



**UNIVERSIDAD
DE ATACAMA**
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGÍA

**SENTIDOS SUBJETIVOS EN TORNO A LA MUERTE Y EL SUICIDIO EN LA
COMUNIDAD COLLA DE ATACAMA**

Seminario para optar al Grado de Licenciado en Psicología y al Título Profesional de
Psicólogo.

Profesora Patrocinante

Mg. Alejandra Vega Álvarez

Seminaristas

Paula Patricia Álvarez Avalos

Javiera Meliza Chadwick Gajardo

Sebastián Eduardo Araya Hidalgo

Copiapó, Chile 2021

DEDICATORIA

A Claudia, Andrés, Maxi, Anto, Leo y Lali por ser mi roca y jamás dejar de creer, los amo. A mis profesores Alejandra y Juan, por su apoyo incondicional y paciencia infinita. A los Líderes Espirituales Colla que nos abrieron las puertas de su comunidad, haciendo posible este estudio. Por darme el impulso y devolverme la inspiración cuando fue necesario, gracias. Amigos, compañeros y a todos quienes me acompañaron en este viaje.

(Javiera Chadwick G.)

A mis padres por su apoyo incondicional ya que sin ellos no podría estar donde estoy hoy en día, a mi hermana y tía por recordarme el significado de la constancia para lograr las metas. A mis amigos y compañeros que estuvieron presente y recorrieron este camino a mi lado. A mis profesores, Alejandra y Juan por brindarnos su apoyo y sabiduría. Finalmente, y por, sobre todo, a los protagonistas de esta investigación, los Líderes Espirituales de cada comunidad Colla que nos nutrieron con sus conocimientos, permitiéndonos realizar este estudio. A todos por el recordatorio de que somos parte de esta experiencia llamada vida. Gracias, gracias, gracias.

(Paula Álvarez A.)

Muy agradecido por ser parte de un proceso de investigación que involucra a las comunidades Colla de nuestra región, y agradecer a los líderes espirituales Colla por su disposición. También a los profesores Alejandra y Juan, que fueron verdaderos guías durante el proceso. A todo esto, muy agradecido de mis familiares, todos ellos, en especial a mis padres que son un apoyo en cada momento. Y también a Paola Aracel y su familia, que desde la distancia han sido un apoyo emocional.

(Sebastián Araya H.)

Tabla de contenido	
RESUMEN	5
ABSTRACT	6
CAPÍTULO I INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO II MARCO TEÓRICO	12
2.1 Relación entre Fenómenos Sociales y los Sentidos Subjetivos	12
2.2 Conceptualización de la Muerte como Fenómeno	13
2.3 Conceptualización del Suicidio como Fenómeno	14
2.4 Grupo Étnico e Identidad Étnica	16
2.5 La Cosmovisión de las Etnias Latinoamericanas, en relación con la Muerte y el Suicidio	17
2.6 Muerte y Suicidio en Indígenas del Territorio Chileno	18
2.7 Espiritualidad de los Pueblos Indígenas del Norte en torno a la Muerte y el Suicidio	19
2.8 Cosmovisión y Procesos Socio-Culturales de los Colla	20
2.9 Simbolismos otorgados a la muerte y suicidio en comunidades Colla	22
2.10 Antecedentes de la literatura científica sobre Muerte y Suicidio	23
CAPÍTULO III MÉTODO	26
3.1 Paradigma y Método	26
3.2 Diseño de Investigación	27
3.3 Participantes y muestreo	28
3.4 Procedimiento de Recolección de Información	28
3.5 Técnicas e Instrumentos de Recolección de Datos	29
3.6 Análisis de Datos	29
CAPÍTULO IV RESULTADOS	32
4.1 Sentidos Subjetivos respecto a la Cosmovisión y Espiritualidad Colla	32
4.1.1 Sentidos Subjetivos en torno al Rol de los Líderes Espirituales de las Comunidades Colla	34
4.1.2 Sentidos Subjetivos respecto a los Simbolismos Otorgados a la Muerte	37
4.1.3 Sentidos Subjetivos en Torno a la Significación del Sentido del Suicidio a Partir de las Apreciaciones de Sujetos Collas	41
4.1.4 Sentidos Subjetivos en torno a la Trascendencia de la Muerte	43

4.1.5 Sentidos Subjetivos en Torno a la Comunicación Onírica con los Fallecidos	46
4.2 Sentidos Subjetivos en torno a Historias y Relatos respecto a la Muerte y Suicidio en Comunidades Colla.....	47
4.2.1 Sentidos Subjetivos sobre la Muerte de las Hermanas Quispe: Abordaje de un Caso Simbólico para las Comunidades Colla	48
4.3 Sentidos Subjetivos sobre Rituales y Costumbres Colla	51
4.3.1 Sentidos Subjetivos en torno a Rituales con de Sacrificios de Animales	52
4.3.2 Sentidos Subjetivos sobre Rituales y Costumbres Fúnebres Colla.....	54
4.3.3 Sentidos Subjetivos en torno a la Inhumación en las Comunidades Colla	56
CAPITULO V DISCUSION Y CONCLUSION.....	59
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	66

RESUMEN

El objetivo general de esta investigación fue analizar los sentidos subjetivos sobre suicidio y muerte en la comunidad Colla de Atacama. Bajo una metodología cualitativa se llevó a cabo un estudio constructivo interpretativo, basado en el diseño biográfico narrativo. Se utilizó el muestreo de casos tipo, conformado por 6 líderes espirituales de distintas comunidades Colla de la región de Atacama. Se aplicaron entrevistas en profundidad y la técnica de historias de vida como método de recolección de información. Los datos se analizaron en base al programa Atlas Ti, empleando el análisis de contenido. Como resultado se obtuvo que, dentro de las comunidades Colla, la construcción simbólica que se le otorga a la muerte está vinculada al sentido de trascendencia hacia una dimensión espiritual, la cual representa el comienzo de la verdadera vida, siendo la existencia en la tierra solo un paso transitorio. Respecto a los simbolismos asociados al suicidio, se refleja la existencia de juicios con valoraciones contrapuestas. Finalmente, surgen algunos aspectos cosmovisivos permeados por la influencia occidental, mientras que otros, intentan ser preservados por sus líderes espirituales.

En la discusión y conclusión se sintetizan los principales resultados obtenidos y se analizan los alcances de esta investigación.

Palabras claves: SENTIDOS SUBJETIVOS, COSMOVISIÓN, MUERTE, SUICIDIO, COMUNIDADES COLLA.

ABSTRACT

The general objective of this research was to analyze the subjective meanings of suicide and death in the Colla community of Atacama. Under a qualitative methodology, an interpretive constructive study was carried out, based on the narrative biographical design. A sample of typical cases was used, made up of 6 spiritual leaders from different Colla communities in the Atacama region. In-depth interviews and the life history technique were used as a method of data collection. The data were analyzed based on the Atlas Ti program, using content analysis. As a result, it was obtained that, within the Colla communities, the symbolic construction given to death is linked to the sense of transcendence towards a spiritual dimension, which represents the beginning of true life, being the existence on earth only a transitory step. Regarding the symbolisms associated with suicide, the existence of judgments with opposing values is reflected. Finally, some worldview aspects permeated by western influence emerge, while others try to be preserved by their spiritual leaders.

In the discussion and conclusion, the main results obtained are synthesized and the scope of this research is analyzed.

Key words: SUNJETIVE SENSE, COSMOVISION, DEATH, SUICIDE, COLLA COMMUNITIES.

CAPÍTULO I INTRODUCCIÓN

Este trabajo corresponde a la tesis para optar al título profesional de Psicólogo y al grado de Licenciado en Psicología, de la carrera de Psicología de la Universidad de Atacama.

La visión occidental respecto a la muerte tiende a configurarse y conceptualizarse como el término de la vida, además de ser asociada a la tragedia y desdicha. Sin embargo, esta perspectiva no necesariamente corresponde a la visión de algunos pueblos indígenas, quienes, desde su cosmovisión, establecen que por medio de la muerte se trasciende a un mundo espiritual, el que, por cierto, tiene conexión con lo terrenal (Bascopé, 2001).

En relación a la muerte por suicidio, Navas (2013) plantea que éste corresponde a un fenómeno multicausal, entendido como resultado de la interacción de factores biológicos, genéticos, psicológicos, sociológicos, culturales y ambientales. Otros autores, como Clemente y Gonzales (1996), lo caracterizan como un fenómeno social, en el cual interactúan distintas variables que engloban la relación entre el individuo y su medio (citado por Arroyo y Herrera 2019). Mientras que desde otras visiones se entiende como un problema social, donde las personas materializan el sufrimiento de un sistema social (Castillo y Maroto, 2017).

En cuanto al suicidio en pueblos indígenas latinoamericanos, la literatura científica da cuenta de que este fenómeno tendría mayor prevalencia en este grupo que en la población no indígena (Ramírez et al. 2018). En ese sentido, algunos estudios etnográficos realizados en población latinoamericana vinculan el suicidio a la pobreza, marginalidad y la exclusión, al debilitamiento del simbolismo de los pueblos indígenas y de los procesos

rituales (Corpas 2011; UNICEF 2012; Oliveira, C. y Lotufo Neto, F. 2003; Coral G., 2015).

Ahora bien, a causa de los desplazamientos territoriales y los procesos de aculturación, es difícil definir con rigurosidad la cosmovisión que las comunidades Colla tienen acerca de la muerte y el suicidio, lo cual deja un vacío a nivel teórico sobre las configuraciones subjetivas de esta comunidad.

Así entonces, en las comunidades Colla de la región de Atacama, el fenómeno del suicidio ha sido escasamente estudiado y no hay registro en la actualidad de documentación donde se evidencie la profundización de la perspectiva de los propios sujetos que componen este pueblo originario. Por ello, surge la necesidad de estudiarlo, desde perspectivas críticas, comprensivo-explicativas y desde la propia cosmovisión de los pueblos originarios, para así, evitar que el análisis del mismo se reduzca a una aproximación individual y biológica o cultural simplificadora del fenómeno (Vargas et al., 2017).

En base a lo anterior y considerando los antecedentes históricos de aculturación de los pueblos indígenas, se hace necesario abordar el fenómeno de estudio con profundidad y considerando factores contextuales del entorno y su influencia en un grupo minoritario o más vulnerable. Ello, pues tal como señala Durkheim (1897), cuando el sujeto se aísla del resto de la sociedad, ya sea por voluntad propia o no, tiende a perder el significado que le da continuidad al relato de vida, pudiendo empujarlo a la ideación o suicidio consumado. Este fenómeno social, es descrito por Durkheim (1897), como suicidio

egoísta, “el cual varía en razón inversa del grado de integración de los grupos sociales de los cuales forma parte el individuo” (p. 166).

Para ello, el análisis comienza desde los sentidos subjetivos propuestos por los mismos autores partícipes de las comunidades que, actualmente están vigentes en la región. La subjetividad se define, entonces, como la producción simbólico-emocional que emerge ante una experiencia vivida, la cual integra lo histórico y lo contextual en el proceso de su configuración (...) La unidad básica de la subjetividad son los sentidos subjetivos (González R, 2011). De esta manera, según González R, (2011) los sentidos subjetivos representan una expresión de lo simbólico-emocional confluente de varias configuraciones subjetivas de la personalidad en un contexto en concreto.

De acuerdo con lo anterior se busca responder al siguiente problema de investigación: ¿Cuáles son los sentidos subjetivos respecto al suicidio y la muerte en la comunidad Colla de Atacama? Así, el objetivo general de este trabajo es analizar los sentidos subjetivos sobre la muerte y el suicidio en la comunidad Colla de Atacama. A nivel específico se busca a) Conocer la construcción simbólica- emocional de la comunidad colla respecto a la muerte según su cosmovisión; b) Conocer la construcción simbólica- emocional de la comunidad colla respecto al suicidio según su cosmovisión y c) Interpretar la influencia de la cultura occidental en la construcción simbólica emotiva que tiene la comunidad colla sobre la muerte y el suicidio.

Para responder al problema de investigación, se utiliza un estudio fenomenológico con un modelo biográfico narrativo, con el fin de conocer los sentidos subjetivos de los sujetos Colla en torno a la muerte y el suicidio, así como la manera en que estos se ven

influenciados por la presencia de la cultura occidental chilena. La muestra corresponde a seis Líderes Espirituales de distintas comunidades Colla de la Región de Atacama.

En cuanto a la pertinencia y relevancia de esta investigación, es preciso señalar que el estudio de los sentidos subjetivos permite visibilizar los aspectos de este fenómeno desde el relativismo cultural, vale decir, considerando las construcciones simbólico-emocionales que le otorgan sentido a la cosmovisión de un grupo o comunidad. De esta manera, es posible facilitar la intervención psicosocial y la inclusión en los procesos sociales. Como señala Moncayo J. y Diaz A. (2015), para el buen desarrollo de nuevas prácticas de intervención psicosocial, que estén centradas en sus protagonistas, es relevante que las personas se relacionen y se involucren emocionalmente.

En el capítulo II se abordará principalmente el marco teórico, donde se describen las teorías que dan sustento a este estudio e investigaciones relacionadas a la muerte y el suicidio desde una perspectiva de los sentidos subjetivos. Se define entonces, el concepto de muerte como proceso ontogenético y como suceso universal. Luego se define el concepto de suicidio, sus diferentes expresiones y su comprensión mediante los diferentes paradigmas dominantes de la época. Finalmente, se expondrá la cosmovisión de la muerte y suicidio en las diferentes etnias del continente americano y junto con esto, los casos de muerte y suicidio en territorio nacional, particularmente en las comunidades Colla de la Región de Atacama.

En el capítulo III se abordará la metodología en la que se inscribe este estudio. Esta posee un carácter cualitativo, enmarcado en el paradigma constructivo-interpretativo y se hace una descripción del diseño biográfico narrativo. También las características de

los participantes, la recolección de la información recabada, técnicas, los instrumentos de recolección de datos y sus análisis, muestreo, así como los aspectos éticos que se han mantenido en la investigación.

En el capítulo IV se exponen los resultados del análisis anteriormente elaborado, dando cuenta las categorías, subcategorías y los códigos in vivo encontrados en el estudio.

En el capítulo V se expone la discusión y conclusión a la que ha llegado el equipo de investigación respecto a los sentidos subjetivos de la comunidad Colla en torno a la muerte y el suicidio.

CAPÍTULO II MARCO TEÓRICO

2.1 Relación entre Fenómenos Sociales y los Sentidos Subjetivos

La subjetividad, desde el enfoque histórico-cultural vygotskiano, se propone una nueva mirada que atribuye la manifestación de la subjetividad a la relación existente entre el sujeto y su entorno, “destacando con ello el papel decisivo del entorno social, histórico y cultural en la formación de la subjetividad, dando origen así a la perspectiva socio histórica o histórico-cultural en la Psicología y otras Ciencias Sociales” (Urreiteizta, 2009, p. 419).

