

## ***RETÓRICA DE LA MUERTE Y SU FUNCIÓN SIMBOLICA: EL TRABAJO DEL LUTO ENTRE LOS SAWA DEL CAMERÚN.***

*Elizabeth E. Moundo*  
Psicopatóloga - Antropóloga  
UNESCO

La muerte es un dato de hecho para todos los humanos. Cuando llega ella, no se la podría describir desde el interior. En cambio una persona, una familia, una comunidad, pueden experimentar el dolor que ella causa; puede ser enriquecedor entonces ver los mecanismos que elabora esta comunidad para superar dicho dolor.

Los *Sawa* ocupan el litoral del Camerún, en África Central. Se conocen más bajo dos denominaciones: Los « *Costeros*»<sup>1</sup> , para los demás habitantes, y los «*Duala*» y sus parientes, para los etnólogos. Su capital en zona francófona es Duala y en zona anglófona, Buena. Pertenecen a la familia lingüístico - cultural Bantú.

Cuando llega la muerte entre ellos, el luto dura nueve días y el espacio social habitual es reacomodado en espacio funerario, o espacio de luto. Cuando se trata de la muerte de un hombre (varón), las conductas se organizan, dentro de este espacio, alrededor de tres polos: el muerto, la viuda y la comunidad de los vivos .

*La Viuda* : Recibe un tratamiento particular, el cual empieza con un “*juicio*” que intentan contra ella las hermanas del difunto, luego su condena, seguida de su ejecución simbólica y, finalmente, su reintegración al grupo. Ciertos investigadores ven en esto una “*terapia*” tradicional, preventiva del luto patológico. Retendremos esta hipótesis, por lo menos en lo que concierne a la viuda. Pero ésta no es la única persona en sufrir la pérdida y experimentar el dolor. El conjunto de la comunidad, también, necesita superar éste.

¿ Cómo se realiza este “*Trabajo del Luto*” ? La observación muestra que, durante este período de nueve días ciertas conductas, ciertos

---

\* Traducción de Jacqueline Clarac de Briceño

gestos, ciertas palabras y ciertos personajes dentro de este espacio funerario pueden ser portadores de sentido. Es posible por consiguiente considerar a tales personajes como significantes y mediadores mayores en su relación de significación, entendiendo por "*significantes mayores*" los elementos de representación que, por su capacidad de llevar sentido, traspasan algo de éste a los gestos y rituales concernidos. Si aceptamos por otro lado la hipótesis según la cual la mujer, aquí como en otras partes, es proveedora de vida, que es mediante ella que se acaba o se perpetúa la comunidad, se transforma entonces ella en un significante mayor dentro de una relación de significación que es posible demostrar. Ahora bien, ¿Cómo funciona este significante? ¿Cómo se realiza la transferencia que le va a permitir a la comunidad de los vivos, e incluso de los ausentes, hacer el "*Trabajo del Luto*"? Pareciera en todos casos que hubiera una *Retórica de la Muerte* entre los Sawa. Es lo que trataremos de restituir para comprender su función simbólica.

## I.- LA VIUDEZ ENTRE LOS SAWA.

"*Viuda*", "*Viudus*", "*Vide*", "*Privado de*"... *Vidus*, en tanto que adjetivo, se traduce por "*aquéel o aquélla cuya pareja ha muerto*". Esto devuelve a dos nociones: El vacío y la privación. Entre los *Sawa*, *Mukusa* designa lo mismo al viudo como a la viuda, "*aquéel o aquélla cuya pareja ha muerto*". Aquí también encontraremos entonces ambas nociones de vacío y de privación. Sin embargo, los ritos consagrados a la mujer que pierde su pareja son mucho más importantes que los destinados a los viudos.

### 1.- LA VIUDEZ EN UN SISTEMA DE PRÁCTICA POLIGINICA.

En las áreas culturales Bantu, como sucede a menudo en Africa subsahariana, y según la concepción tradicional de la familia y las modalidades que rigen las relaciones de sus miembros, todo comienza y termina en el parentesco directo de sangre. Así que no debería haber ni viudos ni huérfanos. Con el sistema de práctica poligínica, el hombre puede desposar a tantas mujeres como quiera y si pierde una esposa, todas las demás asisten a las ceremonias. Según la costumbre, las cuñadas se presentan como sustitutas posibles para la difunta, de modo que, en lo que concierne al varón, la "*privación*" es relativa: Su soledad disminuye con la presencia de

la familia, de los amigos, de toda la red de parentesco; así que la pérdida de una esposa no conlleva verdaderamente ningún “*vacío relacional*”, por lo menos en lo que concierne la vida afectiva. Cuando hay un viudo, el ritual se limita a los signos exteriores del luto: Cráneo rasurado, ropa de color azul, con o sin agregado de rojo.

El problema es más complejo cuando se trata de la viuda. En un primer nivel de lectura, se constata que ella no se encuentra sola: Las hermanas del difunto marido la rodean, están presentes, lo mismo que las formaciones sociales de apoyo. Es perceptible sin embargo que la relación que se establece entonces entre la viuda y su medio ambiente no es de la misma naturaleza que la que preside al apoyo del viudo, pues hay una relación continua y privilegiada en las relaciones del viudo con las mujeres que lo rodean, mientras que esta relación se vuelve *discontinua* entre la viuda y las hermanas del marido difunto.

En un segundo nivel de lectura se percibe que, para entender el sentido de los ritos impuestos a la viuda, hay que regresar al personaje de la mujer y a las modalidades que han presidido a su alianza con el clan del marido. A la muerte de éste, ya no se percibe a la mujer como una simple proveedora de vida. Es una viuda, y ¿qué es una viuda?, ¿qué sentido ha de darse a esta viudez?, ¿qué sentido particular le dan los *Sawa*? Si tomamos como definición de viudez el origen latino de esta palabra, esto da “*Viuda*”, de “*Vidus*”, “*aquél o aquélla cuya pareja ha muerto*”. Aquí emergen dos nociones, como acabamos de decir: el vacío y la privación, de modo que nos podemos preguntar ¿Cuál es la naturaleza del vacío, la amplitud de la privación, cuáles pueden ser las consecuencias del uno o de la otra, que puedan justificar las “*técnicas*” de elaboración de la viudez?. Todas estas preguntas pueden reducirse en la realidad a una sola: ¿Qué es lo que justifica la importancia de la “*toma en cuenta*” cuando se trata de una mujer?.

## 2.- LA “*TOMA EN CUENTA*” DE LA MUJER.

Empieza mediante un *juicio* que se articula alrededor de dos polos: el proceso jurisdiccional en relación con la acusación de “*asesinato*” o de “*complicidad en asesinato*” y la encuesta sobre los bienes del difunto, ligadas ambas a la acusación de “*mala gestión*”. Vienen

luego la ejecución simbólica y los procesos de reintegración, los cuales corresponden al renacimiento.

¿Cuál es el objetivo de esta toma en cuenta y en qué se mide su eficiencia?

