

Entre «alteridades reprochables» y «otredades irredimibles»: Violencia, moralidad, y los límites de la comprensión etnográfica

Andrés M.F. González-Saiz ¹

¹ Rutgers, The State University of New Jersey, School of Arts and Sciences - Center for Latin American Studies (CLAS), New Brunswick, NJ, USA

Resumen:

Violencia, terror y resiliencia son tres temas que han captado la atención de académicos y líderes políticos desde al menos los años 80. Inspirados por el estudio del Holocausto, un número considerable de especialistas surgió con el objetivo de gestionar intervenciones para atender las necesidades de las víctimas de regímenes totalitarios. Mientras tanto, aquellos involucrados activamente en los actos de violencia que produjeron esas víctimas parecen haber sido relegados a un segundo plano. Este artículo examina, por lo tanto, los límites de la comprensión etnográfica a través de dos categorías cruciales para comprender la violencia. Por un lado, las «alteridades reprochables» engloban a individuos o grupos que, a pesar de su involucramiento en actos violentos, aún pueden ser objeto de empatía para el investigador. Por otro lado, las «otredades irredimibles» son aquellos definidas únicamente por medio de una aparente contaminación moral producida por el propio acto que perpetraron. De esta manera, mientras en el primer caso el perpetrador es considerado como una víctima de las circunstancias, en el segundo el acto perpetrado se presenta como abyecto lo que le excluye de la posibilidad de comprensión. Tal dicotomía introducida por estas dos aproximaciones a quienes cometen actos de violencia plantea preguntas importantes para los etnógrafos como, por ejemplo: ¿De qué manera los esquemas morales de los investigadores influyen en su comprensión y descripción de determinados actos de violencia?, y ¿cuáles son las implicaciones políticas y metodológicas para una etnografía de la violencia atrapada entre estas «otredades irredimibles» y «alteridades reprochables»?

Palabras clave: Violencia; Victimización; Perpetradores; Etnografía; Moralidad

Entre “alteridades reprováveis” e “outras irredimíveis”: Violência, moralidade e os limites da compreensão etnográfica

Resumo:

Violência, terror e resiliência são três temas que têm capturado a atenção de acadêmicos e líderes políticos desde pelo menos os anos 1980. Inspirados pelo estudo do Holocausto, um número considerável de especialistas surgiu com o objetivo de gerenciar intervenções para atender às necessidades das vítimas de regimes totalitários. Enquanto isso, aqueles envolvidos ativamente nos atos de violência que produziram essas vítimas parecem ter sido relegados a um segundo plano. Este artigo examina, portanto, os limites da compreensão etnográfica através de duas categorias cruciais para compreender a violência. Por um lado, as “alteridades reprováveis” englobam indivíduos ou grupos que, apesar de seu envolvimento em atos violentos, ainda podem ser objeto de empatia para o pesquisador. Por outro lado, as “outridades irredentíveis” são aqueles definidos unicamente por meio de uma aparente contaminação moral produzida pelo próprio ato que perpetraram. Desta forma, enquanto no primeiro caso o perpetrador é considerado como uma vítima das circunstâncias, no segundo o ato perpetrado é apresentado como abjeto, o que o exclui da possibilidade de compreensão. Tal dicotomia introduzida por essas duas abordagens a quem cometem atos de violência levanta questões importantes para os etnógrafos, como por exemplo: De que maneira os esquemas morais dos pesquisadores influenciam sua compreensão e descrição de determinados atos de violência? E quais são as implicações políticas e metodológicas para uma etnografia da violência presa entre essas “outridades irredentíveis” e “alteridades reprováveis”?

Palavras-chave: Violência; Vitimação; Perpetradores; Etnografia; Moralidade

Between ‘reproachable alterities’ and ‘irredeemable others’: Violence, morality, and the limits of ethnographic understanding

Abstract:

Violence, terror, and resilience are three themes that have captured the attention of academics and political leaders since at least the 1980s. Inspired by the study of the Holocaust, a significant number of specialists emerged with the goal of managing interventions to address the needs of victims of totalitarian regimes. Meanwhile, those actively involved in the acts of violence that produced these victims seem to have been relegated to the background. This article therefore examines the limits of ethnographic understanding through two crucial categories for understanding violence. On the one hand, ‘reproachable alterities’ encompass individuals or groups who, despite their involvement in violent acts, can still be the object of empathy for the researcher. On the other hand, ‘irredeemable others’ are defined solely by a seeming moral contamination produced by the very act they perpetrated. In this way, while in the first case the perpetrator is considered a victim of circumstances, in the second the perpetrated act is presented as abject, thus excluding it from the possibility of understanding. Such a dichotomy introduced by these two approaches to those who commit acts of violence raises important questions for ethnographers, such as: How do the moral schemes of researchers influence their understanding and description of certain acts of violence? And what are the political and methodological implications for an ethnography of violence caught between these ‘irredeemable others’ and ‘reproachable alterities’?

Keywords: Violence; Victimization; Perpetrators; Ethnography; Morality

Entre «alteridades reprochables» y «otredades irredimibles»: Violencia, moralidad, y los límites de la comprensión etnográfica

Andrés M.F. González-Saiz

Violencia, terror y resiliencia. Tres conceptos que desde la década de los ochentas han despertado el interés de un considerable número de expertos y figuras políticas. Si bien el fin de la Guerra Fría—en palabras de Mikhail Gorbachev y George H. W. Bush—prometía un «nuevo orden mundial» de paz y prosperidad este sueño rápidamente se convirtió en una pesadilla (Obermann 2023). El incremento de violentos conflictos tras el colapso del bloque socialista en Europa del Este y el de las dictaduras militares en el Cono Sur y África, que en muchos casos culminaron en genocidios de carácter político o étnico, trajo consigo una avalancha de expertos cuyo objetivo era dar cuenta de las atrocidades que fueron cometidas por diferentes grupos en el marco de un periodo determinado de tiempo. Expertos que, imitando los pasos de quienes estudiaron el Holocausto, centraron principalmente su atención en los individuos y grupos considerados como víctimas de regímenes totalitarios y solo tangencialmente en aquellas «alteridades reprochables» y «otredades irredimibles» que participaron activamente de la violencia¹.

Estas dos formas de conceptualizar a interlocutores involucrados en prácticas que sacuden las fibras morales de la comunidad académica, como explicaré en este artículo, resultan de gran importancia para el estudio de la violencia al poner en evidencia los límites de la comprensión etnográfica. Por un lado, las «alteridades reprochables» se refieren a aquellos grupos o individuos que a pesar de haber participado directamente en actos de violencia—los cuales pueden llegar a ser cuestionables a los ojos del investigador—estos no clausuran la posibilidad de empatía hacia ellos². En este grupo se incluyen pandilleros, traficantes de droga, inmigrantes ilegales, e incluso algunos combatientes de organizaciones guerrilleras. Por otro lado, se encuentran las «otredades irredimibles», las cuales incluyen personajes como el abusador sexual o el torturador. Personajes cuya identidad queda subsumida al acto que perpetraron. Un acto que pareciera no necesitar ser comprendido, sino simplemente reprimido.

Con más de medio siglo de conflicto armado interno a cuestas, el cual ha dejado un saldo de casi diez millones de víctimas³, no es de sorprender que en los últimos treinta años Colombia se convirtiera en un laboratorio privilegiado para una hueste de expertos interesados en estudiar las secuelas de este contexto tan particular. Un contexto caracterizado por un entramado institucional aparentemente democrático que coexiste con masacres, desplazamientos forzados y la criminalización de amplios sectores de su propia población. Así pues, de acuerdo a quién se le pregunte, los militares colombianos pueden ser descritos bien sea como víctimas heroicas o como asesinos

1 Con notables excepciones como es el caso de Arendt (2006) y Lifton (1986), cuyos respectivos trabajos tienen como protagonistas a individuos que participaron activamente en el genocidio alemán, la mayor parte de publicaciones tras los Juicios de Núremberg estuvieron centradas principalmente en los sobrevivientes de este terrible suceso (Fassin and Rechtman 2009; Feierstein 2007; Gatti 2017).

2 En este texto entiendo empatía desde aquello que Mazarrella llama resonancia constitutiva. En este sentido, la posibilidad de sentir empatía por nuestros interlocutores sugiere «una relación de devenir mutuo más que de determinación causal. No todas las personas o cosas son capaces de resonar entre sí (...). Pero la resonancia, una vez establecida, es una fuente tanto de actualización como de ansiedad» (Mazarrella 2017: 5).

3 De acuerdo a la más reciente Comisión de la Verdad implementada en el país Colombia cuenta con un número aproximado de 800.000 víctimas. De acuerdo con el Registro Único de Víctimas (RUV), actualmente existen 8.219.403 víctimas de desplazamiento forzado por eventos ocurridos desde el 1 de enero de 1985 hasta el 31 de diciembre de 2021. No obstante, el número de colombianos que sufrieron directa o indirectamente las secuelas del conflicto armado podría llegar a ser mucho mayor si se parte de una periodicidad distinta. Ver:

Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (CEV). 2022. «El Informe final en cifras.» Informe Final - Comisión de la Verdad. 2022. <https://www.comisiondelaverdad.co/el-informe-final-en-cifras>.

Unidad para las Víctimas. 2022. «Las cifras que presenta el Informe Global sobre Desplazamiento 2022.» *Unidad para las Víctimas* (blog). May 20, 2022. <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/las-cifras-que-presenta-el-informe-global-sobre-desplazamiento/>.

irredimibles. Algunos académicos, políticos y periodistas cercanos a las élites empresariales y latifundistas del país, por ejemplo, se refieren al Ejército Nacional como una institución de patriotas abnegados, dispuestos a sacrificarse en la lucha contra el terrorismo. Esta narrativa patriótica, sin embargo, se ve opacada por el historial de abusos contra la población civil cometidos por miembros de esta institución y que actualmente están bajo el escrutinio público.

Al igual que en otros países del sur global profundamente afectados por conflictos armados, en 2016 se implementó un acuerdo de paz entre el gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo (FARC-EP), una de las guerrillas marxistas más antiguas del mundo. Un acuerdo que configura lo que algunos autores llaman «escenarios transicionales». En este tipo de escenarios se entrecruzan «ensambles de prácticas institucionales, conocimientos expertos y discursos globales que se entrecruzan en un contexto histórico concreto» con el objetivo de administrar un pasado reprochable marcado por graves violaciones a los derechos humanos (Castillejo-Cuéllar 2017: 20). Esta teodicea secular⁴, como ha sido llamado en la literatura académica, plantea así un imperativo moral por medio del cual se busca «enmendar las fracturas realizadas a las texturas de lo social, a través de la palabra hablada y de la instauración de una teoría que explica el dolor colectivo» (Castillejo-Cuéllar 2020: 105). En Colombia, donde existe un legado de persecución política hacia comunidades campesinas, indígenas y militantes de izquierda que ha influido significativamente en el alarmante número de personas afectadas por el conflicto, la idea de que los militares colombianos puedan ser considerados víctimas, especialmente de una guerra jurídica en su contra, permite analizar un aspecto poco estudiado de los esquemas humanitarios.