Se comprende entonces, que los procesos sociales, deben ser abordados desde una metodología que tome en cuenta el análisis de “sentidos y configuraciones subjetivas [que] son las producciones psíquicas que expresan la vivencia subjetiva de la realidad por parte de cada sujeto” (Etcheberrigaray, 2016, p.21). Los sentidos subjetivos entonces, se comprenderán como la “expresión de integración de un complejo funcionamiento interno que, como reflejo particular del mundo, devuelve ese reflejo subjetivo, objetivado ya en el comportamiento concreto de las personas” (Capote, s.f.).

Argumentando lo anterior, González-Rey (2008) establece que, a partir de la introducción del concepto de sentido subjetivo, es posible una representación de la subjetividad en la que lo social y lo individual aparecen asociados de forma inseparable en su nivel subjetivo. Esta definición de subjetividad representa la especificidad de los procesos psíquicos humanos en las condiciones de la cultura. Considerando al sujeto como actor social, de acuerdo con González-Rey “el concepto de sentido subjetivo permite comprender la producción subjetiva en la acción de la persona” (2011, p. 312).

2.2 Conceptualización de la Muerte como Fenómeno

Parece una perogrullada, pero los procesos ontogenéticos tienen a la muerte como destino inevitable de todo ser humano. Así, el cese de la vida constituye el horizonte natural del proceso vital de la especie. En la actualidad, en la literatura científica, existe cierto consenso en considerar la muerte como un suceso universal, innegable, inevitable e irreversible, pero que convive con una variedad de sistemas de significados, actitudes y configuraciones subjetivas, propias de los contextos culturales humanos (Oviedo, Parra y Marquina, 2009).

Al respecto Maturana (1999), describe a la muerte como un estado de desorganización y desintegración, contrarias a lo vivo, por cuanto no sólo deja de existir lo biológico, sino también lo social. Desde esa perspectiva, la existencia social está relacionada a la conciencia de los sujetos; se vive y se muere en un contexto social (citado por Oviedo, Parra y Marquina, 2009).

Así mismo, Koriat (2013), define a la muerte como “un símbolo multifacético, cuya significación específica depende de la naturaleza del individuo, de su etapa de desarrollo y su capacidad de comprensión, así como su contexto cultural” (p. 41). En ese sentido, este fenómeno, es esencialmente social y cultural, pues afecta de diversas maneras, a una variedad de sujetos (Lynch y Oddone, 2017).

Ahora bien, no es el acto de morir en sí mismo lo que despierta, necesariamente, el interés por estudiar el fenómeno, sino, los significados y atribuciones que los sujetos generan en torno a la muerte. Desde esta mirada, se vuelve relevante la posición adquirida por los sujetos, como generadores de conocimiento, que, a su vez, es validado por la

comunidad que los rodea. Ello, pues siguiendo a González-Rey (2011), el ser humano “no es un epifenómeno de ninguna estructura o práctica social (...) tiene una capacidad generadora subjetiva frente a lo vivido, que le permite múltiples opciones, decisiones y acciones cargadas de sentidos subjetivos en el proceso de la experiencia” (p.313). De modo que, surge la necesidad de estudiar la muerte desde la subjetividad de las personas e interpretar las nociones y cosmovisiones de cada comunidad o grupo social, asumiendo la trama cultural en la que se sitúan.

2.3 Conceptualización del Suicidio como Fenómeno

Una de las variantes respecto a la muerte, que ha despertado grandes debates a través de la historia, es el suicidio. Este corresponde a la expresión de la desmotivación del ser humano ante la vida, que le lleva a desvincularse de un medio social que le es frustrante y que no puede superar, pero que, a su vez forma parte de sí mismo, de su identidad, representada por la dimensión social de toda existencia individual (Clemente y González, 1996). De la conceptualización anterior, se desprende la naturaleza social del ser humano; un producto de la sociedad y de la interacción con los otros. De ahí que los acontecimientos que le ocurran, como la muerte y el suicidio, no pueden ser, sino, fenómenos sociales en el cual interactúan distintas variables que engloban la relación entre el individuo y su medio (citado por Arroyo y Herrera, 2019).

En efecto, dependiendo de los paradigmas dominantes en cada época, este fenómeno ha sido comprendido y estudiado con diversas connotaciones. Así es, como grandes pensadores clásicos, griegos y romanos, entre los que destacan Platón, Aristóteles y Cicerón, presentan sus posturas que van desde considerar al suicidio como indigno y

vergonzoso; un delito contra la sociedad, un acto de cobardía y atentado contra el Estado, por lo que los suicidas debían recibir castigos como la amputación de partes del cadáver, el entierro sin honores, lejos de los centros poblados y en tumbas sin identificación (Daray, Grendas y Rebok, 2016).

El devenir científico de abordaje del suicidio también ha pasado por diversas fases y aproximaciones teóricas. En efecto, en (Rivera, 2015) se señala a Burton por ejemplo, quien asocia este fenómeno a estados depresivos, apuntando al vacío, al aburrimiento, a la falta de risa y al tedio, el ser melancólico, como detonantes de lo que decantara en el ser suicida. En ese sentido, los primeros estudios científicos en torno al suicidio se elaboran desde la medicina y la sociología. Desde ésta última disciplina, destacan los aportes de Durkheim (1987) donde se describe al suicidio “como un hecho social que puede ser explicado a partir de las fuerzas sociales imperantes en esa sociedad, la cual ejerce cierto control sobre los individuos (...)de manera que esa determina en gran parte las acciones de sus integrantes, incluyendo el impulso de quitarse la vida” (Castillo, 2017 p,451).

A partir de la propuesta teórica de Durkheim, surge literatura científica que cada vez se aleja más del componente antropológico-moral y se centra en la necesidad de enfocarse en determinar la etiología del suicidio, teniendo como objetivo, generar medidas preventivas, así como establecer los factores biológicos y psicosociales involucrados en él (Daray, Grendas y Rebok, 2016). Así, en 1970, el Comité en Clasificación y Nomenclatura, propone dividir el fenómeno del suicidio en tres clases: suicidio, intento de suicidio e ideas suicidas (Daray, Grendas y Rebok, 2016). Posteriormente, a esta definición se van sumando nuevas categorías descriptivas.

Actualmente, uno de los modelos más vigentes es el *Estrés-Diátesis*, propuesto por John Mannquien (1998), que establece que el suicidio debe ser observado desde un enfoque multidimensional, planteando que “el comportamiento suicida es resultante de una interacción entre un factor estresor y una diátesis o predisposición independiente del trastorno mental, ajeno y condicionante de la voluntad del sujeto” (Daray, Grendas y Rebok, 2016, p. 210). En concordancia a lo anterior, Navas (2013) plantea que el suicidio es un fenómeno multicausal, entendido como resultado de la interacción de factores biológicos, genéticos, psicológicos, sociológicos, culturales y ambientales.

2.4 Grupo Étnico e Identidad Étnica

Un grupo étnico se comprende como una organización social-local caracterizada a partir de normas de auto inclusión y de atribución por otros, orientada por un sistema de valores. Estos, se dinamizan a partir de prácticas de producción y reproducción de la vida material y social, las cuales ordenan las relaciones internas y externas, definiendo sus límites étnicos (Bari, 2002). Según Paredes y Pérez (2020), “La autoidentificación étnica constituye un significado de la estructuración del sujeto en congruencia con los factores socioeconómicos, políticos, históricos, transgeneracionales, que integran su desarrollo y desenvolvimiento”.

En términos generales la identidad étnica, se constituye a partir de un proceso de contrastación, pero fundamentalmente, de confrontación con el otro, razón por la cual no se puede analizar independientemente de las relaciones intra-étnicas e interétnicas, porque esos son los espacios de interacción temporal donde se mantiene, se actualiza y se renueva la identidad (Bari, 2002).

2.5 La Cosmovisión de las Etnias Latinoamericanas, en relación con la Muerte y el Suicidio

Como ya se ha mencionado, la simbolización de un fenómeno dependerá fundamentalmente de la cosmovisión en la que se enmarque su significado, y la muerte, no está exenta de aquello. A modo de ejemplo se encuentra el pueblo andino Aymara, en donde la muerte no es más que una manera de seguir viviendo; el hecho de *permanecer dormido* sería una nueva condición de vida (Mamani, 2001). Así, las configuraciones subjetivas de este pueblo dan cuenta de la existencia de una vida posterior a la muerte, pero en un *mundo alma*, que, para acceder a él, es necesario realizar un conjunto de rituales, como ofrendas y comportamientos colectivos etc. A realizarse antes, durante y después del entierro, los que tendrían el objetivo de reconfortar las relaciones entre los vivos y los muertos (Mamani, 2001).

Ahora bien, debido a la gran diversidad cosmovisiva de los pueblos indígenas, resulta complejo brindar una visión propia y unificada sobre muerte y suicidio. Producto de su multidimensionalidad, las conceptualizaciones en torno a estos fenómenos pueden variar significativamente de una zona geográfica a otra (Tuz-Chi, 2013). Sin embargo, desde algunas civilizaciones latinoamericanas, se han podido extraer algunos registros en torno al suicidio. Un ejemplo de ello, lo representan los Mayas, quienes consideraban al suicidio como una conducta honorable y relacionada a la naturaleza humana (Tuz-Chi, 2013).

En la actualidad, algunos pueblos centroamericanos consideran suicidio como algo negativo ya que no sigue el flujo de la vida. Tal es el caso de la comunidad Bribri localizada en Talamanca, Costa Rica. Para esta etnia, la muerte natural implica el regreso

al origen o inframundo, mientras que el suicidio no permitiría que el espíritu realice dicho tránsito, quedando en la tierra eternamente, por cuanto este acto no existe como categoría lingüística, ni de vida, y sería un fenómeno inducido de manera externa a la comunidad (Arroyo y Herrera, 2019).

En cuanto a la prevención del suicidio en pueblos originarios, usualmente se crean programas preventivos con el fin de disminuir su prevalencia. Sin embargo, generalmente, estos no generan los mismos resultados que en el resto de la población no indígena, ya que su cosmovisión no es tomada en cuenta para ir en búsqueda de la salud integral (Arroyo, 2019). Lo anterior, a pesar de que las investigaciones en este ámbito constatan que el suicidio consumado entre pueblos indígenas sobrepasa en incidencia al de la población general (Vargas-Espíndola *et al.*, 2017).

2.6 Muerte y Suicidio en Indígenas del Territorio Chileno

En el caso de las etnias que habitan el territorio chileno, destaca la cosmovisión en torno a la muerte de los pueblos indígenas del sur, como los Pehuenches, pertenecientes a la cultura Mapuche. Dentro de ella, existe la configuración subjetiva de la presencia de fuerzas o espíritus malignos denominados *weda kurruf*, las cuales perturbarían y desarrollarían pensamientos negativos a sus víctimas, llevándolas a generar violencia y cometer un acto de suicidio (Parra, Simón y Jara, 2017). Cabe señalar, que estos estados pueden ser reparados, por medio de la acción de una figura ancestral como la *machi*, quienes podrían reponer el equilibrio perdido en los sujetos. Lo anterior, pues en la cultura Pehuenche el equilibrio del ser es importante; cuando el *che* se desequilibra puede provocar suicidios o alcoholismo (Parra *et al.*, 2017). Una explicación de este

desequilibrio puede ser provocado por un *kalku*; brujo, que por distintas razones provoca enfermedades. Otra razón sería de origen natural, como el castigo por quebrantar alguna regla o faltar el respeto a la tierra, llamado *kalkutun* (Parra *et al.*, 2017). Un antecedente relevante en torno a esta cultura es el registro de altas tasas de suicidio en jóvenes indígenas (Sepúlveda, s.f.). Al tratar de explicar este fenómeno, la literatura científica ha considerado los procesos de aculturación y desadaptación, que han debido enfrentar los pueblos originarios, con una sociedad occidental, donde se percibe el desprecio hacia ellos, cuestión que desequilibra el *che* de estas etnias (Sepúlveda, s.f.).

2.7 Espiritualidad de los Pueblos Indígenas del Norte en torno a la Muerte y el Suicidio

Los pueblos indígenas andinos del norte se centran en la trascendencia del fallecido a un plano espiritual, que está en conexión con la naturaleza, los familiares y la comunidad. “Los espíritus de los difuntos continúan teniendo un rol importante en la comunidad y especialmente en el bienestar de la gente. Muchas veces pueden visitar a la gente en sus sueños o en visiones” (Wright E., 2015 p.12). Contrastando la visión particular de los distintos pueblos que conforman esta zona geográfica, es posible identificar algunas variaciones en cuanto a las prácticas desarrolladas en los rituales mortuorios, que son llevados a cabo para gestar el buen paso hacia ese espacio no terrenal, aunque la mayoría converge en la configuración subjetiva de que la muerte es una etapa más dentro del ciclo vital, a través del tránsito del alma que se despoja del cuerpo, para dirigirse a un nuevo plano (Maureira, Cornibert y Olavarría, 2018).

Uno de estos pueblos, de los que se tiene registro en cuanto a sus configuraciones subjetivas en torno a la muerte y sus rituales, es el Quechua. En éstos, se aprecia una visión

dualista; separan el cuerpo del alma, vale decir, lo material de lo inmaterial. Así, al ocurrir la muerte, es deber de los familiares del fallecido, ayudar al alma de éste a encontrar su camino fuera del espacio habitado por los vivos. En ese proceso, se realizan diversos rituales que facilitarían y contribuirían con el largo viaje que debe recorrer el alma del difunto, hacia otra dimensión (Llamazares y Martínez, 2006).

En el norte chico de Chile, se encuentra la cultura de Diaguita, quienes dentro de su cosmovisión contemplan el universo y las deidades de forma dual. En ese contexto, la muerte se perfila como un hecho violento y que siempre es provocado. Al respecto, Llamazares y Martínez (2006) plantean que cuando un diaguita se hallaba enfermo y próximo a morir, sus parientes lo velaban en medio de copiosas libaciones. Esto lo entendían como una defensa de las fuerzas malignas que le amenazaban. Las ceremonias del entierro duraban ocho días y luego se quemaba la casa para impedir su regreso (Llamazares y Martínez, 2006).

2.8 Cosmovisión y Procesos Socio-Culturales de los Colla

Dentro de los grupos étnicos, se encuentra el pueblo originario Colla. A modo de contextualización se realiza una breve descripción sobre sus principales características y modos de vida.