## 2.1.- COLOCACIÓN DE LA ACUSACIÓN .

En el momento de poner el cuerpo en la urna, cuando las lamentaciones alcanzan su paroxismo, y que las mujeres bailan una última vez para el muerto, la hermana mayor del difunto cesa repentinamente su llanto e interpela a la asistencia. Invita a ésta a **recordar que hay un muerto y que se debe convocar inmediatamente a la viuda**. La convocatoria debe indicar, sin sutilidad alguna, que la parte adversa ha decidido por adelantado la culpabilidad de la viuda. Los investigadores del "*juicio*" solicitan teatralmente la benevolencia del público para ellos. La introducción ha de ser una exhortación en la cual, como sucede en todos los grandes discursos, se solicita la atención. El tono es agresivo porque se trata de una "*orden de arresto*". "*Vayan rápido a buscar a la viuda ¿Qué hace en su casa? ¿ Quizás tiene algo que esconder?*"...

## 2.2- EL JUICIO

Los protagonistas de este "*juicio*" serán: El difunto, la viuda, la hermana mayor del difunto <sup>2</sup> , dos hermanas menores de éste, quienes representarán también la acusación. El juez es la tradición y no hay defensa, pues la viuda no tiene derecho a la misma.

Puede parecer chocante el que la acusada no tenga derecho a la defensa, pero es la tradición que lo quiere así. Ella no puede presentar ningún argumento a su favor; sin embargo, cualquiera sea la gravedad y la calidad de los hechos evocados, habrá siempre una connivencia general entre el conjunto de los participantes, a fin de limitar los desastres físicos, psíquicos y materiales que podrían salir de la sentencia.

Se considera por adelantado la hipótesis del crimen y el retrato que se hace de la viuda es desfavorable en el plano moral como en el conductual. Se presenta al tribunal en un clima de desprecio: Una de las hermanas más jóvenes del difunto entra, agarrando la mano a la

viuda que llora y la proyecta hacia las otras hermanas: "*¿ Miren esta cosa, se dan cuenta que no quería venir ?*". Entonces se acerca la hermana mayor a la viuda y le levanta la barbilla con el dedo: "*¿ No bajas los ojos como si fueras fantasma. Quiero que veas bien quien te está hablando. ¿Sabes por lo menos que tu marido tenía hermanas.?*".

Ante el mutismo de la acusada, vuelve a atacar, brutalmente: "*Me parece haberte hablado y no hago ningún chiste! A menos que pienses que lo que digo no es digno de ser oído por tí... lo que te pido, es que nos expliques, lo más claramente posible, esta curiosa enfermedad que ha cavado la tumba de nuestro hermano*"...

La viuda sigue sin contestar, de modo que interviene la más joven: "*¿Quién te dió derecho a callar cuando nuestra hermana mayor te dirige la palabra? Responde, bestia...¿ Vas a contestar?*".

Tímidamente, la viuda murmura "*sí*". Entonces se acerca nuevamente la hermana mayor: "*Esta boca que contesta "sí" deberá explicarnos el cómo y el por qué de la muerte de nuestro hermano, pues a penas se enferma éste y he aquí que, repentinamente, muere ¡ Nosotras no sabemos nada. Nosotras, sus hermanas, a quienes él pertenece.*

*Tú nos escondiste su enfermedad, veamos ahora cómo vas a poder escondernos su muerte !*".

El interrogatorio sigue sin compasión. Cada una de las hermanas acusa a la viuda, quien se enjuga las lágrimas con un pliegue de su vestido. Observando este gesto, una de las hermanas la interpela: "*Nosotras no te hemos invitado aquí para administrar tus lágrimas, o evaluar la capacidad de producción de tus glándulas lacrimales ¡ Ni siquiera necesitamos saber que tienes lágrimas !*".

Interviene otra hermana para declarar seriamente: "*Ella sabe por qué llora; pero, lo que hizo tragar a nuestro hermano, no hay que imaginarse que esto pasará así no más... A propósito de tragar... hay tantas cosas extrañas en la muerte de nuestro hermano...*"

La viuda en lágrimas murmura: "*Dios es mi testigo... Dios mío, tú eres el único testigo...*"

Una hermana repite, imitándola: “ *Dios es testigo... Llámalo, a tu Dios ... Va a venir a liberarte de nosotras. Feliz eres por tener un Dios... No, es demasiado fuerte! Ella está exagerando. Estamos aquí para entender por qué ha muerto nuestro hermano, y no para oír llorar y menos aún para evocar a Dios... Dime, señora ¿ Estaba Dios contigo cuando comías los bienes de nuestro hermano?...*

Mirando a sus otras hermanas, agrega: “*Cualquier cosa sea la que le suceda en adelante, ella se lo habrá buscado! Un poquito más y pedirá que la acuñemos. Pero si sus oídos no quieren oír, su cuerpo, por lo menos, no permanecerá mudo*”!

Si la viuda estalla en llanto, las hermanas ironizan acerca del teatro que está haciendo. Luego el proceso empieza su lenta ejecución, en la cual cada golpe que se le proporciona busca quebrar moralmente a la viuda. Este inicio del “juicio” es concomitante con el ocultamiento definitivo de la cara del muerto, momento preciso a partir del cual, si alguien creía todavía en un milagro, debe renunciar a ello. La consciencia de la muerte ha llegado a su paroxismo. La emoción es tal que no hay duda posible: Es el momento cuando la ruptura recibe significado concreto: La muerte es aceptable como una realidad ineluctable. Las hermanas aislan a la viuda y el interrogatorio se re-inicia, integrando una especie de tortura cuyos efectos de desorganización y destrucción de la personalidad confirman la progresión hacia la ejecución de la viuda.

La hermana mayor, en efecto, se vuelve hacia sus hermanas y declara pomposamente: “*Terminemos esto, el sol ha eclipsado la espalda del ciempiés. Matemos a esta rata y tirémosla al pozo*”<sup>3</sup> y dirigiéndose a la viuda: “*Señora, yo debería rasurarte el cráneo, habrás de pagarme 25.000 francos*”<sup>4</sup>. Mientras tanto, no podrás salir de tu casa. Una de las hermanas menores ira a recoger hojas de plátano para prepararte un lecho.”

A este nivel del juicio se podría creer que el acto de acusación significa que toda viuda tiene algo que reprocharse: Sea porque ha acelerado la muerte del difunto al no preocuparse suficientemente por él, sea al inverso. Es sin embargo notable para el observador que la elección de este momento preciso tiene por función la de desviar el dolor de la viuda, así como el de las hermanas. Hay que desviar la atención de aquéllos para quienes el dolor sería insoportable. En realidad, todo este juicio constituye un comportamiento esperado

por el grupo como teniendo que devolver lo que define, en el espacio funerario, el status de [acusada - víctima.]. Pues nadie duda de que sea ella una víctima; es para ella, como para la comunidad, un tiempo precioso, el que permite a los conflictos emerger, a la agresividad ser expulsada, y a la angustia colectiva ser reducida. La viuda es, a los ojos de todos, la persona más golpeada; por esto es necesario que la destrucción de la estructura de su personalidad actual se haga según las etapas previstas y ordenadas. La ejecución, traducida metafóricamente por "*la muerte de la rata*" corresponde del todo a la colocación en tierra del muerto. El regreso del cementerio y la actitud menos agresiva de las hermanas son también el inicio del proceso de reestructuración de la personalidad de la viuda. La preparación del lecho, seguida del rasuramiento del cráneo indican que la "toma en cuenta terapéutica" es efectiva. Ahora, el discurso cambia su registro: En adelante, se dará a la viuda una explicación acerca de las conductas de las cuales será objeto.

