

EL RETORNO DE MATEO MINA A LA SELVA SIN LEY

CARLOS ALBERTO URIBE TOBÓN

*Profesor Titular, Departamento de Antropología
Universidad de los Andes
curibe@uniandes.edu.co*

RESUMEN Michael Taussig es considerado actualmente como una de las figuras más influyentes de la antropología sobre Colombia en lengua inglesa. Basado en el libro *Law in a Lawless Land*, el autor del presente artículo expone una evaluación sobre la obra de Taussig, en tanto académico foráneo que reproduce y exalta en su antropología—desde el mismo método hasta la escritura— una serie de representaciones sobre el poder y la violencia en nuestro país. El texto presenta un análisis crítico sobre el papel del antropólogo en los contextos contemporáneos de la guerra, el dolor y el sufrimiento.

ABSTRACT Michael Taussig is one the most influential English-speaking anthropologists working on Colombia. Based upon his *Law in a Lawless Land*, the author of the present essay evaluates Taussig's work as a foreign scholar who reproduces and underlines in his anthropology—both methodologically and in his writing— a series of representations of power and violence in Colombia. The essay is a critical analysis of what an anthropologist is to be within a contemporary setting of war, pain, and suffering.

127

PALABRAS CLAVE:

Michael Taussig, Colombia, representaciones de la violencia, Walter Benjamin.

KEY WORDS:

Michael Taussig, Colombia, representations on violence, Walter Benjamin.

EL RETORNO DE MATEO MINA A LA SELVA SIN LEY

CARLOS ALBERTO URIBE TOBÓN

*"Only the person who has measured the
dominion of force, and knows how not to respect it, is
capable of love and justice".*

SIMONE WEIL. *The Iliad* or the Poem of Force¹.

“N

EPÍGRAFES

O ES POSIBLE AMAR y ser justo si no se conoce el imperio de la fuerza y no se sabe respetarlo”. Así traduce el epígrafe que encabeza el libro de Michael Taussig, *Law in a Lawless Land. Diary of a Limpieza in Colombia* (Taussig, 2003)². Un epígrafe que sigue a la definición de “limpieza”, usada también a la manera de un epígrafe general para su libro, tomada de la segunda edición del Diccionario Internacional de Español de la editorial Simon & Schuster (1997). Limpieza, *f.* 1. *cleaning*. 2. *cleanliness; cleanness*. 3. *purity; chastity*. 4. *integrity; honesty*. 5. *skill; ability*. 6. *clean play; fair play (in games)*.— l[impieza]. de bolsa, (*coll.*) *poverty; penury*; l[impieza] de corazón, *honesty, integrity*; l[impieza] de sangre, *racial purity*; l[impieza] en or a seco, *dry cleaning*; l[impieza] étnica, *ethnic cleansing*; l[impieza] general, *spring house cleaning*.

1. En el original francés: “Il n’est possible d’aimer et d’être juste que si l’on connaît l’empire de la force et si l’on sait ne pas le respecter” (Simone Weil, en Holoka, 2005: 42).

2. En español: *La ley en un país sin ley. Diario de una limpieza en Colombia*. El libro de Taussig no ha sido traducido al español. En adelante todas las citas en inglés serán traducidas al español por el autor.

Sin duda estamos aquí enfrente de dos inscripciones a primera vista antagónicas y excluyentes. En realidad no lo son. En especial cuando la muy manida limpieza se pone en contacto con la fuerza de la que habla Simone Weil en su bello ensayo de 1940 sobre la *Iliada*, esa fuerza compañera de la violencia humana, tal y como es el caso de Colombia. Y es que entre nosotros esa obsesión con todas esas limpiezas de las que habla el diccionario —esas ideas de lo limpio; de lo no contaminado; de lo puro que no se deja penetrar por lo impuro; de la separación que evita la mezcla; de lo casto o inmaculado; de lo sin mácula, sin mancha, sin pecado; de lo virgen; de lo íntegro; de la pureza de la sangre; de la pureza de la raza; de la limpieza general y de la higiene, incluyendo la limpieza del idioma y la limpieza de la “maleza”— todas esas limpiezas, y algunas más, repito, figuran en nuestros rituales periódicos y compulsivos de violencia que con frecuencia se desatan en espirales inevitables de muerte.

Esta es la fina (y malograda) intuición de Taussig en su obra. Un libro que está escrito a la manera de un (pseud) diario de campo etnográfico que cubre algo más de dos semanas y documenta un fenómeno de “limpieza” acaecido en mayo de 2001 en algún lugar del suroeste colombiano —que porque Taussig escoge no identificar por su nombre, yo tampoco lo hago—. Aunque todo aquel que sepa de la obra de este antropólogo australiano *cum* estadounidense, de inmediato lo identifica: estamos enfrente de un misterio, de un secreto que, según el buen *métier* antropológico, preserva la identidad de los informantes, protege su seguridad y la seguridad del etnógrafo. A su vez, al añadirle más misterio al misterio o, digamos mejor, al hacer del secreto un secreto público, el libro se torna más “real”, más “testimonial”, en suma, más “verdad”. Y a su autor, más “arriesgado”, más “héroe”. Un digno discípulo de Walter Benjamin y sus “iluminaciones profanas”, aquellas que hablan de “la verdad no como asunto de una exposición que destruya el secreto sino como de una revelación que le haga justicia” (Taussig, 1999: 2). Más adelante habrá algo que añadir sobre el secreto público, de ese arte de “saber qué no se puede saber”. De esa “ley del silencio”.

SIMONE WEIL

Pero vamos por partes. ¿Qué es lo que tanto fascina a Taussig de Simone Weil? ¿Qué tanto le atrae de esta filósofa y mística judía francesa, muerta a sus 34 años en 1943 por la tuberculosis y la anorexia, cuando hacía parte de la Francia Libre en Inglaterra? Para responder se debe mirar el ensayo de la *Iliada*³.

3. En el sitio http://www.hjg.com.ar/txt/sweil/sw_iliada.html hay disponible una versión en español del ensayo de Simone Weil. Aquí se tuvieron en cuenta esta versión y mi propia traducción con base en la edición crítica bilingüe francés-inglés de James P. Holoka (2005).