Los Colla se dedican principalmente a la ganadería trashumante y cultivo en pequeña escala. También, realizan trabajos de artesanía, producción de minería a pequeña escala, así como la recolección de leña y la producción de carbón (Gálvez, 2012). En la actualidad, existen comunidades asentadas en territorio urbano y algunos pobladores que perduran en territorio cordillerano. Estos últimos, se trasladan junto con el ganado en

busca de recursos de agua y alimento. Para ello, se desplazan realizando periodos de veranadas a las zonas cordilleranas altas y luego, en las invernadas, descienden a las zonas cordilleranas de menor altura (Gálvez, 2012 p.23).

Geográficamente, el pueblo Colla ocupa parte del desierto de Atacama, mediante un sistema de poblamiento disperso, que se sitúa en las quebradas de la precordillera y en la puna de las provincias de Copiapó y Chañaral. En el XVII Censo Nacional de Población y VI de Vivienda realizado en abril del año 2002, el pueblo Colla alcanza el 0,46% del total de la población nacional. De esta población, casi 1800 personas, es decir, un 54.3 % de ellas, vive en la región de Atacama (Rodríguez y Duarte, 2018).

Históricamente, el pueblo Colla ha debido enfrentarse a una serie de dificultades producto de factores externos en el devenir histórico de los gobiernos chilenos. Ejemplo de ello, fueron los acontecimientos posteriores al Golpe de Estado de 1973, tal como fue constatado por la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato (2008), donde los Colla se ven expuestos a medidas destinadas a restringir o eliminar las actividades de subsistencia, en especial del pastoreo y la explotación minera (p. 227). Junto a este antecedente, se suman otros tantos, que dan cuenta de que las comunidades Colla no han sido ajenas a los procesos de aculturación y reconstrucción identitaria como la que otros pueblos indígenas latinoamericanos han experimentado.

Así, en la década de los noventa del siglo XX, el pueblo Colla comenzó a revitalizar su historia ancestral y a recuperar ciertos elementos identitarios, permitido vislumbrar una etnogénesis de carácter mixta, nutrida tanto de la historia, como de elementos contextuales que responden a la contingencia (Rodríguez y Duarte, 2018).

Actualmente, de la cosmovisión Colla resalta la relación sagrada con el entorno, simbolizado, por ejemplo, en el levantamiento de oratorios y *apachetas* en sus territorios (Gálvez, 2012). Estas últimas, son lugares escogidos por la comunidad para realizar sus ceremonias y rituales.

A pesar de las iniciativas por recuperar la identidad del pueblo Colla, éstos, producto precisamente del histórico proceso de sincretismo cultural, incorporan en sus creencias la figura de Dios y de los santos, propios del catolicismo, figuras que tienen un papel importante en la religiosidad Colla. Sin embargo, éstas figuras están simbolizadas y fuertemente teñidas con configuraciones subjetivas ancestrales anteriores, que convergen en la *Pachamama*, quien tiene un papel integrador de todas las energías (Museo Regional de Atacama, 2010, p.38). Los Colla, además, creen en los espíritus guías, en las almas, ánimas y en *Tata Sol* y *Mama Luna* como figuras centrales (Gálvez, 2012).

2.9 Simbolismos otorgados a la Muerte y Suicidio en Comunidades Colla

Considerando la incipiente etnogénesis del apartado anterior sobre muerte y suicidio de los pueblos indígenas del norte, se hace dificultoso poder constatar registros y relatos respecto a estos dos fenómenos en la etnia Colla. Aunque existe un hecho histórico, que a la fecha aparece cargado de secretismo y diversas versiones. Se trata de la muerte de tres hermanas, quienes fueron encontradas, en la década del setenta en el contexto de la dictadura militar chilena, en el sector de La Tola- El Patón, en la precordillera de la región de Atacama (Bortignon, 2019). Las mujeres, conocidas popularmente como las hermanas Quispe, se dedicaban a la actividad pastoril y los lugareños las encontraron ahorcadas, colgando de una roca (Bortignon, 2019).

Este hecho, además de conmocionar a gran parte de la población Colla, deja abiertas dudas sobre las causas subyacentes a su muerte. Una de las versiones más socializadas, dice relación con la acción de agentes del Estado Chileno que incidieron en la muerte de estas mujeres: “El régimen había promulgado una ley que prohibía la ganadería caprina en la zona, lo que forzó a los pastores a vender sus animales a un precio ínfimo y a mudarse a la ciudad”, de ahí que se cree que ellas “optaron por sacrificar su ganado y por el suicidio colectivo” (Navarro-Daniels, 2018).

Este suceso, puede entenderse como el último recurso ejecutado por sujetos integrantes de una etnia, que se ha visto envuelta de procesos de aculturación y desarraigo, y para evitar ser despojados de la única forma de vida que desean y conciben llevar, deciden poner fin a sus vidas. Esa es la relevancia de comprender la aculturación, como la referencia a algo que se pierde o transforma, lo que se produce en el choque de dos culturas, donde una ellas tienen la posibilidad de ejercer mayor poder sobre la otra (Arroyo, 2019). Al respecto, Arroyo y Herrera, (2019), dan cuenta que estos impactos culturales asimétricos, producen en las minorías étnicas una suerte de *muerte cultural*, aparentemente, potenciada por la falta de herramientas y/o mecanismos de afrontamiento debido a la violencia con que los cambios llegan estas comunidades.

2.10 Antecedentes de la Literatura Científica sobre Muerte y Suicidio

La literatura científica, si bien es escasa en torno a la temática de la muerte y el suicidio en pueblos indígenas, es posible encontrar algunas aproximaciones en esta línea. Ejemplo de ello, es el estudio realizado en Costa Rica en el año 2014, con el modelo de investigación-acción-participativa, a raíz del reporte de 47 intentos de suicidio y 11 casos

de suicidio consumados. De éstos, 22 intentos y 6 suicidios corresponden a personas del territorio indígena Bribri. Dentro de las conclusiones de la investigación se observa una desconexión del lazo social entre las personas adultas y los jóvenes, antecedente que actuaría en detrimento de las posibilidades de apoyo para éstos últimos, quienes viven en constante tensión entre dos ámbitos que se presionan: un entorno globalizante ajeno a su territorio y un llamado a la cultura desde una demanda adultocéntrica (Arroyo y Herrera, 2019).

Otros estudios relacionados con este fenómeno han intentado determinar las causas detrás del aumento en las tasas de muertes por suicidio en sujetos pertenecientes a comunidades indígenas. Así lo constata una investigación realizada por las Naciones Unidas (2009), sobre la situación mundial de los pueblos indígenas. Este señaló, por ejemplo, que las tasas de suicidio entre los jóvenes Guaraníes de Brasil estaba 19 veces por encima de las nacionales. Según los resultados obtenidos, la explicación a dicho fenómeno está asociada a una serie de factores no excluyentes, como la pérdida de identidad, conflictos territoriales, las pocas políticas de salud o de integración, experiencias traumáticas relacionadas al pasado colonial, exclusión social, entre otras (Vargas-Espíndola et al., 2017).

En esa misma línea, en un estudio realizado a adolescentes pertenecientes a una unidad educativa de la zona rural de la parroquia Quisapincha, en Ecuador, Paredes y Pérez (2020), exponen en sus resultados que el riesgo suicida y la autoidentificación étnica se relacionan de manera inversamente proporcional. Es decir, a mayor autoidentificación étnica menor podría ser el riesgo suicida o viceversa.

Mientras que en una investigación realizada por Arroyo y Herrera (2019), con pueblos indígenas latinoamericanos, se evidencia la ausencia del factor suicidio indígena, justamente, en los países en donde hay más presencia de sujetos pertenecientes a alguna etnia. En esa lógica, se plantea que esta ausencia puede correlacionarse directamente con la exclusión y marginación de pueblos que constituyen una minoría étnica dentro de un país. Así, la producción, industrialización, degradación cultural y la colonización producen en las minorías étnicas, una suerte de *muerte cultural*, que se potencia por la falta de herramientas y/o mecanismos de afrontamiento de las comunidades, debido a la violencia con que los cambios les arrecian (Arroyo y Herrera, 2019).

Siguiendo con lo anterior, en el contexto nacional, según las estadísticas, solo el 4,6% de la población chilena se considera perteneciente a una etnia (INE, 2002). El factor suicidio por etnias indígenas debería ser alta, ya que como se citó en Gundermann, *et al.* (2005), el Estado ha declarado una constante disminución de indígenas.

CAPÍTULO III MÉTODO

3.1 Paradigma y Método

Desde la corriente del pospositivismo, se plantea que la aproximación a la realidad nunca podrá ser totalmente aprehendida, ya que su obediencia a leyes naturales sólo podrá ser entendida de manera incompleta (Sandoval, 2002). En consonancia con aquello, el paradigma por el cual esta investigación se rige es el constructivo- interpretativo, ya que este modo de acceder a la realidad de los sujetos parte de la premisa de que “el conocimiento es una construcción, es una producción humana, no algo que está listo para conocer una realidad ordenada de acuerdo con categorías universales” (González Rey, 2006 p, 24). El conocimiento al ser una producción humana , no está listo para ser una realidad universal, es por ello que se genera las “zonas de sentido”, son espacios productos de la investigación, lo que genera que se abra un espacio para profundizar dicho conocimiento de investigación, su valor no es por correspondencia lineal e inmediata por lo “real”, sino por capacidad de generar campos de inteligibilidad para nuevas zonas de acción sobre la realidad, nuevos caminos de tránsito dentro de ella (González Rey, 2006).

La metodología de la investigación es de carácter cualitativo, debido a que las creencias, conductas, visión del mundo, no puede ser segmentado para recopilarlos, debe comprenderse en su totalidad para poder acceder a la realidad del sujeto (Mesías, 2010). Este enfoque de investigación, crítico social, constructivista y dialógico, permite una aproximación a la realidad desde una mirada epistémica, debido a que, para acceder a ella, se necesita la existencia de un sujeto cognoscente, que vive en un contexto histórico en concreto, una cultura en concreto y con relaciones sociales concretas, que hace que la realidad epistémica dependa para su definición, comprensión y análisis del conocimiento

(Sandoval, 2002). Esta mirada plantea un estudio desde la perspectiva de los sujetos estudiados, que busca comprender cómo es que estos interpretan la realidad en la que se desenvuelven (Mesías, 2010). De ahí, la importancia de la subjetividad del sujeto, ya que son sus representaciones las que serán llevadas a un proceso de análisis e interpretación, que permitirá a la obtención final de los datos de la investigación (Pérez, 2002).

3.2 Diseño de Investigación

Para llevar a cabo el proceso investigativo se propone un diseño metodológico biográfico narrativo. Según menciona Fernández, C. y Baptista, P. (2018), los diseños narrativos van en busca de la comprensión de fenómenos en los que se ven involucrados pensamientos, emociones e interacciones, por medio del relato de vivencias de los autores involucrados. “En los diseños narrativos el investigador recolecta datos sobre las historias de vida y experiencias de determinadas personas para describirlas y analizarlas. Son de interés las personas en sí mismas y su entorno” (Salgado Lévano, A. C. 2007).

Creswell (2005), señala que además de ser un esquema de investigación, el diseño narrativo es a su vez una forma de intervención, ya que el contar una historia ayuda a procesar cuestiones que no estaban claras. Se usa frecuentemente cuando el objetivo es evaluar una sucesión de acontecimientos. (citado de Salgado Lévano, A. C. 2007). Este tipo de diseño provee una estructura para entender al individuo o grupo estudiado y luego generar una narrativa dentro de su contexto. Estas narraciones orales o escritas brindan “datos en bruto” que serán utilizados por el investigador y posteriormente narrados a partir de la interpretación en el reporte de la investigación (Fernández, C. y Baptista, P., 1991).

3.3 Participantes y Muestreo

Para la selección de la muestra de este estudio se considera el muestreo de casos-tipo. Este tipo de muestreo es útil cuando el objetivo planteado es el análisis de los valores, experiencias y significados de un grupo en particular, donde la relevancia está puesta en la riqueza, profundidad y calidad de la información, y no tanto en la cantidad de sujetos involucrados (Fernández, C. y Baptista, P., 2018). En vista de aquello, la muestra se constituye a partir de Líderes espirituales pertenecientes al pueblo Colla, tomando en cuenta la comunidades de “Pastos Grandes”, “Tata-Inti”, “El Bolo” y de “Yama Wayra Manta Tujsi”, ubicados en la Provincia de Copiapó, Región de Atacama, Chile. No se tomarán en consideración las dimensiones de grupos etarios, sexo, estado civil, etc.

3.4 Procedimiento de Recolección de Información

Cabe señalar que, para llevar a cabo el proceso de recolección de información, se requirió de una entrada lenta y paulatina a las comunidades, respetando y tomando en cuenta la necesidad de una apertura espontánea y voluntaria. En primera instancia se establece un acercamiento inicial por medio de llamadas telefónicas a los líderes espirituales de cinco comunidades. Posteriormente se mantienen 5 reuniones a través de la plataforma Meet con los mismos dirigentes. Se realizan 8 visitas en terreno en el sector precordillerano, tres visitas en el sector de Los Loros y una en el sector de Paipote. Todo aquello, con el objetivo de clasificar a las personas idóneas para ser sujetos de estudio.

Como resultado de la intervención realizada, se acuerda que los sujetos entrevistados serán los guías espirituales de cada comunidad.

3.5 Técnicas e Instrumentos de Recolección de Datos

Para llevar a cabo el proceso de recolección de datos, se implementa la técnica de historias de vida, en la cual según (Pujadas, 1992) el investigador recolecta por medio de una serie de entrevistas, un relato autobiográfico del sujeto estudiado, acerca de los acontecimientos de su vida y las valoraciones subjetivas que de ella hace. En este caso, “el investigador es solamente el inductor de la narración, su transcriptor y, también, el encargado de “retocar” el texto” (Pujadas, 1992 p, 47-48).

Como instrumentos de obtención de información se utilizan diversos medios de observación, como documentales y películas que guarden relación con el problema de estudio y/o propicien una aproximación comprensiva sobre modos de vida y sistemas de creencias de los sujetos de estudio. También se emplea la entrevista en profundidad, la cual es descrita por Taylor y Bogman (1984) como “reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros éstos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras (...). En este tipo de entrevistas el investigador es el instrumento de la investigación y no el protocolo o formulario de la entrevista”. (p, 99).

3.6 Análisis de Datos

En este caso se hará uso de la técnica de análisis de contenido, el cual según Holsti (1968), es comprendido como un procedimiento que permite analizar y cuantificar el contenido de cualquier comunicación humana, ya sea lingüístico oral, icónico, gestual, etc. Para ello se puede utilizar cualquier instrumento de recopilación de datos tales como agendas, diarios, grabaciones, cartas, radios, televisión etc. (como se citó en Porta, 2003).

