

ENTRE LA VIOLENCIA SOBRE EL CUERPO Y LA VIOLENCIA *INCORPORADA**

Juana Chaves Castaño**

Recibido en junio 7 de 2011, aceptado en octubre 24 de 2011

Resumen

Objetivo: mostrar cómo en situaciones de violencia el cuerpo tiene una constante transición entre ser objeto de ella e *incorporarla*, en el sentido bourdiano, para reflejarla en la reconfiguración de prácticas sociales que en otras circunstancias serían culturalmente inaceptables. **Materiales y métodos:** se parte de una conciliación teórica de la concepción de lo corporal entre Maurice Merleau-Ponty, Marcel Mauss y Pierre Bourdieu, para luego contrastar los ejemplos etnográficos del trabajo de campo realizado en los municipios colombianos de Marsella (Risaralda) y Trujillo (Valle). **Resultados:** surgieron algunos elementos teóricos como resultado de las experiencias con poblaciones que vivieron hechos violentos contundentes; estos elementos permitieron caracterizar varios escenarios de postconflicto en Colombia. **Conclusiones:** se debe reflexionar sobre la forma social y cultural de asumir prácticas y escenarios de postconflicto en Colombia, partiendo de la premisa de que el posconflicto no significa “ausencia de”, sino que es un fenómeno que se hace complejo a través de las reconfiguraciones de formas de violencia, en este caso, hechos de violencia sobre el cuerpo que se *incorporan* y se visibilizan en las prácticas de las sociedades.

Palabras clave

Cuerpo humano, violencia, ritos funerarios, conflicto, Colombia. (Fuente: DeCS, BIREME)

* Este artículo se presenta como resultado del proyecto de investigación denominado “Cuerpo y territorialidad: los cementerios como reflejo de las estructuras de poder”, financiado por el Grupo de Investigación Territorialidades de la Universidad de Caldas, en el marco del proyecto “De epitafios, memorias y rituales: los cementerios como espacio estético y modelo urbano, un microcosmos simbólico. Estudios de caso en el Eje Cafetero colombiano”, coordinado entre la Universidad de Caldas y la Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales. La investigación inició en enero de 2008 y culminó en junio de 2010.

** Antropóloga. Investigadora del Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanas y del Grupo de Investigación Territorialidades de la Universidad de Caldas. Manizales, Colombia. Correo electrónico: juana.chaves@icsh.co

BETWEEN VIOLENCE ON THE BODY AND THE VIOLENCE *INCORPORATED*

Abstract

Objective: the purpose of this paper is to show how in violence situations, the body has a constant transition from being the object of violence to be incorporated in it. In the Bourdian sense, to reflect it in the reconfiguration of social practices that would otherwise be culturally unacceptable. **Materials and methods:** it begins with a theoretical reconciliation of Maurice Merleau-Ponty, Marcel Mauss and Pierre Bourdieu's conceptions of the corporeal in order to contrast ethnographic examples of the fieldwork carried out in the Colombian Municipalities of Marsella (Risaralda) and Trujillo (Valle). **Results:** some theoretical results emerged from this experience with people who had gone through violent events which permitted to characterize some post-conflict scenes in Colombia. **Conclusions:** in conclusion, it is important to reflect about the social and cultural ways to assume post-conflict practices and scenarios in Colombia, based on the premise that post-conflict does not mean "absence of", but it is a phenomenon that becomes more complex through the reconfiguration of different forms of violence, in this case, violence facts on the body that are *incorporated*, and are made visible in the society practices.

