

La animalización del hombre por el hombre. Una lectura del conflicto armado y de la violencia política en Colombia*



ANDREA CATALINA ZÁRATE COTRINO**

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia
Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia



CÓMO CITAR: Zárate Cotrino, Andrea C. “La animalización del hombre por el hombre. Una lectura del conflicto armado y de la violencia política en Colombia”. *Desde el Jardín de Freud* 23&24 (2025): 233-252, doi: 10.15446/djf.n23&24.124774.

* Este artículo es producto de la investigación doctoral “Violencia, democracia y trauma. Vectores para una reflexión filosófica sobre el conflicto armado en Colombia”, realizado en el Doctorado de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana.

** e-mail: andrea.zarate@gmail.com

© Obra plástica: Sara Herrera Fontán

La animalización del hombre por el hombre. Una lectura del conflicto armado y de la violencia política en Colombia

El artículo plantea una lectura del conflicto y de la violencia política en Colombia a partir de la revisión que la deconstrucción derridiana, en diálogo con el psicoanálisis, hace de la concepción clásica de lo humano en oposición con lo animal. Se indaga cómo tales posturas *logocéntricas* no solo terminan por desconocer lo particular de cada especie, sino que velan y sacrifican lo particular de lo humano, tapando sus aporías constituyentes. Las formas de comprensión allí cuestionadas brindan elementos para dar cuenta de cómo la guerra es sostenida por prácticas deshumanizantes, en las que hombres, mujeres y niños son concebidos como animales, máquinas de guerra, objetos de intercambio, de goce y de desecho.

Palabras clave: deconstrucción; psicoanálisis; animal; violencia política; huella.

The Animalization of Man by Man: A Reading of the Armed Conflict and Political Violence in Colombia

This article offers a reading of the conflict and political violence in Colombia through the lens of Derridean deconstruction, in dialogue with psychoanalysis, examining the classical conception of the human in opposition to the animal. It explores how such logocentric positions not only fail to recognize the particularity of each species but also obscure and sacrifice what is particular to the human, blocking its constitutive aporias. The forms of understanding questioned here provide elements to explain how war is sustained by dehumanizing practices in which men, women, and children are conceived as animals, war machines, objects of exchange, enjoyment, and disposal.

Keywords: deconstruction; psychoanalysis; animal; political violence; trace.

L’animalisation de l’homme par l’homme: une lecture du conflit armé et de la violence politique en Colombie

Cet article propose une lecture du conflit et de la violence politique en Colombie à partir de la déconstruction derridienne, en dialogue avec la psychanalyse, autour de la conception classique de l’humain en opposition avec l’animal. Il s’interroge sur la manière dont ces positions logocentriques finissent non seulement par méconnaître la particularité de chaque espèce, mais aussi par voiler et sacrifier la spécificité de l’humain, en obstruant ses apories constitutives. Les formes de compréhension ainsi remises en question fournissent des éléments pour rendre compte de la manière dont la guerre est soutenue par des pratiques déshumanisantes, où hommes, femmes et enfants sont conçus comme des animaux, des machines de guerre, des objets d’échange, de jouissance et de déchet.

Mots-clés: déconstruction; psychanalyse; animal; violence politique; trace.



En términos generales, la realización de la violencia es signo exclusivo de lo humano. Entre las manifestaciones de un proceder así designado, la crueldad, la perversidad y la barbarie, además de ser parte constitutiva de toda cultura, implican la existencia previa del lenguaje¹. Violencia primigenia que nombra, que mata la Cosa, introduciendo con ello la muerte. Violencia constitutiva del derecho, sin la cual no es posible evitar o sancionar aquellas otras violencias particulares que conllevan al despojo de la vida, de los derechos fundamentales y patrimoniales. Señalar que la violencia, sus formas y manifestaciones son privativas del ser hablante implica que su condición lenguajera comprende no solo su ejercicio, sino también su recepción, su repetición y sus retornos.

De un proceder así concebido, los demás miembros del reino animal quedan excluidos, pues a los vivientes no humanos solo en sentido figurado puede suponerseles violentos. Asimismo, al hablar de lo humano en relación con la violencia, son usuales consideraciones que aluden a lo bestial, a lo animal. Cuando se da cuenta de actos atroces, carentes de sentido e imposibles de significar, estos son referidos, también de forma figurada, como actos inhumanos, desalmados, aunque justamente sean eminentemente humanos. También es frecuente el empleo de figuras de animales para comprender asuntos esenciales de la condición humana, tal como por siglos se ha enunciado mediante, por ejemplo, «*el hombre es lobo para el hombre*». El *Leviathan*, otra figura no humana, monstruosa y bestial, es retomada por Hobbes del Libro de Job, para dar cuenta de *la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*; organizaciones humanas que instituyen las leyes de lo divino y de lo humano, esto es, la Iglesia y el Estado.

De este modo, es posible afirmar que en la tradición de pensamiento que ha configurado Occidente, la alusión a la animalidad, al animal-máquina, es un lugar común para pensar lo humano en franca oposición con lo animal. En este sentido, nos preguntamos, por un lado, ¿cuál es el límite y el abuso que implican las cosmovisiones que, en razón de lo anterior, se han realizado? ¿Cuáles son las aporías de un pensamiento *logocéntrico* desde donde a lo animal y a lo humano les han sido conferidos categorías que los determinan? Aunque el psicoanálisis se inscribe en esa tradición, aquella que va desde Descartes hasta Heidegger, ¿en qué sentido el psicoanálisis toma

1. Roudinesco, Elisabeth, *Nuestro lado oscuro* (Barcelona: Anagrama, 2009), 14.

distancia de la franca oposición denunciada por Derrida entre uno y otro? A partir de estos planteamientos, ¿qué del animal mira lo humano y qué del hombre se mira en lo animal, en sus ojos, en sus fauces, en sus garras, etc.? ¿Cómo en la guerra dicha mirada aparece y lo familiar deviene ominoso? A continuación, abordaremos estas preguntas desde las aristas que la deconstrucción derridiana ofrece en diálogo con el psicoanálisis, rastreando desde allí algunas implicaciones que ha tenido la animalización de lo humano a través del conflicto y la violencia política en Colombia.

1. LA ANIQUILACIÓN DE LA HUELLA

Entre los pensadores que abordan de forma crítica la cuestión de la animalidad, nos encontramos con el análisis propuesto por Jacques Derrida. La tarea de la deconstrucción propuesta y asumida por el filósofo argelino como tarea del pensar consiste en “examinar las aporías presentes en las oposiciones binarias, cuestionándolas y tomando distancia [...] de las comprensiones tradicionales de tales conceptos [...] en la historia de la filosofía”². Por esta vía, Derrida interroga el abordaje que ha pretendido oponer lo animal a lo humano; asunto que en Occidente ha sido tan común al discurso filosófico, a las ciencias humanas y del espíritu. De este abordaje, el psicoanálisis no ha sido la excepción. En la alusión que el filósofo argelino hace a algunos *Escritos* de Lacan, se subraya que el animal en general

está privado de todo acceso a lo simbólico [...]. El animal no será nunca, como el hombre, una «presa del lenguaje». [...] El hombre es un animal pero habla, y no es tanto un animal de presa cuanto un animal preso de la palabra.³

En cuanto el animal se halla limitado al código en su nivel de signo, de información, no *responde*, como el hombre, a la pregunta que le llega del otro, no le ofrece *respuestas*. Trayendo a cuento el ejemplo clásico empleado también por Lacan de las abejas, tenemos que estas, como todo animal, en lugar de responder, *reacciona* de forma predeterminada; reacción instintual a estímulos propios de su entorno vital (*Unwelt*). Por su parte, el hombre, en cuanto *sujeto del significante*, se halla parasitado por el lenguaje, pasando del límite de la información, de la fijeza de la codificación, al acceso a la palabra⁴. Aunque esta es un elemento lexical, una nomenclatura compuesta por signos, su sentido estriba en que no hay univocidad en su significado, como en cambio ocurre con el signo para el animal. Para el humano, la significación no es fija, sino que se da en la medida en que la palabra se encuentra relacionada con otros elementos lexicales y gramaticales. En contraste con la fijeza del código para el animal, mediante la palabra y el lenguaje el ser hablante logra significar la realidad, dotarla de múltiples sentidos.