Considerados al mismo tiempo como víctimas y perpetradores de crímenes atroces por parte de la actual infraestructura de justicia transicional colombiana, mi trabajo etnográfico al interior del Ejército Nacional de este país me permitió explorar las limitaciones metodológicas y conceptuales que introdujo el giro deontológico hacia la figura de la víctima, lo que algunos autores denominan como «razón humanitaria»⁵, al momento de desarrollar una comprensión cultural más profunda de la violencia. Un giro que le dio visibilidad a aquellas estructuras políticas y económicas responsables del sufrimiento de segmentos cada vez más amplios de la población. En este artículo entiendo a la «víctima» como un dispositivo técnico-jurídico que delimita que tipos de violencias son consideradas problemas públicos. Mi intención aquí no es juzgar la veracidad de las distintas experiencias de vulnerabilidad que configuran este concepto, sino la de analizar críticamente como la creciente centralidad de las «víctima» en las narrativas humanitarias actuales y de algunos sectores de la academia influyen en la manera en como los etnógrafos damos sentido a los actos de los «violentos». Un sentido que indudablemente establece límites a nuestra comprensión etnográfica de problemas sociales como son el abuso sexual o la limpieza social.

En este artículo rescato algunas notables excepciones a este giro deontológico entre las que se incluye mi propio trabajo etnográfico. Lo que algunos autores han llamado «antropología oscura»⁶. Tomando como punto de partida el creciente interés de algunos antropólogos por estudiar repudiados actos de violencia desde la

4 De acuerdo a algunos antropólogos las teodiceas seculares son esquemas interpretativos mediante los cuales los individuos buscan entender la existencia de sufrimiento en el mundo sin emplear para ello explicaciones de aparente índole religioso o sobrenatural. Para Das (1997), por ejemplo, el sufrimiento no es resultado de un castigo divino o una prueba de fe que busca hacer más fuerte a quien lo experimenta, si no que este es producto de fuerzas sociales y políticas. No obstante, a pesar de que el objetivo de esta teodicea secular es la de aliviar el sufrimiento de un número cada vez más amplio de víctimas esto es algo que pareciera verse truncado en la práctica. Pues, como sugieren Herzfeld (1992) y Auyero (2012), muchas veces las burocracias creadas para dar solución a estos problemas terminan contribuyendo a la reproducción de violencias simbólicas, exclusión política, y marginalidad económica de sus supuestos beneficiarios.

5 Fassin (2012) sostiene que la «razón humanitaria» se ha convertido en una forma de gobierno que busca no solo aliviar el sufrimiento de los individuos, sino también regular y controlar poblaciones en crisis. Al explorar las tensiones entre la solidaridad y el control, este autor plantea interrogantes sobre las implicaciones éticas y políticas que son producidas por este imperativo moral dirigido a aliviar el sufrimiento de las víctimas.

6 Este término hace referencia a una serie de etnografías que enfatizan los violentos efectos del proyecto neoliberal en los grupos estudiados por los antropólogos. Para Ortner (2016: 65), por ejemplo:

(...) since the 1980s or so, the emergence of neoliberal capitalism has had profound effects on the field, at the levels of both theory and ethnography. Marx (including various post and neo-Marxisms) and Foucault, with their theories emphasizing exploitation, inequality, and the workings of power, have come to dominate the field theoretically. In addition, a large number of ethnographic studies, looking at the impact of neoliberalism as both an economic system and a system of governmentality, have come out. Like the theory, the ethnography is often very dark, emphasizing the harsh, violent, and punitive nature of neoliberalism and the depression and hopelessness in which people under neoliberal regimes are often enveloped.

mirada de los mismos perpetradores, mi objetivo es invitar al lector a reflexionar críticamente acerca de los retos asociados con este proyecto. Retos que también incluyen la profunda resistencia que aún persiste en el mundo académico frente a este tipo de investigaciones, las cuales incluso llegan a ser consideradas como un acto de complicidad con los «violentos» (Martínez-Moreno 2022).

En nuestro rol de etnógrafos cabe preguntarse entonces: ¿de qué manera los pánicos morales asociados a ciertas formas de violencia dificultan el desarrollo de una comprensión más profunda de las lógicas culturales que nutren estos hechos sociales? y ¿qué efectos sociales y políticos tiene la producción de «otredades irredimibles» y «alteridades reprochables» en nuestros círculos académicos?

En la primera sección de este artículo, por lo tanto, relataré una conversación informal en la que un militar colombiano me confesó haber participado en el asesinato de civiles desarmados. Civiles que posteriormente fueron presentados como combatientes de la guerrilla en un caso conocido como *Falsos Positivos* y que actualmente está siendo investigado por la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP). Por medio de esta viñeta busco reflexionar acerca de cómo los investigadores contribuimos a la producción de «alteridades reprochables» y «otredades irredimibles».

Continuando con lo anterior, la segunda sección de este artículo examina los obstáculos que enfrentan quienes estudian la perspectiva de estos grupos. Obstáculos que se traducen principalmente en dificultades al momento de buscar financiación para sus proyectos y en acusaciones de complicidad con los «violentos». Una acusación que merece ser analizada con detenimiento.

Finalmente, en la última sección retomaré algunas anécdotas de mi trabajo de campo para analizar críticamente la función metodológica de cierto grado de complicidad con este tipo de sujeto etnográfico. Una complicidad que, de ninguna manera, justifica los actos de nuestros interlocutores pero que es inevitable, e incluso necesaria, en cualquier tipo de proyecto etnográfico.

Encuentros etnográficos con «alteridades reprochables» y «otredades irredimibles»

Aunque el interés etnográfico por los efectos de la violencia en comunidades consideradas como «subalternas»⁷ permitió que algunos investigadores fueran testigos de prácticas cuestionables llevadas a cabo por sus participantes, solo en unos pocos casos es posible encontrar una reflexión explícita acerca de estos sucesos. Una notable excepción es el trabajo etnográfico realizado por Bourgois en un barrio latino de Nueva York. Interesado por la economía moral de los traficantes de crack—en su mayor parte hijos de inmigrantes puertorriqueños—este investigador realizó la mayor parte de su trabajo de campo entre sujetos para quienes el ejercicio de la violencia era un atributo necesario en línea de trabajo.

Los interlocutores de Bourgois son responsables de ejercer violencia al interior de sus propias comunidades y, al mismo tiempo, víctimas del racismo endémico que estructura el proyecto nacional estadounidense⁸. Un proyecto que se expresa, por ejemplo, en la gentrificación que tuvo lugar en Nueva York durante los años noventa. Siendo consciente de esta doble faceta en la vida de sus interlocutores, Bourgois no estuvo exento de serios cuestionamientos éticos y morales durante su trabajo de campo. Uno de estos se presentó durante una conversación informal que sostuvo con sus participantes, y donde estos relataron haber participado en violaciones colectivas mientras eran aún estudiantes de secundaria.

Antes de que esta conversación terminara, él impactó mis oídos ya adormecidos y emociones revueltas con alardes de violaciones en el patio de la escuela. Recuerdo vívidamente tratar de persuadirme a mí mismo de que estaba

7 Spivak (2010) utiliza el término «subalterno» para referirse a personas marginadas y oprimidas por grupos dominantes. Según ella, el subalterno es silenciado por el discurso dominante, ya sea mediante explotación económica, privación política o marginalización cultural. Como resultado, sus experiencias y perspectivas suelen ser borradas o distorsionadas.

8 Sobre la relación entre racismo y el proyecto nacional de Estados Unidos ver Hinton (2021); Omi y Winant (1994).

hablando metafóricamente o exagerando. No fue hasta varios años después que tuve el coraje o la *confianza*⁹ y el respeto de los traficantes del Game Room para recopilar relatos sistemáticos de violaciones colectivas llevadas a cabo por grupos de adolescentes (Bourgois 1996: 189)¹⁰.

Aunque es evidente que los actos descritos le producen incomodidad, e incluso repudio, la idea de que sus interlocutores son sujetos «subalternos» permite a Bourgois empatizar con aquello que he llamado «alteridades reprochables». En otras palabras, personas cuyos actos de violencia son considerados por el investigador como el resultado casi inevitable de condiciones económicas y sociales adversas. En el relato anterior sus interlocutores aparecen como víctimas trágicas de una sociedad excluyente. Víctimas cuyos actos, sin embargo, producen bastante sufrimiento al interior de sus comunidades.

En su trabajo acerca de la evolución de las estructuras sociales y las normas de comportamiento, Elias (2000) argumenta que aquello que asociamos con civilización es en realidad una restricción gradual de los impulsos humanos y la formación de nuevas sensibilidades morales. Prácticas que antes eran consideradas «reprochables» pueden convertirse en «irredimibles» con el paso de los años. O, dejando de lado la aparente progresión moral que se encuentra implícita en el argumento de Elias, incluso en sentido contrario. ¿Por qué toleramos ciertos actos de violencia y no otros? ¿Dónde se encuentra la delgada línea que separa una práctica o idea «reprochable» de una «irredimible»? ¿De qué manera influyen los esquemas morales de los investigadores en el desarrollo de una comprensión antropológica de la violencia?

Estas preguntas invitan a centrar nuestra mirada en las inflexiones de un régimen de verdad que se constituye alrededor del sufrimiento que experimentan ciertas personas. Un régimen de verdad que, en palabras de Foucault (2007: 37), da forma a «un dispositivo de saber-poder que marca efectivamente en lo real lo inexistente, y lo somete en forma legítima a la división de lo verdadero y lo falso.» La difusa línea que separa lo «reprochable» y lo «irredimible» no se encuentra, por tanto, en el acto mismo que produce sufrimiento si no en sus protagonistas. Esto es evidente en como se entiende, por ejemplo, la figura del militar. Una figura que inevitablemente se encuentra asociada con actos de violencia que conducen a la muerte de otros seres humanos. La comprensión de estos actos, sin embargo, esta supeditada a si el investigador considera a este combatiente como un héroe patriótico, una víctima de las circunstancias, o un asesino desalmado.