Key words

Human body, violence, funeral rites, conflict, Colombia. (Source: MeSH, NLM)

ENTRE A VIOLENCIA SOBRE O CORPO E A VIOLÊNCIA *INCORPORADA*

Resumo

Objetivo: amostrar como em situações de violência o corpo tem uma constante transição entre ser objeto dela e incorporar-la, no sentido **bourdiano**, para refletir-la em as reconfigurações de praticas sociais que em outras circunstâncias seriam culturalmente inaceitáveis. **Materiais e métodos:** parte se de uma conciliação teórica da concepção do corporal entre Merleau-Ponty, Marcel Mauss e Pierre Bourdieu, para logo contrastar os exemplos etnográficos do trabalho de campo realizado nos municípios colombianos de Marsella (Risaralda) e Trujillo (Valle). **Resultados:** surgiram alguns elementos teóricos como resultado das experiências como povoações que viveram feitos violentos contundentes; estes elementos permitiram caracterizar vários cenários de pós-conflito em Colômbia. **Conclusões:** deve se refletir sobre a forma social e cultural assumir pratica e cenários pós-conflito em Colômbia, partindo da premissa de que o pós-conflito não significa "ausência de", por o contrario é um fenômeno que se faz complexo a través das reconfigurações de formas de violência, neste caso, fatos de violência sobre o corpo que se incorporam e se visibilizam nas praticas das sociedades.

Palavras chave

Corpo humano, violência, ritos funerários, conflito, Col pós-conflito Colômbia. (Fonte: DeCS, BIREME)

INTRODUCCIÓN

Una de las características estructurales de la violencia como práctica social es la intención de generar o mantener un orden a través de hechos contundentes sobre los objetos, los cuerpos o los campos de relación social, precisando así un objetivo localizado en el tiempo y el espacio. Este artículo se propone retomar el cuerpo como uno de los objetivos más comunes de hechos violentos, planteando en un primer momento una discusión teórica del cuerpo como categoría a partir de la relación entre algunos postulados que, aunque a primera vista pueden parecer contradictorios por la adscripción teórica de los autores, logran mantener un diálogo coherente frente al cómo asumir y conceptualizar la corporeidad del individuo. Su finalidad es mostrar cómo en situaciones de violencia, el cuerpo tiene una constante transición entre ser objeto de ella e incorporarla, es decir, un individuo o grupo social que en algún momento fue violentado a través de su cuerpo o de los cuerpos de otros, *incorpora*, en el sentido bourdieano, dicha violencia, y la refleja en la reconfiguración de prácticas sociales que en otras circunstancias serían culturalmente inaceptables. De este postulado se parte para poner en discusión un proceso de postconflicto entendido no como la ausencia del conflicto, sino como los cambios culturales, políticos, económicos y sociales que bien quedan después de este o que se convierten en estrategias de resistencia en coyuntura o consolidada.

MATERIALES Y MÉTODOS

Se parte de una conciliación teórica de la concepción de lo corporal entre Maurice Merleau-Ponty, Marcel Mauss y Pierre Bourdieu; luego, con el fin de contrastar, se retomarán algunas experiencias etnográficas derivadas del trabajo de campo realizado en los municipios colombianos de Marsella (Risaralda) y Trujillo (Valle) en los años 2008, 2009 y 2010, donde la recolección de la

información se llevó a cabo a través de observación activa y pasiva, entrevistas semiestructuradas y a profundidad y análisis del discurso. Así mismo, se revisaron documentos que compilan una serie de informes resultado de investigaciones que se llevaron a cabo a partir de hechos violentos ocurridos en el marco del conflicto colombiano, datos que siempre serán referidos en correlación con los análisis teóricos.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Merleau-Ponty, Mauss y Bourdieu: una conciliación teórica en torno a la categoría "cuerpo"

Cuando se quiere conceptualizar una categoría que ha tenido varios abordajes teóricos dentro de las ciencias sociales, resulta complejo retomar posturas epistemológicamente disímiles; sin embargo, aunque la adscripción paradigmática de los tres autores que enmarcan la discusión que aquí se plantea resulta en principio discordante, cuando abordan la categoría "cuerpo" como unidad de análisis, sus reflexiones sugieren elementos comunes relacionados con su incidencia en la construcción del espacio individual y social. Para una mayor comprensión de este planteamiento, se hará un breve acercamiento a la discusión que sobre la corporalidad hacen los autores en mención, con el objeto de exponer la manera en que estos principios llegan a compaginarse.