Según Weil, el verdadero héroe, el verdadero asunto de la *Iliada* es la fuerza, esa fuerza que los hombres manejan, que los somete y ante la cual la carne se crispa. Esa fuerza, más aún, que está en el centro de toda la historia, hoy como en el pasado, y que convierte al ser humano en una cosa, en un cadáver. “Del poder transformar un ser humano en una cosa al matarlo procede otro poder, aún más prodigioso: aquel de hacer una cosa de un ser humano todavía vivo. Vive, tiene un alma, y sin embargo es una cosa” —tal es la sentencia de Weil que Taussig recoge en otro de sus libros recientes, *My Cocaine Museum* (Taussig, 2004), un libro muy emparentado, por cierto, con este “de la ley sin ley”. En el *Museo* de Taussig se lee:

El encanto catastrófico de las cosas se refiere a la fuerza, a la “fuerza que petrifica”, como la llama Mary McCarthy en su traducción del ensayo de Simone Weil de 1940 [...], que comienza con estas palabras impactantes: “El verdadero héroe, el verdadero tema, el centro de la *Iliada* es la fuerza”. ¿Por qué impactante? Porque como Adorno sugiere, una cosa, esto es, la fuerza, se ha transformado en una persona, en un héroe, ‘el verdadero héroe’, mientras que las personas se convierten en cosas [...]. Ejercida hasta el límite, la fuerza hace del hombre una cosa en el sentido más literal: hace de él un cadáver. Pero entonces existe una fuerza mucho más sutil que se balancea sobre la cabeza de la criatura que ella puede matar. Esta es la fuerza que “transforma al hombre en piedra”, dice ella, que transforma al ser humano “en una cosa que todavía vive. Vive, tiene un alma, y sin embargo es una cosa. Extraño estado este, una cosa que tiene un alma; extraño estado para el alma. ¿Quién podría decir cómo el alma en cada instante debe torcerse y replegarse para adaptarse a esta situación? ¡No ha sido hecha para habitar una cosa!” (Taussig, 2004: 268)⁴.

La lección que se desprende de la lectura de Simone Weil del poema homérico es, pues, bien clara —una lección que, por supuesto, no se le escapa a nuestro antropólogo—. En plena Segunda Guerra Mundial y como judía en la huida, Weil tuvo conciencia de cómo la fuerza degrada a los seres humanos, de cómo ella y la muerte nos hacen a todos iguales. Todavía más: aquellos que poseen la fuerza sólo poseen en realidad una ilusión pasajera; su victoria siempre será efímera y a su debido turno serán también sus víctimas. Y lo que es peor, en su inmoderación esencial, en su exceso consustancial, en su destello que obnubila a los hombres, la fuerza siempre viola cualquier medida. Su destino es la retribución inmediata (Holoka, 2005: 5). Su umbral, diría René Girard (1995), es la violencia recíproca. He ahí su carácter siniestro.

4. Taussig omitió la parte final de la cita de Weil: “[...] y cuando se ve obligada a hacerlo no hay ya nada en ella que no sufra violencia”.

SEMINARIO

Conservo en mi archivo copia de una comunicación que puede servir para clarificar la trayectoria como investigador en Colombia de Michael Taussig. Se trata de una carta enviada por el sacerdote jesuita Gabriel Izquierdo, del programa de Sociedad y Cultura del Centro de Investigación y Educación Popular (Cinep), al antropólogo Roberto Pineda Camacho, por entonces director del Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes. Fechada el 22 de mayo de 1991, la carta es una invitación general para participar en “un seminario de estudio cuyo foco central es considerar Elementos que inciden en la Construcción del Poder y el análisis de los mismos”. Dicho seminario “orientado por el Etnólogo Michael Taussig” se realizó, en efecto, entre los días 11 y 14 de junio de ese año, en el salón de seminarios del Cinep entre las 2:00 y las 5:30 pm. (Los subrayados y las mayúsculas del texto entre comillas corresponden al original; lo del “Etnólogo Taussig” pienso que corresponde a una deferencia del Padre con Taussig, pues este último solía, por aquellos años, presentarse con una tarjeta en la que se refería a sí mismo como etnólogo).

Acto seguido, la convocatoria detallaba el tema y la bibliografía asignada para cada sesión (de obligatoria lectura). De esta forma, para el primer día el tema propuesto era el de “la violencia y el narrador”; para el segundo, “la muerte, la memoria y el Estado”; “lo sagrado en la vida cotidiana” era el tema de la tercera sesión, y “mimesis”, de la cuarta y última. La lista de lecturas, excepto por dos autores colombianos (*Los años del tropel* de Alfredo Molano, y *Matar, rematar y contramatar* de María Victoria Uribe), aparecía para los conocedores del etnólogo responsable como típica de Taussig. Además de algunos ensayos de su propia autoría, unos pocos, la verdad, los autores propuestos para ser preparados por los participantes (cupó reducido a 25 personas, dado su “carácter participativo”) incluían los nombres de Walter Benjamin, Elías Canetti, Georges Bataille, Roger Caillois, Michael Levi, Max Horkheimer, Theodor Adorno y Franz Kafka. Todos europeos continentales. Y si las estadísticas sirven de algo, el sesgo en términos de número de entradas estaba a favor de pensadores identificados con la Escuela de Frankfurt, en especial de su muy amado Walter Benjamin y de Elías Canetti.

El martes 11 de junio de 1991 nos encontramos pues reunidos en el salón del Cinep los 25 participantes que pasamos la selección y la inscripción. 2:30 pm en punto y hace su entrada Taussig para iniciar las deliberaciones. Su vestido informal, aún más informal que la informalidad casual y algo estudiada del Cinep, lo delata como perteneciente a esa especie de turista gringo en recorrido por el trópico. Y entonces comienza con “la violencia y el terror del narrador”. E inicia su *performance*. De mis apuntes de esa época (¿de mi diario de campo?) entresaco observaciones personales y citas textuales de Taussig: “En la tensión

entre la crítica literaria y la poética, presente en el acto de escribir, entra la ‘realidad’; “la envidia es la ‘filosofía política’ del pueblo”; “la angustia representa un intento de quitar del camino de la vida las ‘realidades múltiples’, conectadas con el terror. Es una búsqueda de un centro”. Y van apareciendo en mis notas frases y frases, sesión tras sesión. Walter Benjamin: “El Estado de Sitio no es la excepción sino la regla”. “Violencia y razón, o fuerza física y ley, las claves de la legitimización del Estado, se logran a través de lo sagrado (una fuerza casi mística que muestra un cierto primitivismo)”. “El Estado es una máquina cultural, es una máquina que vive entre la abstracción y lo concreto, la atracción y el odio”. “El secreto público: lo que todo el mundo sabe y a la vez todo el mundo no sabe”. Canetti: “El secreto está en el corazón del poder”. “Si el secreto está en el corazón del poder, la paranoia es la ciencia del sentimiento de este corazón”. “Una exploración de la paranoia como la enfermedad del poder da luces sobre la naturaleza de este poder”. “El poder, la orden, la sobrevivencia, el secreto y la paranoia se notan más exageradamente en Colombia que en cualquier otra parte del mundo”. “Lo que quiero hacer es una antropología que reflexione sobre Occidente; una antropología de las fronteras en la frontera, en el encuentro; unas fronteras que son muy abiertas, muy porosas” (en la sesión del 14 de junio sobre la “mimesis”).

