

FENOMENOLOGÍA DEL DAÑO: EL “MAL AIRE” Y LOS RASGOS DEL NO-MUNDO PARA LOS HABITANTES DE EL PLACER*

PHENOMENOLOGY OF DAMAGE: “BAD AIR” AND FEATURES OF NON-WORLD FOR THE INHABITANTS OF EL PLACER

ÁNGELA URIBE BOTERO**

Universidad Nacional de Colombia. auribeb@unal.edu.co

RECIBIDO EL 20 DE MARZO DE 2015 Y APROBADO EL 29 DE MAYO DE 2015

RESUMEN ABSTRACT

El propósito de este artículo es mostrar cómo ciertos procesos de victimización condenan a quienes los padecen a una suerte de destierro del mundo y de la realidad. El caso de la larga presencia paramilitar en *El Placer* (Putumayo, Colombia) es un ejemplo de lo anterior. Con el uso que hacen los sobrevivientes en *El Placer* de los términos “el mal aire” y “los aires de la muerte” se expresan nitidamente dichas formas de destierro. El propósito general del texto se cumple, en primer lugar, recurriendo al término ‘mundo’ tal como este es usado por Hannah Arendt y por Edmund Husserl y, en segundo lugar, al término ‘realidad’ propuesto por Arendt y por Somogy Varga. Para concluir, intento establecer una relación entre la pérdida de mundo, la pérdida del sentido de la realidad y lo que se conoce en fenomenología como ‘despersonalización’.

The purpose of this article is to show how certain forms of victimization condemn those who suffer them to a sort of exile from the world and from reality. The case of the long paramilitary presence in the town *El Placer* (Putumayo, Colombia) is a good example of this. The use its survivors make of the words “bad air” and “the airs of death” neatly expresses the mentioned forms of exile. To accomplish this purpose, firstly, I appeal, to the term ‘world’ as used by Hannah Arendt and Edmund Husserl, and secondly, to the term ‘reality’ as used by Arendt and Somogy Varga. I conclude weaving a relationship between the terms “no-world”, “loss of the sense of reality” and what in phenomenology is known as ‘depersonalization’.

PALABRAS CLAVE KEY WORDS

Arendt, daño, despersonalización, Husserl, mundo, no-mundo, realidad.

Arendt, harm, Husserl, depersonalization, world, no-world, reality.

* El Placer es una pequeña población, habitada en su mayoría por colonos y ubicada en el valle del río Guamuez, en el departamento del Putumayo, en Colombia. Agradezco a María Lucía Rivera, Diana Acevedo, Juan David Fuentes y Leonardo González, por sus comentarios a una versión anterior de este texto.

** ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-6852-2097>.



Introducción

Entre los años 2011 y 2012 algunos de los investigadores del Centro de Memoria Histórica¹, en Colombia, se dieron a la tarea de tomar datos y testimonios de uno más, entre tantos, de los escandalosos vestigios dejados por la presencia paramilitar en el país hacia comienzos de este siglo. El resultado de la investigación llevada a cabo por el centro fue un extenso documento publicado en septiembre del año 2012: *El Placer. Mujeres, coca y guerra en el Bajo Putumayo*. En lo que sigue no haré referencias puntuales a lo que ocurrió allí. Es decir, no volveré sobre la serie de crímenes perpetrados por los paramilitares en El Placer y tampoco haré alusiones al contexto de esa especie de régimen del terror instalado por ellos entre los años 1999 y 2006 en el lugar. Para saber con precisión lo que ocurrió en El Placer o para saber qué cosas explican históricamente lo que ocurrió allí basta con atender al contenido del informe. Quisiera, más bien, aludir a aquello que, creo, es constitutivo, sino de todos, por lo menos sí, de la mayoría de los crímenes reportados en el informe. Es decir, quisiera referirme, en términos muy generales, al sentido del daño producido sobre las víctimas sobrevivientes. Haré uso para ello de una serie de palabras que son recurrentes en el informe y que, como lo veo, expresan de un modo elocuente la experiencia de quienes sufrieron el daño y quedaron allí para contar acaso un poco de aquello que, dada su inconmensurabilidad, puede ser apenas contado. Las palabras a las que hago referencia son “el mal aire” y “los aires de la muerte”. Con estas palabras algunos de las víctimas buscan describir la experiencia de aislamiento, temor y angustia que acompaña sus vidas, todavía y desde hace más de diez años (Cf. CMH 124-9). El “mal aire” o “los aires de la muerte” para los habitantes de El Placer se define, en principio, como aquello que quedó en los lugares cotidianamente habitados para quienes fueron testigos de asesinatos o por quienes fueron víctimas sobrevivientes de graves crímenes: en el río, en el puente que lo cruza, en la cancha de fútbol, en la escuela, en la construcción más importante del lugar, entre otros. Así, dicen los investigadores en el informe:

durante las visitas realizadas en trabajo de campo al cementerio, las casas y bases paramilitares, constatamos que las y los pobladores manifiestan sentir “los aires fríos de la muerte”. Mujeres dicen sufrir entumecimientos del cuerpo, morados y desganos cuando visitan o se

¹ En adelante: CMH.

acercan a esos lugares. Algunas de las pobladoras que acompañaron nuestros recorridos por el cementerio y las sedes paramilitares se abstuvieron de ingresar a esos espacios para prevenir “agarrar un mal aire”. (CMH 125)

El término, en sí mismo, es elocuente. En primer lugar, es elocuente, paradójicamente, porque no indica nada; nada tangible; nada que sea, en rigor, comunicable. No indica, por tanto, nada de aquello que Hannah Arendt llamó “el mundo inteligiblemente humano” (*Los orígenes* 356). Estrechamente relacionado con lo anterior, el término es elocuente, también, porque con él se expresa, justamente, la experiencia del daño o, en un sentido más preciso, la experiencia, reportada en primera persona, de la pérdida que se configura con los crímenes.

Pero ¿cuál es, más precisamente, el sentido de la experiencia de daño así descrita? Es decir, ¿qué tipo de pérdida es aquella que para describirla se alude a algo como “el mal aire”? Además, de haber sido forzados a presenciar el asesinato de sus familiares; además, de ver sus cuerpos adoloridos y mutilados por la violencia; además, de haberles sido arrebatadas sus casas y sus campos o justamente por haber perdido violentamente algo de esto o todo esto; ¿qué sentido podrá tener para una víctima ‘perder’, cuando para referirse a la experiencia de la pérdida ella habla del “mal aire” que deja el haber estado a merced de los perpetradores?

Para responder a esta pregunta haré constantes referencias, por una parte, al término ‘mundo’ tal como este es usado por Edmund Husserl y por Hannah Arendt. Por otra parte, hacia el final del texto, hago también referencias constantes al sentido del término ‘realidad’ propuesto por Arendt. Anticipo con esto una respuesta general a la pregunta formulada al comienzo: lo que se configura en los procesos de victimización —como aquellos de los cuales lo ocurrido en El Placer es un ejemplo— es la experiencia, al menos parcial², de la pérdida del mundo y, con ella, la experiencia de la pérdida del sentido de realidad con el que normalmente habitamos el mundo. Una vez más, “el mundo inteligiblemente humano”

² Advierto que hablo acerca de “pérdida de mundo” no en un sentido que suponga que dicha forma de perder se viva necesariamente (y desde el punto de vista de quienes la viven en El Placer) de un modo definitivo. Nada de lo que propongo en este texto sugiere que los habitantes de El Placer no puedan, si se quiere, recuperar el mundo y con él, el sentido que este tiene en condiciones normales. Es claro que existen formas de daño de las que bien puede una víctima recuperarse. Sin embargo, qué tanto sea posible una recuperación no es fácilmente determinable y tampoco constituye el tema de este texto. Por tanto, en el curso de las descripciones que hago uso términos como “pérdida, al menos parcial” del mundo y del sentido de realidad.

(Arendt, *Los orígenes* 356). Dada la estrecha relación que, como se verá, hay para Arendt entre 'mundo' y 'realidad' quisiera mostrar de qué modo estos procesos condenan a quienes los sufren a vivir una suerte de destierro no solo de lo real, sino también de sí mismos que, para el caso de El Placer, se expresa nítidamente con las palabras "el mal aire" y "los aires de la muerte".