2. Joaquín Polo Montalvo, “Un don necesario pero imposible. Deconstrucción y perdón en Jacques Derrida”. Tesis de doctorado en Filosofía (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2022), 25.

3. Jacques Derrida, *El animal que luego estoy sí(gui)endo* (Madrid: Trotta, 2008), 145.

4. Cfr., *Ibíd.*, 149.

La referencia y la distinción entre *respuesta* y *reacción* es rastreada a su vez en textos literarios. En este sentido, Derrida cita las palabras de *Alicia en el país de las maravillas* de Lewis Carroll.

Las gatas tienen una costumbre muy mala (Alicia ya lo había observado): les digas lo que les digas, se ponen a ronronear siempre para respondernos. «¡Si tan solo ronroneara cuando dicen ‘sí’ y maullaran cuando dicen ‘no’, o si siguieran cualquier otra regla por el estilo de manera que se pudiera conversar con ellas! ¿Pero cómo se puede hablar con alguien que *responde* siempre lo mismo?».

En esta ocasión, la gata negra se contentó con ronronear; y era imposible adivinar si quería decir que «sí» o que «no».⁵

Esta diferencia entre el gato y Alicia en representación de animales y hombres parte de la carencia de lenguaje por parte de los primeros, de la oposición central entre un *sí* y un *no*. Así como en la naturaleza no hay desnudez, tampoco hay contrarios, ni bien, ni mal. El psicoanálisis ha mostrado, empero, cómo el hombre peca de ingenuo al creer que cuando habla realmente dice, comunica o transmite lo que quiere decir. Ingenuidad en la que cae toda teoría que equipara al lenguaje con un acto comunicativo, pues desde paradigmas de ese orden pretenden hacer coincidir su decir con la verdad. Alicia, señala Derrida, “parece segura de que es posible entonces adivinar, en el hombre, entre un *sí* y un *no*”⁶.

Deconstruir el pensamiento de Occidente que ubica lo humano en una serie de oposiciones, de maniqueísmos, de olvidos filosóficos con respecto al animal es referido por Derrida como una actitud *logocéntrica*, en torno a la cual se ha constituido el discurso del amo que desde la Antigüedad hasta nuestros días ha imperado. Un pensamiento que, pese a insistir en que el hombre es un *animal racional*, un *animal político*, niega para el animal todo aquello que considera como propio y exclusivo de lo humano. En esta taxonomía, el hombre es despojado a su vez de toda animalidad. Así pues, solo el hombre tiene *logos*, y con ello “palabra, razón, experiencia de la muerte, duelo, cultura, institución, técnica, vestido, mentira, fingimiento de fingimiento, borradura de la huella, don, risa, llanto, respeto, etc.”⁷. A juicio de Derrida, esta categorización no solo marca la oposición entre «el hombre» y «el animal», sino que homogeniza a unos y otros. Así, bajo la nominación de «el animal» quedan inscritas todas las especies, clausurando con ello la inmensa diversidad del mundo animal y nuestro no menor desconocimiento de especies y entornos vitales. Aquello que Freud enlista en *Una dificultad del psicoanálisis*, cuando refiere a las ofensas narcisistas que además de Copernico y el propio Freud le propinaron al narcisismo de la humanidad. La segunda afrenta, la biológica y darwiniana, señala Freud, puso en evidencia nuestra

5. Lewis Carroll, *Alicia en el país de las maravillas*, citado por Derrida. *Ibíd.*, 23.

6. *Ibíd.*, 24.

7. Marie-Louis Mallet, “Prólogo”, en *Ibíd.*, 10.

arrogancia sobre el reino animal, mostrando que el orden humano no es mejor que él y que, así como somos próximos a algunas especies, de otras somos lejanos hasta su absoluto desconocimiento⁸. Asimismo, cuando se ha hablado de “nosotros los hombres”, ¿a quiénes se hace referencia? ¿A todo el género humano, incluyendo, como decía Kant, al *bello sexo*, o solo a una parte de este, una que ni siquiera comprende al conjunto de todo lo masculino? En la Antigüedad, por ejemplo, niños, mujeres y esclavos quedaban excluidos de la categoría de hombres libres, por lo que la vida democrática, si acaso alguien ha vivido así alguna vez, no los representaba. Asunto extendido a épocas recientes donde este “nosotros los hombres” ha dejado por fuera al indio, al indocumentado, al negro, al judío, al ilegal, etc. Ya volveremos sobre este punto.

En este contexto, en el abordaje que Derrida nos propone de algunos apartados del pensamiento de Lacan, sobre todo de sus *Escritos*, la crítica planteada por la deconstrucción al pensamiento logocéntrico lo interroga. Sin embargo, en distintos textos y conferencias, el filósofo de Argelia muestra cómo el psicoanálisis se aparta de esa tradición en cuanto atiende a las aporías de lo humano que aquel encubre. Como indicamos, Lacan se inscribe en la tradición filosófica que va desde Descartes hasta Heidegger, donde el circuito *estímulo-reacción* propio del animal-máquina se opone a la *pregunta-respuesta* formulada por el hombre, siendo en este último campo donde se funda el sujeto. No obstante, subraya Derrida, “mucho más que cualquiera en filosofía”⁹, el psicoanalista francés se desmarca de las nociones tradicionales que ubican lo humano en un lugar de dominio y de superioridad con respecto al animal. A diferencia de aquellas formas de concebirlo, el psicoanálisis muestra cómo el ser humano, en cuanto «sujeto del significante», es el que se haya sometido.

Como resalta Derrida del escrito lacaniano *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*, Lacan señala allí que los animales son capaces de fingir estratégicamente, por ejemplo, en la lucha combativa, en el cortejo sexual, en el escape ante el depredador, entre otras circunstancias que configuran las situaciones vitales de cada especie en su entorno (*Unwelt*). Pese a este hacer del animal, de lo que aquellos no son capaces es de fingir que fingen. Aunque los animales dejan huellas para despistar —danza originaria, como le llama Lacan en el escrito referido—, no pueden borrarlas, pues a diferencia de la huella para el ser humano, aquellos no saben de la marca que así han dejado. En ese asunto radica el acto de engañar, pues la intencionalidad de mentir al otro implica el empleo de artilugios como, por ejemplo, el borramiento de la huella. Dice Derrida:

8. Cfr., Sigmund Freud, “Una dificultad del psicoanálisis” (1917 [1916]), en *Obras completas*, vol. xvii (Buenos Aires, Amorrortu, 2008).
9. Derrida, *El animal que luego estoy sí(gui)endo*, 153.

