

# Violencia e identidad\*



Instituto de Estudios Políticos  
Jefe Unidad de Documentación

Elsa Blair  
Socióloga. Investigadora  
Instituto de Estudios Políticos  
Universidad de Antioquia

*En más de un contexto y en cientos de coyunturas el ejercicio de la violencia, en Colombia, es un modo sancionado y legitimado que confiere identidad a quien lo practica*

Carlos Mario Perea

**E**s bien difícil pronunciarse sobre la violencia en el momento actual. El panorama en el país es lo suficientemente confuso y desolador. A juzgar por los acontecimientos más recientes uno diría que el fenómeno amenaza con cambiar incluso su naturaleza y con sumergirnos en una situación todavía peor. Estas reflexiones teóricas tienen, pues, el propósito de intentar *ponerle pensamiento* a actos violentos que, de otro modo, rozan con la barbarie.

Ligar el problema de la violencia con el problema de la *identidad* no resulta del todo nuevo. Sin embargo en la reflexión reciente sobre el fenómeno de la violencia en el país no hemos visto análisis en este sentido. Quizá porque la reflexión antropológica sobre la violencia es escasa y la reflexión sociológica se

---

\* Este artículo se ha nutrido enormemente de las discusiones sostenidas con el psicoanalista Mario Elkín Ramírez en el marco de la investigación sobre violencia que desarrollamos actualmente. Agradezco también los comentarios bastante pertinentes hechos a la primera versión por Ana María Jaramillo.

ha privilegiado en su dimensión política. Creemos, en todo caso pertinente elaborar unos elementos de reflexión en torno a este problema. Dos podrían ser los aspectos a desarrollar: a) Algunos elementos teóricos de la relación entre identidad y violencia; b) Algunas hipótesis interpretativas sobre el caso colombiano y su violencia más reciente en relación con el problema de la identidad.

## 1. Identidad y violencia: algunos elementos teóricos

Antes de introducir algunas consideraciones sobre la relación entre la identidad y la violencia conviene hacer algunas reflexiones que tienen que ver con el concepto de identidad y sus usos recientes; así como con las fuentes en las que el concepto se asienta. Esto porque si bien fue tradicionalmente un concepto despreciado por la sociología y la ciencia políticas hoy -al menos en una de sus vertientes- goza de una enorme relevancia en el discurso político contemporáneo y resulta muy útil saber a qué identidad se está aludiendo así como el ejercicio teórico de redefinición conceptual. Algunos autores franceses del grupo de Investigación *Cartes d'identité* de la Fundación Nacional de Ciencias Políticas me servirán de guía en esta indagación<sup>1</sup>.

Como bien lo señala Martin es en la psicología donde conviene buscar los fundamentos de eso que más tarde servirá para construir los conceptos de identidad colectiva y de identidad política<sup>2</sup>. Es en todo caso, a propósito de crisis, confrontaciones, divisiones y con frecuencia enfrentamientos sangrientos que la palabra reaparece con fuerza en los últimos años. (Martín, 1994). La identidad, dice Martin, esta siempre en relación con otras identidades. Es una cuestión de enraizamiento en el pasado, de lazo primordial que ni el tiempo, ni las transformaciones económicas, ni los regímenes políticos sabrían disolver etc. Sin embargo esta explicación por la *permanencia* en un mundo tan cambiante pone muchos problemas y obliga, pues -según el autor- a definir más rigurosamente eso que se entiende por identidad. El campo para interrogarse sobre este problema está

- 
- 1 Los autores en cuestión son: Denis-Constant Martin. "Identites et politique. Recit, mythe et ideologie." In: *Cartes d'identité comment dit-on nous en politique?* París, Presses de la Fondation National des Sciences Politiques, 1994. Del mismo autor: "Des identités en politique." *Revue Française des Sciences Politiques*. 42 (4). París, 1992. pp. 582-593. Ver igualmente: Roland Marshal. *Les temps de la violence et de l'identité*. Fondation Nacional de Sciences Politiques, París. (La traducción de ambos es libre)
  - 2 Vale la pena mencionar cómo estos mismos autores llaman la atención sobre el uso reciente de estas dos últimas categorías y más bien la permanencia del concepto de identidad (a secas) del que sin embargo se nutren ambas categorías.

abierto y es inmenso tanto en el plano teórico como en las realidades del mundo contemporáneo (Martín, 1994).

La palabra identidad designa a la vez eso que singulariza y eso que amalgama. El ejemplo más ilustrativo, es el de las *cartes d'identité* (o cédulas de ciudadanía) que afirman como un individuo único a aquel que la porta pero que, en virtud de su posesión, pertenece a un conjunto humano, a una colectividad. Ella habla pues de un ser y de los otros, es decir, de las relaciones entre él y ellos (Martín, 1994). Según el autor la mejor aproximación conceptual es la de Erik Erickson quien define la identidad como consciencia y como proceso: a la vez sentimiento que el individuo tiene de sí mismo y vinculación del individuo a grupos sociales. La identidad aparece, pues, en una perspectiva relacional, donde la relación con otros es decisiva; ligada a una situación de crisis (incluso cuando se considera en el terreno individual) cambiante, pues ella no debe ser concebida sólo en permanencia, más bien en el fuego cruzado de las percepciones de lo que se transforma y lo que se mantiene.

Con respecto a la definición del concepto y desde otra perspectiva Alberto Melucci<sup>3</sup>, uno de los autores que más ha trabajado el tema, dice: podemos hablar de *identidad* a propósito de un individuo o un grupo pero en ambos casos encontramos tres elementos: a) permanencia y continuidad de un sujeto (individual o colectivo) más allá de las variaciones en el tiempo y de las adaptaciones al entorno; b) delimitación de este sujeto con respecto a los otros (lo que otros nombrarían como autonomización, individuación o diferenciación) y c) capacidad de reconocerse y ser reconocido.