El "mal aire"

En su informe sobre El Placer, los investigadores del Centro de Memoria Histórica aluden recurrentemente a la forma como, desde 1999, los miembros del Bloque Sur de las Autodefensas Unidas de Colombia desplegaron allí una serie de estrategias de terror que dramáticamente desarticulaban la vida cotidiana de sus habitantes (Cf. CMH 48, 65, 104ss). En el informe el contexto de esta serie de alusiones remite a la forma como, en general, se constituye la relación entre un grupo de personas que habita un lugar y ese lugar. Un lugar, se afirma, no se constituye más que a partir de la serie de prácticas, usos y rutinas desprevenidas y dadas, si se quiere, por sentadas, y que otorgan sentido a la vida cotidiana (Ibíd. 114): ir a la escuela, ir a la iglesia, visitar a los muertos en el cementerio, jugar fútbol, pasearse por el centro del pueblo, pescar en el río, bañarse en él, reunirse con los demás para hablar, entre otros. La irrupción violenta y la ocupación prolongada y también persistentemente violenta por casi diez años por parte de los miembros del Bloque Sur de las Autodefensas minaron toda esa serie de usos y de prácticas desprevenidas hasta convertir al lugar en una especie de no-lugar.

Para citar solo un ejemplo de los cambios que terminó por configurar esta irrupción violenta, prolongada y persistente, en el informe se invita al lector a imaginar un lugar: el río Guamuez.

[El río Guamuez] ha sido vital para la vida del pueblo. En la década de los sesenta los campesinos nariñenses siguieron su cauce para llegar y colonizar el territorio que hoy es El Placer. Desde ese entonces, el Guamuez fue espacio de socialización, trabajo y esparcimiento para la población. Durante los fines de semana o en fechas especiales como el primero de enero, las familias organizaban grandes paseos al río. A su vez, parejas de enamorados frecuentaban las orillas, por lo que el barrio más cercano a la rivera fue bautizado Puerto Amor. El río Guamuez también suministraba el agua

para las casas y era fuente de alimentación para la gente de El Placer [...]. (CMH 122)

Tras la llegada del Bloque Sur Putumayo, el río dejó de ser para los pobladores un espacio de vida y se convirtió en sinónimo de muerte. Los paramilitares ajusticiaban a las víctimas en el puente y posteriormente las tiraban al río para desaparecer los cuerpos, no dejar rastro de sus acciones e impedir que los familiares los enterraran [...]. (Ibíd. 123)

La desaparición forzada [...] convirtió al río en cementerio, en la fosa común más grande del Bajo Putumayo [...] El Guamuez también dejó de ser fuente de alimentación. El temor a toparse con los cuerpos y el miedo a la muerte que rondaba el río hicieron que hombres y mujeres dejaran de pescar en él. (Ibíd. 124)

Recordando esto último, un hombre joven dice lo siguiente:

los mataban en el puente y los echaban al río [...] Los mataban arriba del puente y los tiraban [...] Lo que yo sabía mirar era esa sangre. Eso era muy malo pasar por ahí porque había mal aire. Por eso casi no iba por allá [...]. (Ibíd. 125)

Para el caso de El Placer, los sitios a los que “casi no se va” para prevenir agarrar un “mal aire” se extienden prácticamente por todo el pueblo: por muchas de las casas de los pobladores, por la cancha de fútbol, por la escuela, por el parque central, por el cementerio y por las esquinas que servían de entradas al pueblo, entre otros (Ibíd. 119-130, 306).

El mundo

Para Hannah Arendt, evidentemente formada en la tradición de la fenomenología hacia comienzos del siglo pasado, el mundo no es otra cosa que aquello que aparece. Aquello que aparece para ser visto, para ser escuchado, para ser tocado y oído (Cf. Arendt, *The Life* 19, Cf. Husserl, *Las crisis* 110). Esta manera de entender el sentido del término ‘mundo’ es quizás más clara en la medida en que se hace énfasis en la estrecha relación, propuesta por Husserl, entre experiencia y mundo: “el mundo es el conjunto total de la experiencia y del conocimiento empírico posible, de los objetos que sobre la base de experiencias actuales son concebibles [...]” (Husserl, *Ideas relativas* 18).

Con este conjunto de definiciones la fenomenología ha propuesto un contraste en relación con la idea según la cual los límites del mundo coinciden con “los límites del universo físico” (Moran & Cohen 342). Él, más bien, es “el horizonte entero de las indagaciones posibles” (Husserl, *Ideas relativas* 17)³; es decir, el horizonte de sentido que puede llegar a tener todo lo que aparece para quien atestigua dicha aparición.