Para llevar a cabo el análisis de contenido, se llevará a cabo un proceso de codificación basado en la teoría fundamentada, la cual utiliza una serie de procedimientos inductivos para generar teorías explicativas sobre un fenómeno determinado (Giménez, R., 2007). Luego de finalizado el proceso de revisión y transcripción de la información recabada en las entrevistas, se abre paso al primer nivel de codificación, en donde a partir de la constitución de unidades de análisis se dará paso a la generación de categorías pertinentes al problema de investigación planteado. A continuación, a partir de la configuración de relaciones causales entre las categorías ya establecidas (codificación axial), se establecen temas generales que posteriormente darán lugar a la generación de una teoría explicativa del fenómeno estudiado (codificación selectiva).

Para resguardar la rigurosidad de esta investigación, se establecen criterios de rigor tales como confirmabilidad, dado que se velará por la mantener la integridad y veracidad de los datos brindados por los participantes y de todas las fuentes utilizadas. También el estudio cuenta con relevancia, al constituirse como un medio de producción de nueva información que será de utilidad para investigaciones posteriores sobre el tema. A su vez servirá de fuente de conocimiento y construcción de patrimonio para los integrantes de la comunidad estudiada.

Cabe señalar que, para facilitar la sistematización de los datos obtenidos en la codificación, se utiliza el programa de análisis Atlas ti 7.0.

Con el fin de resguardar la integridad de los sujetos participantes, previo al proceso de recogida de información se les hará entrega y lectura de un consentimiento informado. Este consta de un acuerdo fundamentalmente verbal o escrito, en donde se debe velar por brindar de manera comprensible para el sujeto, toda la información relacionada a la

investigación, tomando en cuenta riesgos, beneficios, derecho a disentir de este u expresar su opinión (Guzmán, 2008).

A través de esta acción se pretende generar toda la transparencia posible en cuanto a los objetivos que persigue la investigación, el carácter de la participación del sujeto dentro de esta, así como el uso que se le otorgara a los resultados obtenidos (Miguélez, B. A. 2016). Además, se recalcan aspectos como la voluntariedad del proceso y la confidencialidad de los datos que no sean pertinentes a la investigación.

CAPÍTULO IV RESULTADOS

A partir del análisis de la información recabada en las entrevistas a los líderes espirituales de las comunidades Colla, detalladas en apartados anteriores, en la fase de codificación abierta se logra identificar 169 códigos. En una segunda fase de análisis se obtienen 54 categorías, que posteriormente en una tercera fase de análisis se reducen a nueve y 15 subcategorías. Finalmente, en una cuarta fase de análisis de datos se obtienen tres categorías y nueve subcategorías, las cuales se detallan a continuación.

4.1 Sentidos Subjetivos respecto a la Cosmovisión y Espiritualidad Colla

Como primer acercamiento a las producciones subjetivas de los participantes, es necesario establecer un encuadre que permita comprender el sistema de configuraciones cosmovisivas y espirituales de los protagonistas de este estudio. En ese sentido, los participantes describen un sistema cosmovisivo de organización en base a tres dimensiones.

En la cultura colla, o relativamente en las culturas andinas, nosotros ocupamos tres mundos, que es el mundo de abajo el de los descarnados...el Dios de los muertos como le llaman que es el *Uku Pacha*; el *Kay Pacha* que es este mundo que vivimos nosotros. Lo que hacemos, crecemos, nos enamoramos, nos casamos ... y después está el *Hanan Pacha* que es el cielo. (MC, 60¹)

En esa lógica, este último corresponde al cielo espiritual, lugar al cual se dirigen las almas de quienes dejan el mundo de los vivos. El traspaso a esta dimensión es considerado como el comienzo de la verdadera vida, siendo la existencia en la tierra solo

¹ Las narrativas de los participantes del estudio se referencian a partir de la calificación que se ejemplifica: M es mujer; C perteneciente a la etnia Colla; y 60 que tiene 60 años.

un paso transitorio: "... porque en nuestra cultura uno cree que la muerte es el principio de la vida, de la verdadera vida arriba, el *Hanan Pacha*" (MC, 60).

Junto a estas dimensiones, también destacan las figuras espirituales y divinidades, que cumplen un rol protector de las acciones y la vida cotidiana de los miembros de las comunidades. Además, cumplirían con atributos de ser proveedores de bienes que les permiten subsistir y regular la naturaleza. Por esto, se les rinde culto, expresando constantemente gratitud, mediante ofrendas de todo tipo. Se destaca el sacrificio animal como garantía de prosperidad al equilibrio natural: "Cuando uno vive así en el campo, yo siempre digo que ahí está con uno el espíritu santo, o el espíritu ese que uno evoca en las ceremonias, o Dios en la *Pachamama*, porque no tiene tanto accidente" (MC, 76).

La cultura Colla, también posee configuraciones subjetivas sobre seres sobrenaturales que habitan entre ellos o en su entorno. En ese sentido, gran parte de los participantes dan cuenta de la figura del *Duende*. Este aparece en las producciones subjetivas marcando simbolismos y vivencias donde cumple un rol protagónico. En efecto, la aparición de este ser parece tener génesis transculturales, principalmente en la influencia del catolicismo. Lo anterior, pues los participantes simbolizan al *Duende* como un niño que falleció antes de recibir el sacramento del bautismo: "Un duende es un niño que murió o que lo abortaron y que lo enterraron, y que su alma no descansa. Por eso dicen que hasta cierto punto son buenos; y después ya no son buenos, son malos" (MC, 60).

Lo planteado, también explicaría por qué estos seres tenderían a socializar con los niños de las comunidades, asociándose un carácter más lúdico e infantil a sus acciones de acuerdo a las configuraciones subjetivas de los participantes. Pero las acciones del *Duende* estarían definidas según el trato y consideración que los adultos les brinden: "(...) el

duende son angelitos ... Dicen que también cómo se trate, porque si trata usted de agredir a un duende, es terrible ¿ya? Pero si los trata bien, no pasa nada” (HC, 81²).

En la cosmovisión Colla, la naturaleza cumple un rol fundamental. En esa lógica, los animales también representan figuras cargadas de espiritualidad. Dichos animales, cumplen la función de ofrendas, tanto como muestra de gratitud como garante a una abundancia de recursos naturales, todo esto bajo la gracia de una divinidad.

Al respecto destaca la figura del *Sulantay*; un guanaco que encarnaría la figura del mal y que aparecería para entregar malas noticias a los integrantes de las comunidades. Otro caso es el avistamiento fugaz de la figura de un conejo, cuyas apariciones cumplirían el objetivo de indicar el lugar ideal para realizar entierros de especies o cuerpos humanos: “Eran entierros, eran entierros, entonces uno veía donde llegaba el conejo... esa luz y se desaparecía ahí, y uno tenía que ir, desenterrar y encontrar... o se corría el entierro, se volvía piedra” (HC, 51).

4.1.1 Sentidos Subjetivos en torno al Rol de los Líderes Espirituales de las Comunidades Colla

Los participantes de este estudio cumplen con la característica de ser líderes espirituales de diversas comunidades Colla. Esto, pues son voces autorizadas que encarnan las configuraciones subjetivas de sus pueblos. Por eso la relevancia de comprender el rol que cumplen los llamados *Guías Espirituales* y los *Yatiris*. Al respecto, las producciones subjetivas de los participantes establecen que la figura de *Guía Espiritual* tendría atributos relacionados con la sanación a través de la medicina natural. En cambio,

² Las narrativas de los participantes del estudio se referencian a partir de la calificación que se ejemplifica: H es hombre; C perteneciente a la etnia Colla; y 80 que tiene 81 años.

el *Yatiri* tendría la capacidad de curar a través de rituales. Además, este último sería la única figura espiritual mandatado y capacitado para realizar ceremonias fúnebres: “Tiene que hacerlo una persona entendida en el tema, (...) porque un *Guía Espiritual* no tiene alcance para esas cosas. Un *Yatiri* te hace como una bendición ¿no, cierto?, una despedida muy linda sí” (HC, 81).

De acuerdo con las producciones subjetivas de los participantes, para asumir el rol de *Yatiri* en una comunidad Colla, es necesario haber sido elegido por el *Yatiri* anterior, aunque también se presentan casos en que han sido nombrados por el resto de la comunidad. Pero lo tradicional, es que la investidura del rol sea comunicada al protagonista a través de un sueño revelador. En éste, el espíritu del *Yatiri* fallecido aparece y se presenta para encomendar al sujeto la tarea de guiar a la comunidad, adoptando el rol de nuevo *Yatiri*.

En ese sentido, de las narrativas de los participantes se desprende la existencia de un profundo respeto por la figura del *Yatiri* que ha dejado este mundo. Y en paralelo deja cierta incertidumbre respecto a quién ha heredado el rol. Sin embargo, existiría cierto consenso de que el nuevo *Yatiri* debería ser alguien que durante años se haya preparado y adquirido los conocimientos necesarios para responder ante las necesidades espirituales de su comunidad.

Cabe mencionar que, en las narrativas de los participantes, aparecen algunos casos donde quienes debían tomar el cargo, planteaban no sentirse preparadas para asumirlo, por factores personales como la inseguridad, por ejemplo: “Fue un sueño... Ahí ella me dijo mira hija, tú vas a hacer la *Yatiri* de tu comunidad, tú tienes que seguir mis pasos... y yo le dije que no estaba preparada” (MC, 46). En estos casos, la comunidad tomaría la decisión de asignar de manera temporal el rol en otra persona, hasta que la figura investida

a través del sueño, se encuentre apta y capacitada para cumplir y ejercer el papel que le corresponde: “(...) entonces le dijimos a nuestro tío, si él podía representarnos en nuestras ceremonias, para... porque nuestra... dolor que existía en nuestra comunidad ...” (MC, 46).

En ese sentido, la persona que ejerza como *Yatiri* debería vencer los contextos complejos, mostrando fortaleza, resistencia y perseverancia ante cualquier situación: “(...) porque... todo el grupo que está a su alrededor tiene toda la confianza en uno. Entonces uno piensa a veces, yo no puedo caerme; no puedo ser débil en esto” (HC, 57).

En tanto, la figura del *Guía Espiritual* también cumple un papel relevante, ya que se involucra en la realidad de cada familia y su presencia es fundamental cuando ocurre algún tipo de problema o aflicción. En esa lógica, el *Guía Espiritual* se ocupa de brindar consejos, apoyar y buscar soluciones que alivien la situación familiar: “El *Guía Espiritual* es la persona que está en la comunidad y que tiene capacidades (...) psicológicas... Tiene capacidades de usar remedio, de escuchar o eso” (MC, 60). A su vez, en caso de presentarse enfermedades en algún comunero, el *Guía Espiritual* haría uso de sus conocimientos sobre medicina natural y a través de ello intenta sanar al enfermo: “(...) cuando hablamos de medicina, por lo general el *Guía Espiritual* igual lo puede hacer” (MC, 60).

Otra de las tareas que desarrolla esta figura, es guiar ciertas ceremonias propias de las costumbres Colla. En estas reuniones, el *Guía Espiritual* sirve de orador y en ocasiones realiza sahumeros para sanar, pedir por el bienestar de la comunidad, entre otras cosas. Como en todos los pueblos originarios, existen rituales y ceremonias de las que se hace partícipe toda la comunidad. Estas generalmente tienen fines curativos, o sirven para dar tributo a deidades con el fin de agradecer o pedir por el bienestar general. Dentro de estas

manifestaciones culturales, suelen integrarse una serie de elementos representativos de la espiritualidad de cada pueblo. En este caso se hace una distinción de aquellos que componen el universo ceremonial de las comunidades Colla.

4.1.2 Sentidos Subjetivos respecto a los Simbolismos Otorgados a la Muerte

Esta categoría hace referencia a la muerte y al significado que le otorgan los participantes de este estudio, como miembros de la comunidad Colla. Estos, rescatan elementos propios de su espiritualidad, la forma en cómo perciben el duelo, las distintas maneras de trascendencia y la influencia que tiene la vida en el destino de la muerte. En ese sentido, respecto a los simbolismos otorgados a la muerte según sus propias vivencias, tiende a existir una idea bastante consensuada. Esta, posiciona a la muerte como un evento natural, donde el duelo es vivenciado desde una mirada apacible, esperable e inevitable: “Hemos conversado en algunas ocasiones... con los hermanos, y ahí se nota, están bien ... están en armonía, están en paz, no están con el espíritu que tiene que volar ... no, pero sí ellos nos están cuidando a nosotros” (MC, 60).

Esta postura, responde a la apreciación positiva que el nivel de configuraciones subjetivas de estos miembros de la comunidad Colla le otorga a la muerte y al destino de los fallecidos. Con esto, emergen elementos cosmovisivos que se relacionan a su espiritualidad, posicionando al difunto en un plano cercano al mundo de los vivos: “Él era sobrino mío, tenía 25 años (...) la mamá de él y el papá de él, que son mis primos, entendieron que él está en otro lugar (...) ya no les hace tanto daño el haberlo perdido” (MC, 60). Así mismo, comprenden y describen como un hecho positivo, las experiencias atribuidas a la presencia del espíritu de la persona fallecida: “Nosotros sabemos que están acá, porque de una u otra forma se hacen sentir, estar, no físicamente (...) siempre se están

haciendo presente, un portazo o lo que a ellos más les gustaba, siempre están por ahí...” (MC, 76).

Sin embargo, también hay quienes manifiestan aprehensión y temor ante la idea de vivenciar una experiencia cercana a la muerte. Ejemplo de esto, es la narrativa sobre un suceso en el que la muerte de una madre es ocultada por los familiares durante años a sus hijos menores. Con esto, se deja entrever que no en todos los casos la muerte es experienciada como un suceso natural, llegando en algunos casos a rehuirla y ocultarla:

Cuando mi mamá murió yo todavía no cumplía 8 años (...) y nuestros abuelos y la familia ... decidió no decirnos que mi mamá había muerto ... y cuando nosotros cumplimos como 14, 12 años nos dijeron “su mamá se murió esa vez” y yo los odié mucho, los odié porque encontré tan ridículo guardarte un secreto pa’ decirte a los 12 años, “no si su mamá se murió, si nunca más va a volver”, les juro que los odié mucho. (MC, 60)

Otro elemento significativo en relación a los simbolismos respecto la muerte, es que las narrativas de los participantes expresan que ante la aproximación de la muerte de un miembro de la comunidad, ésta puede ser presagiada a partir de un cambio en la mirada del sujeto que está próximo a experimentarla: “Nosotros ya sabíamos porque mi mamá nos había enseñado a verle los ojos, y el día antes que ... falleciera, nosotros le vimos los ojos, y dijimos ... ya sabemos ya, no hay otra cosa ... la estaba llamando” (MC, 46).