Con respecto a las disciplinas que la utilizan Martín menciona en primer lugar a la historia y a la antropología. Entre los historiadores a Braudel (Braudel, 1986) para quien la identidad es algo como un combate consigo mismo, un ser que se busca sin fin, que se transforma, que se opone a otros pero es sobre todo la antropología la que está confrontada permanentemente a la definición de los otros; a la definición de sí por relación a los otros; de otros por relación a otros. Desde Levi-Strauss está presente en la antropología la necesidad de apelar a otros saberes como la psicología, la lingüística, el psicoanálisis para emprender la identificación de grupos humanos. Él afirmaba la complementariedad entre lo psíquico y lo social y decía que el descubrimiento del otro es un descubrimiento

---

3 Alberto Melucci. *Sobre la identidad*. 1982. L'invenzione del presente Movimenti. Identità, bisogni individual. Boloña Il mulino. pp. 61-72. (Traducción de Mónica Mansour) En: *Lecturas del curso sobre identidades en la modernidad contemporánea*. Iner U. de A. 1994.

de sí (Levi-Strauss, 1966). O incluso la definía como una especie de domicilio virtual al cual nos es indispensable referirnos para explicar un cierto número de cosas, pero sin que ella tenga nunca existencia real (Levi-Straus, 1977).

La identidad también se ha repensado ligada a los problemas de la modernidad en tanto ella establece nuevas modalidades de relaciones con los otros. En términos de Marc Augé - citado por Martín- estas nuevas modalidades abren al individuo más a la presencia de los otros; corresponden a una circulación más fácil de seres, de cosas y de imágenes pero, en otro sentido, ellas reenvían al individuo sobre sí mismo constituyéndolo en testigo más que en actor de la vida contemporánea<sup>4</sup>. En esta misma línea Martín menciona también a Balandier para quien la modernidad es definida como “el movimiento más la incertidumbre”<sup>5</sup> para introducir la importancia en este terreno del problema de la identidad en tanto ella puede evocar la incertidumbre y la angustia formulando un deseo de lazos, de sentido y de valores compartidos y en tanto liga el individuo a los grupos (Martín, 1994)

Finalmente Martín remite al psicoanálisis y la lingüística señalando, con Lacan, cómo la formación del yo, la individualización del ser no pueden hacerse sino hay *un otro*<sup>6</sup> (Martín, 1994) y señalando con Emile Benveniste cómo la emergencia del individuo en tanto persona se funda sobre el reconocimiento de una doble relación que lo sitúa frente al otro como perteneciente a una colectividad compuesta de otros individuos y como exterior a otras unidades sociales.

### **1.1 La violencia como ritual creador de identidades**

El artículo de Marshal<sup>7</sup>, por su parte, nos permite introducirnos en la relación violencia e identidad. Partiendo de un cuestionamiento a algunos autores clásicos del problema de la violencia como Frantz Fanon o René Girard, el autor quiere problematizar la relación a partir de algunas reflexiones teóricas y metodológicas. Toma distancia de las concepciones instrumentales de la violencia que conciben las estrategias de los actores sólo en función de cálculos instrumentales como una cuestión de costo/beneficio. Apoyado en los análisis de Emanuel Terray y Michel Dobry (Terray y Dobry, 1986) sostiene la crítica a esta concepción instrumental básicamente sobre la

---

4. Marc Augé. *Le sens des autres*. París, Fayard, 1994. Citado por Martín. *Op. cit.* p. 19.

5. Georges Balandier. *Le désordre éloge du mouvement*. París, Fayard, 1988. Citado por Martín. *Ibid.* p. 19.

6. Jacques Lacan. *Écrits I Le seuil*. París, 1966. Citado por Martín. *Ibid.* p. 20.

7. Roland Marshal. *Les temps de la violence et de l'identité*. *Op. cit.*

constatación hecha en algunos análisis de que “la escalada de violencia muestra hasta dónde se presenta una desconexión entre cálculo y violencia” (Marshal, 1994).

Intenta una descripción del fenómeno de la violencia a partir de dos parejas de oposiciones. La primera entre violencia interna y externa<sup>8</sup> y la segunda entre violencia física y simbólica. Con respecto a esta última pareja, el primero de los términos, la violencia física, sería del *orden de la evidencia* mientras la segunda estaría mediada por el lenguaje. Dice citando a Terray: “Hay violencia simbólica cuando el agente utiliza los medios del lenguaje, es decir, las palabras, las razones para servir en realidad a los propósitos de la violencia, es decir, a la cosificación (reificación) del otro”<sup>9</sup>

Todo su artículo apunta a desarrollar la idea según la cual la violencia, más bien *el acto violento*, puede ser considerado un ritual creador de identidades. En este proceso la violencia utiliza mecanismos como aquel que parece ser un atributo esencial de la violencia: su capacidad para objetivar o para cosificar a aquellos sobre quienes se ejerce (Marshal, 1994). El autor muestra, en segundo lugar, cómo esos procedimientos de objetivación son, pese a la extrema violencia que los caracteriza, completamente regulados. Es por esto, dice Marshal, que no pueden comprenderse más que en el marco de una historia específica que hace indispensable la contextualización de la violencia como productora de sentido (Subrayado mío. p. 190).