Martínez-Moreno (2022) plantea que las reacciones de los investigadores frente a los actos de violencia cometidos por sus interlocutores son materiales etnográficos inigualables. Bien como una aversión explícita o una tolerancia tácita que se manifiesta durante este encuentro, este material permite observar cómo los esquemas morales del investigador influyen no solo en las interpretaciones que este hace de los hechos, sino también en los límites de su comprensión etnográfica. Teniendo en cuenta que «solo podemos entender la tortura y el abuso a través de las deficiencias del lenguaje»¹¹ resulta de gran importancia que también sometamos a un examen crítico nuestras propias reacciones psicológicas cuando nuestros interlocutores describen prácticas o comparten ideas que hieren nuestra susceptibilidad (Robben 1996: 75). De lo contrario, corremos el riesgo de obviar tanto aquellos elementos estructurales que nutren tales prácticas, así como las posibilidades de resistencia moral que se presentan en contextos en donde este tipo de prácticas son comunes.

Es importante entonces tener presente que, como señala Bloch, «cuando los antropólogos realizan trabajo de campo o escriben etnografía, lo que intentan capturar es el flujo de conceptos mentales y esquemas, así como la capacidad de leer mentes que ocurre en situaciones sociales»¹² (2012: 180). En otras palabras, lo que se busca por medio de la etnografía es la posibilidad de comprender los mecanismos por medio de los cuales quienes pertenecen a determinado grupo organizan «elementos cognitivos en un objeto mental abstracto capaz de ser retenido en la

9 En español en el original.

10 Mi traducción.

11 Mi traducción.

12 Mi traducción.

memoria con valores predeterminados o espacios abiertos que pueden ser llenados de diversas maneras con detalles apropiados»¹³ (D'Andrade 1995: 179). De esta manera, los esquemas morales del investigador son también el resultado de una «estructura interpretativa que organiza la experiencia» (Hinton 2021: 120). Quizás la mejor manera de entender la función de estos esquemas morales durante el encuentro etnográfico sea pensar en ellos como si se tratara del marco físico de una fotografía mediante el cual se «Encierra y resalta una imagen (la fotografía) mientras sitúa en segundo plano todo lo que está fuera del marco. En otras palabras, un marco es una lente que otorga significado a nuestra experiencia al proporcionar una forma de ver la realidad» (Ibid). ¿Por qué entonces no pensar de manera más crítica acerca de los marcos interpretativos que estructuran la reflexión moral del propio investigador?

Aunque desde los años ochenta venía cobrando importancia en la academia norteamericana los debates acerca de la posicionalidad del investigador y la reflexividad etnográfica, estas discusiones se limitaron en su mayor parte a evidenciar las dinámicas de poder constitutivas al ejercicio antropológico (Rabinow 1986). En Centroamérica, por ejemplo, algunos antropólogos norteamericanos usaron su posición como académicos para denunciar graves violaciones a derechos humanos cometidas por regímenes totalitarios (Bourgois 2007). Otros, usaron de manera estratégica los privilegios asociados a su ciudadanía para acceder a lugares e individuos que no son de fácil acceso para investigadores locales.

En su etnografía acerca de la estrecha relación entre marketing y contrainsurgencia Fattal (2018) tuvo la oportunidad de interactuar con militares en servicio activo que servían como enlace entre el aparato militar y la agencia publicitaria que tuvo a su cargo el diseño de la estrategia de comunicaciones del programa de desmovilización por medio del cual el gobierno colombiano buscaba debilitar a los grupos guerrilleros. A pesar de esto, las interacciones entre antropólogo e interlocutores estuvieron plagada de tensiones. Consciente en todo momento acerca de cómo su posición como ciudadano norteamericano facilitó su contacto con interlocutores de las Fuerzas Militares, este autor relata que, a diferencia de otros etnógrafos institucionales su situacionalidad en estos espacios burocráticos «era más parecida a la de los periodistas de investigación críticos que resisten el control del mensaje, aspecto intrínseco del sistema situacional, el cual fue diseñado para asegurarlo» (Fattal 2018, 128). Aunque los militares colombianos ocupan un rol protagónico en su etnografía, el hecho de que miembros de esta institución se encuentren vinculados a abusos en contra de la población civil llevó a que Fattal se rehusara a satisfacer algunos pedidos que le hicieron sus interlocutores. Cierto día, por ejemplo, un oficial del ejército con quien había desarrollado un grado significativo de *rappport* le pidió que revisara unas presentaciones de Power Point. Fattal se negó argumentando que «de ninguna manera podía contribuir a la contrainsurgencia» lo que terminó por convertir la relación con sus interlocutores en un camino de una sola vía (Ibid 127). ¿Hasta qué punto revisar y comentar tales presentaciones puede ser considerado como una contribución real a un proyecto contrainsurgente?

Al igual que este colega, muchos antropólogos encuentran más tolerable involucrarse a profundidad en la vida institucional de personas que trabajan en agencias de marketing (Shankar 2015) o con agrupaciones defensoras de derechos humanos (Tate 2007) que en la de militares que, de un modo u otro, son responsables de crímenes atroces en contra de sus propios ciudadanos. Esto no ha sido impedimento alguno, como argumentan Price (2009; 2011) y González (2008), para que algunos antropólogos norteamericanos hayan puesto su conocimiento al servicio de burocracias de seguridad nacional como el Pentágono. En un artículo bastante controversial, McFate, una de las principales promotoras del sistema de terreno humano¹⁴, argumenta que la principal función de la antropología es la de producir información cultural acerca de grupos no occidentales. Grupos que, en muchos casos, estas burocracias identifican como amenazas. La autora menciona

13 Mi traducción.

14 El Sistema de Terreno Humano (HTS, por sus siglas en inglés) fue un programa del Departamento de Defensa de los Estados Unidos, iniciado en 2007, que buscaba integrar conocimientos antropológicos y sociales en operaciones militares. Su objetivo principal era mejorar la comprensión cultural de las comunidades locales en zonas de conflicto, con la esperanza de que esta comprensión mejorara la efectividad de las operaciones militares y redujera los conflictos. Sin embargo, el programa fue objeto de controversia y críticas, tanto dentro de la comunidad académica como entre los profesionales de la antropología, debido a preocupaciones éticas y la posible instrumentalización de la investigación cultural con fines militares. El HTS fue descontinuado en 2014.

que «independientemente de si los antropólogos deciden entrar en el ámbito de la seguridad nacional, la información cultural inevitablemente será utilizada como base para las operaciones militares y la política pública. Y, si los antropólogos se niegan a contribuir, ¿qué tan confiable será esa información?» (McFate 2005: 37). Hacer comentarios a unas presentaciones de Power Point, como le solicitó su interlocutor, no es lo mismo que poner el conocimiento antropológico al servicio de un proyecto insurgente como pareciera estar insinuando Fattal. Su negativa a satisfacer el pedido del oficial termina funcionando como un mecanismo por medio del cual el investigador toma distancia de su interlocutor. Una distancia que, lamentablemente, impide a este antropólogo explorar aquellas ideas que lo llevan a sobredimensionar su posición como investigador norteamericano, así como de su rol al interior del aparato militar colombiano.

A diferencia de lo que sucede en el mundo anglosajón, los antropólogos latinoamericanos han tenido menos reparos en estudiar críticamente la perspectiva de quienes forman parte de Fuerzas Militares involucradas en graves violaciones a los derechos humanos (Castro 1990; Forero Angel 2017; Frederic 2013). Esto no quiere decir que los estudios etnográficos acerca de este tipo de burocracias de seguridad nacional producidos en Latinoamérica no le den importancia a la reflexividad etnográfica. Para el caso latinoamericano, como pertinentemente señala Guber (2016), esta aproximación metodológica para desmitificar la «otredad radical», y reprochable, que representan la mayor parte de Fuerzas Militares de la región. Fuerzas Militares que, como mencioné anteriormente, se han visto involucradas en graves violaciones a los derechos humanos de sus propios ciudadanos.

Llevar a cabo una investigación etnográfica con interlocutores que tienen ideas diametralmente opuestas a las nuestras es un reto que enfrentan en mayor o menor medida quienes se dedican al estudio antropológico de las sociedades contemporáneas. Especialmente cuando estas ideas implican justificar actos de violencia en contra de personas debido a su orientación sexual, ideología política o por su color de piel ¹⁵. Quizás sea por este motivo que algunos autores como McLeish hayan tomado la decisión deliberada de evitar «el tema de matar: lo que los soldados dicen al respecto, cómo se sienten al respecto, lo que podría significar para ellos, y así sucesivamente» (2013: 90–91). Wool adopta una posición similar cuando anota que «en la guerra y en casa, los soldados hablan de lo que hacen como «un trabajo» más a menudo que cualquier otra cosa» (2015: 105). Considerar el uso de la violencia como un trabajo que realizan sus interlocutores, pero que no los determina en su totalidad, les permite a estos investigadores convertir al militar en una víctima de las circunstancias o, en otras palabras, una «alteridad reprochable» por la que se puede sentir cierto grado de empatía.

Varias veces durante mi trabajo de campo con militares colombianos experimenté situaciones en las que los límites de mi empatía fueron puestos a prueba. Situaciones en las que mis interlocutores solicitaron directamente mi opinión acerca de temas que no me resultaban del todo gratos. Una de estas situaciones se presentó durante la pasantía de investigación no-remunerada que realicé en uno de los tanques de pensamiento de la Escuela Superior de Guerra (ESDEGE) y la cual me permitió tener acceso informal a personal militar que facilitó mis visitas a otras unidades militares. En aquella ocasión fui invitado a participar de la elaboración de un informe dirigido a evaluar el potencial de amenaza de partidos políticos de izquierda, organizaciones estudiantiles, y de ONG dedicadas a la defensa de los derechos humanos. A pesar de lo incómodo que todo esto me resultaba, traté de convencerme de que mi participación en estos escenarios era una oportunidad inigualable para plantear una posición crítica, aunque irrelevante en tales contextos, y al mismo tiempo documentar las discusiones que allí tenían lugar. Discusiones que, sin embargo, fueron fundamentales para mi estudio acerca de cómo este tipo de burocracias desarrollan eufemismos mediante los que se busca hacer más tolerables ciertas muertes violentas.

15 No es de sorprender que investigadores que conversaron directamente con personal militar colombiano expresen un profundo recelo al momento de interpretar las respuestas de sus interlocutores. Gill, por ejemplo, menciona haberse sentido como una escribana «anotando obedientemente los detalles de una historia revisionista que oscurecía y silenciaba el pasado, y había ocasiones, especialmente después de largos días de entrevistas, en las que apenas podía contener mi ira e impaciencia ante sus justificaciones de la guerra sucia» (Gill 2004: 18).

