

El espectáculo del dolor, el sufrimiento y la crueldad	Título
Blair, Elsa - Autor/a	Autor(es)
En: Controversia no. 178 (mayo 2001). Bogotá : CINEP, 2001.	En:
Bogotá	Lugar
Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP)	Editorial/Editor
2001	Fecha
	Colección
Conflictos armados; Rituales; Cultura política; Cuerpo; Violencia; Colombia;	Temas
Artículo	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Colombia/cinep/20100922030137/elespectaculo.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar







EL ESPECTÁCULO DEL DOLOR, EL SUFRIMIENTO, Y LA CRUELDAD*

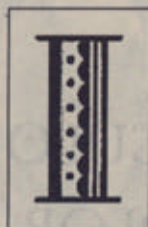
*"Hay una manera, no obstante, en que yo
puedo prestar mi cuerpo para registrar el
dolor del otro. El texto antropológico puede
servir como un cuerpo de escritura que per-
mita que el dolor del otro se exprese en él"*

Veena DAS

ELSA BLAIR T.¹

* Este artículo es un subproducto de una investigación recién terminada titulada: *La muerte violenta y sus tramas de significación: una lectura interpretativa* desarrollada en el INER y financiada por el Comité de Investigaciones, CODI de la Universidad de Antioquia.

¹ Socióloga. Coordinadora del Grupo de Investigación *Sociedad y Conflicto* del INER, Universidad de Antioquia.



A MODO DE INTRODUCCIÓN

Interrogarse por las significaciones que en el terreno antropológico puede tener la violencia sigue siendo una tarea de primer orden y un asunto de difícil resolución. Creyendo con María Victoria Uribe que pretender explicarla es por momentos solo una ilusión y que la tarea de la antropología contemporánea es más bien la de formular preguntas inteligentes al respecto², voy a sugerir en este artículo una lectura interpretativa de la violencia más reciente a partir de la definición de un campo de problemas desde donde ella se puede interrogar "inteligentemente". Ellos son fenómenos sociales de una enorme complejidad, que están en relación directa con la violencia y que permiten ser interrogados con un mayor nivel de profundidad desde sus características antropológicas. Me refiero a asuntos como el dolor, la crueldad y el sufrimiento. Componentes muy importantes de la violencia y que tienen contenidos o dimensiones simbólicas no muy visibles pero muy importantes que funcionan a través de la *mise en scène* de complicados rituales donde están comprometidos la víctima, el victimario y no pocas veces los espectadores de la violencia.³

Si bien, hasta donde conocemos, ellos habían sido abordados particularmente por la psicología o incluso por la psiquiatría hoy en una vertiente bastante más reciente han empezado a ser objeto de la sociología y de la antropología. En el terreno de la sociología, uno de estos temas particulares, el problema del sufrimiento, ha sido objeto de análisis (y ha ganado status teórico) por parte de una autora que ha tenido una gran acogida entre algunos investigadores. Se trata de la socióloga hindú Veena Das, profesora de la Universidad de Nueva Delhi y cuyos trabajos sobre el sufrimiento vienen apareciendo en diferentes publicaciones de habla inglesa.⁴ En relación con la antropología (particularmente francesa) varios autores están interrogando sobre este campo de problemas, fundamentalmente dos de estos asuntos: el dolor y la crueldad.⁵

A través de diversos estudios sobre la conflictividad contemporánea, y más concretamente sobre los conflictos étnicos que se han venido presentando con mucha fuerza en los últimos años en diferentes lugares del mundo⁶, la reflexión reciente de la antropología francesa nos provee de una serie de elementos interpretativos y de casos ilustrativos sobre el sufrimiento, el dolor y la crueldad expresadas particularmente a través del manejo y la manipulación sobre los cuerpos como herramienta de terror y como táctica política en algunos casos.⁷ Esto es importante señalarlo porque, si bien esta reflexión responde a intereses y a desplazamientos teóricos de las ciencias sociales, ella responde también a realidades muy contemporáneas de algunas sociedades en situaciones de conflicto agudo o de guerra. Son estas últimas -en sus manifestaciones más crueles y de mayor sufrimiento- las que han permitido ligar estos procesos o fenómenos sociales con el análisis antropológico sobre la violencia. Ellas están ayudando a jalonar la reflexión reinterrogando asuntos antropológicos de vieja data -que también tienen que ver con la violencia- como los rituales de iniciación o las formas de tortura política y/o las ejecuciones practicadas en épocas remotas y que ya han sido objeto de análisis históricos y antropológicos en el pasado.

Pese a que por el carácter de estas problemáticas, ellas tocan con aspectos bastante emocionales de los seres humanos, la reflexión que desarrollamos aquí se interroga por la producción de dolor, crueldad y sufrimiento producidos en un contexto social completamente atravesado por la violencia y, en esa medida, es el mismo contexto social el que puede explicar esa acción violenta sin recurrir a "razones" de orden psicológico en lo individual.⁸ Ellos tienen en este terreno una significación que solo puede ser social. Como lo planteaba Joseba Zulaika hablando de la violencia vasca:

"Un antropólogo que analice la violencia [política] ha de procurar recrear los contextos de significación y de actuación en que estas actividades vio-

lentas se llevan a cabo y son entendidas por la sociedad más extensa. Los sucesos violentos en sí mismos determinan únicamente el fondo sobre el cual el etnógrafo intenta reconstruir cual si se tratara de una tragedia homérica las condiciones en que los actores y su auditorio se crean mutuamente y se convierten en definitivas cuentas en un dilema recíproco”⁹

Creemos que en estas acciones violentas -en diferentes momentos de su desarrollo como la ejecución, la ritualización y/o la simbolización- intervienen factores simbólicos que pueden ser pensados con mayor profundidad en esta perspectiva antropológica. Por ejemplo, la euforia que produce la violencia, la alteración de ciertas conductas en los actos colectivos propios de la masa; la ebriedad de la sangre; la atracción fascinante de la violencia como espectáculo; el miedo, etc.

En una primera parte del artículo vamos a hacer un seguimiento a esta reflexión antropológica para, posteriormente, haciendo uso de estas reflexiones teóricas, intentar formular una propuesta analítica de la violencia en el caso colombiano que de cuenta de la manera como infligir dolor al otro, practicar el ejercicio de la crueldad, y/o “ver sufrir” tienen componentes que, aunque no son muy visibles a primera vista, tienen una enorme incidencia en la producción de la violencia. Ellos resultan también muy pertinentes cuando la explicación por la

política o por los intereses económicos puestos en juego en el conflicto se quedan cortos en las interpretaciones, particularmente cuando se trata de dar cuenta de componentes del fenómeno que tiene que ver más con su dimensión simbólica y que, a mi juicio, solo pueden ser analizados desde esta perspectiva. O, ¿cómo explicar desde la política la “ebriedad de la sangre”?



EL DOLOR, EL SUFRIMIENTO Y LA CRUELDAD EN OTRAS LATITUDES.