132

Una reflexión sobre estas notas, después de quince años de haber sido transcritas, deja claro que lo que el Padre Izquierdo promocionaba poco tuvo que ver con lo que se discutió. Porque más que tratar de “elementos que construyen el poder”, más que del “análisis” de esos mismos elementos, a lo que atendimos fue a una convincente y seductora exhibición de los temas y las preocupaciones teóricas que por entonces asediaban, cual fantasmas, la mente del etnólogo Taussig. Porque es que en su monólogo, siempre divertido, coqueto y absorbente, Taussig generoso compartía con su audiencia de académicos, periodistas y escritores nativos (parte del séquito de sus *native informants*) los temas de sus próximos seis libros. De esta manera, hasta ahora soy consciente de que esos días fuimos testigos de cómo se desempeña el pensamiento en un umbral, en una frontera, de tal suerte que ya quedaba definitivamente atrás el Taussig de la primera época, aquel de una producción, digamos, más marxista en el sentido clásico del término, un recorrido que el etnólogo inició en 1987 con la publicación de su muy famoso *Shamanism, Colonialism and the Wild Man. A Study in Terror and Healing* (Taussig, 1987)⁵. Ahora su obra iba a ser

5. En el 2003, Taussig confiesa, en relación a cómo una informante le enseñó a aprehender la violencia en Colombia: “Esta sensibilidad hacia el arte —y la política— de la confusión, me llegó de manera muy fuerte a comienzos del decenio de 1980, cuando comencé a mirar el mundo de formas radicalmente fracturadas ante las cuales mi entrenamiento no me había preparado” (Taussig, 2003: 125).

más decididamente, digamos, “postmoderna”, por aquello de sus preocupaciones con la crítica literaria, la poesía y el arte, la crítica cultural, el problema de la representación y de la verdad, Benjamin y la mística judía; en fin, todo aquello que ha hecho de Michael Taussig una especie de ícono reverencial y reverenciado de todo lo “post” en el escenario globalizado de la antropología actual.

El Taussig temprano está representado por Mateo Mina, seudónimo que el etnólogo escogió para publicar su primer libro. Como un hecho simbólico, éste fue publicado en 1975 por la Fundación Rosca de Investigación y Acción Social presidida por el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda. *Esclavitud y libertad en el valle del río Cauca*, es el título (Mina, 1975), que representa un gran fresco trazado con los materiales de la historia local sobre las luchas y resistencias de los esclavos negros del valle del río Palo y sus alrededores, en el sur del Valle del Cauca. Como escribió un comentarista colombiano a propósito:

Este texto es el primero de una larga serie de reflexiones antropológicas sobre los problemas de la región del suroeste de Colombia. Mateo Mina — *para nadie constituye ya un secreto*— es el seudónimo de Michael Taussig, quien, obligado por las circunstancias políticas de 1975, se las ingenió para no callarse, aunque no pudiera hablar con su propio nombre. Y es que, dadas las circunstancias, más que la fama de autor importan las denuncias o la puesta en marcha de la historia popular que el pueblo entrega al etnógrafo, al historiador o a cualquier investigador social (Pinzón, 1986: 90) (mi énfasis).

Lo que sí es un poco más “secreto” es que el seudónimo de Mateo Mina corresponde con el nombre de un esclavo sublevado del Chocó colonial, quien con otros negros fundó un palenque en las selvas a comienzos del siglo XVIII. Sin dejar de mencionar el “secreto” de Cenecio Mina, caudillo negro guerrillero durante la Guerra de los Mil Días, luego bandido y brujo poderoso con el don de transformarse en un animal o una planta para eludir a los policías y a los ricos hacendados del sur del Valle del Cauca y hacerse inmune a las balas (Taussig, 1980: 65, 75-76)⁶. Interesantes datos, pienso, si hemos de hablar de la mimesis de la que ya hablaba Taussig en 1991, como lo dejan ver las notas de aquel 14 de junio: “La facultad mimética está totalmente vinculada con la alteridad”; “¿cuál es la relación entre la mimesis y la parodia?”; “mimetizar fantasías de lo que significa el salvajismo: he ahí la clave del terror en la frontera colonial”.

6. A pesar del secreto que rodeó su primera obra, Taussig nunca la olvidó ni la desechó. Esto se infiere de la reciente noticia que de ella da. Cuando regresó al pueblo sin nombre en donde realizó el trabajo de campo original, Taussig la mencionó como presentación ante un grupo de jóvenes pandilleros del lugar con quienes quería entrevistarse: “Me presenté [ante ellos] como el autor de la ahora legendaria historia de la abolición de la esclavitud y sus secuelas en esta área, una edición del bolsillo barata publicada en 1975, que ahora se usa en los bachilleratos y que hace mucho tiempo salió de la imprenta” (Taussig, 2003: 157).

El siguiente paso bibliográfico de Taussig, ya con su propio nombre de pila, data de 1978, fecha de publicación de su segundo libro, también en español y también marxista (por lo que seguimos en el período de Mateo Mina) (Taussig, 1978). Pero quizá más importante, el conjunto de estos dos libros gemelos en español escritos por “el mismo-el otro” Taussig, ya prefiguraba los materiales centrales de obras por venir. En concreto, en *Esclavitud y libertad* ya estaba la semilla de uno de los dos ensayos que inició el lanzamiento del etnólogo al estrellato antropológico internacional. Me refiero al excelente libro (lo escribo sin rubor) titulado *The Devil and Commodity Fetishism in South America* (Taussig, 1980)⁷. El núcleo del argumento es el desarrollo etnográfico, tanto entre los campesinos negros ahora proletarios agrícolas del Valle del Cauca como entre los mineros del estaño boliviano, de la idea de Marx en el *Capital* I sobre el fetichismo de las mercancías bajo el modo de producción capitalista. Es en la magia, en el fetichismo, en la figura del Diablo y en la brujería, en donde se desarrolla en otro plano el enfrentamiento entre el campesinado ya despojado de la tierra y los nuevos señores, los dueños de las plantaciones agroindustriales de la caña de azúcar y de las minas. La lucha de clases llevada al terreno de las representaciones y las ideas, gracias a la intervención del Maligno. Mediación del Maligno que pone a Taussig en una pista importantísima: las redes del chamanismo que, desde el Putumayo, se irradian en todas las direcciones de la geografía del norte de Suramérica, y aun allende esta vasta región.