Con todo, y aún cuando esto no sea tan claramente así para Husserl, tiene sentido para Arendt hacer referencia a aquello que podría concebirse como el mundo y sus partes (Cf. Arendt, *The Life* 115). Más que especies de fragmentos de él, a falta de un término más apropiado, las partes del mundo aluden, según ella, a la estrecha relación entre aquello que aparece y el hecho de que aparece para ser percibido, para ser nombrado a través de la emisión de enunciados y, yendo un poco más lejos con Husserl, para ser pensado y para ser valorado (Cf. Husserl, *Las crisis* 114).

Una de las que Arendt llama “las partes del mundo” hace referencia al mundo de las cosas hechas por las manos de los seres humanos; al mundo de las cosas que son el producto del trabajo humano. En términos de la autora, al “artificio humano”; esto es, a las cosas que solemos llamar “bienes de consumo” y “objetos de uso” (Arendt, *La condición* 115-117, 165, 195): el pan puesto sobre la mesa, la mesa al lado de la que nos sentamos para consumirlo, el puente que cruza un río o una calle, el parque, el monumento, etc. La relación, puesta en términos positivos, entre el artificio humano y quienes lo perciben está mediada por la condición de estabilidad y permanencia que le provee el primero a los segundos. Esto mismo, traducido a término husserlianos, significa que dicha estabilidad coincide con el horizonte a partir del cual las cosas del artificio humano adquieren sentido para quienes aparecen.

Muchas de las cosas que constituyen el producto de nuestras manos, según Arendt, no son, como el pan, productos para el consumo inmediato; muchas, dice ella, tienden a permanecer en el tiempo; incluso tienden a permanecer por más tiempo del que permanecen quienes trabajan para producirlas y son, con ello, más estables que los objetos que consumimos rápidamente (Ibíd. 117). Sin la estabilidad que provee esta parte más permanente del mundo, dice Arendt, “no sería posible el

³ Es importante recordar que, desde el punto de vista de Husserl, muchas formas de mundo pueden ser reconocidas, i.e., el mundo natural, el mundo de las cosas, el mundo de la vida, entre otros. Para los propósitos de este trabajo, me detengo solo en la definición más general de mundo propuesta por este autor (Cf. Moran & Cohen 342).

mundo” (Arendt, *La condición* 115). En otras palabras, este, no tendría sentido, o, en el mejor de los casos, tendría un sentido tan íntimo que no nos autorizaría para llamarlo ‘mundo’. Donde faltan las condiciones de permanencia que resultan de que los contenidos de nuestra experiencia sean más o menos los mismos —a fuerza de tener una y otra vez que ver con los mismos objetos— no hay, pues, un mundo. En palabras de Arendt:

[L]as cosas del mundo tienen la función de estabilizar la vida humana, y su objetividad radica en el hecho de que —en contradicción con la opinión de Heráclito de que el mismo hombre nunca puede adentrarse en el mismo *arrollo*— los hombres, a pesar de su siempre cambiante naturaleza, pueden recuperar su unicidad, es decir su identidad, al relacionarla con la misma silla y con la misma mesa. (Ibíd. 166)⁴

La otra entre las partes del mundo es, como la primera, también una condición *sine qua non* de la existencia del mundo. En su conjunto, esta ‘parte’ está hecha a partir de los fútiles e intangibles productos de la acción y del discurso que, en términos de Arendt, dan forma “el tejido de las relaciones y asuntos humanos” (Ibíd. 117).

La relación entre esta y la primera parte del mundo ha sido parcialmente enunciada arriba. El hecho de que las dos sean —juntas y de modo imprescindible— condiciones para la existencia del mundo significa que es la relación misma entre ellas dos la que provee de la estabilidad y de la permanencia que permiten hablar, en general, de un mundo. Y, en clave fenomenológica, son la estabilidad y la permanencia las que permiten hablar, en general, del mundo como un horizonte de sentido. Prescindiendo de las implicaciones que tiene el vínculo entre las dos partes del mundo para la concepción arendtiana de la política, quisiera, en lo que sigue, hacer énfasis en el sentido según el cual tanto como se pierde la estrecha relación entre una y la otra parte del mundo se pierde también, aunque sea solo parcial o temporalmente, el mundo mismo.