### 2.3.- LA TOMA EN CUENTA TERAPÉUTICA.

El reconocimiento de la viuda como víctima se hace más manifiesto. Ha sido contaminada por la muerte, de modo que debe permanecer con los mismos vestidos que llevaba en el momento cuando se anunció ésta. Ha de llorar sin cesar a fin de mostrar su dolor, tales exigencias conciernen a la viuda, pero también al muerto que vaga todavía entre los vivos y podría sentirse herido si no hubiese manifestación de dolor. Debe ella comer un mínimo de alimento y rehusar todo cuidado corporal, y todo lo respectivo a ella ha de ser reducido a un estricto mínimo.

Al despuntar el cuarto día, la hermana que oficia entra en la habitación de la viuda y la despierta: "*Señora levántate, te vamos a rasurar el cráneo ¿ Preparaste lo que sabes?*" "*si*", contesta la viuda. Abre los pliegues de su vestido y saca algunos billetes que da a la hermana quien, después de guardar el dinero, se dirige nuevamente a ella: "*Señora, Ustedes las viudas de hoy son muy orgullosas. He aquí tu cabeza, ahora: Si yo me rehusara a rasurarte, ¿Quién lo haría ?*"- "*Nadie*" contesta suavemente la viuda.- "*¿Supongo que ni siquiera sabes por qué he de rasurarte la cabeza?*"  
- "*No*".

*“¿Cómo lo sabrías? Tú no sabes entonces que tú eres también tu propio pelo ? Tú no sabes que si alguien recogiera tu pelo podría echarte un daño con él ? No voy a rehacer tu educación, pero sepas solamente que tu marido al morir te dejó una desgracia. Esta desgracia que está en tu cuerpo está también en tus cabellos <sup>5</sup>, de modo que hay que rasurarlos para que, al crecer de nuevo, empiece una nueva vida.”*

Se acerca a la viuda y le rasura la cabeza, luego con la misma hojilla le corta las uñas de manos y pies. El conjunto es embalado con mucho cuidado y pasado a una de las hermanas menores. Las hermanas preparan entonces un lecho en el suelo, con hojas de plátano y ramas de *rafia* y la hermana que oficia se dirige nuevamente a la viuda: *“¿Sabes siquiera por qué has de acostarte en este lecho?”* “No”- *“Desde la muerte de tu marido, ¿Ves sombras en la pared al lado tuyo ?”* - *“A veces, pero pienso que se trata de mi sombra”*.-, *“Sepas que en adelante ya no tienes sombra hasta que te curemos. Es la sombra de tu difunto marido que ves. El todavía no te ha dejado, está contigo a donde quiera que vayas... ¿Tú sueñas de noche? ”*.- *“Sí , pero olvido lo que he soñado”*- *“Es urgente que nos ocupemos de tí, para que sepas que no se debe vivir con los muertos. La sombra de él ha de disociarse de la tuya. Ahora que ha muerto, ustedes son dos... por esto debemos trabajar conjuntamente; entiendes?”*. *“Sí, entiendo”*, - *“ Sabes por lo menos por qué quiero ayudarte?”* Silencio.

*“ Porque Ustedes las jóvenes ya no se interesan por los lazos de parentesco, quieren vivir como los blancos, que viven y mueren solos. Para que sepas, antes de haber sido la mujer de nuestro difunto hermano, tú y yo somos parientes ¿ De modo que no sabías que mi abuela y la tuya eran primas?”*

*“Te agradezco por ocuparte de mí y enseñarme todo esto”*.

*“Aquél que rehusa aprender nunca sabe nada. Además no te enseño sino lo que yo misma he aprendido, yo sé lo que sé. No te puedo enseñar todo pero hay muchas cosas que aprenderás sola. Si mañana tienes que ayudar también a una viuda, será necesario que hayas comprendido lo que te hacemos. Toma este pedazo de bambú y este cuchillo, ponlos debajo de tu almohada. Todas las mañanas una de nosotras vendrá al despertar el alba para pasártelos por el cuerpo durante tu baño. Sobre todo, no vayas a moverte en ese*

*momento, no debes tener miedo, es para limpiarte. Permanecerás en este lecho hasta el noveno día. No saldrás de esta habitación, menos cuando la noche sea muy oscura, a fin de que ningún hombre pueda ver tu cara; si comes, hazlo escondida - detrás de la puerta - a fin de que no te sorprenda nadie. Una de nosotras vendrá a probar todo lo que comerás durante este período. Tienes ahora en tus manos tu vida o tu muerte, libre estás de escoger en qué mundo quieres estar: aquí o más allá”.*

Sale entonces, dejando sola a la viuda. Delante de la puerta del cuarto deposita una caña silvestre, señal de que no se puede penetrar en esta parte de la casa.

#### 2.4.- LA RECLUSIÓN.

Cuando la viuda declara ver sombras en la pared, hay dos hipótesis posibles para las hermanas que offician: o su *marido “procura llevársela consigo hacia la muerte”*, o algún espíritu malévolos, aprovechando su fragilidad, la quiere hacer morir y todo el mundo pensará que ella ha muerto de dolor. Cualquiera sea la hipótesis, el difunto la rodea, por esto es que, durante la reclusión, se le pide no mirar a nadie de frente y evitar hacerse ver. Es preciso que se reintegre a los vivos y al grupo, por lo que deberá ser definitivamente liberada del muerto y de la muerte. La oficiante, quien es viuda también, aprovechará su experiencia para emprender la iniciación de la viuda, la cual se hará en la reclusión absoluta. Es imperativo que sea ella pura, es la condición para cambiar de status.

Al alba del séptimo día, las hermanas officiantes preparan una cesta con vituallas reservadas para este ritual. Despiertan a la viuda, y la hermana oficiante se inclina sobre ella: *“Señora, levántate en seguida, ya el día va a empezar.”*

- *“Yo sólo me voy a pasar agua por la cara.”*

- *«No tenemos tiempo».*

Se marchan juntas y en silencio para no ser oídas, a orilla del río o de algún punto de agua. Ahí sacan la comida, las bebidas, un nuevo vestido para la viuda, una cesta para pescar. La comida ha de efectuarse con un ritual muy preciso. Cada una de las mujeres presentes toma un primer bocado y lo traga; el segundo bocado es