134

Desde la selva hasta la montaña, desde la montaña hasta el mar, por todo el territorio de la farragosa geografía aparecen aquí y allá, visibles o escondidos, subversivos y temidos, evitados y buscados, complicados itinerarios de enfermedad, brujería, muerte, terror y sanación, cuyos principales protagonistas son los *taitas* indígenas, médicos nativos del *yajé* (o ayahuasca). Y en el telón de fondo, la historia colonial, las caucherías y el terror del Putumayo en los tiempos de la Casa Arana. Ya se dijo: la frontera colonial, el terror y la mimesis de fantasías sobre lo que significa el salvaje. El terror del salvaje y la curación (terrorífica) del salvaje que dispensa los favores del “bejuco del alma”.

Los temas anteriores constituyeron los materiales sobre los que elaboró Taussig su obra de 1987, un libro que tardó quince años en ser publicado en español, hecho que nunca dejó de generarme interrogantes. ¿Cómo es que un libro que saltó a la fama internacional tan pronto después de publicado, simplemente pasó tan desapercibido e inaccesible en nuestro medio tantos años? Y, para más suspicacia, una persona tan importante en la academia colombiana como el historiador Germán Colmenares escribió una reseña para la edición de

7. Este libro fue traducido al español por Juan José Utrilla como *El diablo y el fetichismo de la mercancía*, México, D. F., Nueva Imagen, 1993.

1988, un año después de publicado *Shamanism*, del *Boletín Cultural y Bibliográfico*. El comentario de Colmenares es bien interesante. Y es que puede sonar un poco extraño que un historiador de la stirpe y la ortodoxia de Colmenares, tan caracterizado por ser reconocido como uno de los mejores exponentes de la “nueva historia” colombiana, se refiera en términos como los siguientes a una obra de antropología tan poco convencional como ésta de Taussig:

¿Cómo se llega a través de esta fragmentaridad [el modo de representación en forma de *collage* que usa Taussig] a una síntesis intelectual ejemplar? Hay que recorrer cuidadosamente, una y otra vez, la agonía de una inteligencia universalizadora, capaz de combinar los productos intelectuales más refinados (Benjamin, Barthes, Foucault, Bakhtin, Conrad, James) con las experiencias más inmediatas o con un don de simpatía etnográfica que escucha atentamente las manifestaciones de una cultura popular. Taussig no ofrece una exégesis interpretativa en la que la autoridad de ciertos textos imponga un sentido a sus experiencias del curar de los curacas o de las bebezones de yagé. Incluso reprocha a E. E. Evans Pritchard haber asimilado el pensamiento de los azandes africanos a la “comprensión de racionalidad” de sus lectores “antes que desarrollar los medios por los cuales las creencias en hechicería pueden servir para criticar y enriquecer esa comprensión”. Taussig, al contrario, encuentra en ciertos textos apenas confirmaciones y similitudes, como en Brecht, en Benjamin o en Artaud, sin que su tratamiento del material etnográfico lo subordine dentro de una jerarquía intelectual preestablecida. Por esta razón, los paralelismos se encuentran siempre en textos de vanguardia en donde el teatro, la semiología o la crítica cultural sugieren, en estallidos súbitos, el sentido profundo de una experiencia.

Después de este libro deslumbrante, ninguna de las disciplinas de las ciencias sociales en Colombia deberían ser las mismas. Ni por su contenido ético, ni por su contenido estético. Pero tal vez este periplo intelectual sea irreplicable y no encontremos una forma de representación adecuada para los “espacios de muerte” ni para la esperanza (Colmenares, 1988)⁸.

Después de 1987, Taussig tardó cinco años en publicar su siguiente libro. En 1992 estuvo disponible su *Nervous System* (Taussig, 1992), una obra traducida poco después al español con el bobaliccón título de *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente* (Taussig, 1995). A partir de este momento, el etnólogo no ha dejado de publicar sus libros con una regularidad impresionante. Desde 1992 hasta el presente, esto es, en el lapso de 14 años, Taussig ha dado a la luz *Mimesis and Alterity* (1993), *The Magic of the State* (1997), *Defacement* (1999), *Law in a Lawless Land* (2003) y *My Cocaine Museum* (2004). Ya se anuncia en las librerías virtuales

8. Se usó una versión electrónica de la reseña de Colmenares, “El terror y la tortura”, en *Boletín Cultural y Bibliográfico* del Banco de la República, Vol. XXV, N° 14, 1988. Esta versión está disponible en: <http://www.lablaa.org>

el próximo: *Benjamin's Grave*, la tumba de Walter Benjamin, una colección de ensayos que incluye uno que refiere la visita del autor a la tumba de Benjamin en Port Bou, en la frontera entre Francia y España, y en donde el crítico alemán se suicidó en 1940 cuando creyó que no podría escapar jamás de los nazis.

Difícil analizar en pocas páginas esta increíble explosión bibliográfica. Empero, uno nota una serie de hilos conductores que vinculan de forma íntima —hasta el punto de a veces parecer un verdadero ovillo—, todos esos libros. En primer lugar, los temas de los que en conjunto tratan son los mismos temas del seminario de 1991. Inclusive uno podría decir que, por ejemplo, la violencia y el narrador, constituyen una preocupación central y casi obsesiva de Michael Taussig durante estos últimos quince años. ¿Cómo narrar la violencia sin hacerle concesiones, sin dejar de mostrar su horror y, en últimas, su sinsentido —ese mismo horror que expresa el coronel Kurtz con su último aliento de vida en *Apocalypse Now*, la película de Francis Ford Coppola, cuyo guión sigue de cerca *El corazón de las tinieblas* de Joseph Conrad, muy amado de Taussig: “¡El horror! ¡El horror!”—?

Asimismo, temas como el del Estado visto como una máquina cultural, una máquina cultural que se solaza con la memoria de los muertos en su captura del poder, un poder mágico que termina vuelto fetiche, parecen centrales en la escritura del etnólogo. Para no dejar de mencionar la fascinación de Taussig con la formulación que de la facultad mimética hace Benjamin: “La naturaleza crea similitudes. Uno sólo tiene que pensar en el mimetismo. La más alta capacidad de producir similitudes, empero, es la del hombre. Su don de encontrar parecidos no es más que un rudimento de aquella compulsión poderosa de tiempos pretéritos de convertirse y comportarse como algo más. Quizá no hay nada en sus más altas funciones en la que esta facultad mimética no juegue un papel decisivo” (Benjamin, citado en Taussig, 1999: 240-241). O esa otra preocupación de Taussig, también heredada de Benjamin, con el desorden, el caos y los estados de emergencia. Recordemos: “La tradición de los oprimidos nos enseña que el ‘estado de emergencia’ en el que vivimos no es la excepción, sino la regla”. En fin, ¿qué es eso que llaman la realidad y cómo habremos de representarla aquellos que estamos en esto de decir algo de la condición humana? Porque, parece opinar Taussig, eso que llaman “realidad”, en realidad tiene más de ficción que de realidad, de tal manera que los límites entre ambas son harto borrosos. ¡Ah, y el secreto, no olvidemos el secreto del poder!