El caso de la violencia argentina -durante los años de la dictadura- le sirve al autor para ilustrar sus apreciaciones al respecto. Las prácticas de los militares argentinos se han convertido en un ejemplo ilustrativo de esta relación. Las diferentes prácticas de secuestro, tortura y asesinatos no fueron simplemente medios para recoger información sobre la subversión y eliminar enemigos del Estado argentino. Ellas constituían para el Estado una verdadera *liturgia política*<sup>10</sup> y permitían objetivar un nuevo grupo social definido como lo oposición terrorista (Rivière, 1998).

---

8 Con relación a estos dos tipos de violencia que no son los que nos interesan ahora ver Georges Balandier. “La violence et la guerre: une anthropologie”. *Revue Internationale des Sciences Sociales*. No. 110, París, décembre, 1986.

9 Emanuel Terray. Citado por Marshal. *Op. cit.* p. 189.

10 La expresión *liturgia política* es de Claude Rivière, en un excelente trabajo cuyo propósito es mostrar toda la ritualidad que acompaña a la política. *Les liturgies politiques*. París, Presses Universitaires de France, 1988.

Esas prácticas de la violencia definen, dice Marshal, lo que Michel Taussing ha llamado un *espace de mort* (espacio de muerte) es decir, un espacio donde la identidad social de los detenidos es negada y deconstruida por los torturadores: secuestrados en su lugar de trabajo o en su casa por hombres encapuchados, conducidos al lugar de la detención bajo tortura o disciplina estricta, marcados con un número del 001 a 999 su única identificación, etc. La pérdida de la identidad era entonces fulgurante y sentida como tal. La identidad del individuo como miembro de una sociedad con una familia, un trabajo, una historia eran de repente negadas (Marshal 1994). Todo trozo social debía desaparecer. Sin embargo, señala el autor, esta pérdida de identidad era relativa porque pese a la atomización creada con el terror y el pánico la solidaridad, aunque frágil de los detenidos, impedía una erradicación completa del recuerdo y porque en la lógica misma de esta coerción extrema existía una *identidad de sustitución*<sup>11</sup> que podía ser reconocida socialmente: la de subversivo definida por los militares.

### **1.2 El cuerpo: el lugar del ritual violento**

Otra reflexión que hemos venido desarrollando y que el trabajo del autor en cuestión nos permite alimentar, es la que tiene que ver con el cuerpo en relación con este problema. Ya algunos antropólogos los habían señalado. Es el caso de Denise Jodelet<sup>12</sup> o incluso de Marc Augé<sup>13</sup> interesados ambos en la dimensión antropológica del cuerpo. *Digamos que el cuerpo puede ser visto como el mediador de la relación entre la identidad y la violencia*. “El lugar donde se plasma y corporaliza la experiencia de violencia<sup>14</sup>. Al menos cuando se trata de la violencia física, el cuerpo es el espacio donde ella se despliega. Es, por decirlo de alguna manera, el lugar de su ejecución. El cuerpo es además vehículo de significaciones, de cultura<sup>15</sup> y, en esa medida,

- 
- 11 Valdría la pena preguntarse por este mecanismo que crea *identidades de sustitución* en un país como Colombia en medio de esta violencia extrema cuando las víctimas son asesinadas sólo en razón de su *real o supuesta pertenencia* a un grupo condenado socialmente por algunos sectores.
  - 12 Denise Jodelet. “La représentation du corp, ses enjeux privés et sociaux.” In: Jacques Hainard et Rolaud Kaehr. *Le corp en jeu*. Neuchatel, Musée d’ethnographie, 1983.
  - 13 Marc Augé. “Corps marqué, corps masqué”. In: *Ibid*.
  - 14 Allen Feldman. Citado por Pilar Riaño. *Con el corazón en la mano*. Mimeo. p. 3.
  - 15 France Borel. “L’imaginaire a fleur de peau.” In: *Cahiers Internationaux de symbolisme*. No. 59, 60, 61. Université de Mons. Belgique, 1988.

la violencia sobre el cuerpo va más allá de la violencia física y toca otros aspectos de la violencia simbólica. Esto último porque el cuerpo es no sólo el escenario para la violencia lo es también para la identidad: "como lugar del lazo social, de la relación al otro y de la pertenencia social"<sup>16</sup>.

El cuerpo no existe solo como dimensión física (organismo vivo) sino en sus dimensiones simbólica e imaginaria<sup>17</sup>, esto es, cubierto de construcciones mentales que le dan existencia. En esta medida la violencia ejercida sobre el cuerpo tiene una dimensión física, el sufrimiento (físico) y una violencia simbólica: el nivel de agresiones y afrentas ejecutadas sobre el cuerpo con enormes efectos en el ser del otro, sobre la identidad del otro. Como dice Marshal para el caso argentino: "Los cuerpos eran aniquilados, quemados, mutilados y tirados al mar para evitar todo reconocimiento (...) A cada nuevo desafío lanzado contra el poder había que *re-teatralizar el lugar de su inscripción, el cuerpo, y la escena pública donde se desarrollaba la ejecución, punto culminante del ritual (...)* la utilización de la tortura era un verdadero *rituel politique* (Rivière. 1988) con sus codificaciones: algunas categorías de crímenes exigían un cierto grado de tortura, el sufrimiento del cuerpo debía ser proporcional al crimen cometido; el suplicio por el cual se obtenía la confesión eran la prueba de la realidad de la acusación." (Marshal, 1994). Igualmente significativa es la referencia que hace a esta relación identidad y violencia en términos de lo que sucedió con el cuerpo (cadáver) de Eva Perón y el temor que suscitó en los militares argentinos a que ese cuerpo -como símbolo- movilizara de nuevo a la población<sup>18</sup>.