a) Merleau-Ponty: el cuerpo que percibe, el cuerpo percibido

En el mundo fenomenológico de Merleau-Ponty todas las explicaciones dadas por una doctrina o paradigma tienen en sí mismas una propiedad de verdad en la medida en que el pensador construye su reflexión a partir de lo que es. De esta manera, aunque la fenomenología, como corriente filosófica, propone abordar la realidad

a partir del reconocimiento de su existencia en sí misma y no por medio de la experiencia que el cuerpo consciente tiene de ella, no desconoce que es a partir de dichas experiencias que se construye la consciencia del “mí mismo” y del mundo. Tener consciencia de la total existencia es posible solo en la medida en que tenemos un cuerpo que nos hace inmersos en ella. A partir de esta premisa, Merleau-Ponty propone una teoría en la que la conciencia y el pensamiento juegan un papel fundamental en la construcción de la realidad *percibida* a través de la materia corporal; realidad que se define como el entrecruzamiento de las propias experiencias y las del otro, de las experiencias pasadas y las presentes, de la experiencia del otro en la experiencia propia.

La percepción (1) se constituye en una dimensión determinante de la forma en que se construye no solo la experiencia individual, sino también social. No obstante, epistemológicamente, el concepto se hace valioso en la medida en que entrecruza la experiencia física de la realidad y la reflexión que el individuo hace a partir de su historia, educación y esquema del mundo. El concepto de percepción no se limita al hecho psicofisiológico del estímulo, sino que trasciende las disposiciones culturales que se tienen para tomar dicho estímulo de una u otra manera. La propuesta de Merleau-Ponty, más allá de proponer un conocimiento de la realidad en sí misma, se pondera en esta discusión por el avance que sugiere vincular de nuevo la corporalidad y la conciencia a través del concepto de *percepción*, superando, en buena parte, las discusiones idealistas y fisicalistas relacionadas con el individuo.

Sin embargo, retomando los análisis planteados en este texto, es preciso indicar de qué forma el concepto de *percepción* se enmarca dentro de la discusión de cómo el cuerpo pasa de ser objeto de hechos violentos a incorporar la violencia misma. En esta medida la percepción sugiere, además de unas predisposiciones, la posibilidad de seguir construyendo el significado de la experiencia a

partir de la vivencia cotidiana; cabe entonces la pregunta: ¿puede la *percepción* de la violencia sobre el cuerpo, cambiar de tal forma que ya no represente una desestructuración de este y de su vivencia, sino una disposición a percibir la violencia como una estructura incorporada, que da como consecuencia la naturalización de la violencia?

Siguiendo algunos ejemplos de conflictos y hechos violentos en el mundo, y por supuesto retomando el caso colombiano, es posible observar en qué medida puede darse esta transición en la *percepción* de la violencia. Ya Bauman (2) hacía referencia a la forma como en los campos de concentración nazis, la violencia era percibida como una “actividad” cotidiana, al punto de considerarse dentro de la categoría de actividades laborales. En el contexto colombiano también se pueden referenciar algunos casos en los cuales individuos que pertenecían a grupos de paramilitares y narcotraficantes consideraban las masacres como parte de su “trabajo” (3,4).

Estos ejemplos dan una idea de cómo la *percepción* de la realidad cambia de acuerdo con el campo social, económico, político y simbólico en el que se desenvuelva la persona, y es precisamente en este concepto de persona en donde se vuelven relevantes los análisis de Mauss sobre la construcción de la categoría del “yo” y su incidencia en lo que denomina *técnicas corporales*.

b) La configuración histórica de la categoría “yo” en Marcel Mauss

En su texto *Sociología y Antropología*, Marcel Mauss hace un recuento de la construcción de la categoría “persona”-“yo” a partir de la evolución que la representación del individuo ha tendido en los distintos tiempos y espacios sociales. “El recorrido es complejo, desde una simple mascarada se pasa a la máscara, del personaje a la persona, al nombre, al individuo: de este se pasa a

las consideración del ser con un valor metafísico y moral, de una conciencia moral a un ser sagrado, y de este a una forma fundamental del pensamiento y de la acción” (5).