Mi caso, a diferencia del de muchos colegas interesados en este tipo de instituciones es el de un antropólogo cuya familia es sobreviviente de la violencia del estado colombiano. Durante mi trabajo de campo tuve que escuchar cómo algunos de mis interlocutores negaban de manera tajante su participación y la de sus compañeros en el exterminio de organizaciones políticas como la Unión Patriótica, una organización muy cercana a mi propia familia. Sin embargo, al mismo tiempo que me vi enfrentado a dichas narrativas este proyecto etnográfico también me permitió documentar las similitudes que existen entre la forma de ver el mundo de estos militares y la de algunas organizaciones de izquierda de las que yo mismo fui integrante. Ambos grupos, por ejemplo, comparten una visión de mundo a partir de la existencia de otredades irredimibles que son consideradas como una amenaza existencial para sus respectivos proyectos de sociedad. A pesar de profesar ideas que incluso llegué a considerar como antagónicas a las mías, el conjunto de conversaciones informales que sostuve con personal civil y militar fue determinante para entender el esquema moral que estructura sus análisis del conflicto colombiano. Algo que solo fue posible tras analizar mis propias reacciones durante las entrevistas, las cuales, afortunadamente, consigne en varios diarios de campo.

Una de estas situaciones ocurrió durante mi visita a una unidad antinarcóticos ubicada en una de las regiones de Colombia con mayor presencia de grupos armados, legales e ilegales. El coronel a cargo de esta unidad—compuesta, en su mayoría, por integrantes de las Fuerzas Especiales—era un viejo amigo de un oficial retirado que conocí en Bogotá y con quien alcancé niveles considerables de *rappport*. Aprovechando mi visita este coronel consideró oportuno invitarme a una salida recreacional que había preparado para algunos de sus hombres, quienes saldrían de permiso en unos pocos días tras varios meses de estar desplegados en el área de operaciones. La idea, según él, era brindarme la oportunidad de interactuar con militares en un escenario distinto al del cuartel. Con bastante interés acepté su invitación y al día siguiente me dirigí a un popular parque acuático en donde me esperaba el suboficial responsable de *acción integral*¹⁶ junto a casi una centena de soldados en ropa deportiva quienes al poco tiempo de haber llegado se encontraban ya vistiendo pantalonetas de baño.

Sin ningún distintivo evidente más allá del corte de pelo reglamentario que usualmente se asocia a los militares, era casi imposible diferenciar a los soldados de esta unidad de otros bañistas que habían venido con sus familias. Entre toboganes y partidos de fútbol, esta oportunidad me permitió conversar en un entorno informal con miembros de la tropa. Tal informalidad contribuyó a que algunos soldados se sintieran cómodos al momento de realizar críticas a los altos mandos o incluso a personalidades políticas. Comentarios que en otro contexto podrían acarrearles serios problemas. Nunca esperé que uno de mis interlocutores decidiera compartir conmigo un suceso en el que años atrás él había asesinado a sangre fría a dos campesinos desarmados.

A lo largo de su carrera, mi interlocutor se desempeñó como *puntero*. En el argot militar colombiano, el *puntero* es el soldado que encabeza una patrulla y cuya principal tarea es alertar a su escuadra sobre cualquier eventualidad en su camino. [...] Durante un patrullaje, mi interlocutor se encontró con dos campesinos que, según él, eran milicianos. Un eufemismo con el cual se refiere a partidarios de la guerrilla. Los campesinos llevaban un pesado bloque de panela, una actividad común en una región en la que la mayoría de los pueblos apenas están conectados por caminos de tierra. Pero él estaba convencido de que eran combatientes guerrilleros tratando de eludir a las autoridades vistiendo ropa de civil.

El disgusto en mi rostro cuando mi interlocutor me contó que disparó a los dos campesinos allí mismo fue evidente. En ningún momento esperaba que esta conversación tomara un giro tan macabro. Pero, para mi sorpresa, en lugar de mostrar remordimiento, cuando el Sargento notó mi incomodidad, procedió a justificar sus acciones. Un acto que aparentemente él no consideraba como asesinato. Argumentando que había visto a los dos campesinos relacionándose con guerrilleros, este suboficial intentaba convencerme de que, si los dejaba vivos, esos milicianos

16 Dentro de un Estado Mayor el responsable de *acción integral* se encarga de las relaciones civiles-militares de su unidad. Esto puede tratarse desde la articulación de proyectos con otras instituciones estatales hasta la participación en espacios gestionados por organizaciones comunitarias que hacen presencia en su jurisdicción.

habrían atacado a sus unidades. Incluso a la población civil. Me dijo que los civiles son rápidos para juzgar sin saber que el sistema judicial colombiano dificulta mucho que soldados como él castiguen a los criminales que, como los milicianos de su anécdota, se esconden a plena vista. Cualquier juez los habría liberado, dice él, para que continuaran con sus actividades delictivas. Según este sargento él estaba dispuesto a llevar a cabo lo que los tribunales civiles tenían demasiado miedo de hacer por sí mismos.¹⁷

Mientras este sargento relataba su macabra historia podía ver por el rabillo del ojo un grupo de niños jugando junto a una de las piscinas. Mi interlocutor y yo éramos los únicos en la mesa de plástico roja en la que poco antes habíamos estado charlando alegremente con los demás miembros de su pelotón. ¿Por qué consideró pertinente mencionar tan funesto suceso? Especialmente frente a un extraño como yo. A pesar de haber sido invitado por el comandante de su unidad, yo no dejaba de ser agente externo al mundo militar. ¿Sería posible que de manera inconsciente yo hubiera invitado lo que a mi forma de ver era una confesión? Lo que relataba el sargento era algo que indudablemente lo comprometía legalmente ya que estaba aceptando haber participado en lo que los medios colombianos llamaron como *Falsos Positivos*¹⁸. Este término se refiere a una serie de ejecuciones extrajudiciales que ocurrieron en Colombia durante el período comprendido entre 2002 y 2008. Estos casos involucraron a miembros del ejército colombiano que asesinaron a civiles inocentes y luego los presentaron como guerrilleros muertos en combate, con el fin de inflar las estadísticas de éxito en la lucha contra los grupos armados ilegales.

La anterior anécdota permite analizar dos aspectos muy relevantes del encuentro etnográfico. El primero se relaciona con la reacción de mi interlocutor a mi evidente disgusto. El segundo, con el conjunto de cuestionamientos éticos y políticos que surgieron al terminar este encuentro. Estos aspectos cobran mucho más sentido cuando se piensan en términos de transferencia y contratransferencia, dos conceptos de gran importancia para la teoría psicoanalítica. Dentro de un contexto terapéutico la relación de transferencia se presenta en el momento en qué las palabras o reacciones del analista llevan a que, basándose en experiencias previas, el consultante proyecte en este emociones, deseos y conflictos inconscientes (Lacan 1981: 129). El analista, a su vez, tampoco es ajeno a esta relación por lo que este «debe tener en cuenta (...) los sentimientos, no los que él inspira, sino los que él mismo experimenta en el transcurso de un análisis, es decir, lo que se conoce como su contratransferencia»¹⁹. (Lacan 2017: 187). Tales conceptos, como propongo en este artículo, no se limitan al espacio terapéutico y pueden resultar de utilidad durante el encuentro etnográfico.

Tomando como punto de partida las reflexiones de algunos autores quienes sugieren que de no examinar críticamente las reacciones psicológicas que se producen durante un encuentro etnográfico—especialmente si este involucra temáticas emocionalmente complicadas—podríamos ver truncado nuestro intento por conseguir una «comprensión cultural más profunda» (Robben 1996: 74), considero que es necesario prestar una mayor atención a la manera en que nuestros esquemas morales influyen en la interpretación que hacemos de las historias que escuchamos durante nuestros respectivos trabajos de campo. Resulta válido preguntarse por qué mi interlocutor decidió mencionar un tema que yo mismo había tratado de evitar en otras ocasiones. También es importante cuestionar mis propios motivos cuando en varias ocasiones busqué activamente evitar increpar a mis interlocutores acerca de un caso tan conocido como el de los *Falsos Positivos*.

Fue solo hasta este encuentro en que fui consciente de esta evitación. Al regresar a Bogotá, aún perturbado por la historia del sargento, volví a revisar el material que había recolectado hasta ese momento. Pude notar un patrón mientras escuchaba nuevamente algunas de las entrevistas que meses atrás había llevado a cabo en la

17 Nota de campo – 5 de diciembre de 2019.

18 Según la Justicia Especial para la Paz (JEP) en este periodo diversas unidades militares ubicadas a lo largo y ancho del país fueron responsables de asesinar a aproximadamente 6402 civiles, quienes luego fueron presentados como *bajas de combate*. Para más información consultar: JEP. 2023. «Caso 03: Asesinatos y Desapariciones Forzadas Presentados Como Bajas En Combate Por Agentes Del Estado - Jurisdicción Especial Para La Paz.» Jurisdicción Especial Para La Paz (JEP). 2023. <https://www.jep.gov.co/macrocasos/casoo3.html>.

19 Mi traducción.

Escuela de Inteligencia Militar (ESICI). Aunque en ninguna de estas entrevistas los participantes mencionaron haber participado directamente en sucesos como los que me fueron relatados por el sargento, algunos de ellos mencionaron estar enfrentando investigaciones relacionadas con *Falsos Positivos*. Investigaciones que ellos desestimaban argumentando que se trataba de una guerra jurídica que los aliados de la guerrilla libraban en su contra. Tal negacionismo ante un caso ampliamente documentado me producía un profundo disgusto que trataba de ocultar por medio de risas incómodas y humor negro. Fueron quizás estas reacciones las que invitaron al sargento de la unidad anti-narcóticos a compartir su historia, asumiendo que encontraría en mí un público afín.

El relato de este doble asesinato era mucho más de lo que yo podía tolerar. Por lo que mi reacción de disgusto fue evidente²⁰. Ante mi reacción el sargento se vio en la necesidad de ofrecer una justificación frente a un acto que parecía ser legítimo a los ojos de otros tantos militares y personal civil adscrito al Ejército Nacional que conocí entre el 2016 y 2020. La confusión que sentí tras este encuentro fue también muy valiosa. Pues si bien en un primer momento sentí la necesidad de realizar una denuncia formal, recordé que no existía ningún registro de esta conversación. Solo contaba con mi diario de campo. Además, ni siquiera recordaba el nombre del sargento.

También sentí miedo. Los *Falsos Positivos* eran claramente una práctica que incluso cobró las propias vidas de aquellos militares que intentaron denunciarla²¹. Pensar en mi interlocutor como un monstruo, una otredad irredimible, ciertamente se presentaba como una idea cada vez más seductora. Una idea que me permitiría reforzar la aparente superioridad moral con la que algunos investigadores tratan de diferenciarse del perpetrador a quien estudian. Sin embargo, así como las respuestas que elaboran nuestros participantes se encuentran basadas en ideas preconcebidas, las cuales le dan un sentido a su relación con el investigador, también los marcos interpretativos de cada etnógrafo se ven influenciados por una serie de elementos inconscientes, como el disgusto o la aversión, que deben ser analizados críticamente con el objetivo de alcanzar una mejor comprensión etnográfica de problemáticas sociales que consideramos abyectas.