El dolor

Uno de los aspectos a los cuales nos enfrentamos cuando nos acercamos a pensar el problema de la violencia desde esta mirada antropológica es el dolor. El grado de barbarie que han alcanzado los conflictos étnicos en el mundo actual -de los cuales se nutre esa literatura- resulta muy ilustrativo de la puesta en escena de toda una serie de rituales conducentes a la producción de dolor que se cumplen con una “regularidad” asombrosa en diferen-

- 2 María Victoria Uribe. «En los márgenes de la cultura». En: *Arte y violencia en Colombia desde 1948*. Museo de Arte Moderno de Bogotá. 1999.
- 3 Hay muchos casos donde la violencia que se ejecuta tiene otros destinatarios diferentes a la víctima. Ver: Wolfgang Sofsky. *Traité de la violence*. Gallimard. Paris. 1998.
- 4 Veena Das. «Language and body: transactions in the construction of pain». En: *Social Suffering*. Edited by Arthur Kleinman, Veena Das and Margaret Lock. University of California Press. Berkeley. 1997. Ver también: *Structure and cognition: aspects of hindu caste and ritual*. Oxford. University Press, 1977.
- 5 Françoise Heritier, *De la violence II*. Odile Jacob. Paris. 1999; Michael Houseman, «Quelques configurations relationnelles de la douleur». En: *De la violence II*. Odile Jacob. Paris. 1999. También el analista alemán Wolfgang Stofsky ya citado cuyo trabajo aporta numerosos elementos a esta discusión.
- 6 La ex Yugoslavia y algunos países africanos principalmente.
- 7 Ver: Veronique Nahoum-Grappe. «L'usage politique de la cruauté». En: *De la violence I*. Paris. Odile Jacob. 1996.
- 8 Sin duda hay casos de muertes violentas donde factores de este orden, es decir, psicológicos están en la raíz misma del acto violento. Es, creemos, el típico “asesino en serie” pero no es este tipo de violencia del que nos ocupamos aquí.
- 9 Joseba Zulaika. *Violencia Vasca. Metáfora y sacramento*. Ed Nerea. Madrid. 1990.

tes lugares del mundo y, a juzgar por las ilustraciones que estos trabajos traen, en muy disímiles situaciones históricas: desde el suplicio ejercido en las torturas propias de los ritos de iniciación hasta la tortura política¹⁰ y las ejecuciones en otras partes del mundo.¹¹ Siguiendo la reflexión de Michael Houseman es posible destacar la importancia de los contextos sociales en esa producción de dolor. Es lo que él denomina una *perspectiva relacional* con la que pretende alejarse de la perspectiva habitual privilegiando no la experiencia del dolor en sí misma sino *la inscripción de esta experiencia en una red particular de relaciones*.¹²

Apoyándose en los trabajos de Pierre Clastres¹³ sobre los ritos de iniciación y la tortura e incluso en los debates que ellos despertaron en el momento de su publicación, el autor señala las diferencias sustanciales entre una u otro. Muestra, por ejemplo, como a diferencia del rito de iniciación, la tortura no hace intervenir ningún aprendizaje y más bien envilece, degrada, y destruye. El novicio que soporta su sufrimiento demuestra su coraje y su fuerza viril. En un caso el dolor deviene fuente de honor y en el otro no. Y esto depende justamente del contexto relacional en el que ambos actos violentos se producen. O señala como en lo que hace a los contenidos o mejor a las secuencias rituales la distancia entre iniciación y tortura es menos marcada pues existen también -y la literatura etnográfica lo muestra- muchos ritos de iniciación que tienden a la degradación y son desprovistos de sentido. O la similitud que existe entre las técnicas puestas en obra en ambos casos: amenazas, insultos, privación del sueño, del vestido, etc. Houseman señala, sin embargo, algunas otras diferencias no introducidas en el análisis por Clastres. Por ejemplo, mientras

los ritos de iniciación son formas artificialmente exacerbadas del sufrimiento infligido al otro, la tortura no está marcada tanto por el sufrimiento como por su utilización. La tortura opera clandestinamente de manera ilegítima el envilecimiento de los sujetos, su degradación y destrucción, mientras que la iniciación afirma públicamente la ascensión legítima de los novatos a un nuevo estado.¹⁴ De la misma manera ellas se diferencian en tanto la tortura sería de orden individual y completamente arbitraria, mientras que los suplicios iniciativos estarían estrictamente codificados en su desarrollo.¹⁵

Su propósito, sin embargo, es ir más allá de estas diferencias entre iniciación y tortura para indagar por los fenómenos donde interviene de manera central el dolor buscando un criterio de distinción entre ellos. Al hacerlo, diferencia en el artículo el dolor crónico, la tortura y la ejecución pública. El criterio de distinción es el contexto relacional donde ellos se producen. En esta perspectiva Houseman propone cambiar el enfoque

tradicional, médico o filosófico, con el cual se ha asumido la reflexión sobre el dolor como una modalidad particular de la experiencia corporal y propone redefinirla a partir del contexto relacional como un *dolor infligido*, esto es, aprehendido en términos de intencionalidades externas. De un "otro" productor del dolor. Esto cambia los términos del problema incluso en el caso del dolor crónico, fruto generalmente de enfermedades, donde ese "otro" es tan difícil de determinar.

Hay casos, también ilustrados a partir de los ritos de iniciación y la tortura, donde interviene un *tercero* como destinatario del dolor de la víctima. Aunque el dolor es practicado sobre la víctima, él se dirige a aterrorizar a sus próximos (como en el

"ver sufrir" tienen componentes que, aunque no son muy visibles a primera vista, tienen una enorme incidencia en la producción de la violencia."

caso de las falsas ejecuciones de los iniciados). La víctima es solamente *el sitio* donde es aplicado el dolor para que otros tomen conocimiento y sean aterrorizados por ello. Situación muy diferente de las verdaderas ejecuciones, propias de la tortura, que se realizan en lugares cerrados (sin terceros) y en presencia solo del victimario y la víctima.¹⁶ También este contexto relacional modifica la experiencia del dolor en ella misma.

La historia y la antropología han puesto en evidencia diversas situaciones sociales que suponen castigos, venganzas, sufrimiento, donde el dolor infligido por un ser humano a otro tiene una serie de características rituales que expresan finalmente un juego muy sutil y muy complicado de *identificaciones y diferenciaciones* entre el verdugo y la víctima. Si bien en algunos casos, por mecanismos puestos en obra en el momento mismo de la acción violenta, el dolor infligido instaura una distancia y una diferencia entre aquellos que imponen el sufrimiento y aquel que lo sufre,¹⁷ son también muchas las situaciones donde se dan elementos que van en sentido inverso, es decir, en el de una aproximación o cercanía entre el cautivo y sus torturadores. Muchas veces más que "quebrar" a la víctima, lo que se proponen los victimarios es hacer surgir su valentía, esto es, que presente una

imagen de guerrero tal como ellos se ven a si mismos o como ellos quisieran ser.¹⁸ Estos estudios dejan ver con ilustraciones históricas cómo la identificación entre el asesino y su víctima que está en el fondo del sistema relacional puesto en juego en el curso de ese suplicio se encuentra en otras partes del mundo. El victimario asimila, de distintas maneras según las sociedades, aspectos de su víctima, los signos de su alteridad. Es, pues, un "mecanismo simbólico para devenir el otro".¹⁹ Procesos donde cada uno toma el lugar del otro, o donde se producen lo que el autor llama conversiones miméticas²⁰ que lo que finalmente expresan es la existencia —en esa escena de producción de dolor— de una relación ritual.²¹

"L'espectacle de la souffrance"²²

Es muy sugerente también dentro de esta perspectiva relacional la *presencia necesaria de terceros, reales o supuestos*, sin los cuales los dolores infligidos no tendrían sentido. En esta perspectiva cobra particular importancia el "espectador" de la violencia. Con este título, el espectáculo del sufrimiento, que retoma de un trabajo suyo originalmente en inglés,²³ Spierenburg hace alusión al período de las

10 Pierre Clastres. "De la torture dans les sociétés primitives". En: *L'homme*, 13 (3) pp. 114-120 citado por Houseman *Quelques configurations relationnelles...* Op. Cit. P.78.