Sin embargo, para el análisis que aquí se propone, se destaca en qué dirección las categorías “personaje”, “persona” y “yo” le otorgan al individuo la propiedad de tener un “papel” dentro de, ya sea un espacio sagrado o un espacio social; así, por ejemplo, la categoría “esclavo” no podría considerarse como sinónimo de “persona”, puesto que “no tiene cuerpo, ni antepasados, ni nombre, ni cognomen, ni bienes propios”. Este discernimiento entre “persona” y “esclavo” resulta sugerente para los efectos de este texto en la medida en que los “muertos anónimos” son una de las categorías consecuencia generadas por la violencia sobre los cuerpos; en nuestro caso, esta categoría bien puede encajar teóricamente con la idea maussiana que se acabó de citar, puesto que a ellos se los ha despojado de las propiedades que los ponían dentro de la categoría de “persona”. Esto, como se verá más adelante en la etnografía que sustenta este artículo, puede evidenciarse en las prácticas que algunas poblaciones colombianas han adoptado frente a estos “muertos anónimos”.

Así mismo, resultan muy dicentes los análisis de Mauss frente a lo que ha denominado las *técnicas corporales*, pero no en el sentido literal de un movimiento casi coreográfico al que él hace alusión, sino en la medida en que el tratamiento discursivo y práxico de los cuerpos de la violencia está dotado de verdaderas técnicas que, o bien están consolidadas por directrices grupales de actores violentos, o bien surgen en la medida de la “necesidad” de manejar la coyuntura de un cuerpo (cuerpos) que “aparece” en un lugar o momento inesperado.

Para Mauss *sus técnicas corporales* son analizadas a partir de la noción de *habitus* que, a diferencia de Bourdieu, recoge las nociones de costumbre, lo adquirido y la facultad; en esta medida, los

habitus varían no solo con los individuos y sus *imitaciones*, sino sobre todo con las sociedades, la educación, las reglas y las normas que son reproducidas en la práctica individual y colectiva a través de las *técnicas corporales*. Los actos individuales y colectivos son impuestos desde fuera del individuo, quien adopta una serie de movimientos ordenados, “autorizados” y aprobados por la sociedad misma.

El acto se impone desde fuera, desde arriba, aunque sea un acto exclusivamente biológico relativo al cuerpo. La persona adopta la serie de movimientos de que se compone el acto, ejecutado ante él o con él, por los demás. Así, “la adaptación constante a una finalidad física, mecánica y química está seguida de una serie de actos de acoplamiento, acoplamiento que se lleva a cabo en el individuo no por él solo, sino con ayuda de la educación, de la sociedad, de las que forma parte y del lugar que ocupa en ella” (5).

Retomado los análisis de Mauss, se puede decir entonces que la violencia es una *técnica corporal*, en la medida en que llega a ser aceptada por las sociedades, imitada e instruida sobre el cuerpo; pero, además, retroalimentada de los usos y manejos coyunturales. Sin embargo, para el lector debe quedar claro que el concepto “técnica”, ni en Mauss ni para los efectos de la problemática de este texto, hace alusión al mero acto de reproducción o de estrategia mecánica, por el contrario, se refiere al soporte cultural, social y político de practicar la violencia como una forma de *hacer* la vida. Complementariamente, Pierre Bourdieu con su acepción teórica de *creencia incorporada*, nos permitirá proyectar una mayor perspectiva frente a la concepción y tratamiento del cuerpo como sustancia, pero también como forma.

c) Pierre Bourdieu: la teoría de la *creencia incorporada*

Finalmente y según lo expuesto, el concepto de *creencia incorporada* recoge las premisas de

Merleau-Ponty y Mauss, en la medida en que retoma la categoría “cuerpo” como objeto de percepción (sentido) y como objeto de técnicas corporales (prácticas); no obstante, Bourdieu agrega a la *percepción* y a las *técnicas corporales* la noción de *creencia* que, según el autor, permite que el cuerpo sea un *depósito* de valores sociales que pueden ser activados de manera “casi” inconsciente por el individuo a partir de estímulos exteriores que correspondan con las lógicas incorporadas.