El engaño de la palabra, vamos a verlo, es la mentira ciertamente (y el animal no podría propiamente mentir, según el sentido, según Lacan y tantos otros, aunque, como sabemos es muy hábil en fingir); pero, más precisamente, el engaño es la mentira en cuanto que, al promover lo verdadero, comporta la posibilidad suplementaria de decir lo verdadero para despistar al otro, para hacerle creer algo distinto de lo verdadero.¹⁰

En *El chiste y su relación con el inconsciente*, Freud expone un ejemplo de lo que es la mentira o el fingimiento de segundo grado atribuido al hombre y denegado al animal. En esta clase de engaño, se hace uso de una verdad para engañar, para despistar al otro, pues el objetivo es hacerle creer otra cosa. El chiste de Freud citado tanto por Lacan como por Derrida, es el siguiente:

En una estación ferroviaria de Galitzia, dos judíos se encuentran en el vagón. «¿A dónde viajas?», pregunta uno. “A Cracovia”, es la respuesta. “¡Pero mira qué mentiroso eres! —se encoleriza el otro—. Cuando dices que viajas a Cracovia me quieres hacer creer que viajas a Lemberg. Pero yo sé bien que realmente viajas a Cracovia. ¿Por qué mientes entonces?”.¹¹

Como trabajamos en otro artículo¹², este chiste, denominado por Freud como escéptico, cuestiona “la certeza misma de nuestro conocimiento, de uno de nuestros bienes especulativos”¹³. Este bien es la verdad, así como nuestra relación con ella. Si, como en este caso, se puede mentir diciendo la verdad y, por tanto, se puede decir la verdad haciendo uso de un fingimiento de fingimiento, esto es cuando se finge fingir, entonces ¿cuál sería el estatuto de la verdad? En este sentido, Freud se pregunta: “¿consiste la verdad en describir las cosas tal como son, sin preocuparse del modo en que las entenderá el oyente? ¿O esta verdad es solo jesuitismo, y la veracidad genuina debe más bien tomar en cuenta al oyente y transmitirle una copia de lo que nosotros sabemos?”¹⁴.

De acuerdo con Lacan, Derrida considera que, al dejar su huella como pista cuando se trata de los aspectos vitales y connaturales a su especie, el animal finge en primer grado: “(fingimiento sin fingimiento de fingimiento) o, lo que aquí viene a ser lo mismo, [finge] en el primer grado de la huella: poder de trazar, de batir, de rastrear, pero no de des-pistar la batida ni de *borrar* su huella”¹⁵. Por su parte, señala Lacan en el *Escrito* mencionado, el animal finge, por ejemplo, cuando “está acosado, llega a despistar iniciando una carrera que es de engaño. Pero un animal no finge fingir. No produce huellas cuyo engaño consistiría en hacerse pasar por falsas siendo las verdaderas, es decir, las que darían la buena pista. Como tampoco borra sus huellas, lo cual sería ya para él hacerse sujeto del significante”¹⁶.

10. Ibíd.

11. Sigmund Freud, “El chiste y su relación con el inconsciente” (1905), en *Obras completas*, vol. VIII (Buenos Aires, Amorrortu, 2008), 108.

12. Andrea Catalina Zárate Cotrino, “La mentira en política: entre la manipulación de los hechos y la pregunta por quién habla ahí”, en *Universitas Philosophica* 36, n.º 72 (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2019), 71-95. Disponible en <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph36-72.mhpq>

13. Freud, “El chiste y su relación con el inconsciente”, 108.

14. Ibíd.

15. Derrida, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, 154.

16. Jacques Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” en *Escritos 2* (Ciudad de México: Siglo XXI, 2009), 768.

Este *estar sometido* implica un planteamiento en doble vía. Por un lado, el sujeto está sujeto al significante que le viene del Otro y de quien recibe su propio mensaje. El sujeto no puede, al menos en un primer momento, sustraerse a él. De este modo, no domina el significante (S_1) que le constituye. Esto marca su ingreso en los órdenes humanos bajo el imperio de la ley que a toda criatura humana le es impuesta por el Otro. Esta sujeción le ha permitido, en un segundo tiempo, ser sujeto que domina, avanzando hasta cierto punto en el sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, así como de otras formas de vida humanas y no humanas. Intento siempre fallido de regular los goces como condición de posibilidad para el vínculo social. El animal, en cambio, no padece el significante, por lo que “no conoce el mal, la mentira, el engaño. Lo que le falta es precisamente la falta en virtud de la cual el hombre es sujeto del significante, sujeto sometido al significante”¹⁷. En cuanto puede nombrar, crear, inventar, destruir, exterminar, aniquilar, “ser sujeto del significante es también ser sujeto que somete, sujeto *amo*, sujeto activo y que decide del significante, lo suficiente amo en todo caso para ser capaz de fingir y, por lo tanto, de poder plantear su poder de aniquilación”¹⁸.

Por otro lado, en la medida en que el hombre puede volver sobre sus pasos y borrarlos, tiene la capacidad de retornar sobre la cadena significativa allí desplegada, logrando de este modo salir de la alienación. La apuesta psicoanalítica apunta a que la decisión, la elección como campo expedito de la ética, es condición de posibilidad para que la posición de todo sujeto no sea la de la pasividad, la de la inocencia que lo exculpa de un destino comandado por los significantes que le constituyen. Por el contrario, la posibilidad de elección abre el espacio a la responsabilidad subjetiva. A diferencia del animal, el ser humano no es inocente e ignorante del mal, del peligro, de la crueldad y de la muerte.

Mediante su lectura crítica, Derrida no niega la discontinuidad entre lo humano y lo animal, producida por la aparición del orden simbólico del que lo animal queda excluido y en el que el ser hablante emerge como sujeto del significante. La lectura derridiana, como tarea deconstructiva del pensar, apunta más bien a lo aporético que entraña toda consideración sobre lo humano, y nos permite volver una vez más sobre esta diferencia para preguntar por aquellas huellas que, como en el caso del animal, no pueden ser borradas, aniquiladas, eliminadas por el sujeto. Se trata precisamente de las huellas que en lo psíquico han sido inscritas tras el ingreso a los órdenes humanos; huellas cuya marcación en la vida anímica han sido dejadas por los significantes primordiales (S_1), aquellos que representan al sujeto (\$) para otros significantes (S_2). Las huellas a las que referimos son las *huellas mnémicas*.

Desde esta perspectiva, puede afirmarse que ante estas no cabe hablar de fingimiento de fingimiento, pues ello pasa por un acto consciente de querer engañar



17. Derrida, *El animal que luego estoy sí(gui)endo*, 156.

18. *Ibíd.*, 156.

al otro. La *huella mnémica* en cuanto inconsciente permanece incólume en el tiempo. Para explicar su permanencia, en el texto *Nota sobre la «pizarra mágica»* (1924)¹⁹, Freud se sirve de un artefacto nuevo en su época para ilustrar de forma analógica cómo todo lo que a nivel de lo psíquico alguna vez ha dejado huella es perene. Las *huellas mnémicas* como las marcas producidas sobre la pizarra mágica permanecen, no se borran y, más aún, tienen efectos. Así como en la vida psíquica no hay contradicción ni negación, tampoco hay fingimiento, engaño. En consecuencia, puede afirmarse que en lo inconsciente compartimos con lo animal la inmortalidad de la que este último goza, en cuanto mero organismo viviente.

En este sentido, la mentira y el engaño, así como la diferencia radical de toda postura logocéntrica con el animal, parecen concernir fundamentalmente al *cogito*, al pensamiento claro y distinto, a la conciencia. La inversión lacaniana del *cogito* cartesiano da cuenta del modo en que Lacan, pese a la reserva derridiana, no continúa por las sendas de la tradición logocéntrica, aunque se inscriba en el pensamiento sobre el sujeto inaugurado por Descartes. Justamente, la división del sujeto ignorada por todo discurso amo, filosófico, racional, vela el descubrimiento freudiano que, en palabras de Lacan, lo encontramos formulado del siguiente modo en *El seminario 17. El reverso del psicoanálisis*: “Allí donde pienso, no me reconozco, no soy, es el inconsciente. Allí donde soy, está demasiado claro que me extravió. [...] *donde no es, piensa, y donde no piensa, es*”²⁰. Ya decíamos que el psicoanálisis da cuenta de aquella ingenuidad sobre el lenguaje como mero acto comunicativo, como el modo mediante el cual el sujeto dice la verdad. En cuanto el sujeto se halla dividido, su verdad siempre será un medio decir. Así pues, aunque Lacan parece ubicarse en un paradigma logocéntrico, se aleja de este mediante la enseñanza que ofrece la clínica psicoanalítica.

