumen II*. London: Rotledge.
- Kepner, J. (2000). *Proceso Corporal: Un enfoque Gestalt pra el trabajo corporal en psicoterapia*. México: Manual Moderno.
- Kierkegard, S. (1958). *Temor y Temblor*. Buenos Aires : Losada.
- Klass, D., Silverman, P., & Nickman, S. (2014). *Continuing bonds:: New understandings of grief*. London: Routledge.
- Klein, M. (1940). Mourning and its relation to manic-depressive states. *The international journal of psycho-analysis*.
- Koestler, A. (1964). *The Act of Creation*. New York: W.W. Norton, Company.
- Kozybski, A. (1950). *Manhood of Humanity*. New York: Leading a Revolution in Human Evaluating.
- Krueger, R. (1991). *El grupo de discusión. Guia práctica para la investigación aplicada*. Madrid: Piramide.
- Kübler-Ross, E. (1994). *Sobre la muerte y los moribundos*. Barcelona: Grijalbo.
- Kübler-Ross, E. (2014). *La muerte: un amanecer*. Barcelona: Luciérnaga.
- Lacan, J. (1981). *Los escritos técnicos de Freud: 1953-1954*. Barcelona: Paidós.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Lacan, J. (2009). *Escritos, I y II*. Madrid: Siglo XXI.
- Lanwerlin, G. (2000). Cambio familiar y solidaridad familiar en España. *Revista del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales*, 129, 129.
- Latner, J. (1994). *Fundamentos de la Gestalt*. Santiago de Chile: Cuatro vientos.
- Lazarus, R., & Folkman, S. (1984). *Stress, Appraisal and Coping*. Springer.
- Le Bretón, D. (2004). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Leach, E. (1989). *Claude Lévi-Strauss*. Chicago: University of Chicago.
- Leitner, L., & Faidley, A. (2002). Disorder, diagnosis, and the struggles of humanness. *Studies in Meaning*, págs. 99-121.
- Lemaire, A. (1997). *Jacques Lacan*. London: Routledge.
- Lenoble, R. (2014). *Histoire de l'idée de nature*. Paris: Albin-Michel.
- Lévi-Strauss, C. (1949). Le sorcier et sa magie. *Les temps modernes*, 385-406.
- Lévi-Strauss, C. (1949). L'efficacité symbolique. *Revue de l'histoire des religions*, 5-27.
- Lévi-Strauss, C. (1968). *Mitológicas: lo crudo y lo cocido*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, C. (1986). *El totemismo en la actualidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, C. (1987). *Antropología Estructural*. Barcelona: Grupo Planeta (GBS).
- Lévi-Strauss, C. (1998). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.
- Lévi-Strauss, C. (2004). *Antropología estructural: mito, sociedad, humanidades*. Mexico: Siglo XXI.
- Lévi-Strauss, C. (2006). *El pensamiento salvaje*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Lévi-Strauss, C. (2012). *Mito y significado*. Madrid: Alianza.
- Lévy-Bruhl, L. (1986). *El alma primitiva*. Barcelona: Planeta.
- Lewin, K. (1988). *La teoría del campo en la ciencia social*. Barcelona: Paidós.
- Lindemann, E. (1944). Sintomatología y manejo del duelo agudo. *Am. G. Psiquiatria*, 101, 141-148.
- Lindemann, E. (1944). Symptomatology and management of acute grief. *American journal of psychiatry*.
- Lopez Castedo, A., Sueiro Dominguez, E., & Lopez Garcia, M. (2004). Ansiedad ante la muerte en la adolescencia. *II*. Vigo: Revista galego-portuguesa de psicología e educación.
- Lutz, T. (1999). *Crying: The Natural and Cultural History of Tears*. New York: W.W. Norton&Company.
- Maglio, C., & Robinson, S. (1994). The effects of death education on death anxiety: A meta-analysis. *Omega-journal of Death and Dying*, 29 (4), 319-335.
- Malinowski, B. (1981). *Una Teoría científica de la cultura*. Edhasa: Barcelona.
- Manuel Delgado, R. (1986). De la muerte de un dios: la fiesta de los toros en el universo imbólico de la cultura popular. *Peninsula*.
- Margarita, C., & Bonnet, E. (1995). *Toquemos madera: diccionario e historia de las supersticiones españolas*. Barcelona: Anaya.
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.
- Maroquín, M. (1982). *La relación de ayuda en Robert R. Carkhuff*. Madrid: Mensajero.
- Martin, A., & Vazquez, C. (2014). *Cuando me encuentro con el Capitán Garfio...(NO) me engancho*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Martinet, A. (1983). *Evolución de las lenguas y reconstrucción*. Madrid: Gredos.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Martinez, B. (2014). *Rituales de la muerte en el sector su de los Valles Calchaqués*. México: Ciccus.
- Mascolo, M., Craig-Bray, L., & Neimeyer, R. (1997). The construction of meaning and action in development and psychotherapy: An epigenetic systems approach. *G.J. Neimeyer y R.A. Neimeyer. Advances in Personal Construct Psychology*, v. 4, 3-38.
- Matos Moctezuma, E. (2014). *Vida y muerte en el templo mayor*. México: Fondo Cultura Económica.
- Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Barcelona: Tecnos.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid: kateditores.
- Mayer, J., & Salovey, P. (1993). The intelligence of emotional intelligence. *Intelligence*, 17 (4), 433-442.
- Meletinski, E. (2001). *El mito*. Madrid: Akal.
- Mello, A. (1982). *El canto del pájaro*. Santander: Sal Tarrae.
- Mendrás, H. (1999). *Sociología de Europa Occidental*. Madrid: Alianza.
- Minuchin, S. (2001). *Familias y terapia familiar*. Barcelona: Gedisa.
- Montes, F. (1984). La máscara de piedra: Simbolismo y personalidad del aymara. *Comisión Episcopal de Educación*, 248-258.