De otra parte, la categoría “cuerpo” como elemento constitutivo del *campo* es asumida como un portador de saberes que continuamente se entremezclan y reproducen, y también como espacio de *marcaje* de la institucionalización de un individuo. Debido a la *corporeidad* y a la *incorporación*, los *habitus* tienen la facultad de ser estructuras generadoras de prácticas. Sin embargo, la *incorporación* obedece a un proceso de “instrucción” que parte de una “necesidad social vuelta naturaleza”, es decir, de cómo los *habitus* son tomados como parte genética del individuo, no tanto porque se inscriban en sus códigos biológicos, sino por el temprano aprestamiento a los mismos. En segundo lugar, se *incorpora* lo que es socialmente aceptado, puesto que el cuerpo y su disposición tienen interés social en la medida en que obedecen al orden que puede ser evocado a través de las prácticas en un momento dado; finalmente, hay un sentido incorporado cuando este hace parte de la práctica cotidiana, según Bourdieu, “como un autómeta “que lleva el *espíritu* sin que él piense en ello””, un sinsentido que hace que la práctica tenga más sentido que lo que de ella se sepa comúnmente.

Partiendo de este presupuesto y retomando las posturas de Merleau-Ponty y Mauss, se vuelve al análisis de cómo el cuerpo pasa de ser objeto de prácticas violentas a incorporarlas. Por esto, en el próximo apartado se hará referencia a las observaciones y entrevistas que se llevaron a cabo en los años 2008 y 2009 en los municipios

colombianos de Marsella (Risaralda) y Trujillo (Valle), de tal forma que a partir de los resultados etnográficos se pueda dar cuenta de dicho fenómeno.

La incorporación de la violencia a partir de la violencia sobre “los otros”

El conflicto colombiano ha dado lugar a varias clasificaciones de hechos violentos que se ejecutan sobre el cuerpo de los individuos (asesinatos, masacres, torturas, desaparición forzada, secuestro, entre otras). A finales de los años 80 y principios de los 90, como consecuencia de enfrentamientos entre bandas del narcotráfico, paramilitares y fuerzas del Estado, tuvo lugar en el municipio de Trujillo (Valle) una serie de asesinatos selectivos y prolongados en el tiempo. Como una de las prácticas violentas que caracterizan el conflicto colombiano, los cuerpos que resultaron de dichos crímenes eran arrojados a las aguas del río Cauca con el objeto mismo de borrar toda evidencia. Por cuestiones geográficas, kilómetros más adelante de la zona donde eran arrojados los cuerpos, una formación natural denominada remanso, generaba que dichos cuerpos no siguieran la inercia del río sino que quedaran aposados cerca de una vereda del municipio de Marsella (Risaralda) llamada Beltrán.

En un principio estos cuerpos fueron asumidos por dicho municipio en su dimensión legal (al ser registrados en las estadísticas de mortalidad) y en su dimensión cultural (siendo sepultados en el cementerio de la población); sin embargo, las problemáticas surgidas y la continua aparición de cuerpos aposados, aún hoy, han generado aparentemente una actitud de indiferencia frente a dichos cuerpos en los habitantes y las autoridades, hasta tal punto que los dejan pasar o los empujan para que sigan el curso del río. Esta situación es la que cuestiona sobre el paso de una violencia objetivada en un cuerpo a una violencia incorporada; sin embargo, y retomando a Bourdieu, para que una práctica sea incorporada

debe cumplir con una serie de condiciones. Se trata entonces de presentar algunas narraciones obtenidas mediante entrevistas con habitantes de los municipios ya mencionados, que den cuenta de si es posible o no hablar de violencia incorporada.

En primer lugar, “todos los esquemas de percepción y de apreciación en los que el grupo deposita sus estructuras fundamentales y los esquemas de expresión gracias a los cuales les asegura un principio de objetivación y, por ende, un refuerzo, se interponen desde el origen entre el individuo y su cuerpo” (6). En este sentido, los actos violentos generan un grado tal de desestructuración que, aunque no se incorporen desde el “inicio”, tienen el poder de generar en un tiempo reducido un cambio en las lógicas establecidas.