Detengámonos ahora en otra arista que la cuestión de «el animal» permite pensar con relación a la violencia y el derecho. Al hablar de estas categorías *para con* los animales encontramos que en la mirada que lo humano hace del animal, volviéndolo objeto de dominio, de goce, de aniquilación, lo animal le devuelve esta mirada y lo humano corre el mismo destino, volviéndose así puro objeto de goce, de intercambio, de mercancía.

2. LA VIOLENCIA PARA CON LOS ANIMALES

El trabajo planteado por la deconstrucción a la tradición filosófica que ha cercenado al animal, sometiéndolo como inferior al dominio de la razón humana, da cuenta de que ello no concierne ni afecta solamente a estos²¹. Nos muestra cómo, en la misma vía que el animal ha recibido ese trato, los seres humanos han corrido con la misma

19. Cfr., Sigmund Freud, “Nota sobre la «pizarra mágica»” (1925 [1924]), en *Obras completas*, vol. XIX (Buenos Aires, Amorrortu, 2008).

20. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (1969-1970) (Barcelona: Paidós, 1992), 108-109.

21. Cfr., Marie-Louis Mallet, 11.

suerte. Lo anterior no para resarcir a los animales, devolviéndoles los atributos que les han sido negados, sino más bien indagando y mostrando lo frágiles que terminan siendo las fronteras tan fuertemente demarcadas por la tradición en la que nos inscribimos. De este modo, en el trabajo derridiano no solo se “socava cualquier seguridad respecto a «la animalidad» del animal «en general», [sino que] en no menor medida [se] socava la seguridad respecto a «la humanidad» del hombre”²². En el apartado anterior, preguntábamos a quiénes se hace alusión cuando se hace el llamado a “nosotros los hombres”. En *Fuerza de ley, el fundamento místico de la autoridad*, Derrida destaca que “hubo un tiempo, que no es lejano ni ha llegado a su fin, en que *nosotros los hombres...*», es decir, “quería decir” nosotros los europeos, adultos, varones, blancos, carnívoros y capaces de sacrificio”²³. Esta “definición” ha excluido de ese universal al indocumentado, al inmigrante, al indígena, a las mujeres, a los pobres, a los grupos que, independientemente de su número poblacional, son considerados como minorías. A este respecto y en el diálogo que Derrida sostiene con la psicoanalista e historiadora Elizabeth Roudinesco en torno a la *cuestion-de-la-animidad*, ella señala que:

Una de las grandes figuras del racismo, el sexismo y el antisemitismo siempre fue la inferiorización de aquel que se quiere excluir de lo humano, y su estigmatización en virtud de rasgos físicos que lo conducirían al mundo de la animalidad. En efecto aquí proviene la idea de que el judío sería más “femenino” que el no judío, que la mujer sería más “animal” que el hombre, y por último que el negro sería más “bestial” todavía que el resto. La idea de que el disminuido sería “inferior” al animal se inscribe en línea recta en este tipo de consideraciones.²⁴

Para avanzar un poco, la deconstrucción permite indicar que, en el ámbito de la justicia y del derecho —que no son lo mismo—, esta delimitación tiene efectos. En *Fuerza de ley*, se interroga en qué sentido las categorías actuales del derecho pueden ser empleadas para hablar de violencia o injusticia hacia los seres vivos no humanos. Más allá de indagar si los animales razonan, la pregunta sería si ellos sufren, tal como Derrida rescata de los planteamientos del filósofo inglés Jeremy Bentham. Si lo hacen por nuestra culpa —acaso podrían sufrir más allá de nosotros, con independencia de lo que nosotros podamos o no hacerles—, entonces qué responsabilidad tanto ética como jurídica nos cabe en el sufrimiento que podamos acarrearles. Dice Derrida:

Se puede hacer sufrir a un animal, pero no se dirá jamás en sentido propio que es un sujeto lesionado, víctima [o causante] de un crimen, de un asesinato, de una violación o de un robo, de un perjurio. [...] Lo que se llama confusamente animal, es decir, el ser vivo en cuanto tal, sin más, no es un sujeto de la ley y del derecho. La oposición entre lo justo y lo injusto no tiene sentido con respecto a aquel.²⁵

22. *Ibíd.*

23. Jaques Derrida, *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad* (Madrid: Tecnos, 2018), 43.

24. Jaques Derrida y Elisabeth Roudinesco, *Y mañana qué...* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002), 81.

25. Derrida, *Fuerza de ley*, 43.

Pese a esta carencia del sentido que lo jurídico otorga al ser humano, permitiéndole solo a este último hablar en términos de derecho, de ley y de justicia, cada vez se interroga con mayor fuerza la crueldad ejercida por el ser humano *para con* los animales, y se proponen formas para integrarlos en estos sistemas de regulación. Empeños que, sin embargo, a la luz de la historia son recientes y avanzan con lentitud. De este modo, en la actualidad se han dado procesos jurídicos en favor de animales e incluso de ecosistemas afectados por los seres humanos. Asimismo, se han propuesto formas jurídicas para penalizar el abandono y demás formas de crueldad contra los animales, surgiendo en nombre de ellos movimientos animalistas y declaraciones por sus derechos. La experimentación en la industria alimentaria, cosmética, química y farmacéutica, por ejemplo, ha hecho que paulatinamente se adopten “reglas para que no se pueda hacer cualquier cosa con los vivientes no humanos”²⁶. Al mismo tiempo, el artículo 3 del código del tribunal de Nuremberg para la investigación en beneficio de la humanidad sostiene que todo método terapéutico nuevo debe estar antecedido por una fase experimental diseñada para ser realizada previamente sobre animales²⁷. Aunque la violencia contra el animal data de muy antiguo, la pregunta crucial para el debate contemporáneo parte de “mostrar la especificidad moderna de esa violencia”, así como “del discurso que la sostiene e intenta legitimarla”²⁸. En el discurso contemporáneo, atravesado por los desarrollos de las tecnociencias, se ha hecho urgente reducir dicha violencia mediante la reglamentación de “las condiciones de la cría, la matanza, el tratamiento masivo”²⁹. Asuntos cruciales en los debates actuales en torno a la sociedad europea industrial.

Una de las razones, si no la principal, que ha conllevado al replanteamiento de establecimiento de estos límites, así como a su sustento en el campo del derecho y de lo jurídico, corresponde en buena medida no a un respeto a los animales en sí mismos, sino a lo que la imagen de la realización de tales violencias le devuelve al ser humano de sí. Si bien, por lo pronto su abordaje se hace mediante la adecuación de las categorías y de la normatividad jurídica tal y como existe, Derrida señala que tal vez llegue el día en que pueda comprenderse que aunque los animales no “pueden formar parte de conceptos como los de ciudadano, de conciencia ligada a la palabra, de sujeto, etc., no por ello carecen de «derecho»”³⁰. Aunque, para tal fin, no solo deberá ser “re-pensado el mismo concepto de derecho”, sino también la tradición filosófica en la que Occidente se ubica, pues, desde allí, concuerdan Roudinesco y Derrida:

26. Derrida y Roudinesco, *Y mañana qué...*, 84.

27. *Ibíd.*

28. *Ibíd.*, 75.

29. *Ibíd.*

30. *Ibíd.*, 85.

JD: No se concibe un sujeto (finito) de derecho que no sea un sujeto de deber (Kant solo ve dos excepciones a esta ley: Dios, cuyos derechos carecen de deber, y los esclavos, que solo tienen deberes y no derechos). Una vez más, pues, se trata de conceptos

heredados de sujetos, de sujeto político, de ciudadano, de autodeterminación ciudadana y de sujeto de derecho.

ER: Y de conciencia.

JD: Y de responsabilidad, de palabra y de libertad. Todos esos conceptos (que tradicionalmente definen lo “propio del hombre”) son constitutivos del discurso jurídico.