De la manera como Arendt, y en general la tradición de la fenomenología, da sentido al término ‘mundo’ se sigue obviamente que para que existan tanto la segunda como la primera parte del mundo, a la que hemos hecho referencia, la presencia de los otros es imprescindible. El mundo

⁴ Énfasis añadido por la autora.

así no es, y no es para nadie, si él no es también para los demás; los otros que ven, que escuchan, que tocan, que gustan y que huelen lo mismo que uno huele, ve, escucha, toca y gusta; los otros, que a través de los movimientos desprevenidos de sus cuerpos en medio del artificio humano o a través de los enunciados que sirven para aludir a él, para pensar en él y para valorarlo dan, como uno mismo, testimonio de la existencia del mundo. El mundo es, por definición, entonces, compartido. En palabras de Husserl:

[e]n el vivir los unos con los otros tenemos dado previamente el mundo en intercomunicación mutua de los unos con los otros, y lo tenemos dado en tanto que es y es válido para nosotros; mundo este al que pertenecemos en la intercomunicación mutua de los unos con los otros, al que pertenecemos en tanto que mundo para todos nosotros [...] Y en tanto que funcionando constantemente en la vida en vela, también estamos funcionando los unos con los otros en las múltiples formas de la consideración comunitaria de objetos comunales dados con anterioridad, esto es, en el pensar los unos con los otros, en el valorar, proyectar, y actuar los unos con los otros. (*Las crisis* 114)

Contra gran parte de la tradición filosófica, de lo anterior se sigue que el ser visto, el ser escuchado, el ser tocado, el ser olido, el ser valorado, etc. del mundo —en términos generales, el ser mismo del mundo— no lo es, en rigor, si a lo que se hace referencia es a una mente que, se supone, percibe el mundo en soledad. De hecho, no hay nada de lo que podamos estar plenamente seguros si solo uno de nosotros y no los demás, lo percibe (*Cf. Arendt, The Life* 59, *Cf. Hinchman* 323).

Realidad

El propósito de dar sentido al modo como para Arendt está constituido el mundo obliga a aclarar el uso que ella hace del término ‘realidad’; obliga, a su vez, a aclarar la manera como ‘mundo’ y ‘realidad’ se relacionan indisolublemente. Esta última relación es en apariencia muy trivial: el mundo es el conjunto de todo aquello que existe; de todo aquello sobre lo que podemos afirmar su realidad. Sin embargo, ella deja de ser trivial tanto como, volviendo a lo que se ha dicho, “ser y aparecer coinciden” (*Arendt, The Life* 19) y tanto como, yendo un poco más lejos, ser para unos y otros, así como aparecer para unos y otros también coinciden. En palabras de Arendt:

el hecho de que la apariencia requiera siempre de espectadores y [el hecho] de que implique un reconocimiento y una confirmación, al menos potencial tiene consecuencias radicales para aquello que nosotros, seres aparentes en un mundo de apariencias, entendemos por “realidad”, la nuestra propia y la del mundo. En ambos casos, como la llamó Merleau Ponty, nuestra “fe perceptual”, nuestra certeza acerca de que lo que percibimos es independiente del acto de nuestra percepción depende por completo del hecho de que el objeto aparece ante los otros y es confirmado como tal por ellos. Sin esta tácita confirmación por parte de los otros no seríamos capaces de tener fe en la forma como aparecemos ante nosotros mismos. (*The life* 46)

En términos generales, con la palabra ‘realidad’ solemos aludir a las cosas tal cual ellas son para nosotros en el mundo. En el contexto del concepto que propone la fenomenología para ‘mundo’, esto mismo, sin embargo, significa también que las cosas, tal como ellas son para nosotros en el mundo, lo son en la medida en que tenemos una experiencia de ellas como siendo reales (Cf. Varga 103). Es decir, así como no hay un mundo que sea independiente del hecho de que tengamos de él una experiencia, tampoco hay entonces algo como una entidad a la que llamamos ‘realidad’ y que es, por tanto, independiente de nuestra experiencia de ella. La realidad es, antes bien, en palabras de Somogy Varga —que sigue a Arendt— “un rasgo [...] de la experiencia” (104). En términos negativos esto significa que la relación entre mundo y realidad apunta al hecho de que la realidad de lo real [*realness*] no remite al contenido del mundo —como si este fuera una especie de vasija contendora de objetos—. Esta, como se ha sugerido, remite, más bien, al estatus de mundanidad conferido por nuestra experiencia a aquello que llamamos “el mundo”.