escupido hacia atrás, para el elemento tierra. No se debe mirar el sitio donde cae. El tercer bocado se come, el cuarto es tirado al agua, el quinto comido, el sexto tirado al aire, el séptimo al fuego. Se nombra entonces al difunto, invitándole a participar en la comida; luego se llama a los antepasados, a los otros difuntos, los ausentes, es decir a todos aquéllos susceptibles de llevar al difunto el mensaje de los vivos para informarle que *“esta mujer ya no es de él”*. Al decir estas palabras, la hermana que oficia vierte un poco de cerveza primero, luego un poco de alcohol sobre la cabeza de la viuda. Después de la comida todo el grupo entra en el río, agarrando dos de las hermanas a la viuda, y hundiéndola en el agua. Se le da una cesta con la cual debe pescar, siendo absolutamente necesario que agarre algo, pues la cesta no puede regresar vacía. Cada vez que reaparece ésta la viuda enseña su contenido le soplan; entonces *afromomum* en los oídos y le hacen seña de destapar éstos con los dedos: *“si oyes a alguien que te llama de lejos no contestes, no te voltees, baja la cabeza para que no vean tu frente. Los muertos deben permanecer con los muertos”*. La viuda será hundida nueve veces en el agua. Mientras tanto, las hermanas que quedaron en la orilla tejen un cordón con una tela parecida a la del vestido destinado a la viuda, y se le hace **nueve nudos**. Ya la viuda ha salido del agua, las mujeres bailan y cantan. Así como se le hace a un neonato, le soplan en los oídos y las narices para despertarlos antes de proceder a su “nominación”. Este ritual es idéntico en todos sus puntos al del nacimiento. Durante los nueve meses de su viudez <sup>6</sup>, la viuda no llevará su nombre sino que se la designará como viuda de tal: *Mukusa*. La modificación de la denominación se acompaña de la atribución de un nuevo color: el azul. Las hermanas atan a la vista alrededor de la cadera este **cordón de nueve nudos**, simbolizando así cada nudo cada uno de los meses de abstinencia que deberá ella observar. El primer hombre con el cual re-iniciará su vida sexual deberá cortárselo <sup>7</sup>. Luego, forman las mujeres una procesión y regresan cantando cantos que hablan del regreso de los vivos a la vida. La viuda será llevada después a la tumba de su marido difunto, a quien se pedirá que deje vivir a su viuda, *“para que de nuevo sea feliz ella”*, dice la oficiante... “No olvides que por tu voluntad ella es en adelante inválida”. Una de las hermanas llega con los hijos del difunto, a quienes la hermana que oficia lleva hacia la tumba, al lado de su madre, dirigiéndose ella a los antepasados: *«Ustedes se han llevado a su padre.. cualquiera sea el lugar donde*

*estén Ustedes, les pedimos cuidar a estos niños y a esta mujer, para que no les alcance ningún daño...»*

Ella hace que la viuda cruce nueve veces la tumba después de lo cual lava la cara de los niños y de su madre. La procesión regresa entonces al espacio funerario, donde la viuda será finalmente purificada por el fuego. Todo aquello que habrá tocado durante los nueve días de reclusión será quemado, así como sus mechones de pelo, recuperados cuando se le rasuró el cráneo <sup>8</sup>. Así se la reintegrará progresivamente a la vida social. El noveno día podrá saludar a los visitantes, primero al umbral de su puerta, luego en el patio, etc...

### 3.- LOS SIGNIFICANTES DE LA REPARACIÓN.

La actividad de las hermanas del difunto es muy significativa del cambio de registro, pero también de una identificación con la viuda: Si ésta muriera sería grave, pues significaría que el mal está todavía presente. Por esto ha de ser purificada ella a fin de cambiar su status, tal como señala *Eliade* (1959,18): “*Todos los ritos de renacimiento, de resurrección y los símbolos que implican indican que el novicio ha accedido a otro modo de existencia, inaccesible para los que no han conocido la muerte*” <sup>9</sup>. Dos hechos van a significar que la viuda ya ha sido purificada y que el “mal” ha sido expulsado: la nominación y la atribución de nuevos colores los cuales, justamente, pueden ser tomados como significados de la reparación a partir de un análisis en base a tres ejes: el luto - el vestido - el color , sabiendo que los tres se conciben en constante interrelación.

El luto, en el lenguaje cromático, es una situación significada. Es el eje central a partir del cual se organizan los ejes secundarios. Traduce la relación que establece el grupo entre la vida y la muerte y por consiguiente, la relación de la muerte con el grupo. El primer objeto de la significación es la pérdida de un ser querido. El segundo es la manifestación exterior de algo doloroso, vivido interiormente. De modo que el luto necesita un soporte para ser significado explícitamente: el vestido. Sólo las mujeres tienen la obligación de llevar una ropa que significa luto, los hombres se contentan con un signo colocado sobre su ropa habitual. La ropa femenina debe tener una forma estricta y ser despojada de adornos,

debiendo ser cubiertas todas las partes del cuerpo hasta las rodillas; se cubrirán siempre obligatoriamente la zona axila y los hombros considerándolos partes sexuadas del cuerpo. De este modo, al ser expresado el luto por una ropa determinada, ésta responde a criterios muy precisos, ligados al lenguaje cromático.

El negro es el color general del luto. En principio el color negro se llama *MOUNDO* , pero, cuando se trata de significar luto, se dice *MALENA* . En el primer caso [negro] significa un color cromático mientras que, en el segundo, significa un estado : *MALERU*, que viene del verbo *LEBE*: “Llevar el luto de alguien”. Pasa lo mismo con el azul, que se dice *BLEU* pero se vuelve *NDUTU*<sup>10</sup> cuando significa viudez, y este color azul (azul rey) es estrictamente reservado a los viudos. El rojo se dice *JOLA* pero cuando se lleva en aditivo sobre el azul o el negro, significa que la muerte fue violenta, que hubo efusión de sangre, de modo que se vuelve *MUCWA*, que también expresa el estado de luto.

## II.- EFICACIA SIMBÓLICA Y PSICOPATOLOGÍA DEL LUTO.

### 1.- LOS SIGNOS DE LA DERIVA PATOLÓGICA.

#### 1.1.- LO NORMAL Y LO PATOLÓGICO.

Para definir el estado “*normal*” del luto, se admiten generalmente tres etapas:

- El choque físico y psíquico que se va a traducir en desesperación.
- Un período depresivo reaccional, con identificación del enlutado con el muerto.
- Un período de liberación, seguido de readaptación a la vida, signo del término del estado depresivo, es decir del luto.

Como esta definición ha surgido de la psiquiatría occidental, precisemos que, en psiquiatría, el término “*Depresión* ” comparte tres significados por lo menos. Puede referirse a un síntoma, a un síndrome y también a una entidad nosológica (*Ey y Brisset, 1978*). Es por consiguiente un “*Concepto a veces demasiado vago*”. (*Ibid.*); sin embargo, su elemento semiológico elemental reconocido se caracteriza por el humor triste (*Timia*), la inhibición y el dolor moral; tales reacciones son “normales” en un sujeto sano después de un evento tan doloroso como la muerte. En las sociedades africanas, las *Bantu* en general, un cuerpo sano es el que participa

plenamente en el conjunto de las funciones sociales. Es así como, incluso en el momento de la muerte, las manifestaciones emocionales bajo todas sus formas son consideradas como participación en la vida del grupo y por este hecho toman un carácter "normal".

## 1.2-LAS MANIFESTACIONES SOMÁTICAS.

La muerte de otro puede causar perturbaciones en el cuerpo de uno, lo que conlleva un conjunto de comportamientos y manifestaciones somáticas. Este vivido somático se traduce generalmente por manifestaciones funcionales, de las cuales el Profesor *Makang Ma Mbog* hace una breve enumeración. Es así como constató en ciertas viudas una sordera reaccional. En efecto las viudas se volvían sordas durante el luto sin que se tratase de algo orgánico. Evoca también unas parasitosis psíquicas, dolores psíquicos varios, así como el grupo de reumatismos llamados "neurosis articulatorias". Nosotros hemos recogido un conjunto de "*signos clínicos*" observados en algunas viudas que no quisieron o no pudieron someterse a su "toma en cuenta" por la comunidad. Entre esos signos hemos encontrado una constancia: fatiga extrema - mareos - sensación de vacío - anorexia - insomnio - pérdida de peso - timia - mutismo. Habría que agregar a esto las siguientes manifestaciones somáticas: ceguera, sordera, dermatosis.