Si algo diferencia al ser humano de los animales es su capacidad de simbolización<sup>19</sup>. Y esta capacidad tiene en el cuerpo un medio de expresión simbólica. En efecto, admitimos con France Borel<sup>20</sup> que los artificios sobre el cuerpo humano -en casi todas las culturas- responden a un mismo principio: diferenciarlo del mundo animal. Por esa razón es vestido (cubierto de artificios). El cuerpo vestido, dice France Borel, exhibe ostensiblemente su humanidad y su

---

16 Jodelet. *Op cit.* p. 137.

17 Nos referimos a la concepción lacaniana que desarrolla las tres dimensiones: real, simbólica e imaginaria como inseparables.

18 En efecto el cadáver de Eva Perón fue enterrado en la confederación de trabajadores; desenterrado en 1955 con el golpe militar buscando desembarazarse de ese símbolo. Se considera la posibilidad de quemarlo y tirar sus cenizas o de tirarlo al Atlántico. Finalmente los militares lo hacen desaparecer con mucha discreción.

19 Ernst Cassirer. *Essais sur l'homme*. Paris, Les editions de Minuit, 1975.

20 France Borel. *Op. cit.* p. 66.

*integración a un grupo constituido*. Es por esto que la autora -queriendo mostrar la cantidad de significaciones que tiene el vestido o los artificios culturales sobre el cuerpo- concluye que contrario al adagio popular “el hábito, si hace al monje”<sup>21</sup>. Coincidiendo con el apoyo de los antropólogos en el psicoanálisis, dice Borel: está demostrado que la menor transformación operada sobre el cuerpo entraña un trastrocamiento de las percepciones y de eso que Paul Schilder, psicoanalista austríaco, ha llamado *la imagen del cuerpo*. Admitimos con Lacan, continúa Borel, que el niño entre los seis u ocho meses pasa por el *estadio del espejo* donde él se descubre en tanto que imagen total y exterior a él. En efecto, otra vía de exploración de la problemática del cuerpo y su relación con la violencia es la psicoanalítica<sup>22</sup>. En este terreno desde el libro clásico de Francoise Dolto hasta las elaboraciones más acabadas y más complejas de Jacques Lacan hay algunos elementos que pueden pensarse para desentrañar esta relación: la primera vivencia de un sujeto es la de un cuerpo fragmentado: él no tiene una imagen corporal de sí y no se reconoce a sí mismo. Es preciso entonces que a través del otro -generalmente la madre- él reconozca la unidad del cuerpo. Es lo que en la teoría lacaniana se conoce como el *estadio del espejo*<sup>23</sup>. Lacan introduce esta noción a partir de su hipótesis de que el yo del infante humano se constituye a partir de la imagen de su semejante (y sólo ahí). En este punto sigue a Freud, quien decía que una de las funciones del semejante es la de ser modelo para el sujeto. Esta relación con el otro es vital en el sujeto desde el momento en que el reconocimiento de sí mismo (como sujeto) parte de su imagen en el semejante. (Sin relación con el semejante no hay, pues, imagen de sí mismo para el sujeto). El sujeto se constituye como tal siempre en relación con el otro. Es esa relación (inicial) con el otro la que actuará como una “matriz” a partir de la cual serán vividas las otras relaciones con los “otros” en una constante *re-actualización* de la relación inicial. Es esta *relación la que domina en la intersubjetividad*. En este sentido toda relación dual puede calificarse de *imaginaria* en la medida en que esta capturada y fundada por la *imagen del semejante*.

---

21 *Ibid.* p. 68.

22 Vale la pena mencionar que la alusión al psicoanálisis ha servido de base a varios trabajos de antropología muy prestigiosos para pensar el problema de la constitución de1 sujeto y su relación al otro. Ver al respecto: France Borel (ya citado). Marc Augé. *Culture et imaginaire: la question de l'identité*. In: Revue de L'Institut de Sociologie. Université Libre de Bruxelles, 1988. pp. 3-4. Incluso politólogos como Martín se alimentan de la misma fuente ver documento citado p. 20. Notas de pie de página).

23 En este punto fue muy valioso el aporte de Mario Elkin Ramírez como psicoanalista para pensar esta noción lo suficientemente compleja de la teoría lacaniana

## 2. El cuerpo y la identidad en las modalidades de violencia

Es que esta relación violencia-identidad permite pensar las modalidades de la violencia o las diversas *formas de la muerte*<sup>24</sup> en el país. ¿Podemos -apropiándonos de algunas de estas reflexiones- pensar el caso colombiano? Si aceptamos la reflexión precedente debemos aceptar que efectivamente el cuerpo es el espacio físico-material- *donde se despliegan los rituales de muerte* que se presentan en la violencia actual. Creemos que las diferentes modalidades tienen expresiones y significaciones distintas que actuarían a través de ciertos manejos sobre el cuerpo. La posibilidad de interpretar los contenidos rituales de la violencia tiene que ver, pues, con la manera como esas *significaciones se expresan en el(os) cuerpo(s) de las víctimas*. Esto es, en qué medida esas laceraciones sobre el cuerpo son actos simbólicos en el sentido que les da Isambert<sup>25</sup>. Esto es, como actos destinados a comunicar un sentido o como actos del orden del símbolo pero que como tal pueden tener una eficacia real. Por ejemplo, la amenaza.