Si el mundo es lo que nos provee de un sentido de realidad podemos, sin embargo, seguir preguntando ¿de dónde nos viene, más precisamente, este sentido de realidad? Volviendo a la cita transcrita antes: el sentido de realidad nos viene de la constatación tácita acerca de que otros también tienen un mundo; acerca de que otros, como nosotros, y como en un acto de fe, se mueven, confiados y desprevenidamente por el mundo. Esta es, pues, la forma en que, en fenomenología, se habla acerca de que compartimos con otros el mundo y, por lo tanto del hecho de que él se da solo gracias a la presencia imprescindible de esos otros (Cf. Varga 10, Cf. Hinchman 324).

El no-mundo, la no-realidad

Tanto la permanencia y la durabilidad, propias de los objetos que, juntos, conforman el artificio humano, como la condición de intersubjetividad que da testimonio de dicha permanencia constituyen, para Arendt, condiciones sin las cuales no hay, no solamente estabilidad, sino que, por lo mismo, no hay tampoco un mundo. Teniendo esto en cuenta y teniendo en cuenta también lo que hemos dicho acerca de la realidad de lo real ¿en qué sentido podrá hablarse, entonces, de un no-mundo? El no-mundo no puede ser más que descrito como la pérdida de la estabilidad y de sentido a la que he venido haciendo referencia. Allí donde, por una u otra razón, falta una relación ligera y confiada con las cosas del mundo físico que constituyen el artificio humano, desaparece con ella la sensación de realidad acerca del mundo. Es decir, desaparece la posibilidad de constatar desprevenidamente la existencia del mundo como uno que es compartido —y, por tanto, real—.

Para explicar mejor lo anterior quisiera retomar el sentido en el que, en el informe sobre El Placer, los investigadores del Centro de Memoria Histórica hacen referencia a “un lugar”, pero esta vez de un modo que es negativo: allí donde se rompe el vínculo desprevenido y mediado por los usos, por las prácticas cotidianas y por las palabras que constituyen un lugar, falta también el lugar. Lo anterior implica que los lugares en sí mismos y al margen de esos usos, de esas prácticas y de esas palabras, no son nada. Iré un poco más lejos: allí donde faltan los lugares porque faltan los usos, las prácticas y las palabras a través de las cuales se constituye el lugar, falta, de cierta forma, también el mundo; falta en una forma que, si bien puede llegar a ser temporal y parcial, no necesariamente lo es. Si, como he venido sugiriendo, el mundo, desde el punto de vista de la fenomenología, es un horizonte de sentido, entonces, la incapacidad para atribuir sentido a un serie de lugares, habría hecho desaparecer al mundo mismo; lo habría hecho desaparecer, al menos, hasta tanto la capacidad para atribuir sentido no haya sido recuperada.

Si es correcto lo que he dicho hasta acá sobre la forma como para Hannah Arendt se constituyen el mundo y su realidad, El Placer es para las víctimas del paramilitarismo no solo un no-lugar. El hecho de que lo sea crea las condiciones de un no-mundo en el más estricto sentido del término. Si un lugar desaparece en la forma como desaparece la relación tácita y confiada que establecen con él quienes lo habitan, entonces desaparece para ellos también lo mundano; esto es, desaparecen las condiciones de estabilidad, de intersubjetividad y de familiaridad

desprevenida que son constitutivas del mundo. Desaparecen, en fin, las condiciones de atribución de sentido a la que he venido haciendo referencia.

Hemos visto que el mundo, para Husserl y para Arendt, no se puede definir como un conjunto de objetos que es independiente del hecho de que aparece para ser percibido, nombrado, pensado y valorado, entre otros. Vimos cómo él es, más bien, el conjunto de lo real que se hace real en la medida en que nuestras experiencias, todas ellas, son estables y compartidas. Allí donde un lugar ya no lo es más —porque han sido minadas violentamente toda la serie de prácticas y usos desprevenidos que antes lo constituían—, entonces, el mundo deja de ser un horizonte de sentido para quienes alguna vez hicieron parte de ese lugar.