ELSA

Elsa, Elsa Alvarado, era joven, era alta, era bella, era inteligente y tenía muy buen sentido del humor. Y ella fue la persona que se encargó de solucionar todos esos detalles de coordinación y de administración en el seminario orienta-

do por el etnólogo Michael Taussig en los salones del Cinep en junio de 1991. Elsa Alvarado está ahora muerta, asesinada, ella y su esposo, Mario Calderón, por los paramilitares. Como fue asesinado por los paramilitares Hernán Henao, antropólogo, y tantos y tantos, otros y otras. Ya el secreto de sus muertes no es tan secreto. Hasta sus mismos asesinos lo han confesado en sus confesiones: *Mi confesión. Carlos Castaño revela sus secretos* (Aranguren Molina, 2001).

Extraño juego éste de los secretos públicos, de los que tanto habló Taussig en el seminario y en su libro *Defacement*. Porque para casi nadie era un secreto que Santa Fe de Antioquia era un importante bastión paramilitar, aquellos días entre el 24 y el 26 de agosto de 2005, cuando en ese pueblo del occidente antioqueño tuvo lugar el XI Congreso de Antropología en Colombia. No obstante, casi todos hacían como si no fuese cierto esto. Todo estaba muy tranquilo. Aquí no pasa nada. Y mientras tanto camperos con hombres de mirada desconfiada recorrían vigilantes las calles de la población durante las noches y se detenían con particular desparpajo y desafío en medio de las celebraciones callejeras de masas de estudiantes “celebrando” nocturnamente su congreso. Y lo propio hacían hombres en motos. Y vigilaban y vigilaban. Y alguno sacó un arma y amenazó a los jóvenes congregantes. Y hubo un disparo al aire, la noche del 25 de agosto, cuando la escena se puso un poco complicada.

En el viaje de regreso a Medellín el taxista informó y lo transcribo de mi diario de campo:

Yo no creo que Pablo Escobar esté muerto; ni Carlos Castaño, ellos tan ricos y tan poderosos, ¿cómo cree que un tipo como Pablo se va a dejar matar como una chucha encima de un tejado? Ellos están vivos.

Este país tiene tres presidentes. El Mono Jojoy que manda en el sur. Carlos Castaño que manda en este lado de Antioquia y del país. Y Uribe Vélez que manda en todo el país. Ellos están muy ricos. Los dos primeros viven de la coca que hace funcionar a este país. Uribe Vélez de los impuestos que nos sacan a todos. Aquí todos nos sacan impuestos.

Los castaños [los paramilitares] controlan Santa Fe. Por eso, esto está muy calmado. Ellos todo lo cuidan y lo vigilan. Porque es que los guerrillos son gente dura. Si encuentran a un castaño lo descueran. Pero eso cuesta plata. Por eso los castaños cobran también sus impuestos. Mire, por cada caja de cerveza que se venda, hay que pagar diez mil pesitos.

POST SCRIPTUM

Hay unas pocas páginas en el periplo intelectual de Michael Taussig que aportan claves centrales para entender lo que ha tratado de hacer en todos estos años. Ellas constituyen la posdata del libro *My Cocaine Museum*, su última obra sobre la guerra aún en curso entre guerrilleros y paramilitares por el control

del tráfico de cocaína en el Pacífico colombiano. Guerra que, por supuesto, no respeta a los ex-esclavos negros que todavía persisten en arañarle a las entrañas de la tierra y de los ríos el poco oro que ahora queda. Esos mismos negros, cuyo trabajo en las minas hizo posible el establecimiento colonial español de la Nueva Granada y que los arqueólogos y antropólogos encargados del Museo del Oro del Banco de la República, opina el etnólogo Taussig, se han encargado de no reconocer. Además, “el Museo del Oro también permanece silencioso ante el hecho de que si fue el oro lo que determinó la economía política de la colonia, es la cocaína —o mejor, su prohibición por los Estados Unidos— lo que hoy le da su forma al país” (Taussig, 2004: xi).

¿Qué escribe Taussig en la posdata de una obra escrita a la manera de una larga asociación libre psicoanalítica? Porque en este libro un tema se encadena sin rubor con el siguiente, una idea lleva a un libro, un libro a un autor, un autor a un dato etnográfico, un dato etnográfico a un dato autobiográfico, un dato autobiográfico a una novela o a un libro de viajes. Y entonces vuelta sin rubor al que pretendía ser el tema principal del libro —las injusticias de la gente del Museo del Oro para con los afrodescendientes—, tópico que finalmente se deja de lado, después de una nota introductoria del autor que quiere ser una especie de manual del usuario para recorrer las “imaginarias” instalaciones de su museo de la cocaína (Taussig, 2004: IX-XIX). Sólo después de más de doscientas cincuenta páginas de asociaciones libres en imprenta, Taussig vuelve a su “tema” y escribe:

Lo que le da al oro y a la cocaína su estatuto privilegiado y peculiar —mitad piedra, mitad agua, mitad fijeza, mitad contingencia mutante— es la forma en cómo se deslizan por medio de la seducción que se debe a la trasgresión a través de la vida y de la muerte. La muerte acecha estas sustancias en la misma medida en que ellas vivifican la vida, encantan y compelen, y si la monada de Benjamin como un choque cristalizado equivale a una cesación mesiánica de lo que acontece, esto se debe a que la trasgresión expande y contrae el tiempo de forma tal que vertederos extraños del tiempo fluyen en estanques estacionarios [...], estanques encantados en donde yace el oro y desde los cuales surge música espectral como un sonido de máquinas. Como un miasma coagulado o la dialéctica en suspensión, el oro y la cocaína son el contagio emitido por la ruptura del tabú —un contagio que es material, espiritual y mortal. Pero entonces usted debe preguntarse, ¿por qué se rompe el tabú, y por qué se rompe tantas veces? (Taussig, 2004: 252-253).

Confuso, sin duda. Aunque alguien replicara que para entender la poética de este texto hay que contar con el contexto. Sólo así se podría ver el poder evocativo de las metáforas utilizadas. El problema es que son más de doscientas páginas de contexto. Es quizá mejor saltar sin dilación a la posdata y ver si allí encontramos otro contexto mejor.