ER: Por tanto, no pueden aplicarse a los animales.³¹

He ahí la razón, concluye Roudinesco, por lo que se dificulta el aplicar conceptos jurídicos y cánones morales a los animales. En este sentido, Derrida precisa que al menos desde el marco jurídico existente, desde el derecho, no se logra abarcar en su complejidad las problemáticas relaciones entre hombres y animales. Así las cosas, pese al progreso que al respecto ha habido en relación con el límite impuesto frente a las violencias ejercidas *para con* los animales, estas formas de proceder devienen arcaicas, raras o marginales, ya que estos casos recientes no son propios de una cultura para la cual “el sacrificio carnívoro es fundamental, dominante, regulado sobre la base de la más alta tecnología industrial, de la misma forma que la experimentación biológica sobre el animal [es] tan vital para nuestra modernidad”³².

Ahora bien, entre las particularidades del conflicto armado en Colombia, encontramos que este se ha librado mayoritariamente en las regiones más apartadas del país, en la Colombia profunda, rural, en el campo. Dicho sea de paso, esta fue al menos una de las razones por las que al interior del país, en las grandes ciudades la vida seguía como si no pasara mayor cosa, como si gozáramos de una economía y de una “democracia” estable³³. Debido al carácter agrario del conflicto en mención, se ha planteado también cómo, además de la población civil, se puede pensar jurídicamente el lugar y la afectación que allí han tenido los animales y el medio ambiente, los ecosistemas, los ríos, etc., ¿como víctimas, como damnificados del conflicto? De ser así, ¿cómo entonces repararlos? ¿Acaso la cuestión del animal en el conflicto puede pensarse más allá del vínculo que los campesinos han establecido con aquellos, más allá de los afectos hacia los animales amados, sustento del trabajo de miles de familias y que debieron ser abandonados en medio del despojo, frente al desplazamiento forzado y la tierra arrazada? En este sentido, ¿en qué medida es posible dar cuenta del sufrimiento de los animales en el conflicto?

3. INSISTIR EN LA GUERRA... PESE A TODO

La degradación de la violencia que toda guerra entraña fractura la imagen del hombre, sus idealizaciones morales y racionales. En el texto *De guerra y muerte. Temas de*



31. *Ibíd.*, 85.

32. Derrida, *Fuerza de ley*, 43.

33. Según el informe del Grupo de Memoria Histórica, *iBasta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad* (Bogotá, CNMH, 2013), 22, la confianza que sustenta dicha estabilidad democrática ha operado en buena medida gracias a uno de los rasgos distintivos del conflicto en Colombia, esto es que “la guerra se ha librado mayoritariamente en el campo colombiano, en los caseríos, veredas y municipios, lejanos y apartados del país central o de las grandes ciudades. Es una guerra que muchos colombianos y colombianas no ven, no sienten, una guerra que no los amenaza. Una guerra de la que se tiene noticia a través del lente de los medios de comunicación, que sufren otros y que permite a miles de personas vivir en la ilusión de que el país goza de democracia plena y prosperidad, a la vez que les impide entender la suma importancia de cada decisión, afirmación o negociación política para quienes sufren [la guerra]”. Disponible en <https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/informeGeneral/>

actualidad (1915), Freud plantea cómo el desasimiento de ciertas fronteras que teníamos como verdaderas para concebir lo humano, en general, y a ciertos hombres, en particular, no mostraron sino su carácter ilusorio. Estas ilusiones, sostenidas con cierta tranquilidad en tiempos de paz, son reforzadas por las teorizaciones logocéntricas que ubican en la razón y la moral la esencia del hombre. Por tal motivo, la desilusión causada por la Gran Guerra no solo se debe a los horrores y sufrimientos sin precedentes allí ocasionados. Se trata también de la producida con respecto a los grandes ideales que se esperaba fuesen sostenidos por los hombres de cultura en momentos tan convulsos. Sin embargo, aquellos representantes de los preceptos morales y de los valores supremos de la civilización fueron los mismos que sin mediar razón echaron por tierra lo que tanto se habían encargado de inculcar y exigir tenazmente a todo aquel que quisiera hacer parte de su comunidad.

Esta guerra sin parangón dejó ver cómo entre los del género humano un solo individuo o un grupo de estos, incluso de los más notables y reconocidos en materia científica, moral y de gobierno, puede llegar a aniquilar a toda una comunidad y mucho más; e incluso racionalizar y justificar lo así realizado. Como algunos años después Freud señala en *El malestar en la cultura*, cuando el advenimiento del nazismo era ya una realidad, buena parte de la “inquietud contemporánea, de su infelicidad, de su talante angustiado”³⁴ se debe a que el tipo y alcance de la confrontación inaugurada otrora por la Primera Guerra Mundial nos advierte en cada nueva confrontación, mediante formas renovadas y crueles, acerca de nuestra propia capacidad de destrucción, potenciada como nunca antes por los avances de las tecnociencias.

Sin embargo, Freud va más allá del lamento y la congoja y muestra que más bien cabe hacer una crítica a la desilusión misma, pues lo que este acontecimiento resquebrajó no fue otra cosa que una serie de anhelos humanos, de ilusiones. Entre estos, la creencia de que la educación, las instituciones y medios culturales garantizan un desarraigo del mal en cada uno de los individuos. Que, por el hecho de haber sido instruidos en los más altos estándares académicos, científicos, éticos y morales, los hombres habrían superado cualquier inclinación a la violencia y la crueldad. No obstante, tanto entonces como ahora la guerra ha dejado ver que los mayores responsables de la barbarie no son precisamente hombres iletrados, sino todo lo contrario.

En relación con estos asuntos y de vuelta a la escena colombiana, el mural *¿Quién dio la orden?*³⁵ presenta por primera vez y en lugar de los rostros de las víctimas, el de altos mandos del Ejército Nacional, llevados a juicio por las ejecuciones extrajudiciales que tuvieron lugar entre los años 2002 y 2008. Crímenes que han recibido el equívoco nombre de “falsos positivos”. Como es común cuando se hace uso de eufemismos, tal nominación pretende velar lo que estos hechos fueron en realidad, a saber: el asesinato

34. Sigmund Freud, “El malestar en la cultura” (1929), en *Obras completas*, vol. xxi (Buenos Aires: Amorrortu, 2008), 140.

35. El mural *¿Quién dio la orden?* (2019) se puede ver en la calle 80 con carrera 30, cerca de la Escuela General de Cadetes, José María Córdoba. Por los intentos de censura del que el mural ha sido objeto ya ha habido varias reproducciones del mismo. Asimismo, la obra se encuentra protegida por la Corte Constitucional.

sistemático de civiles no beligerantes e inocentes, por parte de miembros del Ejército Nacional. Asesinatos extrajudiciales presentados como guerrilleros que habían sido dados de baja. Por la “victoria” así obtenida en la guerra contra las FARC-EP, y

como lo pudo establecer la justicia, los militares obtenían ascensos o incentivos económicos. [...] Los rostros protagonistas del mural fueron los de los generales Juan Carlos Barrera, Adolfo León Hernández, Mario Montoya, Nicacio Martínez y Marcos Pinto, que aparecieron acompañados del número de víctimas de ejecuciones extrajudiciales en cada uno de los batallones que ellos comandaron.³⁶

Esta obra pretende visibilizar que la responsabilidad de estos crímenes va más allá de los soldados rasos allí inculcados, tal como sectores del gobierno y de las Fuerzas Armadas pretendieron mostrar desde el momento en que empezó a saberse de esta práctica cuyo objetivo, mediante la producción de “bajas en combate”, consistía en demostrar que ahora sí, y por primera vez en la historia de la confrontación, el Estado colombiano le ganaba la guerra a esta guerrilla. Además del consabido “por algo sería...” con relación a las víctimas, se atribuyeron y justificaron estas actuaciones al nivel sociocultural de los perpetradores, esto es personas de estratos 1 y 2 que son los que en Colombia prestan servicio militar y se enlistan en las filas de los ejércitos. Aquellos que, como animales, “ni siquiera sabían cómo coger cubiertos ni cómo ir al baño. [...] Referencia a que eran ignorantes que no tenían valores, que no entendieron la diferencia entre resultados y bajas, y por eso cometieron estos hechos”³⁷, tal como en su momento lo afirmó ante la JEP el general retirado Mario Montoya, según testigos que presenciaron estas declaraciones realizadas en audiencia privada.