Los miembros del Bloque Sur Putumayo convirtieron el río Guamuez en una “tumba líquida” (Cf. Uribe), convirtieron la cancha de fútbol en el espectáculo macabro de una serie de masacres, convirtieron al edificio más importante del pueblo en cárcel y en centro de torturas. Lo que los niños vieron por mucho tiempo desde las ventanas de la escuela a la que iban fueron los rastros de la muerte y el martirio. El sitio para reunirse habitualmente y las esquinas de El Placer fueron convertidos por los paramilitares en campos de entrenamiento militar. Las propias casas de los habitantes de El Placer fueron ocupadas para ser convertidas en prostíbulos o en cárceles (Cf. CMH 120-136). El lugar dejó de ser, propiamente, un lugar y, entonces, las condiciones para la estabilidad, las condiciones para la atribución de sentido, las condiciones para la publicidad y, por tanto, para la mundanidad desaparecieron para quienes quedaron allí.

He querido referirme hasta acá al modo como se configura el daño cuando para describir la experiencia que lo constituye usa alguien las palabras: “los aires de la muerte” o “el mal aire”. La respuesta a la pregunta formulada páginas atrás acerca del sentido de la pérdida que expresan estas palabras es entonces la siguiente: es el mundo a lo que se refiere la pérdida; el mundo como el conjunto estable de las cosas constituidas a partir de nuestra percepción compartida; a partir de lo que hacemos cotidianamente, a partir de nuestros movimientos desprevenidos y de nuestras palabras. El mundo, una vez más, como un horizonte de sentido.

Quisiera, para concluir, volver a algunas de las partes de las citas transcritas antes. En la primera de esas citas dice Arendt: “los hombres,

a pesar de su siempre cambiante naturaleza, pueden recuperar su unicidad, es decir su identidad, al relacionarla con la misma silla y con la misma mesa" (*La condición* 166). En la segunda dice ella: "sin esta tácita confirmación [sin la confirmación que hacen los otros de la existencia de los objetos] no seríamos capaces de tener fe en la forma como aparecemos ante nosotros mismos" (*The Life* 46). El sentido de estas dos frases juntas es, como lo veo, el siguiente: sin el tácito y estable reconocimiento que hacemos unos y otros del mundo y sus cosas, fácilmente, perdemos de vista aquello que podríamos llamar nuestra propia realidad. La pérdida que se configura con lo que he querido llamar acá "la pérdida del mundo", por lo que sugieren estas dos citas, es más grave y es más honda que aquella a la que se alude cuando solamente se habla de "la pérdida del mundo". Si, por decirlo de algún modo, el mundo está perdido para uno, uno está también perdido para uno mismo. Esto significa que si el mundo cesa de ser un horizonte en el que todo lo que aparece adquiere un sentido, el agente, correlato de ese mundo, también se ve afectado. ¿Quién es, después de todo, alguien sino lo es en relación con algo?

Aplicado al caso de El Placer lo anterior significa, también, que el sentimiento de irrealidad acerca de la realidad del mundo —expresado en palabras como "el mal aire", "los aires de la muerte"— es solo un aspecto del sentimiento de irrealidad, del sentimiento de no familiaridad de uno mismo en relación con uno mismo. El "mal aire", en ese sentido, puede ser entendido como una suerte de usencia de uno mismo⁵.

[H]ay un reconocimiento creciente de la idea según la cual en algunos casos el sentido de uno mismo [*the sense of self*] y la percepción del mundo externo no pueden ser separadas nítidamente. En otras palabras, ocurre con frecuencia que la forma como uno siente y la forma como uno aparece no están separadas, sino que son, más bien, dos caras de la misma entidad experiencial. (Varga 104)

Y, una vez más, en palabras de Arendt:

la sensación de realidad, del puro [ser allá de las cosas] [*thereness*], remite al *contexto* en el cual los objetos individualizados aparecen y [remite] *también* al contexto en

⁵ En clave fenomenológica esto significa que el sentimiento de irrealidad acerca de la realidad del mundo es un aspecto del sentimiento de no familiaridad de uno mismo en relación con uno mismo. Por tanto, esta forma de pérdida no debe ser entendida como una consecuencia del sentimiento de irrealidad en relación con el mundo pues, como he afirmado, la relación mundo-agente, es inextricable.

el cual nosotros mismos, en tanto que apariencias, existimos entre otras criaturas que aparecen. (*The Life* 51)⁶

La pérdida de la fe tácita en la realidad del mundo es, pues, al mismo tiempo, y en palabras de Arendt, una forma de “perder de vista lo que podríamos llamar nuestra propia realidad”. El “mal aire” y “los aires de la muerte”, en este sentido, no son solo aquello que se encuentran a su paso quienes transitan por el no-mundo. Ellos son, al mismo tiempo, esa cosa difusa e indecible que habita íntima y desoladamente en ellos mismos: en sus cuerpos.