En la posdata el argumento de Taussig comienza con una revelación. El etnólogo está de parte de una revolución cultural “desesperadamente urgente” —una revolución que no sólo cambie nuestra forma de vida sino nuestra ciencia y nuestro lenguaje, por sobre todo—. Esta necesidad es lo que hace fascinante, a los ojos de Taussig, el proyecto de mimesis de Walter Benjamin. La idea del proyecto es que las palabras y las cosas están unidas materialmente, una idea mística según el etnólogo. Conexión mística que se abre o se cierra en imágenes, en pinturas, que van y vienen a velocidades variables, nos impactan o las impactamos, según el estado de emergencia. Una película, remata el etnólogo.

A continuación, Taussig hace suyo el desarrollo que Benjamin diera al poder alegórico de la imagen cuando empezó a experimentar con las llamadas “figuras de pensamiento” (o *thought-figures*, *Denkbild*), el resultado de combinar fragmentos autobiográficos con una imagen que pueda llegar a adoptar un carácter etnográfico —esto es, una forma que combina la etnografía con el contar cuentos, el narrar, el *storytelling*—. Y ahí es, en este *storytelling* etnográfico, en este narrar, en donde reside la pertinencia de Benjamin para darle un nuevo curso a la antropología —un curso que, nos informa, él ha tratado de seguir adecuándolo a sus tiempos y a su contexto—:

En esto he estado atento a los llamados de una antropología reflexiva, en la medida en que pienso que es obvio que todo registro objetivo no es más que aquello que ha traspasado primero y luego experimentado el observador. Tal experiencia viene antes que la representación, aunque es la responsabilidad del escritor enfrente de su lector tratar por todos los medios y maneras hacer de esta experiencia algo tan pleno y obvio como sea posible. Así como en esta era de la globalización no hay un lugar tan remoto que permanezca sin ser afectado por la totalidad del mundo, no existe un antropólogo que no esté simultáneamente a horcajadas entre dos o más mundos. Y es que, ¿qué es la antropología sino una especie de traducción que sólo se vuelve más honesta, más veraz y mucho más interesante, al mostrar el mostrar —esto es, al mostrar los medios de su producción—? La tarea enfrente de nosotros es, por tanto, ver lo que ha sido la antropología desde siempre, el contar los cuentos de otras gentes y —en el proceso— dañarlos, generalmente por no ser sensibles a la tarea del narrador [del *storyteller*]. Nosotros no tenemos “informantes”. Vivimos en medio de narradores, a quienes muy a menudo hemos traicionado por causa de una ciencia ilusoria [...] La tarea enfrente de nosotros, entonces, es atravesar la línea divisoria, tenebroso como puede ser, y a nuestro turno volvernos narradores —si bien, por lo menos en mi caso, narración con una curva “modernista”, del tipo de presentación tartamudeante que apoyaba Benjamin, receptáculo, sin duda, de sus adoradas “imágenes dialécticas”. El viajero retorna a casa y tiene mucho de qué hablar. Tomó mucho tiempo. Virtualmente todo el siglo xx ocupado en la cacería del realismo del siglo xix, que vestía el ropaje de la ciencia. (Taussig, 2004: 313-314).

Ya está claro. Antes que nada, la antropología es etnografía. Y la etnografía es narración, es relato, es fábula. Es más ficción —en el sentido de “ficción” de Borges, añadido, y pienso en el ensayo de Clifford Geertz (1973: 15)— que ciencia. Y los antropólogos y antropólogas somos narradores, fabuladores; nuestras narraciones y relatos son más o menos plausibles, más o menos verosímiles (que no verificables). Nuestra tarea, como la tarea del narrador de Benjamin que encabezaba las lecturas del seminario de 1991, se centra en “la capacidad de intercambiar experiencias”, experiencias propias o experiencias ajenas transmitidas por otros y que modelamos como modela su materia prima un artesano. El arte de narrar, la etnografía, es pues, una suerte de artesanía (Benjamin, 1986: 189 y ss.). Y Taussig, por tanto, ha hecho del narrador de Benjamin el norte de su propia vida, su Nicolai Leskov, su modelo a seguir:

Así considerado, el narrador prosigue su camino entre maestros y sabios. Sabe dar consejos —pero no como el refrán, sólo para algunos casos— como el sabio: para todos. Puesto que le ha sido dado el don de poder abarcar toda una vida. (Una vida, por lo demás, que comprende no sólo las propias experiencias, sino buena parte de experiencias ajenas. El narrador incorpora a su propio ser lo que ha conocido de oídas). Su don es poder narrar su vida, su dignidad: toda su vida entera. El narrador es el hombre capaz de dejar consumirse completamente la mecha de toda su vida en la dulce llama de su narración (Benjamin, 1986: 211).

140

THE STORYTELLER

Dice Susan Sontag, en su reseña de una colección de ensayos de Simone Weil, que los héroes culturales de nuestra civilización liberal y burguesa son aquellos escritores anti-liberales y anti-burgueses que son repetitivos, obsesivos, descortes y que impresionan más por la fuerza que por su autoridad personal o su ardor intelectual. Para Sontag, en nuestros tiempos, “las verdades que respetamos son aquellas que nacen de la aflicción. Medimos la verdad en términos del costo para el escritor en su sufrimiento —más que por cualquier patrón de una verdad objetiva contra el cual comparar sus palabras—. Cada una de nuestras verdades debe tener un mártir”. Tal es el caso de Simone Weil y de Kierkegaard, Nietzsche, Dostoievsky, Kafka, Baudelaire, Rimbaud, Genet, añade la Sontag, quienes basaron su autoridad y su convicción en su propio padecimiento. Es en su malestar en donde radica su solidez y eso es lo que transmite su convicción (Sontag, 1963)⁹.

Tales observaciones de Sontag, pienso, se pueden aplicar al etnólogo Taussig. Porque es que él, desde aquellos ya lejanos tiempos de Mateo Mina, no

9. Este escrito de Susan Sontag está disponible en <http://www.nybooks.com/articles/13783>

puede esconder su *Angst*, su intenso sufrimiento personal frente a lo que narra —frente a la violencia, a la explotación, a la dominación y al engaño a que son sometidas aquellas gentes “del montón” que siempre han sido las protagonistas principales de sus narraciones—. Como tampoco ha podido ocultar su gran desdén ante los poderosos, ante aquellos que se lucran de la miseria de los primeros, ni su escepticismo y suspicacia frente al Estado burgués. Como escribe en su *Museo*: “El estado colombiano es en mucho una farsa, un asunto teatral de marionetas y de ilusiones, una casa de espejos en la que hábiles timadores gatean y recogen ganancias en medio de un conflicto sangriento y de una escenificación sin fin de apariencias” (Taussig, 2004: 145).