Lo que se ha dicho al respecto en el terreno de la violencia colombiana tiene que ver con las manipulaciones del cuerpo, concretamente de los cadáveres después del acto violento. En este sentido, el trabajo que desde la antropología desarrolló María Victoria Uribe sobre las masacres del Tolima en los años cincuenta es sin duda pionero en este campo en el país<sup>26</sup> y deja abierto el espacio para una reflexión que puede cubrir la violencia actual y sugerir adicionalmente nuevos elementos de interpretación. Recientemente ella ha avanzado nuevos elementos de reflexión en una perspectiva comparativa, los años cincuenta y los noventa, que a mi juicio puede ser, como lo señala la autora, poco ortodoxa pero absolutamente necesaria<sup>27</sup>.

Otros analistas, menos conocidos, y esta vez desde la sociología y el psicoanálisis también han abordado este fenómeno desde la perspectiva de las formas que asumieron los crímenes para pensar el problema de las significaciones de la violencia<sup>28</sup>. Una de las características que se ha señalado muy importante en

---

24 Sobre las diferentes formas de la muerte y su nivel de significaciones hay un artículo en preparación.

25 François Isambert. *Rite et efficacité symbolique*. París, Cerf, 1979.

26 María Victoria Uribe. "Matar, rematar y contramatar. Las masacres de la violencia en el Tolima, 1948-1964." *Controversia*. No. 159-160. Bogotá, Cinep, 1990.

27 Se trata de un artículo reciente titulado: "La violencia animal bicéfalo que nunca se sacia". *Magazin Dominical. El Espectador*, julio de 1998.

28 Alberto Valencia. *La violencia y la paranoia en las memorias de un oficial del ejército colombiano*. Ponencia presentada al VIII Congreso Nacional de Antropología. Bogotá, diciembre de 1997.

la violencia de los años cincuenta es la crueldad y sevicia con la que se producían las muertes. Dice Valencia: "No se trataba pura y simplemente de hacer desaparecer al enemigo político de un solo golpe, por la vía más expedita. El exceso, la sevicia y la crueldad se convertían en las características más sobresalientes de los crímenes. *El cuerpo del adversario era un objetivo privilegiado y el fin mismo de la lucha*"<sup>29</sup>

Desde otras latitudes analistas franceses nos dejan ver otros rostros de la violencia en su relación con la identidad. Un caso de extrema violencia es el que narra Françoise Heritier de las mujeres en Yugoslavia. Dice: en Yugoslavia donde el conflicto es político, étnico y religioso, se encuentra todo el cortejo de torturas inimaginables perpetradas sobre seres humanos pero, adicionalmente, las mujeres son capturadas, sistemáticamente violadas, obligadas a terminar su embarazo, sin poder abortar obligándolas a traer al mundo *niños de otra religión* (subrayado por la autora). Ese fantasma alimenta la idea de transportar por medio del esperma la identidad misma del niño: identidad biológica, étnica e incluso religiosa. La mujer es completamente negada simple vector y lleva con ella (en su interior) el fermento insoportable de la *representación del enemigo, del otro*<sup>30</sup> (subrayado mío).

### **2.1 La violencia actual y los signos sobre el cuerpo**

Si se compara la violencia actual con la de los años cincuenta, uno podría suponer que con los cambios y la modernización de la sociedad se han modificado también los sistemas de la muerte. Esto, de alguna manera, es incuestionable. Sin embargo, pese a las numerosas diferencias entre los dos períodos históricos, algunos rasgos persisten tercamente. Varios de ellos, y es a lo que queremos referirnos con relación al cuerpo como los rituales llevados a cabo sobre los cuerpos inermes de las víctimas: desmembramientos, mutilaciones, torturas. Sin embargo si comparamos los signos sobre los cuerpos hoy, con el fenómeno en los años cincuenta, es fácil constatar que pese a la manipulación sobre los cuerpos no existe esa *iconografía de terror* como el llamado *corte de florero* (Uribe, 1990). Es posible pensar que, efectivamente como lo sostiene María Victoria Uribe, en la violencia más reciente haya, por parte de los victimarios, un *esquema moderno del cuerpo* (que no existía en los años cincuenta) que podría explicar el hecho de que ya no se presente como entonces la manipulación operada de los cadáveres. Sin embargo es difícil admitir este rasgo de modernidad frente a los pronunciamientos

---

29 *Ibid.* p. 2

30 Françoise Heritier. "Elements pour nourrir la reflexion." In: *De la violence*. París, Odile Jacob, 1996.

de un paramilitar cuando afirma que “matar hombres es como matar gallinas” (Uribe, 1998). Con todo y la diferenciación existente en términos de los *signos sobre los cuerpos* en la violencia más reciente, creemos que el fenómeno -particularmente ahora que se está descomponiendo aún más- amerita una reflexión antropológica que ayude a explicar el nivel de significaciones porque, en todo caso, no parece suficiente la explicación sobre el esquema moderno del cuerpo.

Pensamos que pese a las diferencias existentes, la violencia actual es posible también interrogarla desde el cuerpo, esto es, desde su relación con las diferentes formas de matar, las diferentes armas, la eficacia o la sevicia de los crímenes, las mutilaciones o incluso el desaparecimiento. Todas ellas son formas de la muerte que involucran de distintas maneras el cuerpo y que tienen distintas significaciones. Un paso muy rápido por las noticias de violencia en el país en los últimos años permite apreciar las diversas formas de la muerte<sup>31</sup>. Los asesinatos se suceden de múltiples formas. Ellos van desde los casos excepcionales hasta la utilización sistemática de una misma *práctica de terror y muerte*. Desde lo que podríamos llamar un asesinato “limpio”: una bala en el cráneo eficaz y sin sevicia, por ejemplo, a horribles prácticas de terror desde la muerte “a garrote” (*El Colombiano*, diciembre 1980), pasando por el abaleamiento, a la muerte con arma blanca, las bombas, hasta la masacre indiscriminada de sujetos anónimos. Sin ir muy lejos en el análisis inicialmente todos podemos estar de acuerdo en que es muy diferente la forma de matar. ¿Pero dice esto de otras diferencias? ¿Hay una diferente actitud ante la muerte? ¿El uso de una u otra arma supone una específica relación al cuerpo? ¿Qué supone en términos de su significación la utilización de una u otra forma?