Mi historia más o menos es del año 80, año 85. En ese momento yo era Inspector de Policía en una zona que se llama Beltrán, donde hay una formación natural que el río tiene, que de esas cosas cuando hay verano, ahí tiende a quedarse todo cuerpo o basura que traiga el río, entonces por ese momento, el río descargaba una cantidad de personas muertas violentamente, las cuales venían a parar al cementerio de Marsella y que el 90% quedaron como NN. (Entrevista en campo. Marsella, 2008).

En la expresión “ahí tiende a quedarse todo cuerpo o basura que traiga el río” se evidencia una *percepción* del cuerpo como cosa; sin embargo, siguiendo el sentido de la narración cuando se refiere al desbordamiento del fenómeno “el río descargaba una cantidad de personas muertas violentamente”, es posible ver cómo esta “cosificación” del cuerpo se da por un malestar social frente a los cuerpos que en un principio fueron *percibidos* como personas, lo cual se refleja en la disposición de estos en el cementerio

del municipio y el tratamiento legista dispuesto para estos casos. Pero debido a la magnitud de la problemática que generó una estigmatización de la población marsellesa, dicha percepción fue modificada paulatinamente y a tales cuerpos se los despojó de las propiedades que los ubicaban en la categoría de “personas”. Y es que el hecho de ser “cuerpos ajenos” enajenan también las *técnicas corporales* o prácticas dispuestas para el tratamiento de los muertos.

Cuando habían tantos [cuerpos] los traían y los dejaban en la parte de abajo [del cementerio] y muchas veces era la misma policía. Lo que les interesaba era llegar en los carros, los traían en la volquetas del municipio..., los traían y los montaban dentro de la volqueta encima de unas hojas de plátano y bajaban esas hojas de plátano y las tiraban al lado de la puerta [del cementerio], lavaban la volqueta y dejaban esa agua-sangre ahí. (Entrevista de campo. Marsella, 2008).

A partir de estas intervenciones se puede percibir cómo cambia la actitud de los habitantes de Marsella frente a la muerte, a pesar de que las prácticas rituales y funerarias estuvieran establecidas con anterioridad. Asimismo, se evidencia una nueva forma de percibir la muerte y el cuerpo muerto al decir, por ejemplo, “(...) los traían y los montaban dentro de la volqueta encima de una hojas de plátano (...)”; en este sentido, el cuerpo se vuelve cosa y, por tanto, la violencia vivida se incorpora, puesto que las prácticas de la vida cotidiana dan cuenta de que deben “cumplirse más allá de la conciencia y de la expresión, y por lo tanto de la distancia reflexiva que ellas suponen” (6).

De otra parte, y retomando los presupuestos maussianos en torno a la técnica corporal, la incorporación de la violencia, para referirnos a

las percepciones de las poblaciones estudiadas, denota un acomplamiento que se lleva a cabo como estrategia individual y social, en la que paradójicamente la institucionalidad legítima y reproduce lo “ilegal”, en respuesta a un fenómeno coyuntural que supera lo establecido frente a las representaciones del conflicto y la muerte.

Fueron muchos [cuerpos] en mi época, yo en cuatro años pude haber hecho trescientos y pico levantamientos, para mí, pues, fuera de los [cuerpos] que se empujaron, por el problema que había, por temor, por miedo a las cuestiones legales con los jueces, la primer pregunta que hacían es usted cómo lo encontró, dónde lo encontró, por qué lo encontró, entonces se juzgaba a una persona casi como si fuera parte del mismo delito y los pescadores empezaron a tener ese temor, ese miedo, entonces más bien no denunciaban y lo que hacían era empujar [los cuerpos], y se empujaban, o sea de los que se sacaron yo creo que a los que se empujaron eso es casi el doble de la población que se sacó en esa época y eso es solo aquí, falta ver todo el territorio nacional el indicador tan grande que pueda tener de desaparecidos y NN que hay hoy, que no aparecen. (Entrevista de campo, Marsella, 2008)

En esta medida, decir “(...)entonces más bien no denunciaban y lo que hacían era empujar (...)” remite a lo que explica Mauss sobre la adaptación a las situaciones que recaen sobre la corporalidad. “La adaptación constante a una finalidad física, mecánica y química está seguida de una serie de actos de acoplamiento, acoplamiento que se lleva a cabo en el individuo no por él solo, sino con ayuda de la educación, de la sociedad, de las que forma parte y del lugar que ocupa en ella” (5).