- Montes, F. (1984). La máscara de piedra: Simbolismo y personalidad del aymara. *Comisión Episcopal*, 249-253.
- Moral, J., & Miaja, M. (2014). Contraste empírico del modelo de cinco fases de duelo de Kübler-Ross en mujeres con cancer. *PPensamiento Psicológico*, v. 13, n.1, 7-25.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Moreira, V., Saboia, A., Beco, L., & Soares, S. (2011). Psicoterapia fenomenológico-existencial: Aspectos teóricos de la práctica clínica con base en la competencias. *Psyche*, 4 (2), 121-129.
- Moreno, J. (1966). *Psicoterapia de grupo y psicodrama*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Morin, E. (1994). *El hombre y la muerte*. Barcelona: Kairós.
- Morin, E. (1997). La unidualidad del hombre. *Gazeta de Antropología*, 13, Art 01.
- Moscovici, S. (1979). *Hommes sauvages, hommes domestiqués*. Paris: Ch. Bourgeois.
- Murube, J., Murube, L., & Murube, A. (1999). Origin and Types of Emotional Tearing. *European Journal of ophthalmology*, 9, 77-84.
- Naranjo, C. (1994). *Carácter y Neurosis*. Vitoria: La llave.
- Neimeyer, R. (2013). *Psicoterapia Constructivista*. Bilbao: Desclée.
- Niemeyer, R. (2012). *Aprender de la pérdida: una guía para afrontar el duelo*. Barcelona: Paidós.
- Noblejas, M. (2000). *Palabras para una vida con sentido*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Ochoa de Alda, I. (1995). *Enfoques en terapia familiar sistémica*. Herder: Herder.
- Orti, A. (1994). La confrontación de modelos y niveles epistemológicos en la génesis de la investigación social. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación social*, 85-95.
- Ortiz de Zárate, A. (2009). Freud (1914-1919-1923)/Jakobson (1956)/Lévi-Strauss (1958). *Trama y fondo: revista de cultura*, 77-101.
- Ortony, A., & Turner, T. (1990). What's basic about basic emotions? *Psychological Review*, 97, 315-331.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Pablo, H., & Fátima, G. (2012). Propuestas didáctica pra una pedagogía de la muerte desde la creatividad artística. *Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, v.10, n.2.
- Pacheco Borella, G. (2003). "Perspectiva antropológica y psicosocial de la muerte y el duelo". Alicante, Alicante, Valencia: Cultura de los cuidados. Obtenido de <http://dx.doi.org/10.14198/cuid.2003.14.05>
- Pages Larraya, F. (1982). *Lo irracional en la Cultura, vol I*. Buenos Aires : FECIC.
- Panizo, L. (2012). Cuerpo, velatorio y perfomance. *TAN@TO 'S. N. 13*, 24-35.
- Parkes, C., & Prigerson, H. (2013). *Bereavement: Studies of grief in adult life*. London: Routledge.
- Parrinder, G. (1960). *Religiones y ritos de los pueblos aborígenes, en Historia de las religiones. Tomo II*. Barcelona: Vergara.
- Payás Puigarnau, A. (2010). *Las tareas del duelo*. Barcelona: Paidós.
- Payas, A. (2016). *Las tareas del duelo: psicoterapia de duelo desde un modelo integrativo-relacional*. Barcelona: Paidós.
- Pedone, C. (2004). Negociaciones en torno al asentamiento definitivo de las familias migrantes ecuatorianas: Construcción de espacios sociales transnacionales. 4º *Congreso sobre la Inmigración en España*. Gerona.
- Peñarrubia, F. (2012). *Terapia Gestalt: la vía del vacío fértil*. Madrid: Anaya.
- Perls, F. (1974). *Sueños y Existencia*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos.
- Perls, F. (2006). *Dentro y fuera del tarro de la basura*. Santiago de Chile: Cuatro vientos.
- Perls, F. (2007). *Yo, hambre y agresión*. . Ferrol: Soc. de Cultura Valle-Inclán.
- Perls, F., Hefferline, R., & Paul Goodman. (2001). *Terapia Gestalt: Excitación y crecimiento de la personalidad humana*. El Ferrol: Sociedad de Cultura Valle-Inclan.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Piaget, J. (1999). *El estructuralismo*. Mexico: Cruz.
- Piaget, J. (2001). *La representación del mundo en el niño*. Madrid: Morata.
- Pizarro, N. (1990). Teoría de redes sociales. *Suplementos Anthropos*, 22, 146-152.
- Plutchik, R. (1980). *Emotion: A psychoevolutionary synthesis*. New York: Harper and Row.
- Poch, C., & Herrero, O. (2003). *La muerte y el duelo en el contexto educativo: reflexiones, testimonios y actividades*. Barcelona: Paidós.
- Poch, C., & Herrero, O. (2003). *La muerte y el duelo en el contexto educativo: reflexiones, testimonios y actividades*. Barcelona: Paidós.
- Politzer, G. (2004). *Principios Elementales y Fundamentales de Filosofía*. Madrid: Akal.
- Polster, E. (2012). *Terapia Gestáltica: perfiles de teoría y práctica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Propp, V. (2009). *Morfología del cuento*. Madrid: Akal.
- psychiatrist, R. C. (1999). *The British Journal of Psychiatry*. Obtenido de RC PSYCH: www.rcpsych.ac.uk
- Quitmann, H. (2006). *Psicología Humanística*. Barcelona: Herder.
- Rando, T. (1984). *Grief, dying, and death*. New York: Research Press Company.
- Rando, T. (1993). *Treatment of complicated mourning*. New York: Research Press.
- Reale, G., & Antiseri, D. (1988). *El estructuralismo. Historia del pensamiento filosófico y científico III. Del romanticismo hasta hoy*. Madrid: Herder.
- Reeve, J. (1994). *Motivación y emoción*. México: McGraw-Hill.
- Reich, W. (2005). *Análisis del carácter*. Barcelona: Paidós.