11 Ibid. p. 96 El autor menciona, por ejemplo, la ejecución pública de Robert François Damiens luego de un atentado contra Luis XV, en 1757, con cuya descripción se abre el libro de Michel Foucault *Surveiller et punir*.

12 Housemann. Op. cit. P. 77

13 P. Clastres. "De la torture dans les sociétés primitives"...citado por Houseman. *Quelques configurations relationnelles...* Op. Cit. P. 78.

14 Ibid. p. 79

15 Ibid. p. 79

16 Ibid. p. 92

17 Ibid. p. 103.

18 Ibid. p. 103

19 Ibid. p. 103

20 Ibid. p. 109

21 Ibid. p. 109

22 *El espectáculo del sufrimiento*.

23 El trabajo es de P. Spierenburg titulado *The spectacle of suffering executions and the evolution of repression: from a preindustrial metropolis to the european experience*. Cambridge University Press. 1984

grandes ejecuciones públicas en Europa que no eran más que ejecuciones altamente ritualizadas del sufrimiento corporal. Pone como ejemplo el caso de Amsterdam ciudad donde, entre 1651 a 1750, sus habitantes podían asistir a cuatro ejecuciones públicas al año. Ellas habrían tenido como propósito reprimir con fuerza los desordenes internos de la ciudad y desalentar la entrada de elementos dañinos a la misma a través de la exposición de los restos de los cuerpos de las víctimas de los suplicios. Eran pues rituales extremadamente ricos y complejos de una relación a tres términos entre las autoridades, el público y el condenado.²⁴ Lo que nos interesa resaltar de este análisis es el carácter de la violencia como espectáculo, la presencia del tercero o el espectador en la escena misma del acto violento. Presencia que modifica profundamente la relación entre la víctima y el victimario y la producción misma del sufrimiento. Frente a esos espectáculos los espectadores son virtualmente identificados a la vez con las autoridades y con la víctima. Es por otra parte, lo que el autor denomina más tarde "el uso ceremonial del sufrimiento",²⁵ que pone en evidencia nuevamente la importancia de los contextos relacionales en el fenómeno.

Con respecto al problema del sufrimiento, y esta vez de la mano del analista alemán Wolfgang Sofsky,²⁶ hay un aspecto que nos interesa particularmente: el problema de la simbolización. Según el autor, en este terreno del dolor y el sufrimiento (y en con-

secuencia de la violencia) lo que se impone es la *imposibilidad de su simbolización*. Dice textualmente: "El sufrimiento no se deja comunicar ni representar solo mostrar".²⁷ Desde ese punto de vista, es también (y quizá sobre todo) un espectáculo. Algo para mostrar. Muestra como en la reflexión más común al respecto se describe la herida, no el sufrimiento. En este sentido es muy sugerente su apreciación cuando dice que buscando documentos sobre el sufrimiento es fácil caer en la representación gráfica.²⁸ La representación parecería ser, pues, en el terreno del dolor una pura necesidad expresiva. En efecto la queja, el lenguaje del salmo, (las lamentaciones) no se levantan más que cuando el hombre ha sobrepasado el estado donde grita de dolor y reencuentra, entonces, la palabra. La queja es la sublimación del grito.²⁹ Es lo que señalaba Houseman, citando algunos autores, sobre "la inadecuación del lenguaje frente al dolor, los efectos de alexitimia y las dificultades de comunicación que él provoca".³⁰

El ejercicio de la crueldad

¿Cuáles lógicas de odio y cuáles determinantes históricas y políticas hicieron posible tanta crueldad? ¿Por qué el sufrimiento se vuelve un fin en sí mismo? ¿Las atrocidades cometidas en Ruanda eran esenciales al proyecto genocida? Son las preguntas de la analista francesa Claudine Vidal en un artículo

24 E. Cohen "To die a criminal for the public good: the execution ritual in late medieval Paris" En: *B.S. Bacbrach et D. Nicholas (ed) Law, custom and the social fabric*. In medieval Europe, Kalamazoo, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 1990. Citado por Houseman. Op cit. p. 98.

25 Houseman. Op. Cit. P. 112

26 Wolfgang Sofsky. "La violence, la peur et la souffrance". En: *Traité de la violence*, Gallimard, Paris, 1998.

27 Ibid. p. 161

28 Ibid. p. 61

29 Ibid. p. 61

30 Michael Houseman. «Quelques configurations...» Op. Cit. p. 83.

que significativamente llama *crueledad deliberada y lógicas de odio*³¹ y que versa sobre la violencia desatada en Ruanda entre Hutus y Tutsis en 1994. Como lo reportan los diferentes testimonios de sobrevivientes, médicos, periodistas y organizaciones de derechos humanos, "durante el genocidio fue omnipresente la intención de infligir sufrimientos extremos a las víctimas".³² Frente a esta constatación, para tratar de resolver esos interrogantes la autora retoma el estudio clásico de Primo Levi³³ sobre el genocidio nazi para repensar el problema de la crueldad cincuenta años después en la Europa contemporánea y destaca un asunto fundamental de su análisis: aquel que le confiere particular importancia a la *intencionalidad* con la cual el victimario realiza el acto violento causante del dolor. En efecto, el autor señala frente al holocausto nazi como "no solamente el enemigo debería morir sino que debía hacerlo con suplicio".³⁴ Esta producción de dolor extremo que el autor nombra como crueldad inútil hacían parte del programa nazi. Ella era ejercida sin embargo por seres humanos que nada tenían de sádicos o de psicópatas.

La respuesta a esta crueldad, dada por un ex comandante de un campo nazi y retomada por Levi era la siguiente: antes de morir la víctima debe ser degradada a fin de que el asesino sienta menos el peso de su falta. La autora señala otro aspecto de esa crueldad deliberada que tiene que ver con la propaganda difundida en un conflicto de esta naturaleza donde la venganza, motor del genocidio, asume el nombre de la necesaria autodefensa y así —gracias a la propaganda— las víctimas son convertidas en asesinos y los asesinos en justicieros creando así las condiciones para una crueldad gratuita que se agrega como "castigo" al acto de matar. Así mismo señala la dimensión colectiva de la crueldad.³⁵ Ella se ejecuta en grupos, en bandas. La crueldad, concluye la autora, no tiene pues más propósito que ella misma y en el caso del genocidio ruandés hizo del sufrimiento infligido a la víctima el símbolo de una destrucción que fue más allá de la muerte física de los individuos para alcanzar la destrucción de todo aquello a lo que ellos creían pertenecer.