Estos datos llevan a reflexionar acerca del sentido de las expresiones somáticas del luto:

a) La expresión somática o depresiva en algunas viudas es el signo de una pérdida de la estructura de la personalidad del sujeto. En este caso la expresión somática se vuelve "*mensaje hablado del cuerpo*" (*Sow*: 1978,27) para traducir la intensidad de la ansiedad del sujeto frente a la degradación de los puntos de referencia de los polos que constituyen la persona - personalidad.

b) La somatización en grado extremo se traduce por privación de la palabra, autoprivación que puede ser interpretada de dos modos: "*no tengo nada que decirles*" - "*no quiero decirles nada*"... *La palabra ya no tiene suficiente fuerza para expresarme... Es por consiguiente inútil*".

Dicho de otro modo, el estado somático es un discurso en tanto que conjunto de enunciados que depende del orden del "*habla*"

portador de sentido. Sin embargo el sentido y la significación no agotan dicha “habla”. Incluso en las sociedades de tradición *oral* la palabra no lo dice todo. No entrega totalmente su intencionalidad, puede contentarse con ser sugestiva a diferentes grados, ya que su pluridimensionalidad permite un desvelo, en una cadena de sentido, y que de desvelo en desvelo, regresa a su primer horizonte de sentido. Así como lo subraya *Lehman J.P.*: “*El síntoma psicossomático es aquí una tentativa para nombrar lo innombrable, por estar mezcladas las referencias, por estar confusas, oscuras, el sujeto lleva con su cuerpo una relación paralela y simétrica a la que lleva con el grupo*” . Por esto continúa el mismo autor: “*El tratamiento deberá articularse sobre esta doble relación [sujeto - cuerpo - enfermo], [sujeto - grupo], procurando desintegrar el nudo que revela y a la vez esconde el síntoma*” (*Lehman, 1972: 14-67*).

De ahí se podría deducir que el luto es siempre individual y colectivo, que es normal porque aceptado, integrado y dirigido por la comunidad en su conjunto, a la vez como necesidad, como último homenaje y como última marca de afecto al que se marcha. Pero la situación del luto puede conllevar un estado de deriva patológica, de modo que puede haber un luto vivido como “normal” y un luto vivido como “patológico”, lo que define *Makang Ma Mbog* como “*un estado de angustia irreversible si no interviene un tratamiento psicológico y psicoquímico apropiado*” (*Makang, 1972:201*). Esta patología sería acompañada de un sentimiento de culpabilidad y angustia, pudiendo el agente patógeno situarse dentro o fuera del grupo. Hay que agregar a esto la pérdida de apetito, de sueño, una sensación de cansancio constante, el llanto y otras manifestaciones emocionales somáticas importantes. Tal estado de perturbación somática es la traducción de un dolor interior intenso. La depresión reaccional se articularía alrededor de dos polos: Clínico y semiológico, general y tímico, que recordarían la melancolía. Sería finalmente la traducción del “trabajo de luto” que persistiría con una separación del mundo exterior que se transforma en amenaza para la salud mental y física del sujeto.

### 1.3.- ¿ PUEDE HABLARSE DE UNA PATOLOGÍA DE LA RELACIÓN.?

El conjunto de las perturbaciones descritas por las personas interrogadas corresponde muy bien al luto patológico tal como se lo

define más arriba; las manifestaciones empiezan después del luto, pero no tenemos ninguna indicación en cuanto a la existencia de un período de latencia. En cambio, la angustia, aunque existe verdaderamente, parece latente, lo que permite pensar que no son ni la reacción somática ni la reacción psíquica "normal" las que constituyen el luto patológico, sino más bien la organización del conjunto la que desembocaría en un estado patológico.

Ciertos autores piensan que la patología del luto reposa sobre una patología preexistente de la personalidad del enlutado, acercamiento válido en ciertos contextos y en acuerdo con sus categorías nosográficas y sobre la hipótesis sugerida, a saber, que el luto patológico desembocaría en dos formas: La neurótica y la psicótica. Las categorías nosográficas o nosológicas no siempre corresponden a la que está en vigor en ciertas culturas, porque no hay universalidad en la expresión de una patología, sobre todo cuando ésta toma una expresión somática. El "nudo" se sitúa en la definición misma de las nociones de "salud" y "enfermedad" y por consiguiente, del contenido de la noción de "enfermo". Parecería más prudente hablar de una "patología de la relación" <sup>11</sup>.

El trabajo del luto en el contexto tradicional africano no puede en ningún caso ser individual sino colectivo; es en efecto sobreentendido que *"en tal estructura antropológica, el drama nunca podría ser un simple conflicto interior aislado y restreñido, pues la concepción africana de la relación es totalizadora y dinámica"* (Sow, 1977,216). El encargarse de la vida no es sino la regulación del luto, y los ritos son más pesados cuando se ha constatado la intensidad del dolor.

La viuda puede rehusar a someterse a tales ritos, pero, a los primeros signos de disfuncionamiento, a los primeros avisos que le da su cuerpo, consulta a su familia o a un curandero tradicional, o a cualquiera otra persona que le pueda venir en ayuda. Existe entonces la posibilidad de un restablecimiento casi inmediato. Si persiste ella en su rechazo, se pone peor y su caso puede ser luego irreversible. Hay deriva patológica debida al fracaso de la restauración de las redes relacionales del sujeto con la comunidad. Es así aparente que la muerte es el mal y la causa del desequilibrio que tiene su significado a dos niveles: el de la persona singular y el de la comunidad.

## 2.- LAZOS DE SIMILITUD ENTRE EL PERSONAJE DE LA VIUDA Y LA COMUNIDAD DE LOS VIVOS.

La ejecución de la viuda por la colectividad tiene una acción preventiva que ha sido subrayada por numerosos autores a propósito de los ritos funerarios en África Negra. Durante el tiempo que se encarga la comunidad de ella, el dolor de la viuda es derivado hacia la resistencia que ha de oponer a la agresión de las hermanas del difunto. Su "ejecución" depende entonces de una representación, aunque nos podemos hacer preguntas acerca de dicha ejecución, incluso siendo sólo simbólica. Así como lo hace observar *R. Girard* con justeza, "*en el sacrificio ritual la víctima realmente inmolada desvía la violencia de sus objetos más "naturales", los cuales se encuentran dentro de la comunidad, pero ¿a quién, específicamente, sustituye ella?*" (*Girard, 1972*).

En tanto que evento, la muerte "*se inscribe en un proceso de causalidad, donde toma su lugar como efecto de alguna causa*". (*Sindzingre, 1983:94*). Para los *Sawa*, la relación que se interrumpe entre los miembros de la comunidad restringida (familia, clan , grupo) y la comunidad extendida (vivos y muertos) es *NYAME*, la energía creadora que emane del Dios *NYAMBE*. Por consiguiente, las categorías etimológicas se referirán, por homología, a las categorías de los vivos: Dios, los vivos y los muertos, el muerto mismo. El "daño" puede ser imputable a una u otra de estas categorías si se trata de Dios, él solo es juez y no hay nada que decir; entre los vivos el hecho podría deberse a un espíritu malo, en cual caso está puesta en causa la colectividad pues esto significa una desarmonía social que podría tener consecuencias sobre la armonía universal. Habrá por consiguiente una decisión por asignación, con la ayuda del imaginario colectivo. Este encuentra ciertos signos que, a priori, constituyen una "figura" del "mal". El designado como brujo es, según *Balandier*, el "*que presta su cara a todo lo que amenaza a la comunidad de manera insidiosa*" (*Balandier, 1980,99*). Esta definición indica que el reconocido como tal, en la comunidad, tiene como rol el de figurar el agente del "mal". En el caso de la viuda, es ella quien es designada como culpable porque es reveladora del "mal". Ella permite su tematización y su expulsión del imaginario colectivo, lo que hace de ella un significante mayor dentro del espacio funerario.