Por otro lado, con respecto a las muertes producidas por asesinato, se menciona que, en algunos casos, estos llevan a enfrentamientos que terminan en una reacción en cadena de otras muertes movilizadas o generadas por deseos de venganza: “(...) por decir, si asesinan a un hermano, el que queda, queda pensado en cómo vengar al hermano, eso... y eso lleva a más roces” (HC, 81).

Las producciones subjetivas de los participantes denotan la presencia de elementos cosmovisivos en la construcción de sentidos subjetivos en torno a la muerte. Esto origina una visión particular de esta comunidad originaria, donde estos eventos no se significan como una temática que les preocupa de manera cotidiana, ni que atormente sus existencias. Por el contrario, tienden a construirla subjetivamente como parte de un proceso que inevitablemente, deben experimentar en algún momento. Por ende, lo comprenden como un acontecimiento que deben considerar con respeto y sabiduría, lo que no significa descuidar la salud de las personas, sino actuar con mesura y seriedad.

En ese sentido, cuando una persona parte de este mundo, para la cosmovisión Colla no significa el fin de la vida, sino la continuidad de esta misma. Por lo tanto, quienes mueren, siguen acompañando a sus seres amados, e incluso a su comunidad, desde otro plano: el espiritual. Así entonces:

Cuando una persona muere no es que uno la pierde para siempre, ¿me entiende? Porque la esencia de la persona y el espíritu de la persona queda dentro de uno. Si uno quiere tenerlo está ahí, y eso para mi pueblo es lo importante, que a lo mejor la muerte es un paso más, es otra etapa de la misma vida(...). (MC, 60)

En esa lógica, los participantes significan que, en el proceso de la transición al otro mundo, quienes experimentan la pérdida deben liberarse de sentimientos negativos. Esto, debido a que el hecho de tenerlos dificultaría el camino de la persona fallecida, para poder continuar con su proceso:

Cuando uno se muere la esencia de la persona, eso que llaman alma, queda con uno, y que mientras más uno lo sufre, peor es para ellos. El sufrimiento, [es] no poder descansar ... que ya no van a estar en este mundo. (MC, 60)

No obstante, para algunos participantes de este estudio, esta significación respecto al proceso de la muerte y sus diversas transiciones, sólo alude a sujetos fallecidos mayores de edad y por muerte natural. Esto, pues en los casos de muertes por accidentes o muerte de niños prematuros, el abordaje sería diferente, ya que éstos no se contemplan como parte del ciclo natural de la vida. Por tanto, es necesario brindar más apoyo y contención a las familias que tienen que pasar por estas situaciones, para así, poder liberar a quién falleció de las ataduras terrenales, como es el apego: “Es diferente cuando una persona joven, un niño, una persona sana le ocurre algo y fallece, entonces ahí me ha tocado muchas veces ... atrapar ese grupo, la familia cercana atraparla y hablarle, decirle y explicarle miles de cosas que a la final las personas se relajan ...” (HC, 57). En ese sentido, los líderes espirituales de las comunidades cumplen un rol de contención relevante, pues deben orientar y educar a las familias respecto al evento de la muerte: “Por eso nosotros siempre decimos ... Que uno viene a la tierra a cumplir una misión ... Pasa a dejarte algo, a enseñarte algo (MC, 76).

En ese sentido, el suceso de muerte es tomado con naturalidad, ya que cada ser humano cumple su misión y entrega, además, un aprendizaje a su entorno. En esa lógica, la muerte es un suceso que se explica cómo inevitable, pues ni la persona, ni sus seres queridos pueden rehusarse a tal destino. Desde esa perspectiva, la cosmovisión de los participantes también se tiñe con argumentos religiosos, con lo cual se aprecian ciertos rasgos de transculturización: “Yo perdí a mi hijo, que tenía 29 años ... El mayor, entonces la sufrí mucho. Pero... alguien quiso que no estuviera más con nosotros ... Me refiero a que ... a Dios po” (HC, 81).

La cosmovisión de los participantes, también se nutre de los contextos. En particular la vida y las experiencias en la cordillera, otorgan significaciones de la muerte

con una desdramatización de los sucesos: “Mira, uno cuando se cría en el campo ... yo no sé si uno piensa en la muerte o no la piensa, pero a mi parecer yo creo que uno la piensa y la acepta” (MC, 60). En ese sentido, es inevitable la comparación entre la forma en que se construye la muerte desde la cultura occidental chilena y su cosmovisión. Al respecto, los participantes producen una subjetividad que configura a las comunidades no Colla, comprendiendo la muerte desde el temor y el dolor. Esto, tendría ciertas repercusiones, ya que implicaría vivir en un entorno rodeado de amenazas y que, por ende, no permitiría desligarse de la idea de peligro de muerte, trayendo consigo intranquilidad: “En cambio ahora, yo observaba que la muerte da miedo, que uno vive (...) con miedo de que va a morir y es un miedo que se ha generalizado” (MC, 60).

4.1.3 Sentidos Subjetivos en Torno a la Significación del Sentido del Suicidio a Partir de las Apreciaciones de Sujetos Collas

Respecto al suicidio dentro de las comunidades collas, se puede apreciar que la construcción perceptiva puede diferir o tener un significado dentro de contextos diferentes, situaciones que llevarían a cabo dicha acción.

Me viene a mi avisar en unos días que se iba a matar (...) Una cosa que es matarse, es una cobardía muy grande por no querer enfrentar la vida (...) Y por otro, (...) hay que ser valiente para matarse, así quitarse la vida. Pero son dos cosas, una es cobardía y otra es valentía (...) si se quiere matar hay que ser harto valiente y el que se mata por no querer enfrentar una cosa también tiene que tener harta cobardía para llegar y quitarse la vida. (HC, 57)

Aquí se aprecia un juicio con valoraciones contrapuesta, aquellas supuestas por el contexto del acto del suicidio, primero como cobardía debido a las motivaciones egoístas por las dificultades de sobrellevar su existencia y, por otra parte, el suicido como acto de valentía por llevar a cabo su propia muerte mediante la voluntad, aquello como antípoda del primer caso.

Junto al sentimiento de negatividad respecto al suicidio, como un escape a la existencia poco agraciada del sujeto, también se puede agregar una connotación espiritual al tiempo de existencia del suicida, además de ser visto como un acto de cobardía, como una fácil escapatoria:

Muy mal visto, es de un cobarde, se quitó la vida de cobarde, porque muchas veces la gente se enamora y se quita la vida, o se ve pobre y se quita la vida y esto no es la solución. (MC, 76)

Además, en la comunidad Colla se percibe al tiempo como algo perfecto, por ende, es mal visto que sujetos irruman su propio curso natural ya que éste se encuentra predestinado en sus vidas. “eso no está bien visto, porque todos, todos tenemos nuestra hora” (MC,76). Se observa además una diferenciación entre una muerte natural y una accidental “Puede haber una diferencia, puede ver porque (...) deja pensado que murió por una muerte natural, (...), muere por un accidente por decir... o por un enfrentamiento, es muy distinto, (...).” (HC, 51).

Por otro lado, hay quienes tienen una percepción más indiferente respecto a la valoración del suicida:

Pero para nosotros si una persona se haya quitado la vida no la tratamos de

que fue cobarde, ni tampoco de que fue valiente, (...), aunque le haya dicho miles de cosas no le entraron, sino que fue tan cerradito que no entendió razones, así que en paz descansa y ahí no más, (...). (HC, 57)

A pesar de aquello, sigue siendo percibida como pérdida “Entonces para mí, ver una persona que se quite la vida (...), pero también yo digo “¿por qué lo hiciste?”, “si tu...Si tengo la capacidad que yo tengo, la puedes tener tú” yo a lo mejor estoy hablándole así a este, pero a lo mejor estoy mañana yo colgadito por ahí (...)” (HC, 57). Además, se puede explicar cómo acto de un mal juicio, debido a esto, los sujetos pueden compadecerse de dicho acto.

Yo creo que cuando una persona se suicida (...) no está en su sano juicio (...) bueno yo tiendo a entender, a compadecer porque una persona que llega a suicidarse no lo hace consciente, ¿entonces puedes juzgar usted a una persona que no haga algo consciente? no se puede (MC, 60).

4.1.4 Sentidos Subjetivos en torno a la Trascendencia de la Muerte

Como ya se ha descrito, la naturalización de la muerte y su visión como un proceso propio de la vida, es una producción subjetiva consensuada por los participantes de este estudio. De hecho, una configuración subjetiva que sustenta esta noción es la que sostiene que los seres humanos atraviesan 108 vidas: “(...) de la perspectiva, de la cosmovisión del pueblo colla... Se dice ahí que un ser humano tiene 108 vidas y que cada vida depende de lo que uno es ...” (MC, 60). El tránsito a través de éstas tiene por objeto el despojo de rencores, celos, sentimientos de envidia y todos aquellos elementos del universo simbólico, que impiden la evolución de la conciencia hacia un estado de mayor sabiduría:

“(…) dicen que uno empieza a vivir cuando uno empieza a soltar cosas. Cosas materiales, los odios, las rabias, las picas, las penas, los amores, los desamores, todo” (MC, 60).

En ese sentido, éstas 108 vidas deben comprenderse como un simbolismo que representa el crecimiento y superación personal de un sujeto a lo largo de su vida, más que la repetición de la experiencia de vida de forma literal: “Porque... en la cosmovisión andina, cuando se habla de las 108 vidas pueden ser como se dice, teóricamente, metafóricamente, entonces quiere decir, de qué tan desenvuelto de ciertas cosas es uno” (MC, 60).

Al respecto, también se menciona que, bajo ciertas circunstancias, como el padecimiento de alguna enfermedad mental, muerte prematura de niños o accidentes, el tránsito a través de este proceso se ve interrumpido. Esto, imposibilitaría el crecimiento personal o de ascender al mundo espiritual: “(…) nunca avanzó en su etapa de vida ... se le veían muchos problemas psicológicos a plena vista, entonces era una persona como muy enferma (...)” (MC, 60).

Ahora bien, con respecto a la trascendencia del espíritu de los fallecidos, se comparten una diversidad de visiones y posicionamientos, pero que finalmente convergen en una configuración subjetiva que afirma la continuidad de la conciencia en diferentes planos. Al respecto, destaca como simbolismo de trascendencia, el concebir el proceso de degradación del cuerpo una vez sepultado, como una contribución a la fertilización de la tierra, y, por ende, a la preservación del ecosistema: “Y sí, nosotros en algo debemos contribuir, después más allá de la muerte, es en nuestros huesos que sirven para tierra, para que esa tierra pueda ser un área fértil, para que siga la vida de esa forma” (HC, 57).

Lo señalado, releva una producción subjetiva ligada a la espiritualidad y a la trascendencia del alma, estableciendo una fusión del espíritu con los elementos de la naturaleza, desde donde pueden ejercer su influencia:

Los ancestros se hacen parte de la naturaleza; parte de sus huesos vuelven a ser tierra... por eso que es importante para nosotros, y nosotros pasamos a ser tierra... Y por eso que ya nuestros ancestros son tierra, ya están ahí en el cuerpo de nuestra *Pachamama*; son los que van a ayudar a fortalecer nuestra *Pachamama* para que haya más tierra (...). (HC, 57)

En esa misma línea, la configuración subjetiva establece que los ancestros fallecidos trascienden a un plano espiritual, que se materializa en los astros y los vivos pueden comunicarse con ellos para pedir consejo y guía en la toma de decisiones. Por eso la relevancia de los ritos ceremoniales: “Ellos no se van totalmente, ellos siempre se quedan a cuidarnos, ellos nos están guiando en varias cosas, (...) tenemos que hacer ceremonias y conversar con ellos” (M.C, 76).

Además, el simbolismo de la trascendencia de la muerte resalta el concepto de reciprocidad, en tanto la relación existente entre los sujetos y el universo posee atributos de retroalimentación mutua, generando una comunicación de ida y vuelta. Esta concepción repercute en la moralidad de los sujetos. Esto, debido a que el hecho de cometer malas acciones infunde temor, ya que luego éstas repercutirán en el futuro en forma de acontecimientos negativos: “Yo tengo mucho respeto al universo ... yo creo que el universo es como un espejo, que a todos los refleja y refleja las acciones y tengo mucho miedo de tirar cosas malas hacia arriba porque después vienen devuelta” (MC, 60). Así mismo, la trascendencia se vuelve significativa después de la muerte. Esto, pues las

acciones realizadas en vida incidirán en la felicidad experimentada luego de morir: “¿Qué hay después de la muerte? Felicidad, muerte es felicidad, vivir bien” (MC, 76).

4.1.5 Sentidos Subjetivos en Torno a la Comunicación Onírica con los Fallecidos

Las producciones subjetivas respecto a la comunicación con los fallecidos sustentan su emergencia y posibilidad de ocurrencia mediante los sueños y por el apoyo que los ancestros brindan a la comunidad. Esto se materializa en diversas situaciones, como la que puede vivenciar una persona que está próxima a su muerte. Ella, de acuerdo con las configuraciones subjetivas de los participantes, experimentaría apariciones de seres queridos ya fallecidos para dar aviso de su partida: “(...) como decía mi mamá, cuando tú te mueres, ves a las personas que tú quieres y sabes que te están llamando” (MC, 46).

Otra situación donde los fallecidos se manifiestan a través de los sueños es en la asignación de roles (como el ya mencionado caso del *Yatiri*), donde se establecen responsabilidades y tareas a cumplir: “(...) yo forme la comunidad por un sueño con ella” (HC, 51). Pero, además, la comunicación onírica tendría la finalidad de trascendencia de la cultura. Ejemplo de ello, son las instrucciones recibidas por un líder espiritual a través de un sueño, y que cumplió a cabalidad: “Después cuando ella falleció, yo tuve un sueño con ella... Me decía que rescatara nuestra cultura ... y ese sueño me llegó, partí un día a Copiapó, y digo vengo a reconocirme colla” (HC, 51).

4.2 Sentidos Subjetivos en torno a Historias y Relatos respecto a la Muerte y Suicidio en Comunidades Colla

En este apartado se detallan las producciones subjetivas de los líderes espirituales, en relación con relatos ligados a la muerte y suicidio, que vivenciaron desde su infancia hasta la actualidad. Estas experiencias emotivas son configuradas y construidas desde elementos experienciales del entorno cercano, o desde las historias vinculadas a la muerte y suicidio que son reconocidas y compartidas como hitos históricos en la memoria colectiva de las comunidades Colla.