Mi principal argumento es que la mayor parte de personas, incluidos los etnógrafos, pensamos en términos de «alteridades reprochables» y «otredades irredimibles» cuando hablamos de violencia. Esto resulta particularmente útil en situaciones en las que, sin buscarlo, el investigador se enfrenta a situaciones que de un modo u otro hieren su sensibilidad moral. Abusadores sexuales infantiles, torturadores, o integrantes de organizaciones extremistas que promueven discursos de odio pueden ser representados como víctimas de las circunstancias que merecen el cuidado de la sociedad que los produce, o como monstruos aterradores cuyos actos no ameritan comprensión alguna. Tan solo expresiones de repudio o lástima que nos permiten construir chivos expiatorios mediante los cuales obviar los aspectos más incómodos y problemáticos de nuestras sociedades contemporáneas.

¿Víctimas o monstruos?: Los «violentos» en los espacios académicos

No sólo durante el encuentro etnográfico resulta útil pensar en como las relaciones de transferencia y contratransferencia influyen en la comprensión teórica que tienen académicos y activistas acerca de la violencia. El rechazo implícito o explícito a las investigaciones que buscan desmitificar estas aparentes «otredades irredimibles» por parte de los asistentes a eventos académicos o por pares evaluadores adscritos a procesos de financiación dirigidos a fomentar la investigación social también pueden ser leídos en estos términos. Una

20 Reflexionar activamente acerca de las experiencias etnográficas que nos generan disgusto es de gran importancia al momento de desarrollar una comprensión mucho más profunda acerca de determinadas prácticas culturales. Incluso aquellas que hieren nuestras fibras morales más profundas. Frente a esto resulta útil la reflexión que hace Durham al respecto. La autora argumenta que «al igual que términos antropológicos como parentesco o matrimonio, el «asco» o el «disgusto» debería servir como una herramienta heurística, algo que nos impulse a hacer preguntas, no como un objeto en sí mismo.» (Durham 2011: 135).

21 Ver, por ejemplo, Mora y Guylaine Roujol-Perez (2020); Narváez, Julieth. 2021. «Raúl Carvajal: Catorce Años de Lucha Por La Verdad.» *La Palabra*, 2021, sec. Crónica. <https://lapalabra.univalle.edu.co/cronica-raul-carvajal-catorce-anos-de-lucha-por-la-verdad/>.
Semana. 2018. «La historia de 19 soldados que se negaron a cometer falsos positivos.» *Semana*, January 27, 2018. <https://www.semana.com/nacion/articulo/soldados-que-se-negaron-a-cometer-un-falso-positivo/554942/>.

evidencia de esto puede observarse en las críticas recibidas por algunos investigadores dedicados a estudiar la relación entre masculinidad y violencia.

Durante un simposio de antropología, por ejemplo, Martínez-Moreno (2022) relata cómo tras presentar los resultados de su investigación etnográfica, la cual incluía los puntos de vista de hombres acusados de violencia doméstica, una colega lo acusó de ser cómplice de los agresores. Una acusación sustentada, principalmente, en el hecho de que el investigador es un hombre. El contenido de la investigación o incluso su propósito mismo pierden así cualquier relevancia heurística pues pareciera no ser posible separar la identidad del etnógrafo de los sujetos con quienes trabaja. Esta acusación pone en evidencia un ensamblaje conceptual que «caracteriza la idea de la violencia como «naturaleza» del género masculino que puede ser evocada como un «fantasma», que tiene la potencialidad de dañar el contexto en donde aparece. Y por eso no es posible nombrarla» (Martínez-Moreno 2022: 287). La posibilidad de pensar en el hombre agresor como algo diferente a un monstruo, una «otredad irredimible», se entiende entonces como una amenaza encarnada por el investigador. Una amenaza construida a partir de fantasías esencialistas que la audiencia proyecta en las palabras y en el cuerpo mismo del investigador.

Esto se debe a que la figura del monstruo es de gran utilidad para las instituciones de poder de la mayor parte de sociedades contemporáneas. Incluida, por supuesto, la academia. Foucault (2000), por ejemplo, argumenta que instituciones sociales como la medicina, la psiquiatría y la prisión contribuyen a la creación y mantenimiento de aquello que es considerado «normal». Algo que, por supuesto, también introduce la idea de la «anormalidad». La figura del monstruo, en este contexto, representa a aquellos individuos que desafían o no se ajustan a las normas establecidas por la sociedad. La existencia del monstruo destaca y define lo que se considera aceptable y deseable en términos de comportamiento, apariencia o identidad. Así mismo, el monstruo desempeña un papel en la legitimación de estas instituciones de poder. Su existencia se utiliza para justificar la intervención de las autoridades ya sea en términos de control social a través de la medicalización o encarcelamiento de aquellos sujetos considerados como «anormales».

Un caso icónico que recoge la idea de una disposición natural de los hombres a la violencia, y que a su vez permite ejemplificar la manera en que la academia contribuye a producir «otredades irredimibles», es el del abuso sexual. Especialmente cuando la víctima es un menor de edad. Tales «otredades irredimibles» son resultados de problemas sociales reales, pero interpretados desde una lógica de «pánico moral». Considerados como una perversión que cuestiona los límites de la comprensión humana y la empatía, los actos de violencia cometidos por estos individuos parecieran no requerir de explicaciones diferentes a las que ofrecen las psicopatologías o la idea de una maldad primigenia. Son estos actos los que producen a la víctima; el sujeto sobre el que se sustentan gran parte de las intervenciones estatales contemporáneas (Gatti 2017).

Así pues, los principales obstáculos que enfrentan quienes estudian la violencia desde la perspectiva de los abusadores son el conjunto de emociones, deseos, y experiencias que sus investigaciones evocan en las diferentes audiencias con las que comparten sus resultados.

Niños, sexo, abuso y rehabilitación: los cuatro elementos centrales de este estudio, provocan una amplia gama de respuestas emocionales e intelectuales, y generan una fantasía independiente de lo que realmente digo o escribo. A menudo, estas respuestas implican proyectar *en mí*²² una intimidad con el tema, asumiendo, por ejemplo, que he sido víctima de abuso, que tengo interés sexual en niños o que estoy obsesionado con el sexo, todas ellas afirmaciones que realmente dudo que sean ciertas. También implica proyectar *en mí*²³ ciertos sentimientos negativos

22 Onto, en el original. En este sentido, la audiencia asume que el investigador se encuentra motivado por determinadas emociones, deseos, y experiencias relacionadas directamente con el abuso sexual infantil.

23 Into, en el original. Contrario al desplazamiento de motivaciones dirigidas a explicar el interés del investigador en el abuso sexual infantil, esta proyección involucra las propias emociones, deseos, y experiencias de quienes escuchan los resultados de la investigación. Lo que sucede entonces es que el investigador se convierte en el vehículo por medio del cual se hacen evidentes los diferentes esquemas morales que convergen en la audiencia.

que otros tienen sobre los temas en cuestión, elementos inquietantes de experiencias o fantasías que los oyentes o lectores desean eliminar (Borneman 2015: 32–33).²⁴

Para muchas personas, como sugiere Borneman, la figura del pedófilo es la encarnación de un mal absoluto que no necesita ser comprendido. Basta simplemente con identificarlo y reprimirlo. Lo que en este caso permite el tránsito de una «alteridad reprochable» a una «otredad irredimible» es la idealización de la niñez contemporánea. Una idea que presupone un estado primigenio de inocencia moral y sexual representado en esta etapa del desarrollo humano, la cual se contrapone a los actos deliberados e injustificables de un adulto. Actos que terminan incluso contaminando este ideal de niñez.

Muchos países han adoptado una «cruzada contra la pedofilia» a través de marcos jurídicos y dispositivos policiales dirigidos a la contención de este problema público. Uno de los principales efectos de estas «cruzadas», como señala Lowenkron (2013: 44), ha sido el difuminar la frontera entre deseo y acción, «produciendo un cambio en la atención política desde las desigualdades de poder hacia los peligros relacionados con la perversión sexual y desde la violencia perpetrada contra niños reales hacia la corrupción del ideal moderno de la infancia.»²⁵ De esta manera, incluso las víctimas de estos actos terminan convertidas en personajes sospechosos. Personajes cuya existencia resquebraja no solo las narrativas idealizadas de la niñez como una víctima inocente, sino también la del perpetrador como una «otredad irredimible».

Aquí es importante resaltar que la «proposición de que el fenómeno de la violencia sexual contra los niños es un problema socialmente construido no debe confundirse con una actitud de desconfianza ni con un intento de relativizar su existencia» (Lowenkron 2013: 45). Nuestro principal aporte como etnógrafos al estudio de la violencia no es, por tanto, determinar la legitimidad de un hecho social sino comprender aquellos elementos culturales que hacen posible que estos ocurran.

Una comprensión que, lamentablemente, se ve opacada como consecuencia de lo que algunos autores han denominado como «pánicos morales». Para Cohen (2011), por ejemplo, tales «pánicos morales» se convierten en atractivas explicaciones que reducen la violencia a dimensiones esencialistas en las que se diluye cualquier tipo de reflexión crítica acerca de sus causas. De igual manera, como sugiere Lancaster (2011: 23), estos «pánicos morales» necesariamente involucran movimientos masivos que surgen «en respuesta a una amenaza moral falsa, exagerada o mal definida para la sociedad», los cuales proponen «abordar esta amenaza a través de medidas punitivas: una aplicación más estricta de la ley, «tolerancia cero», nuevas leyes, vigilancia comunitaria, purgas violentas».²⁶ Movimientos dirigidos a construir un monstruo (in)humano que termina imponiendo los límites paradigmáticos a la comprensión antropológica de ciertos tipos de violencia.

Encontrar alguna agencia o entidad dispuesta a financiar este tipo de investigaciones, por lo tanto, resulta incluso más tortuoso para el investigador que el mismo trabajo de campo. Las razones expuestas por los pares académicos encargados de revisar la propuesta de Borneman, por ejemplo, permiten observar como los «pánicos morales» asociados a la «razón humanitaria»²⁷ producen relaciones de transferencia que tienen un profundo impacto para el desarrollo de una teoría antropológica de la violencia mucho más robusta.