Al ponerse en esta tormentosa esquina, Taussig se ha tornado él mismo en una clase aparte de “colombianista”, como se califica a los académicos extranjeros que hacen de este país el objeto de sus desvelos intelectuales. Taussig, en efecto, no es un hombre de cocteles ni de farándulas; no da entrevistas a la prensa; no aparece retratado con famosos hombres públicos; no es el amigo de los políticos locales de moda; no es el invitado especial en la última conferencia sobre Colombia y el “postconflicto”, y aunque tiene un gran séquito de *native informants*, no ofrece becas a nóveles antropólogos para que “estudien postgrado” en alguna universidad estadounidense con la que él haya estado vinculado.

Otra dimensión de su angustia acumulada en ya casi cuarenta años de trasegar por Colombia, de su *Angst*, se concreta en la narración, en sus textos. Es como si el horror que en él suscitan tantos horrores de los cuales ha sido testigo, directo o indirecto, le obligara a exorcizarlo en formas alternativas, experimentales de escritura. Esta forma de catarsis trágica en forma de palabras escritas, vieja heredera del drama teatral, se ha pues constituido en su impronta como escritor desde los tiempos del Mateo Mina. Al comienzo, claro, con el lenguaje de la denuncia y de la arenga propio de aquellos años del decenio de 1970:

A diferencia de los indios, los negros no tenían instituciones que pudieran llamarse suyas. No tenían “pueblos de indios” o “resguardos”. Raras veces tenían sus propios pueblos o sus propias tiendas. No había en la sociedad un lugar oficial para el negro como persona con una historia particular y una cultura propia. Sin embargo, los blancos y la clase dominante los trataron como una raza distinta e inferior. Y todavía hoy esto continúa. Fueron negros los que desarrollaron la tierra caliente, no sólo en Colombia, sino en todo el mundo. Fueron negros los que extrajeron el oro que hizo rica a la colonia, los que cultivaron la caña, los que cavaron el Canal de Panamá y los que construyeron las obras públicas. Sin ellos no existiría la llamada “civilización”, de la cual la clase dominante y los blancos se jactan tan orgullosamente llamándola suya, diciendo que los negros son indignos de tal “civilización” (Mina, 1975: 163).

La escritura de Taussig constituye, pues, un gran experimento en la forma más apropiada, si cabe la expresión, de representar el horror. Y en esa experiencia, poco a poco, el narrador va encontrando un registro testigo de su alejamiento progresivo del realismo etnográfico —ese *collage* en la representación, esa fragmentariedad, que, perspicazmente, explicitase Colmenares en su reseña de *Chamanismo*—. Narrar el horror de la matanza, la tortura y la brujería del Putumayo, confiesa Taussig en su “nota de autor” de este libro, le llevó a abandonar lo que llama “la magia de los rituales académicos de corte explicativo, con su promesa alquímica de producir un sistema a partir del caos, y que no alcanzan a encrespar la tersa superficie de este orden natural de las cosas”. Su opción, entonces, fue decidirse a “trabajar con una noción diferente de modernismo y también del primitivismo que éste trae a la vida”—una noción que incorporó el montaje brechtiano a la historia, “ya que aprendí ese principio no sólo del terror sino también del chamanismo del Putumayo con su hábil, aunque inconsciente uso de la magia de la historia y su poder curativo” (Taussig, 2002: xvi)—.

142

A partir del libro de 1987, prácticamente no hay ningún libro del etnólogo en el que no haga alusión a esta relación entre terror y representación. Sólo como una breve muestra de ello, ofrezco algunas citas textuales que hablan del vértigo que ello produce en nuestro autor. Por ejemplo, en *Mimesis* Taussig confiesa cuán difícil es escribir y aun hablar después de leer los informes sobre la “situación bárbarica” creada por la Casa Arana en el Putumayo a comienzos del siglo xx, así como por “el terror estatal y paramilitar en la Latinoamérica de hoy”. Ambas situaciones son demasiado monstruosas (Taussig, 1993: 65).

En *The Magic of the State*, Taussig vuelve, aun otra vez, sobre el mismo tema. Los trucos narrativos empleados en esta obra para lidiar con el terror son muy variados. En primer lugar, está el truco de “nombrar sin nombrar”, usado aquí por primera vez, de tal forma que el lector tenga suficientes pistas sobre, por ejemplo, el lugar en el que Taussig va a situar su relato. Se trata de un juego de revelar y de ocultar mediante el expediente del seudónimo; mediante el ejercicio del secreto público. Así el libro se refiere a una “república de Costaguana” y a su vecina república, “una república rica en petróleo”. Claro, si uno sabe que en el *Nostromo* de Joseph Conrad, Costaguana se refiere a un país “imaginario” en el norte de la América del Sur, cuyo historiador más famoso es, según Jorge Luis Borges, el capitán José Korzeniovski, entender entonces el guiño del etnólogo es sólo dar un paso expedito —expedito, puesto que si se hace abstracción de lo erudito del guiño, sólo basta mirar las numerosas fotografías e ilustraciones que con profusión decoran las páginas de la obra, para uno saber de quién o de qué está hablando Taussig (cf. Conrad, 1963; Borges, 1974, II: 440)—. Pero es que hasta el mismo etnólogo recurre, sin ninguna solución de

continuidad y mediante un abrupto giro narrativo, a adoptar un nuevo seudónimo para sí mismo. Ahora es el “capitán Misión” —¿capitán Misión? ¿El mismo personaje de William S. Burroughs? Por supuesto, el mismo personaje de William S. Burroughs, “el otro-el mismo” Taussig (con la venia del propio Borges)—. Pareciera que el terror que en todos, incluso en Taussig, genera la “magia del estado” hizo que el etnólogo se velara detrás del misterio, de la máscara dirá él, de un alias. Como advierte en otra de sus advocaciones iniciales, esta vez en el prefacio que denomina “una nota sobre los nombres y el nombrar”:

Desgarrado entre las demandas que se traslapan de la ficción y aquellas del documental, he permitido a esta magia del estado asentarse en su torpeza en la división de las formas. He cambiado los nombres de los lugares y de las personas cuando fue necesario, con el fin de preservar el anonimato, así como para verter de forma adecuada los rasgos de ficción sin los cuales el documental, incluidas la historia y la etnografía, no pueden ser. A través de algo parecido al efecto distanciamiento de Brecht, el dar nombres como renombrar puede dar pistas sobre aquello que llamamos historia, de su producción tanto como su relato, especialmente de la historia de los espíritus de los muertos que es la marca de la nación y del estado —esto es, la evocación de un Estado-nación ficticio en el lugar de los reales como un medio de captar mejor la naturaleza elusiva del ser del estado. Después de todo, no es sólo el escritor de ficción quien fusiona la realidad con estados que parecen oníricos. Este privilegio también le pertenece, como lo enseñó Kafka, al estar-en-el-mundo del mismo estado moderno (Taussig, 1997).