- Reich, W. (2010). *La función del orgasmo*. Barcelona : Paidós.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Restrepo, E. (2013). Miedo a la muerte, afrontamiento, religiosidad y salud en población romaní/gitana de SES medio-bajo. *Tesis Doctoral*. Málaga: Facultad de Psicología. Departamento de Psicología Evolutiva y de la Educación.
- Rico Ortega, A. (1996). El estructuralismo. *Baetsa*, 17-19.
- Rimpoché, S. (2006). *El libro tibetano de la vida y de la muerte*. Barcelona: URANO.
- Rizzolatti, G., & Craighero, L. (2004). The mirror-neuron system. *Annu. Rev Neurosci*, 27, 169-192.
- Rizzolatti, G., Fogassi, L., & Gallese, V. (2007). Neuronas espejo-un tipo especial de células cerebrales reflejan el mundo exterior. Vehiculan nuestra capacidad de imitar, aprender y comprender las acciones e intenciones ajenas. *Investigación y ciencia. Edición española de Scientific American*, 364, 14-21.
- Rodriguez Marin, J. (1996). *Psicología Social de la Salud*. Madrid: Sintesis Psicología.
- Rodriguez Rioboo, F. (1998). La vejez y la muerte. *Tesis Doctoral, Universidad de Murcia*.
- Rogers, C. (2011). *El proceso de convertirse en persona: mi técnica terapéutica*. Barcelona: Paidós.
- Rollo, M. (1988). *Libertad y destino en psicoterapia*. Bilbao: Grafo.
- Romanoff, B. (1998). Rituals and the grieving process. *Death studies*, 22 (8), 697-711.
- Rosenthal, G., & Völter, B. (1998). Three generations in Jewish and non-Jewish German families after the unification of Germany. *International handbook of multigenerational legacies of trauma.*, 297-313.
- Rost, M. (2013). *Teaching and researching: Listening*. London: Routledge.
- Ruesch, J. (1973). *Therapeutic Communication*. New York: Norton.
- Ruiz-Almodovar, C. (1995). Mujer y sexualidad en el mundo musulmán. *Hijas de Afrodita. La sexualidad femenina en los pueblos del mediterráneo.*, 199-213.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Sábado, J., & LListuella, E. (2001). Ansiedad ante la muerte: efectos de un curso de formación en enfermeras y auxiliares de enfermería. *Enfermería Clínica*, 11 (3), 104-109.
- Salama, H. (2010). *Psicoterapia Gestalt: Procesos y metodología*. Barcelona: Amat.
- Sales, P., & Lucena, R. (2000). Duelo: Una perspectiva transcultural. Más allá del rito: la construcción social del sentimiento de dolor. *Psiquiatría Pública*, 259-271.
- San Gregorio, P. (2005). Problemas psicológicos asociados al trasplante de órganos. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 5(1), 99-114.
- Sanchez, F. (2009). *Constelaciones Familiares: una guía de trabajo*. Barcelona: Rigden.
- Saussure, F. d. (1989). *Cours de linguistique générale*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Schützenberger, A. (2006). *Ay, mis ancestros!: vínculos transgeneracionales, secretos de familia, síndrome de aniversario, transmisión de traumatismos y práctica del genosociograma*. Barcelona: Omeba.
- Sebeok, T. (2001). *Signs: An Introduction to Semiotics*. Toronto: BPIDP.
- Sheldrake, R. (2012). *Una nueva ciencia de la vida: la hipótesis de la causación formativa*. . Barcelona: Kairós.
- Shweder, R., & Le Vine, R. (1984). Culture Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion. *Cambridge University Press*, 78-113.
- Sierra Fitzgerald, O. (2007). Función social de las lágrimas: una indagación empírica sobre los tipos de llanto emocional. *Universitas Psychologica*, v. 6, 2, 295-308.
- Skinner, B. (1938). *The Behavior of Organisms: An Experimental Analysis*. Massachusetts: Skinner Foundation.
- Solé Arraras, A. (2010). La visión del cuerpo. Importancia de la repatriación del cadáver para los emigrantes senegaleses en Catalunya. *Ankulegi. Revista de Antropología Social* (14), 71-80.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Stevens, J. (1976). *El Darse Cuenta: sentir imaginar, vivenciar*. Chile: Cuatro vientos.
- Stroebe, M., Hanson, R., Stroebe, W., & Schut, H. (1993). Hand-book of Bereavement Research. *Cambridge University Press*.
- Thomas, J., Doucette, M., & Thomas, D. (1998). Enfermedades, hábitos de vida y consanguinidad en 58 gitanos americanos. *Revista trimestral de investigación gitana* (21), 32-38.
- Thomas, L.-V. (1993). *Antropología de la muerte*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Thorndike, E. (1999). *Inteligencia emocional*. México: Editorial Panapo.
- Tomasello, M., Carpenter, M., Call, J., Behne, T., & Moll, H. (2005). Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition. *Behavioral and Brain Sciences*, 28, 675-735.
- Tomkins, S. (1962). *Affect, imagery, consciousness*. New York: Springer.
- Tononi, G., & Edelman, G. (1998). Consciousness and complexity. *Science*, 282 (5395), 1846-1851.
- Torralba Rosello, F. (1998). "Antropología del cuidar". (M. Medicina, Ed.) Barcelona.
- Trubetzkoy, N. (2001). *Studies in general linguistics and language structure*. London: Duke University.
- Turiel, E. (1984). *El desarrollo del conocimiento social: moralidad y convención*. Madrid: Debate.
- Tylor, E. (1871). *Primitive culture: researches into the development*. London: John Murray.
- Van Eerssel, P., & Maillard, C. (2004). *Mis antepasados me duelen*. Barcelona: Obelisco.
- Van Gennep, A. (2011). *The rites of passages*. Chicago: Chicago press.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