Además de revelar la verdad que ha pretendido ser negada por los defensores de las políticas de la “seguridad democrática” promovidas por el gobierno de Álvaro Uribe Vélez, este mural responsabiliza a los superiores de las unidades militares, quienes no solo estaban al tanto de estos crímenes, sino que pedían explícitamente su realización como forma de “inflar” las cifras y así lograr obtener los resultados que dichas políticas prometían. Al respecto, el periódico *El Colombiano* reseña lo siguiente:

Al borde de las lágrimas, los tres exintegrantes del Ejército reconocieron la sistematicidad de esa práctica en Casanare y recordaron cómo surgieron las órdenes desde sus superiores: «miraban un tablero y decían que no había resultados, que necesitábamos litros de sangre», recuerda el sargento segundo (r) Faiber Amaya. «Inmediatamente se prendía un bombillo de color rojo que indicaba que, si no había resultados, algo iba a pasar: iban a retirar a alguien de la institución o lo iban a trasladar», reveló el sargento enfatizando en las reiteradas exigencias de resultados por parte de Montoya, que, al final, se traducían en presiones para multiplicar las muertes a como diera lugar.³⁸

36. Pilar Cuartas Rodríguez, “Intimidaciones y allanamientos: así se hizo el mural «¿Quién dio la orden?»”, en *El Espectador*, noviembre 20, 2021. Disponible en: <https://www.elespectador.com/investigacion/intimidaciones-y-allanamientos-asi-se-hizo-el-mural-quien-dio-la-orden/>.

37. *El Nuevo Siglo*, “JEP estudiará si expulsa al Gral. Mario Montoya”, en *El Nuevo Siglo*, febrero 13, 2020. Disponible en: <https://www.elnuevosiglo.com.co/articulos/02-2020-jep-estudiarasi-expulsa-al-gral-mario-montoya>.

38. Daniela Osorio Zuluaga, “«Pedían litros de sangre»: el relato de militares (r) sobre falsos positivos y Montoya”. *El Colombiano*, noviembre 12, 2021. Disponible en: <https://www.elcolombiano.com/colombia/militares-retirados-acusan-a-general-r-mario-montoya-por-falsos-positivos-en-casanare-DG16010726>.

Tomar este mural como ejemplo, nos permite indicar que, contrario a lo que tienden a pensar las mayorías, *quienes dan la orden* suelen ser aquellos que se han formado en escuelas e instituciones de gran reconocimiento; muchos de ellos herederos de una buena cuota del patrimonio cultural de la humanidad. En lo más mínimo ignoran asuntos centrales cuyo objetivo es poner coto a los excesos de la guerra, como los derechos humanos o el Derecho Internacional Humanitario. Precisamente el capital simbólico y cultural que aquellos poseen les ha permitido ocupar lugares de prestigio, determinantes y determinadores de los destinos humanos. Así las cosas, tras el análisis realizado por Freud, encontramos que la guerra ha puesto de manifiesto la desilusión principalmente ante dos cuestiones, a saber:

La ínfima eticidad demostrada hacia el exterior por los Estados que hacia el interior se habían presentado como los guardianes de las normas éticas, y la brutalidad en la conducta de individuos a quienes, por su condición de partícipes en la más elevada cultura humana, no se los había creído capaces de algo semejante. [...] En suma, erramos juzgando a los hombres «mejores» de lo que en realidad son. [...] En realidad no cayeron tan bajo como temíamos, porque nunca se habían elevado tanto como creíamos.³⁹

Ahora bien, ¿en qué consiste aquella afirmación freudiana según la cual hay un mal de imposible desarraigo como parte de nuestra constitución subjetiva? Si en el fondo todos estamos dispuestos a la crueldad y la violencia, entonces ¿qué opción queda para frenar excesos como los cometidos en la guerra? El psicoanálisis plantea que así como el distingo entre el bien y el mal no obedece a una capacidad innata en el hombre, la lógica de las mociones pulsionales tampoco obedece a una clasificación de este orden; siendo la satisfacción el destino anhelado de lo pulsional. De hecho, dirá Freud, ninguna persona es absolutamente “mala” o “buena”, más bien es “mala” en algunos aspectos de la vida y “buena” en otros. Esta clasificación de carácter moral obedece en cambio a si lo realizado por los hombres o los modos como lo pulsional se exterioriza, afecta o favorece a los intereses o necesidades de la comunidad.

En cuanto los devenires humanos están sostenidos en el *discurso*, que en la teorización lacaniana consiste en las formas particulares como cada organización social admite y sanciona los goces humanos, los regula, Freud es claro en señalar que “nuestra conciencia moral no es ese juez insobornable que dicen los maestros de la ética”⁴⁰. De tal modo, los individuos de una comunidad pueden llegar a traspasar los límites antes impuestos y ser capaces de cometer aquello de lo que en otros momentos se creerían incapaces de realizar. Cuestión medular en lo que Freud denominó la miseria psicológica de las masas. Esto si, por ejemplo, el líder o ideal del grupo o la institución de la que hacen parte suprime dicha regulación y admite o, incluso, ordena la ejecución

39. Sigmund Freud, “De guerra y muerte. Temas de actualidad” (1915), en *Obras completas*, vol. xiv (Buenos Aires, Amorrortu, 2008), 282.

40. *Ibíd.*, 283.

de acciones cruentas y violentas. Sin embargo, la realización de toda acción supone no solo una determinación psíquica y una demanda del Otro, sino que implica una elección por parte de quien elige llevar a cabo o sustraerse ante determinado mandato, esto es de quien pasa al acto o elige más bien detenerse. En consecuencia, la realización del acto violento o su detención implica siempre un hacerse cargo, una decisión de la cual hacerse responsable.

En relación con estos asuntos, en el *Informe ¡Basta ya!* se estima cómo en medio de la guerra, del *discurso* que la ha sostenido por tanto tiempo, hay acciones del orden de la hospitalidad, la dignidad y la resistencia que hicieron objeción al mandamiento imperante de *matar y comer del muerto*⁴¹. Actos que no solo provenían de las personas cercanas a las víctimas, sino de anónimos que lograban avisar y salvar vidas, así este acto de no comunión con lo ordenado los pusiera en riesgo, los volviera objetivo militar e incluso les costara la vida. En el apartado “Las labores de la dignidad y la resistencia” del *Informe general ¡Basta Ya!*, se desarrollan los siguientes temas; aquí solo enunciamos el orden en el que allí son formulados:

Estos actos individuales y colectivos incluyen: 1) actos sutiles, indirectos y no oposicionales de protección, acomodamiento y resistencia cotidiana que hacen la vida diaria más vivible frente al poder devastador de las violencias; 2) actos de solidaridad, bondad y rescate humanitario mediante los que se pervive, se restauran relaciones, se mantiene cierta autonomía y la dignidad de las víctimas; 3) actos de oposición, desobediencia, rebelión, confrontación directa o indirecta y resistencia civil a los controles y arbitrariedades de los poderes armados, así como a sus versiones o silencios sobre lo que pasó; y 4) prácticas de conmemoración, peregrinación, reconstrucción de memoria y búsqueda de verdad, mediante las cuales emprendedores de memoria, grupos y organizaciones sociales buscan visibilizar sus reclamos, restaurar la dignidad y resistir al olvido.⁴²

En este sentido puede afirmarse que, a pesar de lo que impere en el *discurso*, así lo allí instituido sea declarado de forma explícita o subrepticia, el admitir y actuar tanto en obediencia al mandato que ordena gozar del otro hasta destruirlo en su ser, como su oposición, desobediencia y resistencia se hallan signados por una cuota de responsabilidad de quienes en uno u otro caso actúan. Aunque en potencia todos seamos asesinos, lo cual, como señala Derrida, es condición de posibilidad de las relaciones fraternas, no por ello todos pasan de la fantasía de matar a su acto, de la fantasía “de castración, de eviración, de mutilación, de desmembramiento, de dislocación, de destripamiento, de devoración, de reventamiento del cuerpo”⁴³, a su realización.