Desde otra perspectiva, Veronique Nahoum Grappe desarrolla una reflexión similar en un artículo sobre el exceso y la inutilidad de la crueldad a partir del caso yugoslavo.³⁶ Lo primero que resalta es el uso de una crueldad extrema como táctica contra la población civil. Un exceso de medios militares de un ejército superarmado contra una población civil sin la misma capacidad de respuesta militar. La extrema crueldad se inscribe así en un contexto de extrema desigualdad. En segundo lugar, por tratarse de un conflicto étnico, la crueldad apuntaba contra toda expresión de identidad. Primero las personas, después su inscripción en el espacio de su cultura. La crueldad sobre los cuerpos se inscribe en una misma lógica: aquella ejercida sobre las cosas. La crueldad se ejerce sobre los signos visibles de una cultura particular llamada "etnia," la cual se considera que debe ser borrada.³⁷ Ella se ejerce en este caso por dos vías: la de los clásicos *crímenes de guerra* donde al parecer todo está permitido y los actos más atroces quedan en la más absoluta impunidad, particularmente las violaciones que al parecer están ligadas a la guerra. La segunda por la vía de *la proximidad* entre verdugos y víctimas: la violencia no viene de otra cultura sino del mismo universo cultural.

El cuerpo como escenario de la crueldad

Otro de estos estudios recientes de un gran valor teórico y empírico es aportado también por Veronique Nahoum-Gruppe,³⁸ que ahonda en un aspecto que nos parece fundamental: el de la violencia ejercida sobre los cuerpos. Señala, a partir del caso yugoslavo, cómo la mayor parte de los testimonios de los sobrevivientes de la depuración étnica dan cuenta del mismo escenario: hombres asesinados, con *frecuencia degollados* cuando caen en manos de la extrema derecha. *Atrocidades, mutilaciones y torturas y también violaciones* son ejercidas, dice la autora, sin reparar en la edad o el sexo de la víctima, aunque las mujeres son en menor medida el objeto de esas exterminaciones masivas.³⁹ En suma:

el cuerpo como lugar de la acción violenta y no pocas veces como escenario de la crueldad.

La limpieza étnica es peor de lo que uno podía imaginar y en ella la crueldad de esas prácticas es extrema. La tortura y en general la crueldad no tiende hacia la muerte del individuo sino hacia su sufrimiento extremo o más bien al asesinato de la persona social y moral antes que a la persona física. La víctima debe vivir lo suficiente para acompañar con toda su conciencia el camino de su desfiguración. El sufrimiento moral requiere de una cierta reflexión por parte del victimario. Según la autora (hablando en concreto del caso yugoslavo), la instrumentalización política del dolor es la crueldad.⁴⁰ El sufrimiento se ofrece como espectáculo. El produce una transformación del cuerpo del enemigo.

Una apreciación también bastante sugerente de esta autora es la que tiene que ver con la diferencia establecida entre violencia y crueldad.⁴¹ La violencia puede ser justa, la crueldad no lo es nunca. Siempre es excesiva y gratuita. Un tipo de crueldad cobra particular significación es el que la autora denomina *crueldad de proximidad*.

"La proximidad entre enemigos pertenecientes al mismo tejido social o nacional permite ese saber sobre el otro, sus costumbres, sus espacios de lo sagrado, sus preferencias lo que ayuda a la mejor es-



*cogencia del suplicio, el más preciso en cuanto a su objetivo. La proximidad afectiva supone un conocimiento aun más profundo de ese otro, de sus fallas de sus puntos sensibles"*⁴²

Esta violencia ejercida sobre los cuerpos tiene una doble significación: la que se produce (y se explica) en su dimensión física, el cuerpo lacerado o mutilado y la que se produce a través de las representaciones (simbólicas) del cuerpo. Como lo dice Marc Augé, el cuerpo es superficie de inscripción, emisor, portador y transmisor de signos. El constituye la superficie sobre la cual los hombres inscriben y marcan. El cuerpo es también el espacio del miedo. El miedo, dice Sofsky,⁴³ es más que un efecto psíquico, es un mal que sacude todo el cuer-

31 Claudine Vidal. "Le génocide des rwandais tutsi: cruauté délibérée et logiques de haine". En *De la violence I*. Paris. 1996.

32 Ibid. Pag. 328.

33 Primo Levi. *Les naufragés et les rescapés, Quarante ans après Auschwitz*. Paris Gallimard. 1989. Citado por Claudine Vidal. Op. Cit. P. 328

34 Primo Levi. Citado por Claudine Vidal. Op. Cit. P. 119

35 Claudine Vidal. Op Cit. P. 364.

36 Veronique Nahoum-Grappe. "La cruauté extreme en ex Yougoslavie", En *Esprit*. Nro. 190. Mars avril 1993. Paris. Ver También: "L'usage politique de la cruauté: l'épuration ethnique (ex-Yougoslavie, 1991-1995)". En: *De la violence*. Odile Jacob. Paris. 1996.

37 Ibid. P. 70.

38 Veronique Nahoum-Grappe. "L' usage politique de la cruauté"...Op. Cit.

39 Ibid. P.287.

40 Ibid. P.282.

41 Señala como mientras la primera ha sido objeto de múltiples reflexiones (co-extensiva a la bibliografía sobre el poder), la segunda no reviste ningún interés teórico y no ha sido objeto abordado por las ciencias políticas.

42 Ibid. P. 305.

43 Wolfgang Sofsky. *Tratado de la...* Op. Cit. P. 64.

po y lo agita en convulsiones. El es signo y significativo.⁴⁴ O como lo plantea Berthelot el cuerpo es a la vez instrumento y espacio de comunicación. El uso semiológico del cuerpo es, según el caso, exhibido o reprimido.⁴⁵

Un ejemplo de crueldad extrema: la masacre

Una modalidad de la violencia en concreto, la masacre, le permite a Sofsky desarrollar su argumentación al respecto. El análisis antropológico que el autor hace deja ver aspectos muy impresionantes de la "regularidad" con la cual una masacre se sucede en diferentes contextos históricos y políticos. Señala, por ejemplo, la manera como cambian las víctimas o victimarios, los lugares y/o las armas mientras "la naturaleza de la masacre permanece idéntica".⁴⁶ Es entonces comprensible que sea más importante -dice el autor- si queremos comprender el fenómeno, identificar *la manera como la masacre es ejecutada* incluso por encima de los propósitos que persigue. O comprender el propósito de destrucción total, de "orgía sangrante" que lleva implícita y que "no tienen nada que ver con la victoria o el poder o con los propósitos invocados o supuestos con los que se ejecuta,"⁴⁷ sino con esos componentes antropológicos que generan las violencias colectivas.