## **2.2 “Ayer fueron hallados tres cadáveres mutilados: ninguno había sido identificado”<sup>32</sup>**

Como lo confirma el titular de prensa, uno podría sugerir fácilmente que las mutilaciones, los cortes de las falanges de los dedos, el descuartizamiento de los cadáveres, la votada del cadáver al río después de haber vaciado las vísceras de los cuerpos (Uribe, 1998) e incluso el desaparecimiento son un claro indicio del

31 Una parte importante del proyecto en curso está dirigida a identificar, caracterizar e interpretar estas distintas formas de la muerte a partir de una recopilación de material empírico.

32 Noticia de *El Colombiano*. Mayo 15 de 1990. p.6D. Aún cuando se trata de un titular distinto la idea de utilizarlo en el texto es un recurso ya utilizado por Carlos Mario Perea en quien me apoyo y a quien le asiste todo el crédito al respecto.



propósito que persiguen los victimarios: *borrar literalmente la identidad de la víctima*, no dejar rastro. Mecanismo que por lo demás no es exclusivo de Colombia. Ya ha sido ilustrado en los análisis sobre las dictaduras latinoamericanas. Refiriéndose justamente a ellas dice Heritier: “la pura y simple desaparición es la negación misma del individuo como si no hubiera jamás existido” (Heritier, 1996). En igual sentido se pronuncia Marshal para el caso argentino: “la identidad del individuo como miembro de una sociedad con una familia, un trabajo, una historia eran de repente negadas (...) todo trazo social debía desaparecer. Los cuerpos torturados eran quemados, mutilados o tirados al mar para evitar todo reconocimiento” (Marshal, 1994).

Uno podría también fácilmente suponer que existe una estrecha relación entre la identidad y la violencia en la llamada “limpieza social”. Curiosa o no tan curiosamente, la mayoría de las víctimas de esta forma *sui generis* de asesinatos colectivos son indigentes e indocumentados. No se trata solamente de los aspectos formales: no poseer una cédula o un carné de identidad. Es en su condición de no pertenencia, de no familia, de no trabajo, de personas que parecen carecer en últimas de una identidad social o cuya posibilidad está limitada a ser portadores únicamente de una identidad de exclusión. En principio es fácil constatarlo y fácil explicarlo desde la posibilidad de ejecutar un asesinato sobre un NN, un desconocido. Es, en efecto, una garantía de impunidad, pero ¿es todo? La pérdida de control sobre sectores marginales -que han existido siempre en la sociedad- y que había sido hecha a partir básicamente de la beneficencia, sumada a la masificación del fenómeno por el incremento de los niveles de desempleo o por problemas de droga -lo que además facilita su estigmatización- hace aún más amenazante, para determinados sectores sociales, este grupo social y en esas condiciones para su eliminación física -facilitada enormemente por el incremento de actores y acciones armadas en la sociedad- no hay sino un paso fácil de dar<sup>33</sup>. Factores como este podrían evidentemente ayudar a explicar la existencia de esta forma macabra de asesinatos en la sociedad.

### **2.3 El cuerpo: vehículo de relación entre la identidad y la violencia -las modalidades de la violencia en Colombia-**

A este respecto queremos avanzar algunas reflexiones no planteadas en los trabajos sobre el tema.

---

33 En este punto fue muy importante el aporte de Ana María Jaramillo.

La primera en relación con la identidad (pero ya no sólo de la víctima sino del victimario). Creemos que en el acto violento se produce una extraña simbiosis víctima-victimario que es preciso explicar. La segunda con relación a un mecanismo que se pone en práctica en el acto violento: la animalización de las víctimas como parte de un proceso de degradación, de deshumanización que posibilita el asesinato. Finalmente, una tercera reflexión sobre el cuerpo o mejor aún sobre la "imagen del cuerpo"<sup>34</sup> en relación con las formas de la muerte.

### 2.3.1 ¿Y la identidad del victimario?

Frente a las modalidades de la violencia en el país uno podría preguntarse ¿qué implicaciones tiene en el victimario la forma de matar? ¿Es diferente la relación con la muerte según la forma de enfrentamiento al adversario? ¿Qué dice la utilización del *face à face*? ¿Qué supone el conocimiento o no de la víctima? Preguntamos ¿y si no fuera la identidad del otro sino la propia identidad la que está en juego? Las preguntas cobran pertinencia en la medida en que es difícil aceptar que esas manipulaciones sobre los cuerpos de las víctimas no tengan nada que ver con el victimario. ¿Qué imagen de su propio cuerpo es la de un victimario capaz de producir esas mutilaciones en el otro? En el análisis de la violencia se ha hablado -aunque precariamente- de la identidad de la víctima pero no del victimario. Generalmente sí se refieren a la identidad es a la de la víctima como razón de la muerte, como explicación al asesinato, incluso como justificación al acto violento, pero parece que nadie se ha interrogado sobre el victimario, o mejor aún, sobre la relación que existiría entre la identidad de la víctima y la identidad del victimario en el acto violento.