En esta vía, el psicoanálisis enseña que los actos humanos no quedan supeditados a una obediencia incondicional, a un determinismo social, político o económico, a



41. Cfr., Belén del Rocío Moreno Cardozo, “Matar y comer del muerto”, *Desde el Jardín de Freud*, nº 15 (2015). Disponible en: <https://doi.org/10.15446/dfj.n15.50524>.

42. Grupo de Memoria Histórica, *¡Basta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*, 359.

43. Jacques Lacan, “La agresividad en psicoanálisis” en: *Escritos 1* (Ciudad de México: Siglo XXI, 2009), 110.

la consumación del acto como resultado del acatamiento irrestricto de un deber ser, de un mandato de goce, sino que, como señala Isabel Morin en el artículo “Los horrores de masas y la obediencia incondicional”, esa posibilidad y su responsabilidad “implican un espacio donde las cosas se deciden”. Aunque, prosigue la autora, “el hombre, el ser hablante, está habitado [por tendencias mortíferas] a causa de la pulsión”, siempre tendrá la posibilidad, por ejemplo, de “desplazar y sublimar en la obra de la civilización”⁴⁴. Del hecho de que parte de nuestra constitución pulsional esté conformada por aquel “mal” de imposible desarraigo, no se sigue que nos veamos compelidos a actuar de modo tal. Sin embargo, sí permite comprender que por más que la guerra provoque malestar, desasosiego, desilusión y muerte de lo más cercano y de lo más querido, aun así y tras las múltiples cruzadas de las que la humanidad tiene memoria, los hombres se continúan entusiasmando con ella.

4. LA ANIMALIZACIÓN DE LO HUMANO EN LA GUERRA

Ya para concluir y a modo de cierre, la última arista que queremos desplegar en torno a *la cuestión-de-la-animidad* concierne a diversas formas como la animalización del hombre por el hombre atraviesa la historia del conflicto y de la violencia en Colombia, tanto en lo acontecido en la denominada época de La Violencia (con mayúscula), como en las más recientes formas del conflicto armado. Fenómenos de crueldad y barbarie en los que los seres humanos allí inmersos han sido ubicados del lado de lo animal.

La animalización de las víctimas del conflicto ha estado seguida del despojo de cualquier humanidad hacia su persona, su cuerpo, sus restos, sus bienes y sus deudos. Seres humanos a los que se les da muerte muchas veces sin nombre, sin tumba, sin rito. Cadáveres arrojados a los ríos, enterrados en fosas comunes junto a otros miles, incinerados en hornos crematorios para que no quede ninguna huella, ni de quiénes eran ni de qué fue lo que les pasó, lo que les hicieron. Cuerpos vivos que, en calidad de rehenes, “fueron llevados a la profundidad de la selva donde se transformaron en botín de guerra para presionar un intercambio por guerrilleros en prisión”⁴⁵. En suma, seres humanos tratados como mero objeto de intercambio. Escuchemos las palabras de una víctima secuestrada por las FARC-EP, testimonio consignado en el *Informe general* del CNMH donde se narra el trato que él y sus compañeros recibieron durante el cautiverio.

44. Isabel Morin, “Los horrores de masas y la obediencia incondicional”, *Desde el Jardín de Freud*, n.º 14 (2014): 108. Disponible en: <https://doi.org/10.15446/djf.v14n14.46115>.

45. Miguel Salazar, “Ciro y yo”, documental (Colombia: 2018).

Ya es un drama extremo perder la libertad, pero en el secuestro hay otros elementos adicionales: no hay el más mínimo respeto por la dignidad del ser humano, *vivimos como animales*, encadenados, con una dieta pobre no solo en alimentos nutritivos sino en el tamaño de las raciones, muchas veces nos acostamos con hambre, dormimos en el piso por años, sin poder limpiarnos, enfermos, sin saber a qué horas lo van a matar

a uno, sin saber qué está pasando con la familia. Uno se pregunta qué ha hecho para estar padeciendo semejante tormento, qué delito ha cometido para *estar privado de todo lo que nos hace personas*.⁴⁶

Vivir como animales, estar privados de lo que nos hace personas se escucha en relatos como este. Escenas que, puede afirmarse, se reproducen rápidamente en nuestra memoria, debido al acceso que, como sociedad, hemos tenido a fotografías y videos donde durante muchos años fue común ver a los secuestrados amarrados con cadenas y confinados en jaulas, encerrados en cercos alambrados. Imágenes que aparecieron en los medios de comunicación, pues innumerables veces fueron presentadas, algunas como pruebas de supervivencia que los familiares solicitaban para el pago de recompensas por su liberación, costo exigido a título de ayuda económica para la financiación de la guerra; otras como señales de vida presentadas por los captores en la exigencia al gobierno para los denominados intercambios o canjes humanitarios.

La animalización de aquel considerado como enemigo o amenaza en la contienda ha sido otro de los actos deshumanizantes que permiten e incluso justifican su erradicación. Como ya indicamos en los apartados anteriores del presente artículo, estas relaciones e identificaciones con lo animal pueden ser leídas a su vez como signo de que desde sus inicios la violencia política en Colombia se ha librado mayoritariamente en las zonas rurales del país. De este modo, la antropóloga María Victoria Uribe Alarcón resalta cómo:

La faunalización fue un fenómeno generalizado entre los bandoleros durante La Violencia. La manera en que era concebido el Otro se materializaba a partir del empleo de determinadas palabras y del despliegue de procedimientos performativos y, en el contexto de La Violencia, ambos procedimientos tuvieron consecuencias deshumanizantes e inhumanas. Los campesinos de La Violencia no concebían a sus enemigos como algo definitivamente diferente de los animales, y a la hora de matar tampoco diferenciaban a la víctima del animal. Al asignarle al Otro una identidad animal se lo estaba degradando para facilitar su destrucción y consumo simbólico. Lo que parecen indicar los datos disponibles sobre la época de La Violencia es que en las masacres los bandoleros de ambas filiaciones estaban sacrificando lo que a su entender eran animales. Es evidente que los bandoleros no necesitaban degradar a sus víctimas para desmontar su identidad humana pues, a sus ojos, estas simplemente no la tenían.⁴⁷

Encontramos entonces que cuando el enemigo recibe trato de animal se vuelve lícita su deshumanización y el consecuente despojo de todo lo que lo hace humano. En el documental *No hubo tiempo para la tristeza*, la huida de personas que logran

46. Grupo de Memoria Histórica, ¡Basta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad, 70. (Las cursivas son nuestras).

47. María Victoria Uribe Alarcón, Antropología de la Inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia (Bogotá: Universidad de los Andes, 2018), 49.

escapar de sus territorios, aterrados por la crudeza de la confrontación, no les permite la ceremonia, el rito, el adiós de lo que dejaron atrás, de sus muertos, de sus animales y de sus cultivos. Mucho menos la realización de rituales para celebrar y honrar la vida que, pese a todo, se continúa abriendo camino. La alegría por los nacimientos, las uniones conyugales, lo familiar, lo espiritual, lo social y lo cultural queda truncada indefinidamente, prohibida, suspendida.