Para la población marsellesa la transformación de las prácticas funerarias con los muertos anónimos caracteriza una forma de proceder que, aunque no fue instruida, sí fue propiciada por el *campo* donde se desarrolla.

Prácticas como empujar los cuerpos o tener temor de volver al lugar por la percepción y estigma a los que fue sometida una población, y escuchar en una narración relaciones como “(...)ver niños que ya son unos adultos que les tocó ver a su mamá asesinarla y nunca más volver a Trujillo y todavía con temor de volver a Trujillo y arriesgarse” (Entrevista trabajo de campo, Trujillo, 2009), evidencian una sucesión de hechos violentos sobre el cuerpo que pueden considerarse como cotidianos en la medida en que se reproducen constantemente. Esto, sumado a expresiones como “(...) ya no recogemos los cuerpos, la gente los empuja (...)” o “(...) con miedo, la gente asume que nosotros andamos armados, en botas, camuflados (...)”, demuestra que la violencia sobre el cuerpo —retomando el caso de Marsella— se ha incorporado hasta el punto de negar la vivencia del conflicto colombiano y desconocer la presencia y permanencia de la evidencia más contundente de la violencia: los cuerpos anónimos.

CONCLUSIÓN

La intencionalidad de realizar un artículo en el que se discuta teóricamente la transición de los hechos violentos sobre el cuerpo, de un *estado de ser* a un *estado de creer*, se inspira en las actuales discusiones que se vienen desarrollando sobre cómo asumir el proceso de postconflicto en Colombia.¹ Si bien es cierto que etimológicamente el término postconflicto evoca un “después de”, esto no implica en sí mismo una “ausencia de”;

¹ Esta discusión da origen al proyecto “Escenarios de Postconflicto en Colombia 2005-2010. Estudio de las representaciones culturales e implicaciones sociales en municipios tipo”. Investigación en curso liderada por el Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Caldas.

partiendo de ello, se asume que en la concepción y la práctica se desarrolla el verdadero significado del término. De esta manera la configuración del postconflicto en Colombia, más allá de resolverse en el simple análisis de las raíces de la palabra, debe complejizarse en torno a qué prácticas permiten o no caracterizarlo. Así, los ejemplos etnográficos retomados en este artículo nos ubican en unas prácticas específicas que denotan algunas formas de “vivir” ese “después de” o esa transversalidad que marca, más que una ausencia de conflicto, una intersección; pero sin el predominio de la agudeza del conflicto armado.

Sin embargo, proponer que en Colombia la violencia se ha incorporado, produce otro nivel de análisis del conflicto en cuanto a la relación víctima-victimario, en la que, tal como se muestra a lo largo del texto, la víctima también puede adoptar prácticas de victimario y generar un enfrentamiento de los roles dentro del conflicto, que pueden verse en muchos casos como síntoma de un “post”. Y es que la violencia, además de las consecuencias económicas, políticas y sociales que implica, reconfigura el sentido de humanidad de los individuos en la medida en que generan nuevas éticas y valores que determinan el vivir en el mundo, porque, retomando los análisis de Hannah Arendt, “es sin duda posible crear condiciones bajo las cuales los hombres sean deshumanizados —tales como los campos de concentración, la tortura y el hambre... [el secuestro, la masacre, la desaparición forzada]... y bajo tales condiciones, el más claro signo de deshumanización no es la rabia ni la violencia sino la evidente ausencia de ambas” (7). No obstante, que un individuo o una población se muestre indolente frente a “cuerpos anónimos”, torturas, secuestros, masacres, etc., más que una deshumanización, es una humanización de la violencia a través de su incorporación.