Si esto no fuese cierto, ¿cómo, entonces, entender el sentido de las experiencias y las prácticas de que son sujetos las víctimas sobrevivientes cuando, como lo afirman, se cruzan a su paso con “los malos aires de la muerte”? Cito una vez más el informe:

mujeres dicen sufrir entumecimientos del cuerpo, morados y desganos cuando visitan o se acercan a esos lugares. Algunas de las pobladoras que acompañaron nuestros recorridos por el cementerio y las sedes paramilitares se abstuvieron de ingresar a esos espacios para prevenir “agarrar un mal aire”. Quienes ingresaron a la salida se bañaron con alcohol y aguardiente para sacar los espíritus. Los hombres realizaron limpias y soplaron a las mujeres para expulsar los malos aires. (CMH 125-6)⁷

En las primeras páginas de este texto he dicho que los términos “mal aire” y “los aires de la muerte” son elocuentes y lo son de un modo paradójico. A mi modo de ver, esta forma de hablar alude justamente al carácter indecible que tienen ciertas vivencias; a la imposibilidad de comunicarlas con claridad. Como lo sugiere el término “mal aire”, hay experiencias que resultan indescriptibles por el solo hecho de que describir cualquier cosa, en general, únicamente tiene sentido a propósito del mundo. Del carácter indecible de esas vivencias se sigue que con esta serie de palabras se expresa, como lo veo, la pérdida de la dimensión intersubjetiva propia de la experiencia del no-mundo. Si necesitamos de los otros para que haya, en rigor, un mundo entonces el no-mundo, para quienes lo viven, puede ser entendido, también, como la experiencia de una forma de aislamiento. De dicha experiencia es característica de una íntima, intransferible e incomunicable, sensación de desamparo. De

⁶ Último énfasis añadido por la autora.

⁷ Énfasis añadido por la autora.

allí que la única forma como puedan aludir a ella quienes la viven es acudiendo a términos que remiten a instancias fantasmagóricas, ajenas a este mundo y más bien, alusivas a la muerte: “los aires de la muerte”. Vivir en medio de los aires de la muerte es no poder contar con los otros que confirman, a través de sus actos de fe, el hecho de que el mundo existe también para uno. Y, sin embargo, el término, aunque impreciso y aunque solo sirva para expresar aquello que no es de este mundo, sí expresa, de un modo elocuente, justamente eso: la desaparición del mundo, de uno mismo y de los demás.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arendt, H. *The Life of the Mind*. New York: A Harvest Book, 1978. Print.

---. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus, 1998. Impreso.

---. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 2005. Impreso.

Centro de Memoria Histórica. *El Placer. Mujeres, coca y guerra en el Bajo Putumayo*. Bogotá: Taurus, 2012. Impreso.

Hinchman, S.K. “Common sense and political barbarism in the theory of Hannah Arendt”. *Polity*. 1984: 317-339. Print.

Husserl, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986. Impreso.

---. *Las crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Editorial Crítica, 1991. Impreso.

Moran, D. y J. Cohen J. *The Husserl Dictionary*. New York: Continuum International Publishing Group, 2012. ImpresoPrint.

Uribe, M. V. “Liquid tombs of Colombia’s Disappeared”. *The Harvard Review of Latin America*. 2013: 18-20. Print.

Varga, S. “Depersonalization and the sense of realness”. *Philosophy, Psychology and Psychiatry*. 2012: 103-113. Print.

Como citar:

Uribe, Á. “Fenomenología del daño: el “mal aire” y los rasgos del no-mundo para los habitantes de *El Placer*”. *Discusiones Filosóficas*. Ene.-Jun. 2015: 105-118. DOI: 10.17151/difil.2015.16.26.7