Al respecto, las narrativas de los participantes dan cuenta de sucesos trágicos, que involucran a integrantes de las comunidades Colla. Por ejemplo, se relata la historia de dos hermanos gemelos, quienes compartían todo; actividades, momentos, experiencias, secretos, al punto que se enamoran de la misma mujer. Pero como era tanto el amor entre ellos, simplemente, dejaron que la mujer tomara la decisión respecto a quién elegiría como pareja y formar una familia. Cuando esto sucede, los gemelos permanecen juntos, lo que produce enredos amorosos y situaciones de infidelidad dando como resultado un hijo, fruto del engaño: “(...) entre tantas cosas de que peleas y peleas la niña se fue enamorando de su cuñado ... y en el fondo empezaron a tener una relación y al tener esa relación ella quedó embarazada... de su cuñado” (HC, 57).

Esto culminó cuando el secreto es revelado, dando como resultado la fatal muerte de ambos hermanos y posteriormente la muerte de la mujer tras volver a su hogar. En tanto, el niño queda abandonado y deambulando con tristeza y desesperación, buscando a su familia quien ya no pertenece a este mundo:

Hay una riña, entonces el hombre ahí pescó un cuchillo y se lo clavó en el estómago al hermano ... como el niño chico ya sabía porque... El tío ya le había enseñado [a

disparar], pescó la carabina, le puso un tiro y lo mató. Lo dejó gravemente herido y mató a su verdadero padre, que era el tío ... y murieron los dos. La niña estaba muy culpable, se sentía ella, es la misma depresión y todas esas cosas, se sintió mal, vino y también murió, entonces, quedó el niño chico solo... Parte de esas mismas historias, hay otras historias más, que ocurrieron en otros sectores, donde se mataron dos hermanos (...) Ese sector se llama los finaos, los cuyianos (...). (HC, 57)

4.2.1 Sentidos Subjetivos sobre la Muerte de las Hermanas Quispe: Abordaje de un Caso Simbólico para las Comunidades Colla

A partir de las producciones subjetivas de los participantes de este estudio, en torno a la muerte de las emblemáticas hermanas Quispe, es posible establecer una dicotomía respecto a las causas que provocan sus muertes. Por un lado, hay quienes significan el hecho como producto de un asesinato por parte de los militares, que en aquella época solían establecer puestos en la cordillera a fin de resguardar las fronteras luego del golpe de Estado: “(...) los antiguos decían de que ellas no se habían suicidado, si no que habían sido los militares la’ que la habían matado” (MC, 46). Esta producción subjetiva surge a partir de las historias y saberes que los ancestros contemporáneos de la época fueron traspasando a las generaciones venideras.

Sin embargo, hay quienes expresan su descontento y recelo frente a la falta de esclarecimiento de los hechos que originan la muerte de estas mujeres Colla: “(...) yo digo que aquí hubo participación de su muerte, pero no sé si fueron tanto los milicos, así como así” (MC, 60). A partir de la duda que está instaurada en las comunidades y por la falta de información certera sobre este histórico acontecimiento, surgen producciones subjetivas sobre incredulidad y desconfianza en cuanto a los relatos que atribuyen la muerte de las

hermanas Quispe a un asesinato por parte de militares. Por el contrario, sostienen que es más probable la hipótesis que describe el suceso como un suicidio: “¿qué criterio iban a tener para darse el lujo de colgarlas en una piedra, matar a todos sus animalitos, dejar todo guardadito; dejar su ropita?; yo no le encuentro el sentido” (MC, 60).

En esa línea, las narrativas de los participantes debelan otras interrogantes sobre los detalles de sus muertes, que no permiten descartar del todo la posibilidad de un asesinato o de la colaboración de terceros. Como explicación de lo anterior, se construyen significados en torno a, por ejemplo, el tipo de amarra de las cuerdas utilizadas para el ahorcamiento, que, al juzgar por su disposición en la roca, no podrían haber sido hechas por alguna de las hermanas: “Nadie sabe lo que pasó, nadie sabe lo que pudo haber pasado con ellas ... ¿Por qué ellas se suicidaron?... por qué ... estaban amarradas así, ¿ya?, entonces eso no es suicidio” (HC, 81).

En otro sentido, se construyen narrativas que respaldan la hipótesis de la muerte de las hermanas Quispe, producto de un suicidio. En estos casos, las producciones subjetivas establecen la posibilidad de haber convertido su muerte en la realización de un ritual: “Muchos dicen que los milicos las mataron ... no, porque eso es un ritual, es un ritual de la etnia... De la cultura, están haciendo un ritual ceremonial ... lo que ellas hicieron es cultura” (MC, 76). En ese sentido, las producciones subjetivas de los participantes aluden a motivaciones de terminar con sus vidas, a las circunstancias del contexto que rodean al suceso. En primer lugar, construyen una asociación entre los rumores de la época sobre la inminente incautación de ganado y herramientas de trabajo por parte de militares, a todos los indígenas asentados en la cordillera: “(...) ellas se mataron por el miedo ... las noticias que llegaban allá que le iban a quitar los animales que

las iban a traer para acá ... y todo eso, entonces ellas se vieron tan presionadas ...” (HC, 57).

Las producciones subjetivas que respaldan esta versión del suicidio, como una manera de defender sus patrimonios, o por el temor a perder elementos fundamentales para sus labores productivas, se puede comprender como una acción defensiva ante la pérdida de identidad y de su propósito de vida. En esa lógica, las narrativas justifican la muerte por suicidio, como un mejor destino que lo que podría haber significado el continuar viviendo en un sinsentido existencial.

Otro elemento que arroja luz sobre esta hipótesis del suicidio tiene que ver con las vivencias detalladas sobre el hallazgo de su ganado y sus perros, que estaban muertos junto a los tres cuerpos de las hermanas. Estos, aparentemente, habrían sido sacrificados por ellas, o con la ayuda de un tercero, posiblemente indígena. De lo anterior, los participantes de este estudio lo justifican con el objetivo de no dejarlos vulnerables y/o desprovistos de alguien que los alimente y proteja:

No lo hicieron sola’, lo hicieron acompañada por otras personas... por otra indígena, no podemos descifrar quién y cómo, pero de que hubo mano, hubo mano de tercero, fue otro indígena, de los mismos, le ayudó a cruzar, le ayudo hacer lo que hicieron. ¿Por qué?, porque estaban los animalitos como lo hacen la cultura, que los perritos estaban colgados’, los cabros, los guachos cómo lo llamamos nosotros, que se crían con mamadera, que la mamá no los cría y hay que criarlos, amamantarlos o darles mamadera, esos ellas lo degollaron. Entonces eso fue un ritual, porque ellas sabían, los milicos no pueden saber cómo yo mato a un cabro, porque son puros cabros jóvenes y viene de otro lado. (MC, 76)

4.3 Sentidos Subjetivos sobre Rituales y Costumbres Colla

De acuerdo con las producciones subjetivas de los participantes, el desarrollo de rituales y ceremonias en las comunidades Colla, pueden interpretarse como recurso o medios de supervivencia. Esto, ya que a través de estas instancias de rogativas se intenta preservar la abundancia de insumos y calidad de vida de las comunidades, sobre todo para quienes viven de la agricultura y ganadería. A su vez, la celebración de estas instancias promueve la preservación del legado cultural y las costumbres que dan identidad a la comunidad. Por esta razón los líderes espirituales se involucran en la obtención de los conocimientos ancestrales. Para de esa manera, continuar con las tradiciones y traspasando su legado a las nuevas generaciones.

En general, las producciones subjetivas de los participantes dan cuenta de un marcado sincretismo cultural entre las costumbres y tradiciones Colla y la religión católica. Reflejo de ello, son las variadas ceremonias y/o celebraciones que incluyen la veneración de santos y otras figuras propias del catolicismo:

Los Colla son muy... Católicos ... ellos unían mucho el catolicismo “a si no vaya a llegar al cielo allá al lado del señor”. O hablaban de San Pedro que era el gran cuidador de La Puerta; yo digo que San Pedro y *Hanan Pacha* es lo mismo... No éramos una raza así exclusiva... Son muy católicos, muy animista y eso... se crea tanto en los ángeles, en tener que se moría alguien tenerle esa animita, todo eso y que en el fondo si uno lo relaciona con la cosmovisión del pueblo Colla, que es una cosmovisión andina tiene que ver con eso... (MC, 60). Entonces no tenemos que apartar esa fe... de la fe católica con la fe indígena, y es mejor mezclarlas, mejor tenerlas a las dos ahí. ¿ya?. (HC, 57)

En ese contexto, las producciones subjetivas de los participantes dan cuenta de prácticas rituales destinadas a la limpieza espiritual de espacios y personas. Ejemplo de ello, es el uso del sahumerio para el cuidado espiritual o limpieza de un área específica, tanto de espíritus, vibras o insectos dañinos. En algunos casos, esta práctica también sería empleada para curar enfermedades o para despedir el espíritu de un fallecido:

(...) llegábamos a cierto sector, la abuela decía “oye, ¿saben qué?, aquí hay que hacer un sahumerio” le pedía a nuestra *Pachamama*, a nuestra tierra, para que las cosas al otro día y de ahí para adelante fueran siendo mejor. O si habían sido mejor, daba las gracias por lo bueno que había sido. O si había una persona enferma y se alentaba le daba las gracias porque se haya alentado esa persona. Y por último, si una persona estaba muy enferma o un fallecido, igual dábamos las gracias porque ya mas no se pudo haber hecho. (HC, 57)

4.3.1 Sentidos Subjetivos en torno a Rituales con de Sacrificios de Animales

Si bien no es una práctica transversalizada en las comunidades Colla, los participantes de este estudio establecen narrativas tendientes a reconocer la existencia de prácticas rituales que contemplan sacrificios animales. “(...) se mata a un animal y se le entrega el corazón a la *Pachamama*. Se entierra y también ahí se hace un sahumerio. También se hace una ceremonia con la sangre del animal y el corazón se entierra” (HC, 57). Según las narrativas y configuraciones subjetivas de los líderes espirituales Colla, el ritual animal nace a partir del arraigo de costumbres provenientes de la cosmovisión incaica, donde se efectuaban sacrificios con animales humanos y no humanos. Para quienes realizan esta práctica, las producciones subjetivas van en la línea de construir estos rituales como un compromiso con las costumbres ancestrales, resaltando el carácter

espiritual y de respeto cosmovisivo que supone la entrega de la ofrenda viva para el sacrificio: “(...) yo soy un *Yatiri* de esos y hacemos eso ... para nosotros tiene una cosa que es muy espiritual...” (HC, 57).

A pesar de estar en conocimiento de la posible desaprobación y el juicio valórico, que algunos sectores de la sociedad pueden emitir sobre estos tipos de rituales, quienes los practican establecen configuraciones subjetivas en la línea de ser ceremonias ancestrales, parte de la cultura de sus pueblos y de gran relevancia para preservar la espiritualidad y prosperidad de quienes componen las comunidades: “Hacen el sacrificio y le entregan el corazón y la sangre a la *Pachamama*, para tener buenas producciones, salud y buenas cosechas y de todo... Si, y el bienestar de las personas” (HC, 57).

En esa lógica, las producciones subjetivas de los líderes espirituales Colla, enfatizan que las prácticas del sacrificio animal, no maltrata o denigra la vida de estos, de cualquier ser vivo o la naturaleza en general, ya que existe un respeto que se traduce en la homologación entre el valor otorgado a la vida de diferentes especies, incluyendo la de los seres humanos, como parte de la naturaleza: “(...) para mí la vida es... tanto vale como la de un animal como la de un ser humano, como la de un árbol, que son vida y de esa vida vivimos todos nosotros” (H.C, 57 años). Sin embargo, entre los líderes espirituales Colla, también se pueden encontrar producciones subjetivas que desapruaban la práctica del sacrificio animal y significan vivencias ligadas a ello, como traumáticas y desagradables: “(...) bueno, a mí me dejó marcada, porque yo nunca había visto esa ceremonia, la vimos y... es fuerte ver el corazón del animal ... latiendo todavía” (MC, 46).

4.3.2 Sentidos Subjetivos sobre Rituales y Costumbres Fúnebres Colla

Las producciones subjetivas en torno a la celebración de ceremonias fúnebres establecen justificación de brindar una despedida que se apegue a las tendencias religiosas del fallecido, sin importar si son o no compartidas por el resto de la comunidad: “Hacemos ceremonias... pedimos por ellos, a veces ... igual como estar en la iglesia, pedir por... no sé, por el eterno descanso” (MC, 76). Estas acciones, aparte de mostrar un sincretismo religioso ya mencionado, se adoptaría como respuesta a la diversidad de credos que conviven en una misma comunidad y también para honrar a la voluntad individual del comunero fallecido: “Es un ritual que se le hace a quién van a sepultar ... el que quiere ser católico lo es, el que quiere ser evangélico, el que quiere ser cualquier decisión religiosa, que la tenga” (HC, 81).

Sin embargo, también surgen voces críticas a la transculturización traducida en el sincretismo religioso desarrollado en las ceremonias religiosas de las comunidades Colla en general y fúnebres en particular:

Yo creo que la ceremonia a los muertos, en..., mi familia las catolizó mucho ... de un tiempo atrás, por ejemplo... antes ellos llevaban al cura a la casa o los llevaban a la iglesia, o venía un evangélico. Ahora no po', ahora también es importante que al muerto se lo despide dentro de su cultura. (MC, 60)

En esa línea, las producciones subjetivas que encarnan estas voces críticas a la transculturización se centran en desaprobación la apertura, que desde de los antepasados, se dio a la tradición católica, sobre todo en la realización de ceremonias fúnebres. Al respecto, existe una sensación de pesar y frustración frente al poco valor que las costumbres occidentales otorgan al ritual de preparación del fallecido para su paso al otro mundo, y por cierto, también cómo estas han sido adoptadas por la comunidad Colla.

“Ahora uno va y lleva la ropa, la funeraria lo viste, lo arregla, todo. Y antes no po’, antes era la familia que lo arreglaba, que le echaba sus mejores prendas ...” (MC, 60).