En esta extraña zoología que hemos heredado del conflicto y la violencia, también encontramos que en los casos en los que lo animal deviene símbolo o investidura del combatiente en la contienda, la animalización es de otro orden. Seres humanos cuyos atributos o defectos, sus capacidades y habilidades se asocian a determinadas figuras de animales. En casos particulares, los alias son un ejemplo de ello. En caso de grupos, la alusión a determinados animales también es frecuente. Los nombres de aves, en un país reconocido a nivel mundial por su gran diversidad para el avistamiento, es común a unos y otros. Piénsese, por ejemplo, en los «pájaros» de la época de La Violencia o en las «Águilas Negras» de épocas recientes. Para el caso de los alias, Uribe Alarcón señala que

para describir ciertos procedimientos como observar, espiar o seguir los pasos de la víctima antes de proceder a matarla, los bandoleros utilizaban los mismos verbos que empleaban cuando cazaban: «pajarear», «seguirle los pasos», «espíar», «pavear», «palomiar», «matar desde los matorrales», «matar sin ser vistos».⁴⁸

Estos verbos aluden a la mirada del animal hecha humana. Siguiendo el juego de palabras propuesto por Derrida, se trata de una mirada que persigue a aquel al que se está *si(gui)endo* para su aniquilación. Estas formas ilocucionarias implican a su vez los tiempos gramaticales de la pulsión escópica: mirar, ser mirado, mirarse.

Finalmente y como señalamos en la introducción de este artículo, en el conflicto armado no solo los humanos han recibido trato de animal, sino que unos y otros, humanos y animales, muertos o vivos, han sido empleados o denominados como máquinas de guerra⁴⁹. Mediante la adecuación con artefactos explosivos cadáveres y animales han sido convertidos en bombas, en máquinas de guerra,

tal y como sucedió con el burro bomba dirigido contra la estación de policía de Chalán el 13 de marzo de 1996 (11 policías muertos y varias viviendas destruidas), así como con el dirigido contra un retén militar en San Andrés de Cuerquia el 8 de agosto de 2012 (2 militares y 3 civiles heridos).⁵⁰

O cuando mediante un bombardeo a las disidencias de las FARC, niños entre 14 y 17 años fueron presentados por las fuerzas estatales y ante la opinión pública como

48. *Ibíd.*, 66.

49. Cfr., Uprimy Yepes, Rodrigo, “Niños guerrilleros: ¿Víctimas o máquinas de guerra”, *Dejusticia*, marzo 14, 2021. Disponible en: <https://www.dejusticia.org/column/ninos-guerrilleros-victimas-o-maquinas-de-guerra/>.

50. Grupo de Memoria Histórica, *¡Basta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*, 96

51. Cfr., Uprimy Yepes, Rodrigo, “Sin precaución ni compasión”, *Dejusticia*, noviembre 12, 2019. Disponible en: <https://www.dejusticia.org/column/sin-precaucion-ni-compasion/>.

milicianos caídos en combate⁵¹. Al poco tiempo que el gobierno de Iván Duque había presentado ante la opinión pública este golpe certero a las disidencias, sectores de la oposición señalaron que los allí caídos eran menores de edad. Pese a ello, el Ministro de Defensa de entonces justificó la acción beligerante en nombre de la seguridad de la nación y de los colombianos, y las infancias allí acribilladas fueron denominadas como *máquinas de guerra*. De ahí la necesidad de acabar con ellas, de exterminarlas.

En otra escena, también de la guerra, ciertos canes son condecorados con honores. Tras su muerte no se les abandona como perros, sino que se les rinde honras fúnebres y homenajes como si de seres humanos se tratara, esto gracias a los servicios prestados a la Patria y a las Fuerzas Militares en la guerra. En casos como estos en los que la animalización del hombre por el hombre tiene lugar, aparece la mirada del animal, ya no como lo más familiar y cercano a nuestro entorno, sino como ominoso, *unheimliche*.



BIBLIOGRAFÍA

- CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. *iBasta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá, 2013. Disponible en <https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/informeGeneral/>
- CUARTAS RODRÍGUEZ, PILAR. "Intimidaciones y allanamientos: así se hizo el mural" ¿Quién dio la orden?". Bogotá, *El Espectador*, 2021. Disponible en: <https://www.elespectador.com/investigacion/intimidaciones-y-allanamientos-asi-se-hizo-el-mural-quien-dio-la-orden/> (Consultado el 31 de julio de 2022).
- DERRIDA, JACQUES. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta, 2008.
- DERRIDA, JACQUES. *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Tecnos, 2018.
- DERRIDA, JACQUES Y ÉLISABETH ROUDINESCO. *Y mañana, qué...*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2002.
- EL NUEVO SIGLO. "JEP estudiará si expulsa al Gral. Mario Montoya". Bogotá, febrero 13, 2020. Disponible en: <https://www.elnuevosiglo.com.co/articulos/02-2020-jep-estudiara-si-expulsa-al-gral-mario-montoya> (Consultado el 31 de julio de 2022).
- FREUD, SIGMUND. "De guerra y muerte. Temas de actualidad" (1915). En *Obras completas*, vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- FREUD, SIGMUND. "El chiste y su relación con el inconsciente" (1905). En *Obras completas*, vol. VIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- FREUD, SIGMUND. "El malestar en la cultura" (1929). En *Obras completas*, vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- FREUD, SIGMUND. "Nota sobre la «pizarra mágica»" (1925 [1924]). En *Obras completas*, vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- FREUD, SIGMUND. "Una dificultad del psicoanálisis" (1917 [1916]). En *Obras completas*, vol. XVII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis (1916-1970)*. Barcelona: Paidós, 1992.



- LACAN, JACQUES. *Escritos 1*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2009.
- LACAN, JACQUES. *Escritos 2*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2009.
- MORENO CARDOZO, BELÉN DEL ROCÍO. "Matar y comer del muerto", *Desde el Jardín De Freud* nº 15, 2015. Disponible en <https://doi.org/10.15446/dfj.n15.50524>
- MORIN, ISABEL. "Los horrores de masas y la obediencia incondicional". *Desde el Jardín De Freud* nº 14, 2014. Disponible en <https://doi.org/10.15446/dfj.v14n14.46115>
- OSORIO ZULUAGA, DANIELA. "«Pedían litros de sangre»: el relato de militares (r) sobre falsos positivos y Montoya". *El Colombiano*, noviembre 12, 2021. Disponible en: <https://www.elcolombiano.com/colombia/militares-retirados-acusan-a-general-r-mario-montoya-por-falsos-positivos-en-casanare-DG16010726> (Consultado el 31 de julio de 2022).
- POLO MONTALVO, JOAQUÍN. "Un don necesario pero imposible. Deconstrucción y perdón en Jacques Derrida". Tesis de doctorado en Filosofía. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2022. Disponible en: <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/59703?locale-attribute=en>.
- ROUDINESCO, ELISABETH. *Nuestro lado oscuro*. Barcelona: Anagrama, 2009.
- MIGUEL SALAZAR. "Ciro y yo", documental (Colombia: 2018), 107 min.
- UPRIMY YEPES, RODRIGO. "Niños guerrilleros: ¿Víctimas o máquinas de guerra?". *Dejusticia*, marzo 14, 2021. Disponible en: <https://www.dejusticia.org/column/ninos-guerrilleros-victimas-o-maquinas-de-guerra/> (Consultado el 29 de julio de 2022).
- UPRIMY YEPES, RODRIGO. "Sin precaución ni compasión". *Dejusticia*, noviembre 12, 2019. Disponible en: <https://www.dejusticia.org/column/sin-precaucion-ni-compasion/> (Consultado el 29 de julio de 2022).
- URIBE ALARCÓN, MARÍA VICTORIA. "Antropología de la Inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia". Bogotá: Universidad de los Andes, 2018.
- ZÁRATE COTRINO, ANDREA CATALINA. "La mentira en política: entre la manipulación de los hechos y la pregunta por quién habla ahí", en *Universitas Philosophica* 36, n.º 72 (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2019), 71-95. Disponible en <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph36-72.mhpq>