El autor relata como uno de los evaluadores de su proyecto mencionó que «después de todo, el abuso infantil se trata de niñas pequeñas siendo abusadas por hombres»²⁸, mientras que otros dos pusieron en duda que el investigador contara con los permisos necesarios para llevar a cabo su proyecto aún cuando estos fueron anexados a la propuesta (Borneman 2015: 200). Otros comentarios ni siquiera tenían sentido desde un punto de vista metodológico. Uno de los evaluadores, por ejemplo, reclamó que las sesiones terapéuticas fueran

24 Mi traducción.

25 Mi traducción.

26 Mi traducción.

27 Ver nota pie de página número 5.

28 Mi traducción.

grabadas para asegurarse de que las interpretaciones del investigador no estuvieran siendo manipuladas por sus interlocutores. Un requerimiento que en otras circunstancias no se le exigiría a alguien que trabaja con las víctimas de estos abusadores.

Aunque el trabajo etnográfico que realicé acerca de los usos políticos de la idea de «victimización» por parte de los militares colombianos no evoca el pánico moral asociado a la figura del pedófilo, mi investigación también suscitó críticas muy interesantes acerca de su relevancia académica en los escenarios que fue presentada. Críticas que cobran sentido cuando evitamos pensar en estos combatientes ya sea como víctimas de las circunstancias o como asesinos adoctrinados.

Al igual que Borneman, durante la búsqueda de financiación para mi proyecto doctoral tuve que enfrentar múltiples rechazos por razones que no tenían mucho sentido a nivel metodológico. Pocos revisores, por ejemplo, tuvieron en cuenta que mi interés no se encontraba en las secuelas físicas y psicológicas que ha dejado la guerra en los militares, sobre lo cual ya existe una considerable literatura académica (Finley 2011; Grossman 2009; Hatch et al. 2013; MacLeish 2013; Wool 2015), sino en los usos políticos que las élites hacen del supuesto sacrificio heroico de estos combatientes (Açıksöz 2020). Algunos incluso calificaron mi proyecto de elitista, argumentando que mis propias interpretaciones eclipsaban las realidades émicas²⁹ de mis interlocutores. Estos revisores mencionaron tener serias dudas acerca de que realmente los militares con quienes conversé se identificaran como víctimas y no como héroes, un argumento que resonaba con la narrativa patriótica propia de algunos estudios etnográficos contemporáneos acerca de los militares estadounidenses. Curiosamente, como señala Abu El-Haj (2022), la figura del soldado traumatizado por la guerra como la de quien es obligado a participar de esta debido a circunstancias económicas adversas devienen en una idea de victimización. Una idea que le ha permitido a la academia norteamericana desviar su atención de los debates relacionados con el carácter imperialista de la política exterior de ese país.

Abu El-Haj menciona que «tanta deferencia hacia el punto de vista del soldado elude las preguntas cruciales de para qué son las guerras y si son legítimas o justas» (2022: 5). Esto es particularmente cierto en el caso de los militares norteamericanos como observa Van Buren cuando analiza la producción de cine bélico en ese país. Este autor señala que la tendencia entre muchos cineastas, incluso aquellos que adoptan una posición aparentemente crítica frente a los conflictos bélicos, es presentar a estos combatientes como sujetos que «no tienen responsabilidad por lo que hacen una vez que han sido arrojados a nuestras guerras» (Van Buren 2015).

Otras críticas a mi proyecto fueron mucho más interesantes. En el 2022 recibí varios cuestionamientos por parte de algunos colegas y defensores de derechos humanos durante un evento académico organizado por el grupo de América Latina de la Asociación de Estudios de Memoria. Al terminar una presentación en la que explicaba por qué la idea de «víctima militar» puede ser leída como una «memoria disidente», y aunque mi argumento se centró en cómo estas memorias estaban siendo usadas por élites civiles y militares para desacreditar los esfuerzos de la justicia transicional colombiana, fue inevitable que el solo nombrar a los militares como víctimas fuera entendido como un acto deliberado de mi parte por absolver a las Fuerzas Militares de su responsabilidad institucional en el conflicto. Pareciera entonces que la figura de la víctima no pudiera desligarse de un halo de sacralidad que la recubre de inocencia. Una figura que se contrapone a la del violento que no merece ser comprendido.

El hecho de que muchos de los colegas que participaron en este evento trabajaran directamente con los grupos que sufrieron la violencia de los militares colombianos ciertamente contribuye a las proyecciones que hacen de mi trabajo etnográfico. Es comprensible que prácticas atroces como los *Falsos Positivos* sean interpretadas en términos de monstruosidad, lo que para ciertas audiencias es evidencia suficiente de que los

²⁹ El término «émico» se refiere a la perspectiva interna de una cultura, es decir, cómo los miembros de esa cultura entienden, interpretan y categorizan su propio comportamiento y experiencias. Este enfoque contrasta con la perspectiva «ética», que es la visión externa del observador. El análisis émico busca comprender los significados y conceptos propios de la cultura estudiada, proporcionando una visión más profunda y auténtica de la misma.

militares colombianos son «otredades irredimibles». Sin embargo, para entender realmente el alcance real de este tipo de prácticas primero es necesario comprender que elementos estructurales las permiten, así como las lógicas culturales que las nutren.

Para ello se hace necesario hurgar en las motivaciones de los violentos, así como en sus «sus estrategias de autojustificación y, por último, en su propia comprensión de los actos perpetrados» (Segato 2010: 23). Esto, de ninguna manera, implica su justificación. Pues, cabe resaltar, que nuestra función como antropólogos no es la de emitir juicios acerca de la conducta de quienes estudiamos, sino la de explicar las lógicas intrínsecas y explícitas que usan nuestros interlocutores en su interacción con el mundo. Lógicas que de no ser comprendidas terminarían reproduciéndose en otros espacios de la vida social. Acceder a estas lógicas culturales requiere cierto grado de complicidad entre el investigador y los agresores por lo que la preocupación de algunos colegas no es del todo infundada.

Esta relación de complicidad es inevitable para cualquier proyecto etnográfico. De esta manera, la tercera y última sección de este artículo retoma mi propio trabajo etnográfico con militares colombianos para así explorar los dilemas éticos asociados a la comprensión etnográfica de la violencia. Una comprensión que permita trascender los límites que imponen las «alteridades reprochables» y las «otredades irredimibles».

Complicidad etnográfica y ética en el estudio de los «violentos»:

Es innegable que la participación de militares latinoamericanos en crímenes atroces ha contribuido a que estos sean conceptualizados en términos de «alteridades reprochables» u «otredades irredimibles» por activistas y miembros de la comunidad académica. Fue común que mi investigación acerca del desarrollo y circulación de la figura de la «víctima militar» generara agitados debates entre estas dos posturas en los escenarios académicos en donde ha sido presentada. Bien sea como sujetos carentes de agencia cuya participación en actos reprochables es resultado de falta de oportunidades económicas y educativas o como irreflexivas máquinas de guerra al servicio de élites políticas y empresariales, tales aproximaciones parecieran no prestarle mayor atención a las lógicas culturales que hacen posible determinadas formas de violencia. Lógicas que para ser documentadas requieren que los etnógrafos desarrollen cierto grado de complicidad con sus interlocutores.

Aunque preservar mi autonomía intelectual fue siempre un imperativo ético y político, las acusaciones de complicidad que recibí por parte de algunos colegas invitan a reflexionar acerca de un aspecto fundamental del trabajo etnográfico. La complicidad, como menciona Shoshan (2021: 125), «habita nuestras interacciones en el campo, al igual que lo hace en otros entornos que no se relacionan con la investigación»³⁰. En su famoso ensayo sobre peleas de gallos en Bali, por ejemplo, Geertz describe como el rapport con sus interlocutores se incrementó exponencialmente cuando, tras una fortuita redada policial, tuvo que huir junto a quienes se encontraban en una de estas peleas. El autor relata que tras este incidente él y su esposa no solo dejaron de ser invisibles sino que se convirtieron en el centro de atención pues todos «en el pueblo sabían que habíamos huido como todos los demás»³¹ (Geertz 1973: 416). Desarrollar cierto grado de complicidad con nuestros interlocutores es no solo importante sino necesario. Algo que puede resultar bastante complejo tanto a nivel ético como metodológico con interlocutores interesados en justificar sus actos de violencia.

Desde esconder latas de cerveza vacías para evitar que algunos soldados fueran amonestados por el comandante de su unidad hasta colaborar en la edición de publicaciones académicas de las Fuerzas Militares (Rey Pinto, Rivera Páez & González-Saiz 2021), la complicidad que desarrollé con mis interlocutores tomó muchas formas. Una de estas fue ofrecerme como voluntario en una organización de «víctimas militares». Apoyada con recursos políticos

³⁰ Mi traducción.

³¹ Mi traducción.

y económicos del Ministerio de Defensa, así como de la cooperación internacional, esta organización presentó en el 2019 un informe ante la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) acerca de esta población³².

Aunque ya en otro lugar analicé con detenimiento los problemas metodológicos y políticos asociados con el anterior informe (González-Saiz 2021), el voluntariado fue la puerta que me permitió conocer de cerca las críticas que las «víctimas militares» y sus familias tienen frente a sus antiguos empleadores. Críticas que, por supuesto, resultaron excluidas del informe pues estas reñían con la imagen de mártires patrióticos que buscaba proyectar esta organización. Otra expresión de complicidad fue documentar las críticas de mis interlocutores frente al Ejército Nacional. Una institución que, como mencionó uno de ellos, «no les ha garantizado las condiciones materiales de existencia necesaria tras haberle dedicado toda una vida de servicios»³³. En otro caso, uno de los soldados que sobrevivieron a un ataque guerrillero relató con rabia como al pedir apoyo al comandante de su unidad este «se iba para una fiesta y solo decía tranquilo que usted es un verraco. Aguante.»³⁴

Preocupada por cómo estas críticas afectarían la imagen institucional de las Fuerzas Militares, la directora de la organización de víctimas, una psicóloga casada con un oficial en servicio activo, buscó tomar medidas legales para evitar que yo usara estas entrevistas a pesar de contar con el consentimiento informado de mis interlocutores. Medidas que se materializaron en un acuerdo de confidencialidad y no divulgación que debí firmar al terminar mi voluntariado. Afortunadamente, uno de los integrantes de esta organización con quién desarrollé una valiosa amistad fue el encargado de redactar tal documento. Tras avisarme con antelación de la solicitud de su jefe, este procedió a redactar un documento que permitía el uso de aquellas entrevistas que contaran con un consentimiento informado avalado por un comité de ética de una institución académica extranjera. Una precisión técnico-jurídica hecha a mi medida gracias a la complicidad de alguien que conocí durante mi trabajo de campo.