En esta misma línea de argumentación señala el manejo del tiempo cuando en ellas, como en la tortura, se quiere prolongar la agonía, diversificar la violencia, inventar nuevas crueldades, gracias a las cuales el tiempo de la violencia se prolonga.⁴⁸ Otro aspecto bien importante en relación con el tiempo tiene que ver con lo que el autor llama los "ritmos de la masacre" marcados por el va y viene entre la sed de sangre y la saciedad. "Bien que él sea un presente prolongado, el tiempo de la masacre no es ni constante ni evolutivo. Después del ataque sorpresa sus autores no tiene ninguna prisa"⁴⁹ sino que el evento es desarrollado según dosis variables de crueldad. Algunos buscan un medio de prolongar la efusión de sangre. El tiempo de la masacre es pues diverso. A la variedad de los ritmos temporales y de

los lugares, dice el autor, corresponde la diversidad de los actos de violencia. "La masacre permite actos de una brutalidad desenfrenada. Todo está permitido".⁵⁰ Hay deleite en la angustia de la víctima. El autor señala también un aspecto -que a veces se ha creído "patrimonio exclusivo" de la violencia colombiana- como el afán de los victimarios por mutilar los cadáveres como una forma de "matar por segunda vez los muertos"⁵¹ o la costumbre de vaciar todo el cargador sobre el cuerpo de la víctima incluso en aquellos casos donde está ya muerta. O la proximidad con la víctima. El asesino trabaja "a mano" y de cerca; él quiere ver el cuerpo que sangra y los ojos llenos de miedo. La masacre es una orgía sangrante. Pese a que tendemos a explicar estas atrocidades desde la frialdad es, según el autor, la pasión la que las anima. No es clandestina. Por el contrario, es una acción a la vista de todo el mundo, una acción pública que escapa al control y a la moral sociales. En la masacre no hay ninguna presión sobre los victimarios, ningún miedo, ninguna vergüenza, ningún rasgo de culpabilidad. Es la condición humana la que es metamorfoseada. La masacre deja ruinas, cenizas, muertos. Ella destruye la vida, el orden, las cosas de la cultura.⁵²



EL DOLOR, EL SUFRIMIENTO Y LA CRUELDADE PARA PENSAR EL CONFLICTO EN TERRITORIO COLOMBIANO

Interrogar estas problemáticas en el análisis de la violencia colombiana puede ser, pues, una herramienta muy útil en la comprensión del fenómeno. Ella podría contribuir también a la apertura de nuevos enfoques para pensarlo y para interrogarse sobre aspectos que, más allá de los intereses económicos y políticos en juego, tienen un peso específico en la producción de la violencia y se inscriben en lo que podríamos llamar con Geertz sus *tramas*

de significación.⁵¹ Los elementos aportados por estos trabajos resultan desde mi punto de vista supremamente útiles al análisis del caso colombiano. Estas dimensiones de la violencia: el dolor, el sufrimiento y la crueldad, tocan de manera directa con las manifestaciones del fenómeno en Colombia y, por la vía generalmente de una violencia ejercida sobre los cuerpos, están diciendo muchas cosas sobre esas preguntas aun no resueltas de la violencia colombiana. Esta sola constatación debería bastar para interrogar la violencia más allá de su dimensión física desde sus significaciones simbólicas e imaginarias. Cuando no basta la violencia o la muerte física sino que sobre el cuerpo se ejecutan "otras" muertes, el victimario está dejando un montón de mensajes para ser interpretados, es decir, la *significación del acto criminal* en estas condiciones⁵⁴ va mucho más allá de la muerte física y se adentra en otras dimensiones simbólicas e imaginarias.

Dentro de la crueldad deliberada que ha venido cobrando la violencia colombiana uno se pregunta por los seres capaces de "infligir" ese dolor en el otro y en *las significaciones* que tendría una acción como esas. En primer lugar, en la dimensión física, la más evidente: un cuerpo lacerado y en se-

gundo lugar, en otra dimensión que toca con sus significaciones simbólicas. Menos evidentes (o más profundas) y que poco o nada son explicables desde la dimensión de lo económico o de lo político.⁵⁵ Un fenómeno como el desplazamiento forzado de poblaciones, por acciones atroces por parte de los grupos armados, podría dar cuenta de los intereses en juego que están en su origen como el propósito de ejercer dominio sobre las poblaciones y apropiación [económica y política] de territorios. Pero esos mismos factores no podrían explicar ni el dolor, ni el exceso de crueldad, ni los mecanismos que se activan en esa "*ivresse de la liberté*"⁵⁶ que es una masacre. Algunas de estas significaciones se expresarían en la acción violenta en sí misma, es decir, en la ejecución del acto sobre los cuerpos por parte de un victimario. Otras, en cambio, en la violencia (simbólica) ejercida sobre las "representaciones" del cuerpo, esto es, a través de la manera como el cuerpo se representa o se simboliza. O, en otras palabras, donde por medio de esos símbolos se les da una significación social.

Otro de los aspectos señalado por estos autores y que reviste una gran importancia en el conflicto colombiano⁵⁷ es el de la *crueldad de proximi-*

44 Marc Augé. «Corp marqué, corp masqué.» En: *Le corp en jeu*. Edité par Jacques Hainard et Roland Kaehr. Musée de Ethnographie. Neuchâtel. Switzerland. 1983.

45 Berthelot. «Le corps contemporain: figures et structures de la corporeité.» En: *Recherches Sociologiques* 1998/1 pp. 7-18.