### III.- LA VIUDA COMO SIGNIFICANTE MAYOR DEL ESPACIO FUNERARIO.

En la escena funeraria hay dos significantes mayores : el muerto y la vida. Entendiendo que el muerto funciona en una relación de significancia de orden simbólico, la vida aparece como una combinación de relación de tipo metafórico y metanímico cuya expresión sería de orden teórico <sup>12</sup>.

#### 1.-LOS NIVELES DE SIGNIFICANCIA..

##### 1.1.-EL ORDEN SIMBÓLICO.

En lo que concierne el símbolo, la relación de significancia se sitúa a dos niveles : El de significancia inmediatamente perceptible, y el que no lo es ya que la relación metafórica que se establece a partir de una selección sémica presupone una organización jerárquica de los elementos de significación. El mecanismo de la metáfora no se limita solamente a una información lógica, sino que se agrega a ella lo que podría llamarse una "imagen asociada". Digamos que la imagen metafórica se dirige principalmente a la sensibilidad, a la imaginación , mientras que la imagen simbólica funciona a un nivel "intelectual". En el contexto particular de la muerte y el luto, a partir de la organización jerárquica de las significaciones culturales relacionadas con la mujer, una selección de significantes se realiza con el intento de relevar el atributo dominante de la viuda, constituyendo con él un personaje. Pareciera en efecto como si esta relación de similitud funcionara de modo simbólico y así permitiera la expulsión del "mal", mediante la ejecución simbólica de la viuda su purificación y su re-inserción en el "*Nosotros*" comunitario. Más arriba dijimos que la viuda tiene una función metafórica y es sustituida por sí misma. Con el juego de la similitud, es ella también un sustituto de la comunidad ya que al perder a un marido, pierde una "fuerza". En tanto que esposa, al perder su pareja pierde un soporte afectivo, material, social, psicológico y sobre todo un complemento de fuerza. Por consiguiente, la comunidad ve en ella una "minusválida". Esta doble sustitución es posible gracias al atributo dominante común a la viuda y a la comunidad: el debilitamiento. Ambas han perdido su fuerza de modo que hay un desequilibrio entre sus fuerzas y sus poderes respectivos.

La viuda es antes que todo una mujer que, en tanto que proveedora de la vida, es considerada como aquella por quien es posible la supervivencia de la comunidad. Es así como aparece una equivalencia entre la mujer y el linaje<sup>13</sup>: el niño que ella "da" a la comunidad de los vivos nunca es visto como una unidad, sino como la desmultiplicación de las personas a quien representa. Así mismo, la muerte de alguien, sobre todo de un hombre, significa por anticipado la muerte de un conjunto de fuerzas y poderes que desaparecen con él y debilitan a la comunidad. En este sentido se puede considerar a la viuda como una metáfora, ya que es evocadora de significantes que actualizan el destino de la comunidad. Al suceder un evento tal como la muerte, la viuda es a la vez una manifestación de la vida, de la muerte, y de las fuerzas que rigen el universo, en lo que tienen de visibles o invisibles. Con esto es interesante observar cómo una cultura carga a la mujer con un valor tan representativo.

## 1.2.- DETERMINACIÓN DEL CAMPO CONFLICTUAL.

Es posible otra lectura del "juicio": El acto de acusación correspondería a la fase de pérdida de la estructura de la personalidad de la viuda, por su exclusión del grupo. Acusada de haber introducido el "mal", o de ser el instrumento de éste, ella permitirá el proceso de identificación de la comunidad (sobre todo la de las mujeres) con su persona, y contribuirá así a la desarmonía del grupo. Observaremos que al llegar a este momento tiene ella todavía una identidad individual y social, pues ella es interpelada por su propio nombre y se hace referencia todavía a su red relacional. Estamos así frente a una triada:

\*Agresor: El "mal" o su representante: la viuda (reveladora del drama).

\*Agredido: La víctima: El equilibrio comunitario.

\*La Protección: Los valores culturales representados por la tradición.

Todo esto significa en primer lugar que el conflicto es creado y reconocido como tal y que, entre las posibilidades de selección de campos conflictivos, la comunidad ha escogido la relación [viuda-marido difunto] como campo mayor; la noción de conflicto toma aquí una gran importancia porque ya induce el tratamiento: Todo el mundo sabe en efecto que la viuda es inocente y lo esencial es que,

al acusarla y obligarla a defenderse, se desvía la atención de la viuda de su desgracia para concentrarla sobre las “maldades”. Se puede observar también que el desarreglo de la unidad comunitaria tiene como consecuencia en algunos sujetos un desarreglo de la unidad corporal. Por otra parte, la agresión a la viuda permite la identificación de la naturaleza del conflicto y la determinación del campo conflictual ya no es sino la formación de la ansiedad masiva colectiva, que va a permitir la eliminación de esta última mediante los procesos emocionales de dramatización y de liberación. Así se puede colocar la segunda triada:

\*Agresor: La muerte, encarnada en el muerto cuya sombra todavía agrede a los vivos.

\*La Víctima: La viuda que ve esta sombra y, a través de ella, la unidad comunitaria.

\*La protección: Los valores culturales y su universo de referencias.

Se vuelve más y más evidente que no es solamente la viuda, como a priori se podría creer, quien debe hacer el trabajo del luto, y así toma otro sentido: El de una defensa *socializada*. De hecho, “*la temática persecutoria indica, al mismo tiempo, que todo sujeto puede ser perturbado en la coherencia de su estructura personal por una “exterioridad”, en seguida cuando esta última pueda agredir lo que constituye la base de la existencia individual: el equilibrio de las redes relacionales constitutivas y constituyentes del en sí ...La noción de persecución funciona como una verdadera institución que defiende a la vez al individuo y a su comunidad al proveerlos de cierta coherencia*” (Sow. 1977: 34).

Se hace así evidente que la “persecución” de la cual es objeto la viuda permite a ésta y a la comunidad el restablecimiento de su identidad perturbada. La reestructuración de la comunidad pasa de este modo por la re-estructuración de la personalidad de la viuda, por su renacimiento y por consiguiente por su reintegración en el nuevo “NOSOTROS grupal” , con una nueva identidad. Esto es lo que justifica después del “Juicio” los ritos de purificación y de pacificación que se realizan por escalones sucesivos. Pues así como lo hace notar *Thews, Th.* “*Así como la viuda es constituida por estadios sucesivos de intensidades variables, el luto presenta también períodos sucesivos y complementarios. La viuda recorre diferentes niveles de participación en la vida y poco a poco es reintegrada a la*

*comunidad de los vivos.*” (Thews, cit. por Ngingu, 1969, 92). Es precisamente en estos ritos cuyo punto culminante es la ejecución simbólica de la viuda que se debe buscar el sentido de las ceremonias en las cuales la comunidad “toma a su cargo” la viuda.