De otra parte, Murguena hace hincapié en ver, precisamente, cómo hemos sido capaces no solo de vivir la violencia, sino también de

potencializarla y capitalizarla: “aún si éticamente hay que tomar partido por las víctimas, ello *no* nos autoriza a *identificarnos*² con las víctimas como si solo fuéramos capaces de padecer la violencia histórica y no también ejecutarla” (8). Y es que situarse en uno u otro rol tiene que ver, en gran medida, con la imposibilidad social, política y cultural que se tiene de reconocer que superar el conflicto no solo es un proceso para la víctimas, sino también para los victimarios, y cómo las prácticas de la guerra y el conflicto han hecho que en determinados casos seamos los unos o los otros. Además, el afán académico y político, y en algunos casos hasta institucional, de ponernos a menudo en “el lugar del otro” (9), imposibilita su vital existencia, negándonos con ella a tener “con quien conversar”, esto es, a “verlo allí” en su actuar, en su vivencia.

No en vano Vincenç Fisas asume que para construir la paz “deberíamos entender también cómo operan los mecanismos y procesos de construcción de imágenes del enemigo, el maniqueísmo de pensar que nosotros siempre somos los buenos y los malos siempre son los demás, la tendencia a reducir, simplificar o generalizar las cosas (el Islam, Occidente, Oriente, los árabes, los cristianos, el Norte y el Sur [la guerrilla, los paramilitares, el Estado]...), sin matizar, personalizar, o concretar las diferencias y los tonos”. Todo esto tiene que ver con el fatalismo y la transmisión del oído y la venganza de parámetros bajo el paraguas de que son demonios, herejes, proscritos, malvados o perversos. Y ello dificulta enormemente comprender el contexto de las cosas y la historia que las precede (10).

Finalmente, si la violencia en Colombia se ha incorporado en los individuos y la sociedad, ¿seguirá siendo útil seguir planteando el postconflicto colombiano a partir de las clásicas teorías? Para un conflicto armado con las características del colombiano, ¿será pertinente analizar sus formas de superación a partir de modelos construidos

² Las cursivas son del texto original.

para otras violencias? En Colombia, al igual que las variables del conflicto han desbordado todas las conceptualizaciones de este, el postconflicto por consecuencia tendrá que ser abordado a partir de muchas más dimensiones que las propuestas hasta ahora, puesto que “el peligro de la violencia, aunque se mueva conscientemente dentro de un marco no violento de objetivos a corto plazo, será siempre el de que los medios superen al fin. Si los fines no se obtienen rápidamente, el resultado no será solo una derrota sino la introducción de la práctica de la violencia en todo el cuerpo político” (7), y evidentemente en Colombia la violencia como medio superó sus fines.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco al Grupo de Investigación Territorialidades y al Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Caldas, por brindarme el espacio y los recursos necesarios para llevar a acabo la investigación marco, y muy especialmente a su directora Béatriz Nates Cruz, quien decididamente impulsó la concepción y escritura de este artículo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Merleau-Ponty M. *Fenomenology of perception*. New York: Routledge & Kegan Paul; 2002.
2. Bauman Z. *Holocausto y Modernidad*. Madrid: Ediciones Sequitur; 1997.
3. El oficio de matar. [Informe especial] *Rev Semana* [serie en línea] 2007 Dic [citado 2010 Oct 10]. Disponible en URL: <http://www.semana.com/noticias-especiales/oficio-matar/108229.aspx>
4. Grupo de Memoria Histórica. *La masacre de El Salado. Esa guerra no era nuestra*. Bogotá D.C.: CNRR; 2009.
5. Mauss M. *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos; 1979.
6. Bourdieu P. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI; 2007.
7. Arendt H. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza; 2005.
8. Muguerza J. La no-violencia como utopía. En: Mardones JM, Reyes M, compiladores. *La ética ante las víctimas*. Barcelona: Anthropos; 2003. p.11-26.
9. Nates Cruz B. Cartografía semiótica y conflicto. En: Segovia J, Nates Cruz B, compiladoras *Territorios, Identidades y Violencias*. Colombia: Editorial Universidad de Caldas; 2001. p. 281-309.
10. Fisas V. *La paz es posible. Una agenda para la paz del siglo XXI*. Barcelona: Plaza & Janés; 2002.