- Vazquez, H. (1982). *El estructuralismo, el pensamiento salvaje y la muerte: hacia una teoría antropológica del conocimiento*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Velásquez-Fernandez, A., Vargas Hincapié, A., Vallejo Cabrera, L., & Quintero Ramirez. (2008). Algunas consideraciones sobre el estudio del cuerpo desde la psicología social. *Revista electrónica de psicología social*, 20, 2-8.
- Walker, H. (1992). *Sigmund Freud: His Life and Mind*. London: Transaction.
- Walsch, F., & McGoldrick, M. (2004). *Living beyond loss: Death in the family*. New York: Norton & Company.
- Watson, J. (1919). *Psychology: From the standpoint of a behaviorist*. Lippincott.
- Weber, G. (1999). *Felicidad Dual: Bert Hellinger y su psicoterapia sistémica*. Barcelona: Herder.
- Weinberg, H. (2005). Trauma Groups: an overview. *Group Analysis*, vol. 38 (2), 189-204.
- White, L. (2000). *La ciencia de la cultura: un estudio sobre el hombre y la civilización*. Barcelona: Paidós.
- Wicker, B., Keysers, C., Plailly, J., Royet, J., Gallese, V., & Nizzolatti, G. (2003). Both of us disgusted in muy insula: The common neural basis of seeing and feeling disgust. *Neuron*, 40, 655-664.
- Wilbert, J., & Simoneau, K. (1987). *Folk Literature of the Chamacoco Indians*. UCLA. Los Angeles: Karin.
- Williams, P. (1994). Introduction. *Etudes Tsiganes*, 4 (2), 4-7.
- Wolfelt, A. (2013). *Understanding grief: Helping yourself heal*. New York: Routledge.
- Woodruff, G., & Premack, D. (1979). Intentional communication in the chimpanzee: The development of deception. *Cognition*, 7 (4), 333-362.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