En relación los ritos fúnebres que resguardan y respetan las ancestrales tradiciones Colla, algunos líderes espirituales rememoran vivencias de sus antepasados, donde se acostumbraba a compartir los alimentos con el fallecido, a través del humo que emana de ofrendas lanzadas a una hoguera:

Ella cuando todos los días prendía el fuego, echaba yerba mate con azúcar y decía para las animitas, “para la abuelita tanto...”, pero siempre compartiendo, si algún animal para la carne, para tener acá en la casa, también se ponía la parte más gorda... se ponía en el fuego para la gente más querida y que ya no estaba acá... Esas cosas así, siempre compartir, aunque ellos no estén presentes (...) se le iba colocando en el fuego, y decían ellos, que nos contaban que con el humo; eso se elevaba y se iba a donde ellos estaban. (MC, 76)

Las producciones subjetivas que respaldan las tradiciones ancestrales recalcan la importancia del ritual fúnebre para el correcto traspaso del difunto a la dimensión espiritual, especialmente para quienes sufrieron una muerte abrupta: “Yo le dije ‘usted lo que tiene que hacer es un despacho porque ... no lo deja descansar’. Es una ceremonia ... sobre todo para la gente que muere sin saber que ese día les tocaba” (MC, 60). Durante este proceso de despedida, reinan sentimientos de paz y serenidad, puesto que se tiene certeza del lugar al que se dirige el alma de quien muere: “(...) se sentaban, conversaban en la noche, tomaban mate ... compartían, despidiendo al que se había ido a los astros, porque él se fue tranquilamente y no era algo tan doloroso” (HC, 51). En estas ocasiones, suele ser el *Yatiri* quien dirige la ceremonia y se encarga de los rituales: “(...) un *Yatiri*,

porque un *Guía Espiritual* no tiene alcance para esas cosas ... el *Yaitri* te hace como una bendición ... una despedida muy linda sí” (HC, 81).

Dentro de los hitos y acontecimientos relevantes que los líderes espirituales revelan como conmemoraciones destinadas a los ancestros, destacan el 02 de noviembre, fecha en que visitan sus lugares de entierro: “(...) se celebra el día de las almas, que se va al cementerio, que se hacen ceremonias en el cementerio ... también se les va a dejar flores ahí a los viejecitos” (MC, 76). Además, establecen los 12 de octubre, como fecha donde recuerdan las muertes ocasionadas por la invasión colonial española a los territorios indígenas. “(...) es el día de la dignidad, ahí es donde murió mucha gente porque como llegaron los españoles... no es tiempo de celebrar, es tiempo de quedarse más quieto, es tiempo de sufrimiento” (MC, 76).

4.3.3 Sentidos Subjetivos en torno a la Inhumación en las Comunidades Colla

En relación con las características y localizaciones del entierro de un fallecido Colla, las narrativas de los líderes espirituales establecen que dependerá de una serie de factores relacionados al contexto en el que se dio la muerte del sujeto. Por ejemplo, si se trata de muertes que han tenido lugar en la cordillera, o en casos de niños recién nacidos, las tradiciones seguían la costumbre de inhumar a los sujetos en la misma casa de los familiares, en el campo o en cementerios creados para ello: “(...) el adulto al fallecer ... nunca se quedó en el campo, ¿ya? Siempre quedó en un cementerio ... Pero muchas veces para nacimientos de niñitos prematuros, ¿no cierto?, nacen muertos... Entonces en cualquier parte por ahí, ¿cierto?, lo enterramos” (HC, 81).

Las narrativas de los participantes dan cuenta que sus antepasados contaban con cementerios ubicados en la cordillera. Sin embargo, con los años el Estado chileno les

prohibió este tipo de centros al no contar con las exigencias requeridas: “(...) nosotros tenemos dos cementerios ... que ahora queremos habilitarlos nosotros ... hace muchos años atrás (...) la Quebrada de Paipote quería legalizar o actualizar el cementerio de Puquio y no le permitieron por regla sanitaria” (MC, 60). En ese sentido, surge la queja y frustración respecto los cementerios ancestrales que han desaparecido debido a desastres naturales, por el abandono, pérdida del lugar de entierro, además de las mencionadas normas sanitarias requeridas por la autoridad estatal.

Con relación a las características de los entierros, las producciones subjetivas de los participantes tienden a realizar una diferenciación con lo realizado por sus ancestros. En efecto, por la realidad y contexto vivenciado por sus antepasados, con enfermedades de alta mortalidad, por ejemplo, se optaba por formas de entierro poco convencionales. Ejemplo de esto, era la incineración del cuerpo del fallecido, junto a todas sus pertenencias. También, producto de las epidemias que se propagaban, se acostumbraba a realizar entierros colectivos; de familias enteras, sepultadas junto a todos sus objetos materiales: “(...) les daba la peste, lo’ enterraban con todo, con animales, con todo, con todo, con que no quedara nada de ellos aquí po’” (MC, 60).

Así mismo, las narrativas dan cuenta de casos de niños fallecidos en el parto o de corta edad, donde se elaboraban sepulturas improvisadas con elementos de uso común: “(...) traía un tarro de té con cajones y esos cajoncitos ellos ocupaban y los envolvían ahí y los dejaban sepultados así. Pero no tenían una sepultura como un adulto” (HC, 81). Cabe señalar, que los líderes espirituales entrevistados en este estudio establecen que en la actualidad las prácticas de inhumación como la incineración del cuerpo, no son aprobadas por la comunidad Colla: “(...) no coincidimos mucho el tema de, de quemar a la gente o a nuestro deudo” (MC, 60). Lo anterior, por causas, principalmente, de transculturización

que ha llevado a las comunidades Colla a realizar rituales y costumbres de inhumación, bajo la lógica y tradición occidental; tanto en la localización del fallecido, quien es sepultado en cementerios establecidos, como también en cuanto a los elementos que rodean al ritual de despedida.

CAPITULO V DISCUSION Y CONCLUSION

Este estudio tenía por objetivo analizar los sentidos subjetivos respecto al suicidio y la muerte en la comunidad Colla de Atacama. A partir de los hallazgos, se desprende que la elaboración de las configuraciones subjetivas de los sujetos Colla sobre estos dos fenómenos dependerá de las construcciones simbólicas que surgen a partir de su universo cosmovisivo, el cual, actualmente integra elementos de diferentes culturas. Esta observación, se condice con lo descrito al inicio de esta investigación, donde la muerte se planteó como “un símbolo multifacético, cuya significación específica depende de la naturaleza del individuo, de su etapa de desarrollo y su capacidad de comprensión, así como su contexto cultural” (Koriat, 2013, p. 41).

De lo anterior, se desprende una apreciación positiva frente al fenómeno, posicionándose como un evento natural, esperable e inevitable, donde el duelo es vivenciado desde una mirada apacible. Aparecen así, elementos cosmovisivos, relacionados a su espiritualidad, que posicionan al difunto en un plano cercano al mundo de los vivos. Este hallazgo, se condice con la visión de Bascope (2001), quien describe que algunos pueblos indígenas visualizan la muerte como un medio para trascender a un mundo espiritual, el que, por cierto, tiene conexión con lo terrenal. Es decir, que, desde ese plano, pueden estar en contacto con la naturaleza, los familiares y la comunidad. “Los espíritus de los difuntos continúan teniendo un rol importante en la comunidad y especialmente en el bienestar de la gente. Muchas veces pueden visitar a la gente en sus sueños o en visiones” (Wright E., 2015 p.12).

Así, se visualiza que los contextos culturales humanos ejercen gran influencia en los significados que se le otorgan a la muerte (Oviedo, Parra y Marquina, 2009). En este sentido, la figura de los líderes espirituales juega un rol de gran importancia dentro de la comunidad, entre las tareas que desempeña se encuentra el velar por la salud física y espiritual de todos sus integrantes. Cuando ocurren experiencias ligadas a la muerte, los líderes espirituales acompañan a los seres queridos del difunto, brindándoles contención y esclarecimiento sobre la trascendencia al mundo espiritual del difunto. De esta manera, a partir de su palabra, brindan sanación y consuelo a los deudos que atraviesan el duelo. Siguiendo a (Arias et al., 2019), son a quienes la población recurre antes de buscar ayuda profesional.

El siguiente objetivo, “Conocer la construcción simbólica- emocional de la comunidad Colla respecto al suicidio según su cosmovisión”, no se observó una distinción entre la significación culturalmente aceptada por sujetos Colla y aquellos que no pertenecen a un pueblo originario. Dejando entrever que no existe la construcción de su significado a partir de la espiritualidad Colla. Más bien, sus causas se relacionan a trastornos de la salud mental o a la existencia de factores predisponentes en el contexto del sujeto suicida. Esto último, se vincula a las descripciones científicas que hoy se elaboran y comparten, como lo planteado por Navas (2013) donde el suicidio es configurado como un fenómeno multicausal, entendido como resultado de la interacción de factores biológicos, genéticos, psicológicos, sociológicos, culturales y ambientales. Es importante mencionar que a partir de este estudio no fue posible generar una categoría descriptiva sobre la construcción simbólica- emocional de las comunidades Colla en torno al suicidio, puesto que su prevalencia carece del volumen necesario para establecer

relaciones de causalidad y abordaje social. Esto, a pesar de que las investigaciones en este ámbito constatan que el suicidio consumado en otros pueblos indígenas sobrepasa en incidencia al de la población general (Vargas-Espíndola *et al.*, 2017).

Pese a lo anterior, al considerar el elemento emotivo de los relatos de los sujetos estudiados, se deja de manifiesto una valoración más bien negativa de la moral de quien fallece por suicidio, al considerarse un acto de cobardía que irrumpe el proceso de concreción de la misión de vida. A diferencia de otros pueblos que lo significan desde otras perspectivas. Un ejemplo de ello, son las configuraciones elaboradas por los Mayas, quienes consideraban al suicidio como una conducta honorable y relacionada a la naturaleza humana (Tuz-Chi, 2013).

Del tercer objetivo, “interpretar la influencia de la cultura occidental en la construcción simbólica emotiva que tiene la comunidad Colla sobre el suicidio y la muerte”, se desprende en primera instancia que el pueblo Colla actualmente se encuentra atravesando un periodo de reconstrucción identitaria, proceso que trae consigo la integración de elementos de diferentes culturas. Producto de ello, existe un marcado sincretismo cultural entre la cosmovisión Colla y el catolicismo. Así como la adopción de ritos de celebraciones propias de otros pueblos originarios. Este mestizaje de creencias y costumbres es en gran medida aceptado por las comunidades, lo cual posiblemente responda a procesos sociales, (tales como la irrupción del Golpe de Estado, la invasión territorial, la expropiación y privatización de terrenos utilizados para labores productivas, etc.), que tienen como resultado la aculturación del pueblo Colla y la asimilación de un modo de vida más ajustado a la occidentalidad y a la vida asentada en ciudad. Así, el pueblo Colla comenzó a revitalizar su historia ancestral y a recuperar ciertos elementos

identitarios. Lo anterior, ha permitido vislumbrar, que esta etnia presenta una etnogénesis de carácter mixta, nutrida tanto de la historia, como de elementos contextuales que responden a la contingencia (Rodríguez y Duarte, 2018).

Ahora bien, la manifestación de esta integración conforme a la comprensión de la muerte como fenómeno, tiene como resultado la implementación de ritos y ceremonias fúnebres propias de la tradición católica. Sin embargo, las producciones subjetivas ligadas a la espiritualidad y a la trascendencia del alma establecen que también son considerados aquellos aspectos propios de la cosmovisión Colla. Ejemplo de ello, es la creencia que fusiona el espíritu del fallecido con los elementos de la naturaleza, desde donde pueden ejercer su influencia; la noción tridimensional de la existencia, destinando la trascendencia de la muerte a la dimensión espiritual o Hanan Pacha, lugar al cual se dirigen las almas de quienes dejan el mundo de los vivos. El traspaso a esta dimensión es considerado como el comienzo de la verdadera vida, siendo la vida terrenal sólo un paso transitorio.

A partir de lo anterior, es posible reafirmar la hipótesis descrita al inicio del estudio en donde se propone que tanto la figura de Dios y de los santos, propios de la tradición católica, tienen un papel importante en la religiosidad Colla. Aunque estas figuras, están simbolizadas y fuertemente teñidas con configuraciones subjetivas ancestrales anteriores, que convergen, finalmente, en la Pachamama, quien tiene un papel integrador de todas las energías (Museo Regional de Atacama, 2010, p.38).

Un antecedente interesante, es lo descrito por un participante del estudio, acerca de la creencia que sostiene el paso del sujeto a través de 108 vidas, en donde la transición de una a otra, dependerá del despoje de sentimientos negativos como envidia, celos,

resentimiento, odio, etc. Según las indagaciones realizadas al caso, se encuentra que lo anterior podría estar vinculado a la influencia de algunas tradiciones orientales, que sostienen una creencia similar. Es posible, que la integración de este elemento sea un ejemplo que refleja la ya mencionada búsqueda de reidentificación cultural.

A partir de las historias de vida de los protagonistas de este estudio, y reafirmando lo planteado por (Pujadas, 1992), el investigador logró recolectar relatos autobiográficos de los participantes, acerca de sus acontecimientos de vida y las valoraciones subjetivas que de ella hacen, lo cual facilitó el acercamiento a sus construcciones emotivo-simbólicas de forma enriquecedora y fidedigna. Es por esta razón, que el planteamiento del objeto de este estudio debe contemplar a todas luces, un abordaje metodológico desde un paradigma cualitativo que considere el dinamismo y versatilidad del producto que proporciona en análisis del contenido simbólico de los relatos de vida.

Es pertinente mencionar que, a lo largo del abordaje de esta investigación, se presentaron algunas limitaciones que dificultaron la ejecución y proceso de obtención de datos. Estas estuvieron ligadas principalmente a la situación de emergencia sanitaria Covid-19, provocando dificultades para el contacto directo, además del acceso a las zonas donde se encuentran ubicadas las comunidades.

Las aportaciones que brindan los resultados de este estudio tienen un gran valor desde el punto de vista informativo. Se destaca la relevancia asociada a la generación de un material inédito, que sienta bases en términos de la información que proporciona, así como la metodología empleada para ello. Esta investigación se posiciona como la primera instancia que describe los fenómenos de suicidio y muerte en comunidades Colla en

Atacama, y la primera en hacerlo desde una metodología que contempla la subjetividad y construcción simbólica-emocional de los sujetos que componen dichos grupos étnicos. De esta manera, se abre paso a la visibilización de este recurso informativo a toda la comunidad científica y de esta forma, se establece una base para su futuro abordaje en otras investigaciones dirigidas a profundizar en las configuraciones subjetivas del pueblo Colla u otros pueblos pertenecientes a la región.

También este material queda a disposición de sus protagonistas, como un medio que plasma un fragmento de las raíces de su cultura, para así honrar y preservar su patrimonio simbólico. Por último, se considera que la comprensión de los fenómenos muerte y suicidio desde las significaciones de los sujetos Colla puede facilitar la puesta en marcha de la asistencia psicosocial en temáticas de prevención y salud mental, puesto que su abordaje contará con una visión integradora que tome en cuenta su realidad cosmovisiva y, por tanto, un mejor direccionado a sus beneficiarios. Para un buen abordaje psicosocial “(...)es necesario ir más allá y explorar las creencias espirituales y la percepción del suicidio por parte de los psicólogos y líderes religiosos (...), analizar cómo las creencias y percepciones sobre estos fenómenos pueden relacionarse con su proceso de intervención” (Aries et al., 2011).