## 2.- LA TRANSFERENCIA DE REFERENCIA.

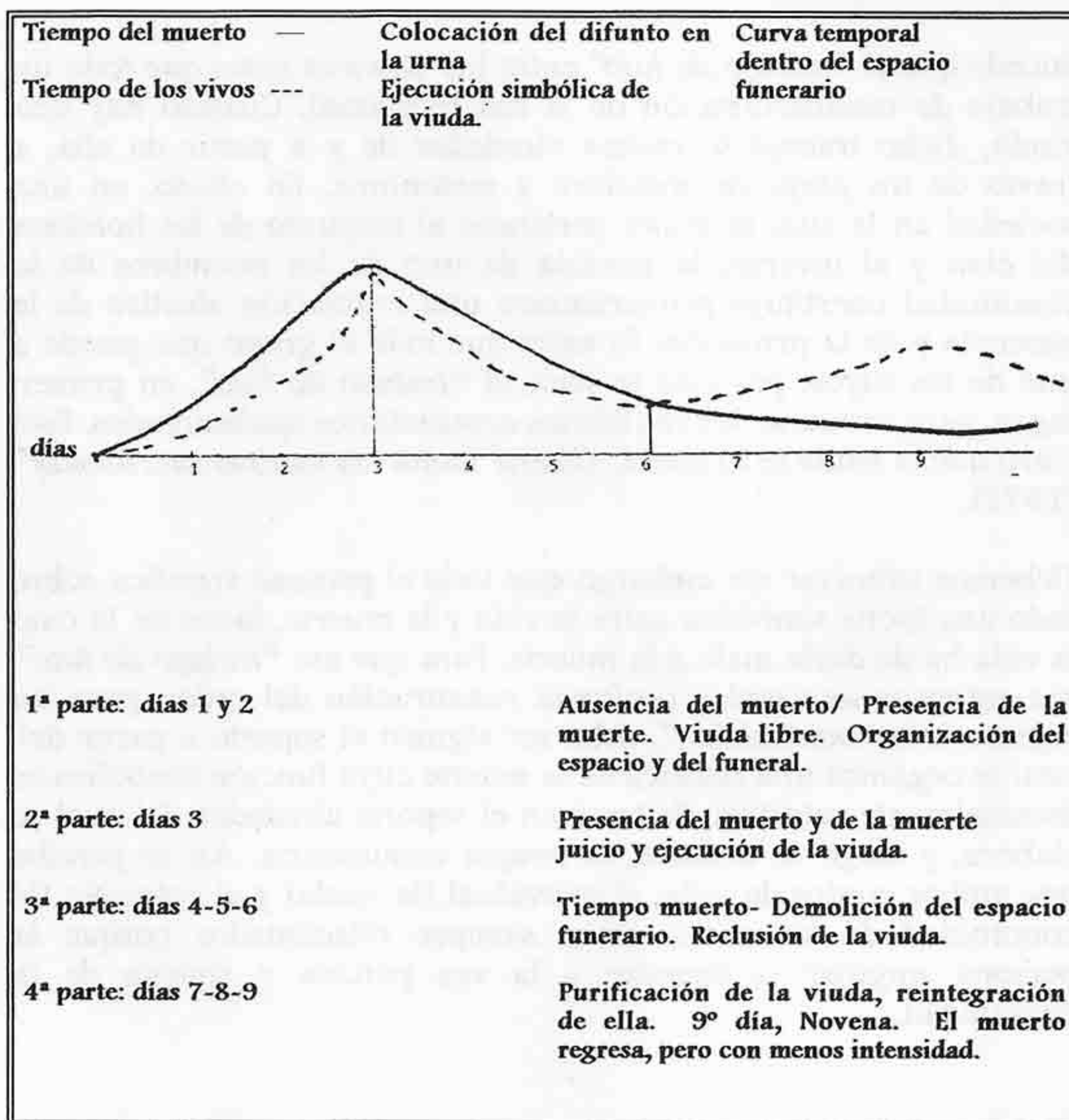
El personaje de la viuda no se limita sólo al mecanismo metafórico que busca tomarla como sustituto de la comunidad, pues por su atributo dominante común que es el debilitamiento, la viuda está también en relación de significancia con la muerte y por consiguiente con el “daño”. Esta relación **no** puede ser de tipo simbólico pues la viuda no es símbolo del “daño”, tampoco puede ser de orden metafórico. Si existe un lazo entre el personaje de la viuda y el “mal” o “daño” (en este caso, la muerte), es el resultado de otro mecanismo: La metonimia.

A nivel lingüístico la metonimia hace intervenir una selección sémica que interviene en la combinación de los semas sobre el eje sintomático. Es así como por ejemplo, cuando se dice “voy a tomarme una copa”, es evidente que no se trata de la propia copa sino de su contenido. Tal elipse es posible porque existe una relación efectiva entre el objeto explícitamente expresado y el acto de beber. Dicho de otro modo, se trata de “*la designación de un objeto por el nombre de otro objeto con el cual forma un conjunto, un todo físico o metafísico, encontrándose incluida la existencia o idea de uno en la esencia o idea del otro*” (Fontanier, 1968:79). El deslizamiento de sentido efectuado por la metonimia se explica por el desplazamiento de sentido entre dos objetos en relación extra-lingüística. Es a este título que se puede hablar de “*transferencia de referencia*”; este mecanismo nos parece importante de subrayar, porque expresa la relación entre el personaje de la viuda y la muerte en tanto que “daño”. En efecto, para los *Sawa* la viuda es contaminada por la muerte de modo que se encuentra en una relación de contigüidad y de proximidad con su difunto marido. Entonces a partir de una transferencia de referencia en el eje horizontal<sup>14</sup>, ella puede significar el “daño” que la muerte introduce en el seno de la comunidad y que va a ser preciso expulsar.

## COMO CONCLUSION

Sucede que el “*trabajo de luto*” entre los *Sawa* es antes que todo un trabajo de reestructuración de la red relacional. Cuando hay una viuda, dicho trabajo se realiza alrededor de y a partir de ella, a través de un juego de metáfora y metonimia. En efecto, en una sociedad en la cual la mujer pertenece al conjunto de los hombres del clan y al inverso, la pérdida de uno de los miembros de la comunidad constituye primeramente una evaluación afectiva de la ausencia y de la privación. Es antes que todo el grupo que pierde a uno de los suyos, por esto se hace el “*trabajo de luto*”; en primer lugar, para restaurar los equilibrios comunitarios quebrantados. Está claro que la viuda es lo que *R. Girard* llama “*la víctima sacrificada*” (1972).

Debemos subrayar sin embargo que todo el proceso significa sobre todo una lucha simbólica entre la vida y la muerte, lucha en la cual la vida ha de darle mate a la muerte. Para que ese “*trabajo de luto*” sea entonces una real y profunda restauración del orden para un regreso a la “*normalidad*”, debe ser alguien el soporte a partir del cual se organiza una retórica de la muerte cuya función simbólica es esencialmente catártica. Es también el soporte alrededor del cual se elabora, y luego se articula, la terapia comunitaria. Así se percibe que ambos puntos de vista, el individual (la viuda) y el colectivo (la comunidad de los vivos) están siempre relacionados porque la persona singular es siempre a la vez parcela y síntesis de la comunidad.



## NOTAS:

- 1) *SAWA*: Significa "costa", "litoral" y por extensión "habitantes de la costa", "habitantes del litoral".
- 2) Como a menudo sucede en Africa subsahariana. La hermana encargada de ocuparse de la viuda debe imperativamente haber sido viuda ella misma.
- 3) Se trata de una expresión que significa "perdonamos pero no olvidamos".
- 4) Equivale a 250 francos franceses.
- 5) En la socio cultura *Sawa* como entre los demás *Bantúes*, cualquier parcela ínfima de la persona representa a la persona completa.