El análisis de la violencia de los años cincuenta ha mostrado rituales sobre el cuerpo donde víctimas y victimarios aparecen entrelazados en lo que podríamos llamar una extraña simbiosis que habla más del victimario que de la víctima: desmembramientos, mutilaciones, reorganización de los miembros amputados con una enorme gama de significaciones<sup>35</sup>. El propósito no era solamente matar. Era además -como lo señaló muy acertadamente la autora- rematar y contramatar.

34 Remitimos al libro clásico de Françoise Dolto: *La imagen inconsciente del cuerpo*. Barcelona, Paidós, 1986. Desde el psicoanálisis ha mostrado que existe en los seres humanos una imagen inconsciente del cuerpo que tendría una enorme relevancia a la hora de interrogarse por esas mutilaciones que se producen en la violencia de hoy.

35 Remitimos al texto de María Victoria Uribe ya reseñado para identificar los rituales o la iconografía de terror sobre el cuerpo puesto en práctica por los victimarios de los años cincuenta: corte de franela, corte de florero, corte de corbata, etc. También al libro de Monseñor Guzmán y otros. *La violencia en Colombia*. Tomos I y II.

### **2.3.2 “Matar hombres es como matar gallinas” o de la animalización sobre el otro**

*La crueldad se ejerce en un teatro donde convienen demostrar ostensiblemente, por el tratamiento que uno puede hacer sufrir en la carne que el otro no es ya un ser humano a la 'imagen de Dios' como uno sino un animal desprovisto de derechos.*

Françoise Heritier.

Otro mecanismo bastante extendido en la violencia es el que tiene que ver con la percepción de la imagen del otro como un animal. Como lo plantea Heritier en el texto que sirve de epígrafe a este apartado: “(...) el otro no es un ser humano a la 'imagen de Dios' como uno, sino un cuerpo animal desprovisto de derechos”. Degradarlo, animalizarlo parece ser la condición para matarlo. Dice Marshal: “Uno de los atributos esenciales de la violencia es su capacidad a objetivar o a cosificar aquellos sobre quienes se ejerce”<sup>36</sup>. En el mismo sentido la historiadora francesa Verónica Nahoum-Grappe al referirse a la guerra en Yugoslavia se pronunciaba señalando cómo se cosifican los seres humanos. “La crueldad -dice- sobre los cuerpos se inscribe en la misma lógica de aquélla ejercida sobre las cosas”<sup>37</sup>. Igualmente el psiquiatra colombiano Luis Carlos Restrepo decía: “El primer paso en la legitimación del asesinato consiste en separar a la víctima, degradándola, colocándola lo más lejos posible de nuestro entorno valorativo y vivencial”<sup>38</sup>. Otro ejemplo bien ilustrativo de esta “cosificación” es el que narra Marshal sobre la violencia africana. Dice que al lado de los asesinatos ordinarios se encontraron en las masacres perpetuadas en Ruanda mutilaciones perfectamente ordenadas: cercenamiento a machete del tendón de Aquiles o más radicalmente de los pies y las manos o un brazo y una pierna. Se dijo, muy rápidamente dice Marshal, que cortar los tendones era lo más fácil de hacer en alguien que huía. Los milicianos decían, a su turno, que había que “recortar” (“*raccourcir*”) a los tutsi (por demasiado grandes) en un macabro juego de palabras. Se trata más bien, dice Heritier, de dejar inertes e impotentes en el estado de un vegetal inmóvil a aquéllos considerados enemigos (Heritier, 1996). Estos mecanismos de cosificación o mejor de deshumanización podrían explicar la afirmación del paramilitar cuando dice que matar hombres es como matar gallinas. Esta animalización tiene como consecuencia restarle al otro su capacidad simbólica, su condición humana como

---

36 Marshal, Roland. *Op. cit.* p. 189.

37 Veronique Nahoum-Grappe. “La cruauté extrême en ex yougoslavie.” In: *Revue Esprit*. No. 190. París.

38 Luis Carlos Restrepo. *Mato, luego existo. Dimensión simbólica de la violencia. Revista Colombiana de Psicología*. No. 2, Santafé de Bogotá, Universidad Nacional. (s.f.).

requisito previo al asesinato. En última instancia es la pérdida de su capacidad simbólica que parecería fácil de explicar desde una dimensión ética. Sin embargo, sigue siendo una explicación insuficiente.

### **2.3.3 La imagen del cuerpo: de la bala en el cráneo al desmembramiento de los cuerpos**

Sin pretender un desarrollo psicoanalítico que no consideramos pertinente si queremos plantear unos elementos con relación a esta "imagen del cuerpo" al menos hasta donde resulta útil de pensar aquí<sup>39</sup>. Siguiendo a Dolto<sup>40</sup> podemos decir que lo que produce excesiva tensión en un ser humano produce angustia y ésta provoca malestar. Por eso la angustia tiene necesidad de expresarse; si no puede hacerlo en palabras lo hará, dice Dolto, por la conducta o el funcionamiento corporal. Todo es lenguaje en el ser humano, el cuerpo mismo a través de la salud o de la enfermedad es lenguaje<sup>41</sup>. Hay una imagen del cuerpo contra cuya integridad toda amenaza es sentida como mortal<sup>42</sup>. La integridad del cuerpo (podríamos decir por oposición a su fragmentación) es la que proporciona seguridad al ser humano y en consecuencia la mayor prueba del horror estaría ligada -creemos nosotros- justamente a esta amenaza de ser desintegrado en un proceso que, por psicológico que parezca, tiene enormes repercusiones en la reacción de grupos de población de la sociedad a la violencia.