Worden, J. (2009). *Grief counseling and grief therapy: a handbook for the mental health practitioner*. New York: Springer.

Worden, J. (2013). *El tratamiento del duelo: asesoramiento psicológico y terapia*. Barcelona: Paidós.

Yontef, G. (1995). *Proceso y diálogo en Gestalt*. Madrid: Cuatro vientos.

Yontef, G. (2015). La relación y el sentido del Self en la formación en terapia Gestalt. *The Gestalt Journal*, vol.20 (01).

Zinker, J. (2003). *El proceso creativo en la terapia gestáltica*. México: Paidós.

Znoj, H. (2006). Bereavement and posttraumatic growth. *Handbook of posttraumatic growth*, 176-196.

Zygmunt, B. (2006). *Miedo Líquido: La sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós.

14.1 CUADERNO DE CAMPO: VIDEOS Y FOTOGRAFÍAS.

El siguiente material está colgado en una nube (MEGA), si quiere acceder a dicho material debe enviar un correo a jordinat63@yahoo.es para obtener el resto de clave de acceso.

14.1.1 Videos de constelaciones

NIGERIA 1	https://mega.nz/#!9fQFyB7Q
NIGERIA 2	https://mega.nz/#!oLJB2DjB
NIGERIA 3	https://mega.nz/#!cKYikICC
GITANO 1	https://mega.nz/#!FbQTKlla
GITANO 2	https://mega.nz/#!UGQ0jbSB
MARRUECOS 1	https://mega.nz/#!IHURbYB
MARRUECOS 2	https://mega.nz/#!Nb5kmYqb
MARRUECOS 3	https://mega.nz/#!BTRnBB4J
CHINA 1	https://mega.nz/#!tCg0gSCB
ESPAÑA 1	https://mega.nz/#!RDZQhBjS
ESPAÑA 2	https://mega.nz/#!IT4gQLpZ
ESPAÑA 3	https://mega.nz/#!5e4DyQKS
ARGENTINA 1	https://mega.nz/#!1LAGwbRR
ARGENTINA 2	https://mega.nz/#!kWpyDCyZ
ARGENTINA 3	https://mega.nz/#!JKgxBblZ
ARGENTINA 4	https://mega.nz/#!5PpkVD5Q

14.1.2 Fotografías sociogramas y comunicación no verbal

ARGENTINA	https://mega.nz/#F!AH5jVDLT!urG6VQQXkMMReRGiWTpLCA
MARRUECOS	https://mega.nz/#F!FCACjBpa!cDay_95Ytjhp6l8752WqOQ
ESPAÑA	https://mega.nz/#F!MblySYYQ!YIFO1x75S40vx28A9tB4OA
CHINA	https://mega.nz/#F!5DIhwDqD!nVSq-TvITN650jXkkSpVNA
BOLIVIA	https://mega.nz/#F!4TRV3BQQ!gWgiqPIgUBJy3dVdZ8DMyQ
GITANOS	https://mega.nz/#F!ICJCDLBS!IUKQ14Qv6Ohncm2z1k0EUA
NIGERIA	https://mega.nz/#F!UC5XxbqK!u3VGleEeaXTs6gPiVubjyw

14.2 Guía de entrevista sobre creencias culturales y el afrontamiento a la muerte.

Se realizan entrevistas estructuradas abiertas para indagar en las creencias culturales que sustentan el afrontamiento al duelo por muerte de un ser querido.