6) La viudez ha de durar un número de nueve meses, pero la viuda está libre de conservar los signos exteriores de ésa tanto tiempo como lo desea o mientras tanto viva sola.

7) Este cordón simbolizaría de hecho el himen que deberá ser nuevamente desflorado.

8) Quemar los mechones de pelo marca la muerte simbólica de la personalidad anterior en provecho de la nueva personalidad.

9) Según el tono, se traduce también por "aflicción, desgracia".

10) Se representa el "daño" como una lombriz que circularía por el cuerpo provocando toda clase de malestares.

11) La patología en el contexto sociocultural *Sawa* ha de ser entendida como una desviación en relación a una norma que nadie define. Sin embargo, en la explicación cultural, tal patología no puede tener su base en el *Pathos*, sino que es vivida más bien como una agresión desviada de su objeto inicial, lo que podría llevar a una forma de suicidio. Es lo que generalmente se conoce como "muerte psicógena": la persona, consciente o inconscientemente, al estar persuadida de haber contravenido una ley (un tabú), se autocastiga.

12) Se entiende que el juego de los significantes lingüísticos es sólo un caso particular, como el de los significantes no lingüísticos: en particular, los significantes gestuales, los ritos, los personajes. La aprehensión del juego de las relaciones lingüísticas siendo más fácil a nivel oral, procuraremos aprehender los mecanismos habitualmente admitidos, y transferirlos a significantes no lingüísticos.

13) Así se explica la sublimación de la madre en Africa Negra y también por qué se rechaza tanto ahí la esterilidad ya que toda mujer estéril contribuye a la extinción de la comunidad.

14) Según la teoría de la personalidad negro-africana elaborada por *I.Sow*, ésta puede ser aprehendida según una triple dimensión: *la vertical* o dimensión filogenética en relación con el ser ancestral; *la horizontal* o dimensión sociocultural (alianza de la comunidad extendida); *la ontogenética* o dimensión de lo existente. Cf. *Psychiatrie dynamique africaine*, Payot, París, 1977.

## BIBLIOGRAFÍA

**Abraham, K.**

1966 *Psychanalyse et culture*. París, Payot.

**Augé, M:**

1977 *Pouvoirs de vie. Pouvoirs de mort.*, Flammarion, París.

1979 *Symbole, fonction, histoire*. Hachette, París.

**Balandier, G:**

1980 *Pouvoir sur scène.*, Balland, París

**Bastide, R:**

1965 *Sociologie des maladies mentales*. Flammarion, París.

**Briault, Rd. P:**

1953 *Rites funéraires en Afrique équatoriale*. en *Etudes*, Août.

**Collignon, R:**

1967 *La mort et la sagesse en Afrique*, in **Psychopathologie africaine**, III,1.

**Collomb, H:**

1966 *Aspects particuliers de la psychiatrie africaine*. in Payot, Pierre et Sankaré. **Clinique africaine** ., Gauthier Villars, Paris

1973 *Le lieu thérapeutique*. en **Tropique** XI. 12.

**Collomb, H.et Zwingestein, J :**

1962 *Les états dépressifs en milieu africain*. in **Informations psychiatriques**, VI, Junin.

**Devereux, G:**

1970 *Essais d'ethnopsychiatrie générale* ., Gallimard, Paris

**Durand, G:**

1976 *L'imaginaire symbolique*., PUF, (3e ed), Paris.

**Eliade, M:**

1949 *Initiations, rites, sociétés secrètes* ., Payot, Paris

1969 *Le mythe de l'éternel retour*., N.R.F. Gallimard, Paris

**Eschilimann, J.P:**

1985 *Les ANGI devant la mort*. Khartala, Paris

**Freud, S:**

1987 *Essai de psychanalyse*., P.B.P., Paris

**Fontanier, P:**

1968 *Les figures du discours*, **Sciences de l' Homme**, Flammarion, Paris

**Girard, R:**

1975 *La violence et le sacré*. Paris, Institut d' Ethnologie, Musée de l' Homme.

**Gurvitch, G:**

1966 *Les cadres sociaux de la communication*., PUF, Paris

**Herskovits, M.J:**

1967 *Les bases de l' anthropologie culturelle*., Payot, Paris

**Jeffreys, M:**

1961 *Notes on BAKWEDI funerales costumes*. in **African studies**. Johannesburg XX,1.

**Johnson, R.M:**

1975 *La psychologie normale et pathologique de l' africain*. en **L'Afrique Littéraire et artistique** . 38.

**Kagame, A:**

1976 *La philosophie Bantu comparée*., **Présence africaine** , Paris

**Lehman, J.P:**

1972 *A propos des inhibitions intellectuelles en milieu scolaire*. en **Revue de médecine somatique et de psychologie médicale**. XVI,1.

**Makang Ma Mbog, M:**

1969 *Essais de compréhension de la dynamique des psychothérapies africaines traditionnelles, en Psychopathologie africaine* , V. 3.

1972 *Les funérailles africaines comme psychothérapie des deuils pathologiques. en Psychopathologie africaine*, VIII. 2.

**Mbittl, J:**

1972 *Religions et philosophie africaine*. Clé Yaoundé.

**Mudimbe, V. Y :**

1973 *L' Autre Face Du Royaume.*, Les presses jurasiennes, Dôle.

**Ngidu, A:**

1969 *Propos et problèmes concernant le culte des morts chez les Baluba Kasai. en Cahiers des religions africaines*. Janvier 5, vol. 3.

**Sindzingre, N:**

1983 *La nécessité du sens, l' explication de l' infortune chez les SENUFO. en Le sens du mal. Archives Contemporaines*.

**Sow, I:**

1977 *Psychiatrie dynamique africaine*. Paris Payot.

1978 *Les structures anthropologiques de la folie en Afrique Noire*. Payot, Paris.

**Thews, T:**

1960 *Naître et mourir dans le rituel Luba. in Zaïre*, V, 14, 2-3.

**Thomas, L.V:**

1970 *Mort symbolique et naissance initiatique. in Cahiers des religions africaines*. 7.

1975 *Anthropologie de la mort*. Payot, Paris

1978 *Mort et pouvoir*. P.B.P., Paris.

1895 *Rites de mort*. Fayard, Paris.

#### RESUMEN

La autora presenta aquí una descripción detallada del "trabajo de luto" entre los Sawa del Camerún, analizando muy especialmente el caso de la viuda como significante mayor del espacio funerario, mostrando como dicho "trabajo de luto" es antes que todo un trabajo de re-estructuración de la red relacional en la comunidad.

Palabras-claves: Trabajo de luto, Sawa, juicio, viuda

#### ABSTRACT

The author provides a detailed description of the "work of mourning" among the Sawa of Cameroon, analyzing especially the case of the widow as the most important signifier in the funerary space, and showing that the "work of mourning" is above all a work of restructuring the network of relations in the community.

Key words: work of mourning, Sawa, judgment, widow.

### El Museo Arqueológico "Gonzalo Rincón Gutiérrez"

Ofrece al Público en General:

Las Exposiciones:  
-*Mérida Prehispánica*  
-*Rocas, Minerales y Fósiles*  
y  
*Visitas Guiadas*

Mayor Información: Tlfs. (074)402344- 402444 o Fax (074)402329