46 Wolfgang Sofsky. *Traité...* Op. Cit p.158

47 Ibid. p.158

48 Ibid. p.160

49 Ibid. p.160

50 Ibid. p. 161

51 Ibid. p. 157

52 Ibid. p. 157

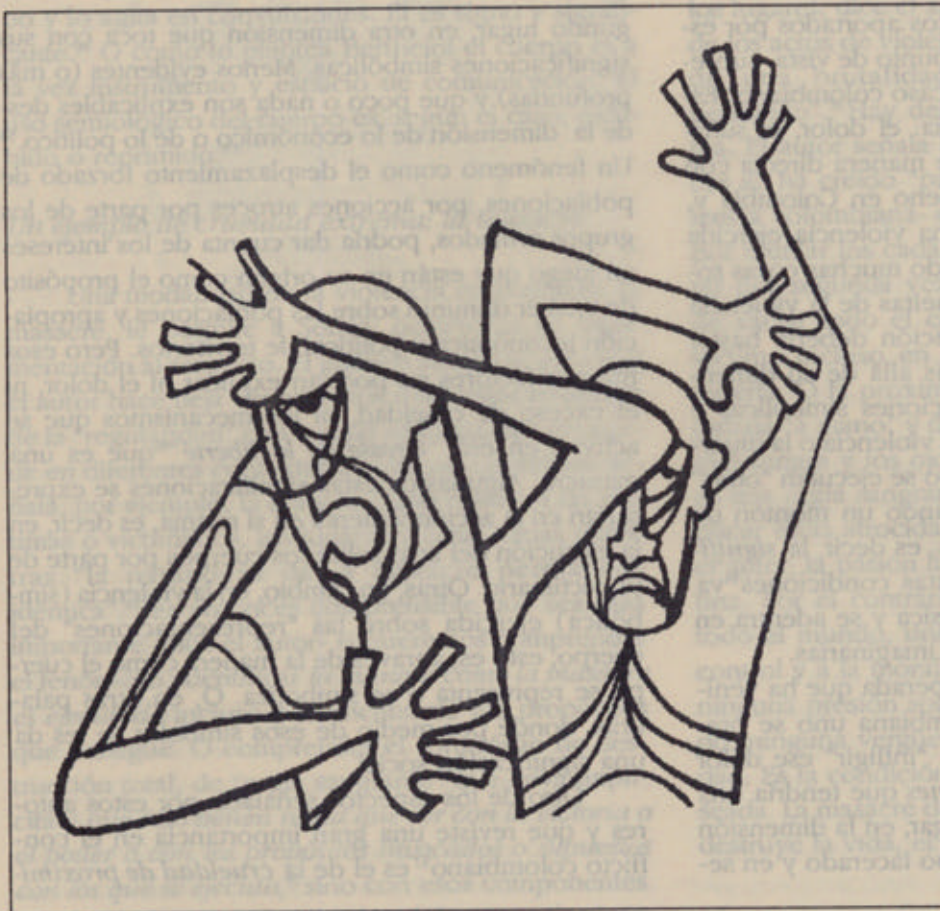
53 El concepto es tomado de Clifford Geertz aunque él no alude directamente a la violencia sino a la significación de otros fenómenos sociales. Conceptualmente es equiparable al concepto de *redes de significación* utilizado por otro antropólogo esta vez vasco: Joseba Zulaika. Ver *Violencia Vasca. Metáfora ...* Op. Cit.

54 Me refiero a los cuerpos mutilados o degradados aún después de la muerte.

55 Veronique Nahoum-Grappe señala con mucha pertinencia cómo la crueldad no ha sido una categoría trabajada por las ciencias sociales. Ver: *L'usage politique de la cruauté...* Op. Cit. p. 293

56 Wolfgang Sofsky p. 160.

57 Sin duda también en otras latitudes donde existen conflictos armados INTERNOS.



La crueldad sobre los cuerpos en el caso colombiano.

A juzgar por la literatura sobre las masacres en el caso colombiano los mensajes dejados por los actores armados luego de la ejecución de una masacre no se agotan en los códigos cifrados sobre el *espacio físico geográfico* donde ésta se sucede. Por el contrario, y en otro acto de profunda significación, continúan sobre *los cuerpos*. Si algo se ha hecho visible en el análisis antropológico de la violencia⁵⁹ es que el cuerpo se constituye en vehículo de representación.⁶⁰ Como ya lo mencionamos en el terreno del cuerpo la reflexión antropológica provee de innumerables reflexiones que han ayudado a nutrir la reflexión sobre la violencia.

También en el caso colombiano el cuerpo se ha constituido en mensajero del terror. Las manipulaciones sobre los cuerpos de las víctimas en la violencia más reciente resultan muy ilustrativas. En efecto, una de las manifestaciones más atroces de la violencia reciente en Colombia tiene que ver con las muertes que suponen una manipulación violenta del cuerpo: sean mutilaciones, tortura, cuerpos amarrados, miembros amputados con motosierras, etc.⁶¹ Los testimonios de las víctimas y aún las noticias de los hechos en sí mismas dejan ver ese rostro macabro de la acción de los victimarios. A través de los cuerpos de las víctimas los asesinos han dejado mensajes de horror. Recordemos con Augé que el cuerpo es signo. La decapitación como la

*dad*⁶⁸ que debe tenerse presente cuando la confrontación es interna. Cuando la proximidad entre los adversarios provee a los victimarios del conocimiento suficiente para acertar en el dolor que seleccionan e infligen a la víctima.

Si bien no son los ritos de iniciación ni la tortura propiamente dicha las que están en juego en el caso colombiano, son esas experiencias del dolor infligido a otro, intencional, con víctimas y espectadores (terceros) de la violencia como sus destinatarios, las que es preciso interrogar no solo para comprender la experiencia misma del dolor, sino también para interrogar los contextos relacionales donde ese dolor se produce y que no pocas veces le dan el sentido a la acción.

mutilación están en el mismo orden de significación: la desmembración. En efecto, la unidad corporal (y por oposición su fragmentación) es uno de los componentes de la condición humana. Su fragmentación en cambio no hace más que *objetivar* al hombre, robarle su humanidad. El hombre se reconoce como tal unificado. La fragmentación es siniestra, es el horror.⁶²

El cuerpo es, pues, el escenario para la producción del dolor y el sufrimiento. El lugar para la crueldad. En lo que concierne a los dos últimos períodos de la violencia colombiana el cuerpo ha sido el instrumento por excelencia del terror. Con otros orígenes y otras connotaciones, el conflicto colombiano se ha expresado también en términos de crueldad generalmente ejecutada sobre los cuerpos: parecería que no basta con matar sino que es preciso lacerar, "ver sufrir".⁶³ Y ese "ver sufrir" más que el dolor y más que la muerte se agrava por la proximidad.⁶⁴

Conocedora de los fenómenos de violencia en los años cincuenta, dice María Victoria Uribe

"Montones de cuerpos mutilados, incinerados y decapitados colocados en fila unos tras otros o apilados en volquetas que ejercían funciones de carros fúnebres (...) La objetivación del cuerpo se lograba al desmembrarlo y someterlo a procesos de reordena-

*miento de sus partes mediante los cortes efectuados con machete, operación que lo convertía en un objeto de terror que tenía la capacidad de expulsar a los sobrevivientes de la zona (...) Eso era lo que buscaban los agentes de la violencia, objetivar el cuerpo del otro, del enemigo, con el fin de arrasar al sujeto" (...) "En Colombia la violencia política de los años 50 implicó y aún implica la producción, intercambio y consumo ideológico de cuerpos y la utilización de estos como textos de terror con un gran poder de aniquilamiento del tejido social"*⁶⁵

De forma más reciente y apoyada en los trabajos de Begoña Aretxaga sobre la utilización del cuerpo como instrumento político de los presos en las cárceles de Irlanda del Norte, Uribe ha avanzado la reflexión sobre esta relación violencia/cuerpo donde habla claramente del cuerpo como texto político por lo que dice y por lo que silencia.⁶⁶ De igual manera otro antropólogo colombiano en un trabajo reciente, y apoyado esta vez en Feldman, dice que, en lo que concierne a la violencia, es preciso mirar el cuerpo como un texto. El muerto —dice Castillejo— no dice nada pero es puesto a hablar a través de su descuartizamiento.