Aunque el desarrollo de relaciones de complicidad con nuestros interlocutores es inevitable en cualquier tipo de trabajo etnográfico, el hecho de que algunos de mis interlocutores mencionaran haber participado en el asesinato de civiles desarmados, como sucedió durante la conversación que presenté en la primera sección de este artículo, requiere examinar críticamente sus límites. Al igual que este sargento, algunos militares con quienes conversé de manera informal buscaron restarle importancia a los *Falsos Positivos* argumentando que se trataba de «muertes ilegales, pero legítimas»³⁵ pues, según ellos, se trataba de gente que se «dedicaba a actividades ilegales»³⁶. De esta manera, en diferentes ocasiones fui testigo de cómo durante una entrevista aparentemente formal un mismo interlocutor pasaba de describir a los militares acusados de participar en estos asesinatos en términos de «manzanas podridas»³⁷ a referirse a ellos como «víctimas de una guerra jurídica»³⁸ al apagar mi grabadora.

Este tipo de justificaciones plantean un escenario en el que los «principios éticos fundamentales de nuestra disciplina, como la plena transparencia, el consentimiento informado y la producción de conocimiento colaborativa, no pueden abordarse como imperativos estrictos»³⁹ (Shoshan 2021: 109). Establecer límites a la complicidad etnográfica que desarrollé con mis interlocutores implicó por tanto traicionar la confianza de quienes, como la directora de la organización de «víctimas militares», esperaban que yo omitiera de mi investigación aquellos datos que podrían afectar negativamente la imagen institucional de las Fuerzas Militares.

32 La Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) es un componente clave del acuerdo de paz firmado en 2016 entre el gobierno colombiano y las FARC. Su objetivo es investigar, juzgar y sancionar los crímenes cometidos durante el conflicto armado en Colombia. La JEP busca garantizar justicia para las víctimas, promover la verdad y la reconciliación, y ofrecer beneficios jurídicos a quienes colaboren con el proceso. Es un tribunal transicional que forma parte integral del Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición.

33 Entrevista a abogado de víctimas militares – 10 de enero de 2020.

34 Entrevista a militar sobreviviente de ataque guerrillero – 27 de julio de 2019.

35 Nota de campo – 28 de junio de 2017.

36 Nota de campo – 13 de julio de 2017.

37 Entrevista a oficial – 5 de julio de 2017.

38 Nota de campo – 5 de julio de 2017.

39 Mi traducción.

Así mismo, debido al agitado clima político generado por el más reciente proceso de paz, también tuve que tomar distancia de las interpretaciones esencialistas con las que algunas veces se suele representar a estos combatientes en diferentes escenarios académicos.

Puede parecer irónico, pero traicionar las expectativas de audiencias e interlocutores que esperan explicaciones esencialistas de la violencia es en sí mismo un acto de empatía por parte de los investigadores. Un acto de empatía por medio del cual se reconoce tanto la agencia moral de aquellos a quienes llamamos «los violentos», así como la influencia de lógicas culturales en el desarrollo de esquemas interpretativos que alimentan este tipo de prácticas. Reconocer al «violento» como un interlocutor etnográfico válido no implica estar de acuerdo con su forma del mundo. Sin embargo, ver más allá de los actos de violencia que cometieron estos sujetos permite adentrarnos en las inflexiones de un régimen de verdad constituido alrededor de las figuras de la «víctima» y el «perpetrador». Dos figuras que implícitamente presumen la inocencia de los primeros, así como la amenaza que representan los segundos.

Realizar un trabajo etnográfico al interior de una burocracia de seguridad nacional también supuso reflexionar acerca de las implicaciones éticas de integrarme a una de estas a través de una pasantía de investigación. Como menciona Max, «no es por nuestro conocimiento específico u orientación teórica que los antropólogos son valorados para la contrainsurgencia, sino por nuestras metodologías, nuestra capacidad de extraer de los informantes información que puede ser útil para su propia subyugación»⁴⁰ (2010: 162). Price señala que «las guerras actuales, con su fuerte dependencia del conocimiento cultural necesario para la contrainsurgencia y la ocupación, son concebidas por muchos estrategas del Pentágono como las Guerras de los Antropólogos»⁴¹ (2011: 2). Así, algunas críticas a los procesos de militarización parecieran sugerir que cualquier tipo de colaboración entre antropólogos y burocracias de seguridad nacional se encuentra asociada a proyectos contrainsurgente. Proyectos que, en otras palabras, implican «un esfuerzo concertado a nivel estatal para defender y mantener el status quo frente a la acción subversiva»⁴² (Max 2010: 153). Afortunadamente existe una serie de trabajos etnográficos que demuestran que es posible adentrarse al mundo institucional de las fuerzas militares sin que necesariamente por ello se contribuya a tales proyectos contrainsurgentes⁴³.

Aunque encuentro reprochable que algunos colegas trabajen directamente como analistas de inteligencia o agentes encubiertos, también creo que es necesario que muchos más antropólogos empecemos a tener una mayor injerencia al interior de estas instituciones. Esta injerencia, sin embargo, debe ser ajena al fantasma de la contrainsurgencia. Tomforde, por ejemplo, señala que la participación de antropólogos en instituciones como las Fuerzas Militares no debería tratarse de «hacer que los soldados sean más eficientes en lanzar ataques contra las poblaciones locales, sino de enseñarles, por ejemplo, más sobre teorías culturales, su propio trasfondo cultural y su autoimagen para hacerlos más sensibilizados hacia el «otro»».⁴⁴ (2009: 95). La participación de antropólogos en escenarios militares, añadiría yo, debe servir también para dismantelar los enfoques contrainsurgentes que aún subsisten en este tipo de instituciones. Un objetivo que solo es posible alcanzar a través de una comprensión profunda de su cultura institucional aun cuando, como argumentan algunos colegas, «este estilo de adquirir un conocimiento institucional profundo nace de una afinidad política con la organización en la que uno se inserta» (Fattal 2018: 128). Evidentemente resulta más cómodo trabajar con grupos y organizaciones con las cuales compartimos esquemas morales similares a los nuestros; sin embargo,

40 Mi traducción.

41 Mi traducción.

42 Mi traducción.

43 Este es el caso de Castro (1990), Forero Ángel (2017), y Frederic (2013) cuyas etnografías ofrecen importantes reflexiones acerca de la producción y reproducción de la cultura institucional de los ejércitos brasileiro, colombiano y argentino.

44 Mi traducción.

esto no puede convertirse en una justificación que nos permita ignorar cómo se producen y circulan aquellas prácticas o ideas que consideramos incómodas.

Como he venido mencionando a lo largo de este artículo, el estudio antropológico de la violencia desde la perspectiva de los perpetradores requiere examinar críticamente nuestros propios esquemas morales para así evitar representar a nuestros interlocutores como «alteridades reprochables» u «otredades irredimibles». Esto es, como víctimas de las circunstancias o monstruos inhumanos. Aunque comprensible, es importante reconocer que la aversión al momento de incluir la perspectiva de los perpetradores en las políticas públicas dirigidas a intervenir algunas prácticas de violencia ha contribuido a crear lo que algunos autores denominan como una «lógica inmutaria». Para Quintana esta lógica nos protege «(...) de quedar expuestos a la contingencia del no-saber y a la radical alteridad de lo que puede pasar, desde un cierto orden de sentido que hace todo inteligible, que revoca el azar, conjura lo acontecimental, suspende lo incalculable» (2021: 64). Dicho de otra manera, tanto el monstruo como su víctima sirven como chivos expiatorios. Chivos expiatorios sobre los que los ciudadanos proyectan sus miedos y frustraciones evitando así una reflexión mucho más profunda de las condiciones estructurales que producen a los «violentos».

No resulta extraño entonces que muchos grupos de extrema derecha en Europa, Estados Unidos y América Latina estén utilizando ambas figuras para ganar adeptos. Con agresivos discursos que mezclan un profundo conservadurismo social, al igual que un liberalismo económico que raya en el fundamentalismo, la elección de Jair Bolsonaro y Javier Milei como presidentes de Brasil y Argentina son una evidencia de que estamos siendo testigos de un nuevo cambio ontológico. Convencidos de la existencia de una conspiración comunista, feminista, o incluso ecologista los seguidores de estos personajes han diversificado su galería de «enemigos» así como su tolerancia frente a medidas cada vez más violentas con las que enfrentarlos. Dicho de otra manera, estamos ante una reconfiguración moral en la que los límites de lo «reprochable» e «irredimible» se convierten en un terreno en disputa. Actos tales, por ejemplo, como el bombardeo indiscriminado de hospitales, campos de refugiados y convoyes humanitarios por parte de Israel—algo que los países integrantes de la «comunidad internacional» considerarían justificación suficiente para imponer fuertes sanciones económicas si hubiesen sido cometidos por Rusia o China—hoy son considerados por diferentes sectores de la sociedad como una justa, aunque desproporcionada, retaliación (Bose & Holland 2024) o la evidencia palpable de un genocidio (Foulkes 2024). Por lo que aun cuando es un imperativo moral adoptar una posición clara frente a las atrocidades que aún hoy llevan a cabo muchos estados contemporáneos, debe existir también en los investigadores una disposición a examinar críticamente las justificaciones de quienes simpatizan con tales actos. Una disposición que permita al etnógrafo aproximarse a la violencia desde su cotidianidad, y no desde su excepcionalidad.

Comprender las motivaciones de nuestros interlocutores, finalmente, de ninguna manera justifica los actos que estos cometieron. Examinar críticamente tales motivaciones, sin embargo, es una decisión que, aunque incómoda, resulta necesaria al momento de intervenir las causas de determinadas formas de violencia. Solo así es posible contribuir a la construcción de un régimen de verdad que no trate el sufrimiento humano como un fetiche, sino como un hecho social. Un hecho social en el que es posible observar la convergencia de una amplia gama de estructuras políticas, económicas e interpretativas que influyen, pero no condicionan, no solo la agencia moral de nuestros interlocutores sino también de quienes hacemos etnografía.