Estas entrevistas se comparan con la práctica en el taller de Constelaciones Familiares. El objetivo es ver si influyen las creencias culturales y las ideas sobre la muerte con la vivencia del taller, donde se expone al doliente a un representante del fallecido.

Esperamos encontrar diferentes respuestas en la entrevista, con formas y patrones diversos y por el contrario pensamos que emocionalmente la respuesta será siempre la misma y que no influirán las creencias en cuanto al aspecto emocional se refiere.

A/ Patrones y creencias derivadas de hechos traumáticos acontecidos con muertes difíciles en la historia familiar.

¿Ha habido en la historia de su familia muertes traumáticas o difíciles?

.....
.....
.....

Cree que ese hecho pueda haber marcado la forma de afrontar el duelo en su familia.

.....
.....
.....

B/ Enculturación Religiosa.

Identidad religiosa de los miembros de su familia de origen.

.....
.....
.....

Enculturación religiosa en casa.

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

.....
.....
.....

Enculturación religiosa en la escuela.

.....
.....
.....

Enculturación religiosa en otros ámbitos.

.....
.....
.....

C/ Deculturización Religiosa.

Elementos de su religión que cree haber perdido en la cultura actual

.....
.....
.....

D/ Preguntas específicas sobre la muerte.

Qué le enseñaron que ocurría al morir.

.....
.....
.....

Quién le transmitió esas enseñanzas.

.....
.....
.....

Qué edad tenía.

.....
.....
.....

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

¿Habla sobre la muerte con otras personas? ¿Con qué frecuencia?

.....
.....
.....

E/ Creencias sociales sobre el hecho de morir.

¿Cómo es para Vd. asumir el hecho de la irreversibilidad de la muerte?

.....
.....
.....

¿Cree que se nos prepara para morir en nuestra sociedad?

.....
.....
.....

¿Cree que la muerte tiene alguna explicación?

.....
.....
.....

¿Cree en el encuentro tras la muerte? ¿Le gustaría esa perspectiva?

.....
.....
.....

F) El más allá:

¿Cree en la perdurabilidad tras la muerte? ¿Qué cree que perduraría?

.....
.....
.....

¿Cómo se figura el más allá?

.....
.....
.....

EL DUELO EN UNA SOCIEDAD GLOBALIZADA: ESTUDIO COMPARATIVO

¿Ha cambiado su percepción del más allá a lo largo de su vida? ¿Piensa ahora distinto?

.....
.....
.....

¿Encuentra contradicciones en sus creencias sobre el más allá?

.....
.....
.....

14.3 Consentimiento firmado

CONSENTIMIENTO FIRMADO

Yo

Nacido/a en

Doy mi consentimiento para que el material: narraciones, videos, fotografías y grabaciones, que pueda ser extraído de este grupo de discusión pueda ser utilizado como aporte a la tesis doctoral “El duelo transcultural en una sociedad globalizada: estudio comparativo del afrontamiento al duelo en diferentes culturas de Mallorca”. Y Que sólo se hará de él un uso académico. Y para que conste firmo el documento aquí

Presente

Firmado:

14.4 Ficha del participante.

NOMBRE:	EDAD:
APELLIDOS:	
TELEFONO:	
FORMACIÓN:	
TRABAJO:	

HISTORIAL CLINICO
CUANDO OCURRIO EL HECHO DEL FALLECIMIENTO:
DE QUE MURIO:
QUIEN MURIO:
CUANTO TIEMPO HACE:
DONDE ESTA ENTERRADO:

GENOGRAMA FAMILIA ACTUAL

GENOGRAMA FAMILIA ORIGEN

¿HA TENIDO OTRAS EXPERIENCIAS CON OTROS DUELOS?

.....
.....

¿CUÁNDO FUE SU PRIMER CONTACTO CON LA MUERTE?

.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....