¿Por qué el cuerpo del "otro" se vuelve el escenario privilegiado de la acción violenta, de la crueldad? Para intentar responder esta pre-

58 Nahoum-Grappe, Op Cit. P. 305

59 El análisis de la violencia colombiana en esta dimensión antropológica no es mucho en el país. La reflexión que nos sirve de base es de autores europeos (franceses y alemanes) que se han ocupado de dos conflictos recientes (ex Yugoslavia y Africa) desde esta perspectiva y un autor alemán ya reseñado Wolfgang Soslky cuya reflexión no responde a ninguna realidad contemporánea precisa sino a un trabajo de carácter más teórico.

60 Ver: Elsa Blair. *La muerte violenta y sus tramas de significación. Una lectura interpretativa*. Informe de Investigación. INER Universidad de Antioquia. Medellín Febrero 2001. Donde se hace una reflexión sobre el cuerpo y sus significados a partir de autores como Augé, Jodelet, Heritier, Berthelot y otros.

61 Aun cuando es difícil probarlo ha habido testimonios que afirman que se han producido estas manipulaciones sobre el cuerpo aún antes de la muerte, esto es, en la persona viva.

62 Ver la perspectiva psicoanalítica sobre la imagen del cuerpo. Por ejemplo el trabajo de Françoise Dolto. La imagen inconsciente del cuerpo.

63 Veronique Nahoum-Grappe. «L'usage politique.» Op. Cit. p. 305

64 Ibid. p. 305

65 María Victoria Uribe. «El modelo Chulavitas vs tipacoques en Colombia.» En: *Las guerras civiles de 1830 y su proyección en el siglo XX*. Memorias de la II cátedra anual. Bogotá. p. 216.

66 María Victoria Uribe. De una conferencia reciente en la Universidad Nacional de Medellín diciembre de 2000.

gunta, una investigadora de la Universidad del Valle, Alba Nubia Rodríguez, apoyada en Turner, para quien el cuerpo da "presencialidad social", plantea que el cuerpo se utiliza como medio para la violencia ante el agotamiento de escenarios simbólicos de expresividad, que hacen de éste y de su tratamiento una forma de transmitir mensajes que impacten, que dejen mensajes indelebles y que a través del tratamiento del cuerpo se pueda comunicar y se pueda simbólicamente cuestionar, subvertir o terminar con un orden establecido.⁶⁷ Creemos, sin embargo, que más allá de la hipótesis de la presencialidad social, el cuerpo se utiliza como escenario de la violencia porque, como lo plantea Sofsky, "El cuerpo no es una parte del ser humano sino su centro constitutivo. Esta es la razón por la cual *la lesión alcanza al mismo tiempo el alma y el espíritu*. Pero sobre todo porque en el terreno del *sufrimiento el hombre es solamente cuerpo*, nada más. El sufrimiento priva de todo poder a la persona que se encuentra empujada hacia la animalidad."⁶⁸

Sin embargo, responder en profundidad estas cuestiones en la violencia colombiana exigiría analizar con mayor profundidad en el acto violento mismo aspectos como la acción del victimario sobre el cuerpo, la relación establecida entre la víctima y el victimario desde la óptica del cuerpo en la acción criminal, la cercanía o distancia de los cuerpos en la modalidad de ejecución de la muerte (contacto, distancia, identificación, anónimos), el maltrato o la manipulación sobre el(os) cuerpo (s), las armas utilizadas, etc.

Creemos que esa significación social de los rituales y los contenidos simbólicos de las acciones violentas, que se hacen evidentes a través de un análisis antropológico, son bastante más importantes en una sociedad que, como la colombiana, *habla a través del acto: la violencia extrema, el sufrimiento, la crueldad* mientras asiste, por falta de mediaciones simbólicas, a lo que podríamos llamar *un abandono de la palabra*. Lo que se expresa en

la poca eficacia de la ley como referente simbólico y en la, por oposición, eficacia real de las armas o de la fuerza.



LA DEFINICIÓN DEL "OTRO" O EL CONTEXTO RELACIONAL

Aun cuando todo el marco explicativo de estos estudios nos resulta sugerente en el caso colombiano, hay dos problemas en concreto donde podría evidenciarse más su utilidad: se presentan al menos dos aspectos del conflicto que deben ser considerados en una perspectiva relacional: a) el de *la identidad y la alteridad* (sobre todo en lo que hace al conflicto político armado) y b) el problema de *la animalización o de la deshumanización del otro* en estas prácticas de crueldad extrema.

El problema de la identidad y la alteridad

Un problema que no se ha explorado suficientemente en el caso de la violencia colombiana resulta sin embargo fundamental a la hora de entender el conflicto: el de la identidad y la alteridad de los combatientes. El está en relación directa con la "imagen del enemigo" que juega en la confrontación.

Para un observador extranjero, conocedor de conflictos recientes como los de los Balcanes con raíces étnicas donde los enemigos están claramente delimitados es muy difícil entender el conflicto colombiano entre otras razones por ese confuso "desplazamiento" de una trinchera a otra que se viene sucediendo hace ya algunos años y en una proporción mayor de la que quisieran aceptar los propios grupos armados. A juzgar por dichos desplazamientos el enemigo se ha venido desdibujando. Desde esta perspectiva, el conflicto colombiano es un conflicto sin odios⁶⁹ y sin "enemigos" muy claramente definidos. Esta constatación obliga a interrogarse mucho no solo por las "razones" del conflicto, por

las "aducidas" causas de unos y otros (tan fácilmente "negociables") sino también por las identidades mismas de los propios grupos armados. Si el enemigo es tan indefinible, ¿cómo construir identidades desde el otro polo de la confrontación? Una imagen clara del enemigo devuelve [como en espejo] una imagen clara de sí mismo, pero conviene preguntarse qué está produciendo, en términos de la identidad propia una indefinición del enemigo: ¿qué está produciendo esta indefinición en términos identitarios? ¿cómo se define, finalmente la alteridad y cómo esa alteridad (si la constitución del sujeto es también una imagen en espejo) está contribuyendo a darle identidad al otro o a des/identificarlo? Este es, sin duda, uno de los "nudos" más complicados de desatar en el análisis de la violencia colombiana.

Uno de los aspectos que toca con esta indefinición de los enemigos o al menos con esta *difuminación* de los referentes para pensar al otro (y pensarse a sí mismo) es el que ya ha sido señalado con mucha pertinencia por María Victoria Uribe sobre la *mímesis* que se presenta entre los grupos armados a través del uso de los mismos uniformes en un proceso, a mi juicio, bastante significativo de esa indefinición de la alteridad y de la "mismidad". Para la población es solo un "camuflado" que puede traer el horror, mientras para los grupos armados es un factor que confunde y permite en esta confusión convertirse en una fuerza devastadora:

"(...) por un lado parecerse y remedar a otros, escondiéndose detrás de su apariencia y por el otro darse a conocer sin equívocos y mediante la palabra escrita, su verdadera identidad (...) Se trata de un autor que anuncia su llegada pero cuando aparece en escena simula ser otro"⁷⁰

La animalización o la deshumanización del otro.