Recibido: 1 de febrero de 2024

Aceptado: 4 de septiembre de 2024

Bibliografía

- ABU EL-HAJ, Nadia. 2022. *Combat Trauma: Imaginaries of War and Citizenship in Post-9/11 America*. London: Verso.
- AÇIKSÖZ, Salih Can. 2020. *Sacrificial Limbs: Masculinity, Disability, and Political Violence in Turkey*. Oakland: University of California Press.
- ARENDT, Hannah. 2006. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. United States of America: Penguin Books.
- AUYERO, Javier. 2012. *Patients of the State: The Politics of Waiting in Argentina*. Durham: Duke University Press.
- BLOCH, Maurice. 2012. *Anthropology and the Cognitive Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BORNEMAN, John. 2015. *Cruel Attachments: The Ritual Rehab of Child Molesters in Germany*. Chicago: The University of Chicago Press.
- BOSE, Nandita, y Steve Holland. 2024. "Biden: What's Happening in Gaza Is Not Genocide." *Reuters*. Mayo 21. <https://www.reuters.com/world/biden-whats-happening-gaza-is-not-genocide-2024-05-20/>.
- BOURGOIS, Philippe. 1996. *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*. New York: Cambridge University Press.
- BOURGOIS, Philippe. 2007. "Confronting the Ethics of Ethnography: Lessons From Fieldwork in Central America." En *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader*, editado por Antonius C. G. M. Robben and Jeffrey A. Sluka, 1st ed., 288–97. Malden: Blackwell Publishing.
- CASTILLEJO-CUÉLLAR, Alejandro. 2017. "Introducción: Dialécticas de La Fractura y La Continuidad: Elementos Para Una Lectura Crítica de Las Transiciones." En *La Ilusión de La Justicia Transicional: Perspectivas Críticas Desde El Sur Global*, editado por Alejandro Castillejo-Cuéllar, 1–56. Bogotá, D. C.: Ediciones Uniandes.
- CASTILLEJO-CUÉLLAR, Alejandro. 2020. "Remendar Lo Social: Espíritus Testimoniante, Árboles Dolidos y Otras Epistemologías Del Dolor En Colombia." *Ciencia Nueva: Revista de Historia y Política* 4 (2): 102–23.
- CASTRO, Celso. 1990. *O Espírito Militar: Um Antropólogo Na Caserna*. Rio de Janeiro: Zahar.
- COHEN, Stanley. 2011. *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*. 3ra ed. London: Routledge.
- D'ANDRADE, Roy. 1995. *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DAS, Veena. 1997. "Sufferings, Theodicies, Disciplinary Practices, Appropriations." *International Social Science Journal* 49 (154): 563–72.
- DURHAM, Deborah. 2011. "Disgust and the Anthropological Imagination." *Ethos* 76 (2): 131–56.
- ELIAS, Norbert. 2000. *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*. Oxford: Blackwell Publishers.
- FASSIN, Didier. 2012. *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present*. Berkeley: University of California Press.
- FASSIN, Didier, and Richard Rechtman. 2009. *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton: Princeton University Press.
- FATTAL, Alexander L. 2018. *Guerrilla Marketing: Counterinsurgency and Capitalism in Colombia*. Chicago: University of Chicago Press.
- FEIERSTEIN, Daniel. 2007. *El Genocidio Como Práctica Social: Entre El Nazismo y La Experiencia Argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FINLEY, Erin P. 2011. *Fields of Combat: Understanding PTSD Among Veterans of Iraq and Afghanistan*. Ithaca: Cornell University Press.
- FORERO ANGEL, Ana María. 2017. *El Coronel No Tiene Quien Le Escuche: Una Aproximación Antropológica a Las Narrativas Militares*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- FOUCAULT, Michel. 2000. *Los Anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel. 2007. *Nacimiento de La Biopolítica: Curso En El Collège de France 1978-1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOULKES. 2024. "Gaza War: UN Rights Expert Accuses Israel of Acts of Genocide," *BBC*, Marzo 26. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-68667556>.

- FREDERIC, Sabina. 2013. *Las Trampas Del Pasado: Las Fuerzas Armadas y Su Integración al Estado Democrático En Argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- GATTI, Gabriel. 2017. *Un Mundo de Víctimas*. Barcelona: Anthropos.
- GEERTZ, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, Inc.
- GILL, Lesley. 2004. *The School of the Americas: Military Training and Political Violence in the Americas*. Durham: Duke University Press.
- GONZÁLEZ, Roberto J. 2008. "Human Terrain': Past, Present and Future Applications." *Anthropology Today* 24 (1): 21–26.
- GONZÁLEZ-SAIZ, Andrés M. F. 2021. «¿Considera Que Su Servicio Militar Fue Voluntario y Heroico?»: Retos Metodológicos En La Investigación Social Dentro de Las Organizaciones Militares. Documento de Trabajo 4-2021. Bogotá: Instituto Colombo-Alemán para la Paz - CAPAZ.
- GROSSMAN, Dave. 2009. *On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*. New York: Back Bay Books.
- GUBER, Rosana. 2016. "Ethnography Is a Kind of Flight: Experience-near Methods in Researching A-4B Pilots of the Malvinas-Falklands War." En *Researching the Military*, editado por Helena Carreiras, Celso Castro, y Sabina Frederic, 107–18. London: Routledge.
- HATCH, Stephani, Samuel Harvey, Cristopher Dandeker, Howard Burdett, Neil Greenberg, Nicola Fear, y Simon Wessely. 2013. "Life in and after the Armed Forces: Social Networks and Mental Health in the UK Military." *Sociology of Health & Illness* 35 (7): 1045–64.
- HERZFELD, Michael. 1992. *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. New York: Berg.
- HINTON, Alexander Laban. 2021. *It Can Happen Here: White Power and the Rising Threat of Genocide in the US*. New York: New York University Press.
- LACAN, Jaques. 1981. *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Editado por Jaques-Alain Miller. Traducido por Alan Sheridan. The Seminar of Jaques Lacan, Book XI. New York: W. W. Norton.
- LACAN, Jaques. 2017. *Transference*. Editado por Jaques-Alain Miller. Traducido por Bruce Fink. The Seminar of Jaques Lacan, Book VIII. Cambridge: Polity Press.
- LANCASTER, Roger N. 2011. *Sex Panic and the Punitive State*. Berkeley: University of California Press.
- LIFTON, Robert Jay. 1986. *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*. New York: Basic Books, Inc., Publishers.
- LOWENKRON, Laura. 2013. "All Against Pedophilia': Ethnographic Notes about a Contemporary Moral Crusade." *VIBRANT - Virtual Brazilian Anthropology* 10 (2): 39–72.
- MACLEISH, Kenneth T. 2013. *Making War at Fort Hood: Life and Uncertainty in a Military Community*. Princeton: Princeton University Press.
- MARTÍNEZ-MORENO, Marco Julián. 2022. "«Cosas Que No Están Escritas En El Texto»: Una Exploración Sobre La Investigación Antropológica Con Los Violentos." En *Antropología, Violencia y Actores Sociales En América Latina*, editado por Myriam Jimeno, Andrés Góngora, Marco J. Martínez-Moreno, y Antonio Olmos, 279–305. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- MAX, Dustin M. 2010. "The Uses of Anthropology in the Insurgent Age." En *Anthropology and Global Counterinsurgency*, editado por John D. Kelly, Beatrice Jauregui, Sean T. Mitchell, y Jeremy Walton, 153–67. Chicago: University of Chicago Press.
- MAZZARELLA, William. 2017. *The Mana of Mass Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- MCFATE, Montgomery. 2005. "Anthropology and Counterinsurgency: The Strange Story of Their Curious Relationship." *Military Review* 85 (2): 24–37.
- MORA, Carlos Eduardo, y Guylaine Roujol-Perez. 2020. *Falsos Positivos: La Verdad Del Cabo Mora*. Bogotá, D. C.: Icono.

- OBERMANN, Magnus. 2023. "Gorbachev's New World Order." *The Webster Review of International History* 3 (1): 36–49.
- OMI, Michael, and Howard Winant. 1994. *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. New York: Routledge.
- ORTNER, Sherry B. 2016. "Dark Anthropology and Its Others: Theory since the Eighties." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 6 (1): 47–73.
- PRICE, David. 2009. "Counterinsurgency, Vietnam, Thailand and the Political Uses of Militarized Anthropology." En *Dangerous Liaisons: Anthropologists and the National Security State*, editado por Laura McNamara y Robert Rubinstein, 51–76. New Mexico: School of Advanced Research Press.
- PRICE, David. 2011. *Weaponizing Anthropology*. California: CounterPunch.
- QUINTANA, Laura. 2021. *Rabia: Afectos, Violencia, Inmunidad*. Colombia: Herder.
- RABINOW, Paul. 1986. "Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology." En *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, editado por James Clifford y George E. Marcus, 234–61. Berkeley: University of California Press.
- REY PINTO, Eva María, Samuel Ignacio Rivera Páez, y Andres M. F. González-Saiz, eds. 2021. *Crimen Organizado Transnacional y Dimensiones Culturales En América Latina*. Bogotá, D. C.: Planeta.
- ROBBEN, Antonius C. G. M. 1996. "Ethnographic Seduction, Transference, and Resistance in Dialogues about Terror and Violence in Argentina." *Ethos* 24 (1): 71–106.
- SEGATO, Rita Laura. 2010. *Las Estructuras Elementales de La Violencia: Ensayos Sobre Género Entre La Antropología, El Psicoanálisis y Los Derechos Humanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- SHANKAR, Shalini. 2015. *Advertising Diversity: Ad Agencies and the Creation of Asian American Consumers*. Duke: Duke University Press.
- SHOSHAN, Nitzan. 2021. "Under a Different Name: Secrecy, Complicity, Ethnography." *Zeitschrift Für Ethnologie/Journal of Social and Cultural Anthropology* 146 (1/2): 109–28.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. 2010. "Can the Subaltern Speak?" En *Can the Subaltern Speak?: Reflections on the History of an Idea*, editado por Rosalind C. Morris. New York: Columbia University Press.
- TATE, Winifred. 2007. *Counting the Dead: The Culture and Politics of Human Rights Activism in Colombia*. Berkeley: University of California Press.
- TOMFORDE, Maren. 2009. "Should Anthropologists Provide Their Knowledge to the Military? An Ethical Discourse Taking Germany as an Example." En *Dangerous Liaisons: Anthropologists and the National Security State*, editado por Laura McNamara y Robert Rubinstein. New Mexico: School of Advanced Research Press.
- VAN BUREN, Peter. 2015. "War Porn: Hollywood and War, From World War II to "American Sniper"." *Truthout*. Febrero 19. <https://truthout.org/articles/war-porn-hollywood-and-war-from-world-war-ii-to-american-sniper/>.
- WOOL, Zoë. 2015. *After War: The Weight of Life at Walter Reed*. United States of America: Duke University Press.

Andrés M.F. González-Saiz

Rutgers, The State University of New Jersey, School of Arts and Sciences - Center for Latin American Studies (CLAS)

<https://orcid.org/0000-0002-7217-5446>

amg474@rutgers.scarletmail.edu

Editores del dossier

Marco Julián Martínez Moreno (<https://orcid.org/0000-0001-8223-5169>)

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Email: akkmjm@gmail.com

Ana María Forero Angel (<https://orcid.org/0000-0002-2483-1154>)

Universidad de Los Andes, Departamento de Antropología, Colômbia

Email: am.forero26o@uniandes.edu.co