En este terreno y aun cuando no tenemos las explicaciones respectivas por el momento, creemos que en términos de la imagen del cuerpo en su relación con la identidad y la violencia no es lo mismo una bala en el cráneo que el desmembramiento de los cuerpos; no es igual el asesinato frente a frente que la masacre de sujetos anónimos, no tiene la misma significación la muerte ejecutada sin crueldad a una muerte cuyo horror está en la forma misma en que se produce.

### **A modo de conclusión**

A modo de conclusión podríamos decir que sin duda alguna la violencia colombiana está requiriendo de análisis que puedan dar cuenta del nivel de

---

39 Esta una de las reflexiones que estamos adelantando en el proyecto actualmente y de la que sólo tenemos hasta el momento algunas aproximaciones iniciales.

40 Françoise Dolto. *Op. cit.*

41 *Ibid.* p. 292.

42 *Ibid.* p. 293

significaciones de las prácticas violentas, esto es, de sus referentes de sentido porque creemos que efectivamente, como lo muestran las reflexiones precedentes, la violencia -por irracional que parezca- está inserta en códigos, en lenguajes, en lo que Clifford Geertz llamaría tramas de significación. Y en este terreno al menos una de las vetas fecundas de exploración parece ser la de la identidad y los aspectos que en ella se juegan. Y siendo así, la interdisciplinariedad en este asunto es absolutamente necesaria.

Para terminar, quiero arriesgar una hipótesis<sup>43</sup>: existiría una *relación recíproca entre la víctima y el victimario en la cual la identidad del adversario provee o refuerza, de alguna manera, la identidad del agresor*. Este mecanismo podría estar presente en innumerables formas de la muerte. Particularmente en dos que se han convertido en Colombia en prácticas sistemáticas de muerte y terror: la limpieza social y las masacres. Aun cuando se han dado casos excepcionales ambas modalidades más que dirigirse a personas conocidas (léase: identificadas) se dirigen a grupos de población anónimos a quienes se les atribuyen o más bien se les imputan ciertas pertenencias, o ciertas acciones que beneficiarían al adversario o en todo caso atentarían contra el victimario en cuestión. La pregunta que podría hacerse es si ¿no se trata -como en el caso de los subversivos argentinos "creados" por los militares- de una *identidad de sustitución*? (Marshal, 1994). Si la hipótesis de la *relación recíproca* entre las identidades de la víctima y del agresor es correcta ella podría explicar que se apele a ese mecanismo: crear una identidad de sustitución es darle al menos UNA identidad y, en consecuencia, reforzar o atribuirse una identidad propia. Lo que no resulta del todo imposible en un país con sus identidades en crisis y donde todo parece indicar que las está construyendo en la violencia. La hipótesis tiene sentido si seguimos a Marshal cuando dice que en vez de explicaciones de anomia generalizada demasiado facilistas y superficiales, es preciso buscar su significación porque son pocas las sociedades donde la violencia no sea regida por un código. Y que esta regulación estaría íntimamente ligada al reconocimiento del otro en un sentido dialéctico: la identificación del adversario prescribe un cierto nivel de violencia pero en revancha un cierto nivel de violencia tiene consecuencias sobre la determinación de la identidad del agresor (Marshal, 1994).

---

43 Esta hipótesis está explorándose con otras para explicar las significaciones presentes en las diversas formas de la muerte.

## Referencias bibliográficas

- Denis-Constant Martín. "Identites et politique. Recit, mythe et ideologie". In: *Cartes d'identité. Comment dit-on nous en politique?* París, Presses de la Fondation National des Sciences Politiques, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Des identités en politique". In: *Revue Française des Sciences Politiques*. 42(4). París, 1992. pp. 582-593.
- Roland Marshal. "Les temps de la violence et de l'identité". In: *Cartes d'identité. Comment dit-on nous en politique?* París, Presses de la Fondation National des Sciences Politiques, 1994.
- Claude Rivière. *Les liturgies politiques*. París, Presses Universitaires de France, 1988.
- Françoise Heritier. "Reflexions pour nourrir la reflexion". En: *De la violence*. París, Odile Jacob, 1996.
- Françoise Dolto. *La imagen inconsciente del cuerpo*. Barcelona, Paidós, 1986.
- Carlos Eduardo Rojas. *La llamada limpieza social*. Santafé de Bogotá, Cinep, 1994.
- Carlos Augusto Rojas. *El ritual de la muerte violenta en Medellín*. Tesis de grado. Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales, 1988.
- María Victoria Uribe. *Matar, rematar y contramatar*. Bogotá, Cinep, 1990.
- \_\_\_\_\_. "La violencia: animal bicéfalo que nunca se sacia". *Magazin Dominical. El Espectador*. Santafé de Bogotá, 1998.
- Luis Carlos Restrepo. *Mato, luego existo. Dimensión simbólica de la violencia*. Revista Colombiana de Psicología. No. 2. Santafé de Bogotá, (s.f).
- Alberto Valencia. *La violencia y la paranoia en las memorias de un oficial del ejército colombiano*. Ponencia presentada al VIII Congreso Nacional de Antropología. Santafé de Bogotá. Diciembre de 1997.
- Jacques LeGoff. "¿La cabeza o el corazón? El uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media". En: Michel Feher, R. Nadaff y N. Tazi. *Fragmentos para una historia del cuerpo*. Tercera parte. Taurus, 1992.
- François Isambert. *Rite et efficacité symbolique. Rites et symboles*. París, Cerf, 1979.
- Veronique Nahoum-Grappe. "La cruauté extreme en exyugoeslavie". En: *Esprit*. No. 190. París, mars-avril, 1993.
- Etienne Balibar. "Violence: idéalité et cruauté". En: *De la violence*. París, Odile Jacob, 1996.



Instituto de Estudios Políticos  
Unidad de Documentación