Otro de los aspectos que sale a la luz en el momento de interrogarse por el dolor sobre todo cuando él es caracterizado por la crueldad, es la pregunta acerca de la naturaleza animal o el grado de "animalización" que se atribuye en la explicación del acto violento mismo ya sea del lado de la víctima o ya sea del lado del victimario. En el primer caso se le atribuye como condición previa a su ejecución: a la víctima es preciso degradarla, animalizarla para después matarla. En el segundo cuando se le atribuye al victimario se dice de él que es una *bestia* capaz de cometer esos actos en el otro que es su semejante. ¿Qué bestia o qué bestialidad decimos para aludir a este grado "monstruoso" de ejercicio de la crueldad?⁷¹ Sin embargo, la idea que pretendo desarrollar aquí es que, a diferencia de esta apreciación tan extendida, yo creo que es al contrario el carácter humano (y no animal) en ambos casos

67 Alba Nubia Rodríguez. "Delitos atroces en Colombia. La voz de sus protagonistas." En: *I Congreso Internacional sobre violencia social, violencia familiar: una cuestión de Derechos Humanos. Memorias*. Universidad de Caldas. Manizales. 1999

68 Op Cit. P.

69 Imposible de encontrar ese desplazamiento entre enemigos ancestrales como bosnios y croatas por ejemplo o entre hutus y tutsis en el caso africano.

70 María Victoria Uribe. *En los márgenes de la ...* Op cit. p. 283.

71 Baste un ejemplo el utilizado por la revista semana en su edición del Numero del 2000 cuando en la portada aparece el confeso "asesino" de los niños, Garavito nombrado por la revista LA BESTIA.



el que está marcando *el sentido o el significado* del acto de crueldad. Matar un animal no tendría que ser algo "significativo" en esta cultura. Lo que le da el carácter monstruoso al acto -sobre todo si se practica con tortura o suplicio- es que es ejercido sobre un ser humano y en segundo lugar, los animales, por "bestias" que sean, no son capaces de estos actos de crueldad. Es el hombre el único [animal] capaz de la práctica sistemática de la crueldad sobre sus semejantes. Refiriéndose a este aspecto, W. Sofsky menciona como un error el creer que la "deshumanización es la condición para las prácticas de crueldad (...) creer que las atrocidades humanas exigen la deshumanización del otro."⁷² O como lo señala Louis Vincent Thomas, ese antropólogo especializado en la *antropología de la muerte*: "Por una curiosa paradoja el hombre este animal que ha sublimado y trascendido magníficamente la muerte es el que masacra con el más perfecto refinamiento y la más cruel despreocupación a las especies vivientes y a la suya propia".⁷³

Adicionalmente esta reflexión de la antropología más reciente, particularmente la francesa, frente a los conflictos violentos en el mundo actual tiene pertinencia más allá de sus componentes antropológicos por dos razones: la primera porque permite introducir elementos de comparación frente a un fenómeno que como el de la violencia en Colombia merece toda nuestra atención. *Que no sea exclusiva* de Colombia es un asunto que obliga a relativizar muchos de los supuestos de los cuales se parte en el análisis del caso colombiano. Para nada es justificable la violencia y mucho menos la crueldad pero cuando se evidencia en sus propias dimensiones como un fenómeno con una enorme presencia histórica y de ocurrencia en otras latitudes, dejamos de pensar la violencia como "patrimonio" exclusivo de los colombianos e inexplicable por "sui generis" o en una "salvajería" propia de los colombianos que no tendría punto de comparación en el mundo. La

segunda razón de su pertinencia es que pone en evidencia que la *crueldad y la barbarie están lejos de ser un asunto remoto del pasado* o fenómenos propios de las sociedades premodernas, sin estado y en cambio ellas gozan de una aterradora actualidad aún en países "civilizados".⁷⁴ Esta reflexión muestra cómo la crueldad de hoy se produce en el marco de guerras puramente modernas⁷⁵ y no pocas veces en algunas sociedades como un desafío de la modernidad.

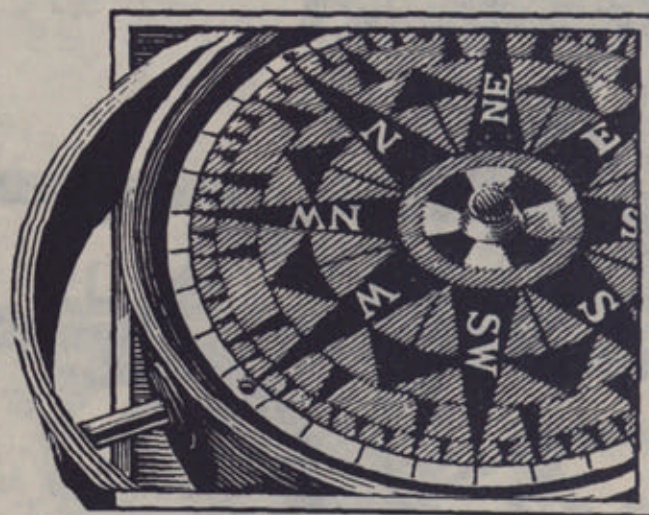


PARA TERMINAR...

No creemos que sea posible concluir pero a partir de estas notas pueden sugerirse vías de indagación un poco más problematizadas que las que hasta ahora han tenido los análisis de la violencia en el país sobre todo frente a fenómenos tan complejos donde la violencia es extrema como en las masacres. Al menos podemos destacar la pertinencia de la reflexión antropológica y, en consecuencia, la necesidad de un análisis en ese sentido. No podemos seguir manteniendo una mirada -a mi modo de ver bastante estrecha- como la que solo considera las condiciones "objetivas" de la violencia para analizar fenómenos donde es la condición humana misma la que está en juego. Donde existen una multiplicidad de "emociones" y "sentidos" más difícilmente aprehensibles pero fundamentales a la hora de entender estos fenómenos. La reflexión antropológica en este caso arroja muchas luces para pensarlos -más allá "del reguero de cadáveres por toda la geografía nacional y del conteo obscuro de los muertos"⁷⁶ desde sus dimensiones simbólicas.

Debo decir sin embargo que estoy convencida de que, como dice Alejandro Castillejo:⁷⁷

"No importa cuánto abundemos en esas dimensiones de la guerra, en esas interpretaciones de los actos de otros seres humanos, siempre habrá algo que se salga de nuestras manos en tanto investigadores, siempre habrá un "indecible".



- 72 Wolfgang Sofsky ...Op. cit. P.
- 73 Louis Vincent Thomas. *Antropología de la muerte* FCE. México. 1975.
- 74 Vale la pena mencionar el comentario de Claudine Vidal sobre un artículo de un periodista francés que al referirse a la guerra en exyugoslavia habla del "drama" europeo mientras frente al conflicto africano se pronuncia en términos de los "horrores" del africa.
- 75 Ver Tambien: Ignatieff. *Guerra étnica y conciencia moderna*...Ver tambien: Claudine Vidal. Le genocide des rwndais tutsi: cruauté délibérée et logiques de haine. In: *De la violence*. Odile Jacob. Paris 1996.
- 76 La expresión es de María Victoria Uribe en el artículo titulado *En los márgenes de la cultura* Op. Cit. P.216
- 77 Alejandro Castillejo. *Poética de lo otro. Antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno*. ICANH. Colciencias. Bogotá. 1999.