Comisión Evaluadora**Mg. Pablo Brizuela****Revisor** _____**Lcdo. Néstor Menares Ossandón****Revisor** _____**Mg. Alejandra Vega Álvarez****Patrocinante** _____

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arias, L., Correa, T. y Nieto, L. (2019). Creencias espirituales y perspección del suicidio de los profesionales de psicología y líderes espirituales de la ciudad de Pereira, 5. <https://repositorio.ucp.edu.co/bitstream/10785/5227/1/DDMPSI163.pdf>
- Arroyo, H. y Herrera, D. (2019). Análisis psicosocial del suicidio en personas jóvenes indígenas Bribri. *Revista Reflexiones*, 98(2), 7-22. doi: 10.15517/RR.V98I2.34665
- Bari, M. (2002). La cuestión étnica: Aproximación a los conceptos de grupo étnico, identidad étnica, etnicidad y relaciones interétnicas. *Cuadernos de Antropología Social*, (16), 149-163. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1809/180913908002>
- Bascopé Caero, V. (2001). El sentido de la muerte en la cosmovisión andina: el caso de los valles andinos de Cochabamba. *Chungará (Arica)*, 33(2), 271-277. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562001000200012>
- Bascopé, V. (2001). El sentido de la muerte en la cosmovisión andina: el caso de los valles andinos de Cochabamba. *Chungará (Arica)*, 33(2), 271-277. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562001000200012>
- Bortignon, M. (2019). Vidas que no son las nuestras. Obra y crítica en tránsito entre culturas en Las brutas de Rafael Díaz y Las niñas Quispe de Sebastián Sepúlveda. *Confluenze. Rivista di Studi Iberoamericani*, 11(2), 317-338. DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.2036-0967/10279>
- Castillo, C. y Maroto, A. (2017). El suicidio desde un enfoque psicosocial y de salud comunitaria: los resultados del diagnóstico en Santa María de Dota, Costa Rica. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 43(1), 447-472. Recuperado de <https://www.scielo.sa.cr/pdf/aec/v43/2215-4175-aec-43-447.pdf>
- Capote, A. (s.f.). La exploración de la subjetividad en una investigación sociopsicológica acerca de la problemática del empleo en Cuba. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/0725C138.pdf>
- Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. (2008). Informe de la Comisión de verdad histórica y nuevo trato con los pueblos indígenas. Recuperado de http://enlaces.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/InformedelaComisionVerdadHistoricayNuevoTratoconlosPueblosIndigenas.pdf
- Coral Palchucán, G. A. (2015). Narrativas sobre la vida, la muerte y la conducta suicida en indígenas estudiantes de la Universidad Nacional de Colombia—sede Bogotá—pertenecientes al pueblo Camëntsá. 2013-2014 2013-2014. Departamento de Pediatría. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/rpc/a/QcV3FfkbyhfWqShx8VpGzLd/abstract/?lang=pt>

- Corpas, José. 2011. "Aproximación social y cultural al fenómeno del suicidio. Comunidades étnicas amerindias". *Gazeta de Antropología* 27 (2), artículo 33: 1-15. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10481/18682>
- Daray, F., Grendas, L. y Rebok, F. (2016). Cambios en la conceptualización de la conducta suicida a lo largo de la historia: desde la antigüedad hasta el DSM-5. *Revista de la Facultad de Ciencias Médicas de Córdoba*, 73(3), 205-211. doi: <https://doi.org/10.31053/1853.0605.v73.n3.12457>
- Durkheim E. (1897). El Suicidio: Un estudio de la Sociología. *Editorial Titivillus*. Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/1WNC2kfgwn45nrtHhEiGN0cXPd4dsu8vu/view?usp=drivesdk>
- Etcheberrigaray Torres, G. (2016-11). Sentidos Subjetivos Sobre Profesionalismo de Docentes de Aula: Una Mirada Desde su Trabajo Cotidiano. Recuperado de <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/146122>
- Fernández, C. y Baptista, P. (2018). Metodología de la investigación. Las rutas cuantitativa, cualitativa y mixta. *México: Editorial McGraw Hill*. https://www.academia.edu/20792455/Metodolog%C3%ADa_de_la_Investigaci%C3%B3n_5ta_edici%C3%B3n_Roberto_Hern%C3%A1ndez_Sampieri
- Fernández, C. y Baptista, P. (1991). Metodología de la investigación. *México: quinta edición, Editorial McGraw Hill*. Recuperado de <https://www.academia.edu/download/38911499/Sampieri.pdf>
- Gálvez Gómez, C. (2012). Conociendo la cultura Colla/Knowing the Colla Culture. *Consejo nacional de la cultura y las artes*. Recuperado de: <http://repositorio.cultura.gob.cl/handle/123456789/4320>
- Giménez, R. (2007). Aplicación de la Teoría Fundamentada al Estudio del Proceso de creación de Empresas. *Asociación Española de Dirección y Economía de la Empresa (AEDEM)*. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2499458.pdf>
- González Rey, F. (2006). Investigación cualitativa y subjetividad. *Guatemala*. Recuperado de <https://hdl.handle.net/20.500.12008/20551>
- González Rey, F. (2008). Subjetividad social, sujeto y representaciones sociales. *Diversitas*, 4(2). Recuperado de <https://doi.org/10.15332/s1794-9998.2008.0002.01>
- González Rey, F. (2011). Sentidos subjetivos, lenguaje y sujeto: *Rivista di psichiatria*, 46(5), *avanzando en una perspectiva postracionalista en psicoterapia* 310-314. doi: [10.1708/1009.10978](https://doi.org/10.1708/1009.10978)
- Gundermann, H., Vergara, I. y Foerster, R. (2005). Contar a los indígenas en Chile: Autoadscripción étnica en la experiencia censal de 1992 y 2002. *Estudios atacameños*, (30), 91-113

- Guzmán, Rosa María, Mondragón, Liliana, & Medina (2008). Consideraciones éticas en intervenciones comunitarias: la pertinencia del consentimiento informado. *Salud mental*, 31(2), 129-138. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-33252008000200007&lng=es&tlng=es.
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE), (2002). Estadísticas Sociales de los pueblos indígenas en Chile Censo 2002. Instituto Nacional de Estadísticas. Recuperado de <https://www.ine.cl/docs/default-source/censo-de-poblacion-y-vivienda/publicaciones-y-anuarios/2002/sintesis-censal-2002.pdf>
- Koriat, A. Y. A. (2013). Aproximación al fenómeno de la eutanasia desde una perspectiva psicológica. Recuperado de http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lps/arredondo_kay/resumen.html
- López, J., Cárdenas, A., y Téllez, N. (2011). Un estudio comparativo de la percepción del suicidio en niños que atraviesan la niñez intermedia. Recuperado de <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/8025>
- Llamazares, A. y Martínez, C. (2006). Reflejos de la cosmovisión originaria. Arte indígena y chamanismo en el Noroeste argentino prehispánico. En Goretti, M. (Ed.), *Tesoros precolombinos del noroeste argentino* (pp. 63-91). Buenos Aires, Argentina: Fundación CEPPA.
- Lynch, G. y Oddone, M. J. (2017). La percepción de la muerte en el curso de la vida: un estudio del papel de la muerte en los cambios y eventos biográficos. *Revista de Ciencias Sociales*, 30(40), 129-150. Recuperado de http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0797-55382017000100007&lng=es&tlng=es.
- Mamani, L. (2001). Alma Imaña. Rituales mortuorios andinos en las zonas rurales Aymara de Puno circunlacustre (Perú). *Chungará (Arica)*, 33(2), 235-244. doi: <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562001000200007>
- Maureira, M., Cornibert, S., y Olavarría, W. (2018). Los vivos se desviven por los muertos. Expresiones fúnebres entre los aymaras, quechuas y atacameños en el Norte de Chile. *Revista Rumbos TS. Un espacio crítico para la reflexión en Ciencias Sociales*, (17), 153-183. Recuperado de <http://revistafacso.ucecentral.cl/index.php/rumbos/article/view/22>
- Martínez, C. (2017). Suicidología Comunitaria para América Latina. Buenos Aires, Argentina: *Alfepsi*. Recuperado de <http://www.alfepsi.org/wp-content/uploads/2017/12/Suicidolog%C3%ADa-Comunitaria-Carlos-Mart%C3%ADnez.pdf>
- Miguelé, B. A. (2016). Investigación social cualitativa y dilemas éticos: de la ética vacía a la ética situada. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, (34), 101-119. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/2971/297145846004.pdf>

- Mesías, O. (2010). La investigación cualitativa. *Universidad Central de Venezuela*. Recuperado de http://www.academia.edu/download/42981055/T3-INVESTIGACION_CUALITATIVA.docx
- Moncayo, J., Díaz, A. (2015). Psicología social crítica e intervención psicosocial. *Reflexiones y experiencias de investigación*. Editorial Bonaventuriana. Recuperado de https://www.researchgate.net/profile/Jorge_Moncayo5/publication/301302804_Capitulo_1-estudios_psicosociales/data/5b6dfa0445851546c9fa42e6/Capitulo1-Los-Estudios-Psicosociales-Hoy-Aportes-a-la-Intervencion-Psicosocial-GONZALEZ-REY.pdf
- Museo Regional de Atacama, (2010). Boletín del Museo Regional de Atacama, n°1, Copiapó. Recuperado de https://www.museodeatacama.gob.cl/631/articles-89399_archivo_01.pdf
- Navarro-Daniels, V. (2018). El suicidio como forma de resistencia: Las niñas Quispe, de Sebastián Sepúlveda. *Letras Femeninas*, 43(2), 39-54. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6726494>
- Navas, W. O. (2013). Abordaje del suicidio en atención primaria. *Revista médica de costa rica y centroamerica*, 70(606), 219-225.
- Neira, Hernán. (2018). Suicidio y misiones suicidas: revisitando a Durkheim. *Cinta de moebio*, (62), 140-154. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2018000200140>
- Oviedo, S., Parra, F. y Marquina, M. (2009). La muerte y el duelo. *Enfermería global*, 8(1), 1-9. doi: <https://doi.org/10.6018/eglobal.8.1.50380-0>.
- Paredes, S. y Pérez, O. (2020). El riesgo suicida y la autoidentificación étnica en adolescentes indígenas de Quisapincha, *Ecuador*.
- Pérez Andrés, C. (2002). Sobre la metodología cualitativa. Recuperado de <https://www.scielo.org/article/resp/2002.v76n5/373-380/es/>
- Parra, C. G., Simon, J. W., & Jara, E. (2017). Etiologías del suicidio pehuenche: trauma territorial y fuerzas negativas en Alto Biobío, Chile. *SUICIDIOS CONTEMPORÁNEOS: VÍNCULOS, DESIGUALDADES Y TRANSFORMACIONES SOCIOCULTURALES*. Ensayos sobre violencia, cultura y sentido, 133.
- Porta, L., & Silva, M. (2003). La investigación cualitativa: El Análisis de Contenido en la investigación educativa. *Anuario Digital de Investigación Educativa*, (14).
- Pujadas Muñoz, J. J. (1992). El método biográfico: *el uso de las historias de vida en ciencias sociales* (Vol. 5). CIS. Recuperado de https://www.fpce.up.pt/iiijornadashistoriasvida/pdf/2_Investigacion-participacion%20e%20Historias%20de%20vida.pdf. pág. 47-48.
- Ramírez M. O. S., Puerto L. J. S., Rojas V. M. R., Villamizar G. J. C., Vargas E. L. A., & Urrego M. Z. C. (2018). El suicidio de indígenas desde la determinación social en salud. *Revista*

- Facultad Nacional De Salud Pública, 36(1), 55-65.
<https://doi.org/10.17533/udea.rfnsp.v36n1a07>
- Rivera, G. H. (2015). Suicidio: consideraciones históricas. *Revista Médica La Paz*, 21(2), 91-98. Recuperado de http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-89582015000200012
- Rodríguez Venegas, Viviana, & Duarte Hidalgo, Cory. (2018). Experiencias y creencias de mujeres Colla de la región de Atacama. *Cultura-hombre-sociedad*, 28(1), 34-54. <https://dx.doi.org/10.7770/0719-2789.2018.cuhso.01.a02>
- Sandoval Casilimas, C.A. (2002) Investigación cualitativa. Recuperado de http://desarrollo.ut.edu.co/tolima/hermesoft/portal/home_1/rec/arc_6667.pdf
- Salgado Lévano, A. C. (2007). Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos. *Liberabit*, 13(13), 71-78. Recuperado de http://www.scielo.org.pe/scielo.php?pid=S1729-48272007000100009&script=sci_arttext&tlng=en
- Sepúlveda, G. (s.f.). Aproximaciones al fenómeno del suicidio en el contexto mapuche-pewenche de la comunidad de Alto Bio Bio. https://www.academia.edu/download/32365374/Aproximaciones_al_Fenomeno_del_Suicidio_en_el_Contexto_Mapuche_-_Pewenche_de_la_Comuna_de_Alto_Bio_Bio..pdf
- Taylor, S. J., Bogdan, R. (1987). Introducción a los métodos cualitativos de investigación: *La búsqueda de significados* (Vol. 1). Barcelona: Paidós. <http://mastor.cl/blog/wp-content/uploads/2011/12/Introduccion-a-metodos-cualitativos-de-investigaci%C3%B3n-Taylor-y-Bogdan.-344-pags-pdf.pdf>
- Tuz-Chi, L. (2013). Así es nuestro pensamiento. Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas de los mayas peninsulares (Tesis doctoral). *Universidad de Salamanca, España*. DOI: 10.14201/gredos.76581
- UNICEF. 2012. Suicidio adolescente en pueblos indígenas: tres estudios de caso. Panamá: Ed. UNICEF. https://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/15666/0575_suicidios-unicef.pdf
- Urreitzeta Valles, Maria Teresa. (2009). La subjetividad como fenómeno sociohistórico. *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, 19, 417-439.
- Vargas-Espíndola, A., Villamizar-Guerrero, J., Puerto-López, J., Rojas-Villamizar, M., Ramírez-Montes, O., y Urrego-Mendoza, Z. (2017). Conducta suicida en pueblos indígenas: una revisión del estado del arte. *Revista de la Facultad de Medicina*, 65(1), 129-135. DOI: <https://dx.doi.org/10.15446/revfacmed.v65n1.54928>
- Wright, E. (2015). Percepciones de la muerte y la espiritualidad cristiana-aymara entre los proveedores del cuidado a los adultos mayores en Putre. *SIT Digital Collections*.

https://digitalcollections.sit.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=3305&context=isp_collection