Hay, no obstante, un libro más reciente del etnólogo en donde se elabora de forma exhaustiva este problema del secreto. Se trata de *Defacement*, una obra de 1999 —y no sobra recalcar la escogencia feliz de la palabra del título: “*Defacement*, s. desfiguración, deformación, deterioro; estropeo, mutilación”, puntualiza, otra vez, el Diccionario Español de Simon & Schuster—. El *defacement* oscila, entonces, entre la pérdida de la faz, de la cara, el desenmascaramiento, la revelación y aquello que mancha, que ensucia la apariencia de belleza, que desfigura; *defacement*, el desorden mismo, el sacrilegio.

Esta obra es, en realidad, una larga reflexión a propósito de tres ideas centrales. La primera, de Elias Canetti, postula que el secreto está situado en el corazón del poder. La segunda, de Georg Simmel, afirma que “el secreto magnifica la realidad, al crearse un mundo dividido entre un exterior visible y una profundidad invisible que determina el exterior”. La tercera, de Sigmund Freud, hace de “lo siniestro todo aquello que debiera haber permanecido secreto pero que ha sido llevado a la luz —aquello que es secretamente familiar y, que no obstante haber sido reprimido una vez, luego retorna de forma inexorable” (Taussig, 1999: 7, 49, 56). Con estas tres poderosas ideas en la mano, el etnólogo se lanza en una aventura intelectual que lo lleva de su natal Australia a la Tierra del Fue-

go; de la etnografía de Julian Pitt-Rivers sobre ciertos campesinos de Andalucía, durante la dictadura de Francisco Franco, a Thomas Mann y su *Muerte en Venecia*; de extraños rituales de iniciación masculina, al *Unabomber* y al Subcomandante Marcos; de Hegel y su “labor de lo negativo”, la negación de la negación, a los trances extáticos de los chamanes de todo el mundo. Toda una fiesta de asociaciones libres que intentan, en su narración, deshacer el sufrimiento, el *Angst*, que causa su incesante represión. Una terapia, digamos, impulsada, según lo confiesa el etnólogo, otra vez en un prólogo, por la propia Colombia:

Esta reconfiguración de la represión, por la cual la profundidad se transforma en superficie para permanecer mejor como profundidad, es lo que llama el *secreto público*, que en otra versión puede ser definido como *aquello que es generalmente conocido, pero no puede ser articulado*, fue primero objeto de mi atención en forma extrema en la Colombia de inicios del decenio de 1980, cuando enfrente de muchas situaciones la gente no se atrevía a decir lo obvio, antes bien lo esbozaba, por ponerlo en estos términos, con el resplandor espectral de lo no dicho; como por ejemplo, cuando la gente era bajada de los buses y registrada en retenes montados por la policía o el ejército, siendo el secreto que estos mismos policías o soldados estaban probablemente mucho más involucrados en terrorismo y en tráfico de drogas que las fuerzas guerrilleras contra las cuales se enfrentaban. De la misma manera, pero en un registro diferente, es todo aquello que la gente de los pueblos y caseríos del norte del Cauca, Colombia, donde he vivido con interrupciones desde 1969, llama “la ley del silencio”, una frase que primero oí a comienzos del decenio de 1980 cuando, a la par de la suspensión de las libertades civiles y la imposición de la norma militar a través de “estados de emergencia” recurrentes, cuerpos mutilados aparecían misteriosamente en los caminos que llevan al pueblo. Cuando ahora escribo, febrero de 1998, la “guerra sucia” ha llegado a alturas que nadie hubiera creído antes, cuando las masacres de campesinos son cosa de todos los días, cuando es de rutina que la gente de los derechos humanos represente la acción en términos de “cortinas de humo” que esconden la unidad de los asesinos paramilitares con las fuerzas militares regulares. Todos nosotros “sabíamos” esto, y ellos “sabían” que nosotros “sabíamos”, pero no existía una forma fácil en que todo esto pudiera ser articulado [...] (Taussig, 1999: 5-6) (itálicas en el original).

No obstante las buenas intenciones terapéuticas que pueda tener esta etnografía como narración que abandera Taussig, la realidad es que la misma escritura etnográfica es una forma de enmascaramiento. Porque es que, afirma Taussig, el dilema que todo etnógrafo debe resolver siempre es el de qué significa hacer investigación etnográfica sobre la vida de otras personas —especialmente si estas personas viven en una dictadura, como fue el caso de los campesinos andaluces entre los cuales hizo su estudio Pitt-Rivers—. Más importante aún, el problema más irritante que asedia a todo etnógrafo es decidir

qué puede ser y qué no puede ser revelado por escrito de la vida de otra gente (Taussig, 1999: 59). El etnólogo insiste más adelante en el mismo punto: “¿Cómo en la tierra puede uno crear un lenguaje que le haga justicia a las pasiones y a los matices del Otro, mientras que al mismo tiempo uno se contiene de revelar algo absolutamente crucial del mundo en el que uno vive, sus prejuicios, miedos, valores y entusiasmos? [...]. Como es tan frecuente el caso, el poder yace en lo que no se dice”. No hay nada que hacer: “La metodología de las ciencias humanas es la misma vieja metodología del secreto público, y tanto una como la otra hacen borrosa la charada del distanciamiento científico” (Taussig, 1999: 75). La escritura, en síntesis final, no es más que una forma de mentir, “un proceso continuo, vivo y conflictivo de negociación entre la represión y la transgresión, siempre marcado con un sexo, el guerrero de la represión y la mujer, que es la pasión” (Taussig, 1999: 92).

SECRETOS

El camino nos ha traído, inexorable, al último libro del etnólogo del que queremos escribir. Se trata de su *Ley en la tierra sin ley* (*Law in a Lawless Land*); mejor, del retorno de Mateo Mina a la tierra que lo vio nacer como etnógrafo en el ya distante año de 1969, cuando se decidió a “ir a Colombia a trabajar (con la idea romántica de prestar mis conocimientos médicos a la lucha guerrillera)” (Taussig, 2002: xvii). (Sí: antes que etnólogo, Michael Taussig se hizo médico por entrenamiento en Australia y, luego, al tiempo que hacía una especialización en psiquiatría en el decenio de 1960, decidió jugar su corazón al azar de la antropología en la London School of Economics y se lo ganó la Violencia).

Como ya nos tiene acostumbrados, este libro de Taussig hay que empearlo a leer con mucho cuidado desde la portada. En la cubierta de la edición en pasta dura aparece una videoinstalación del artista Juan Manuel Echavarría titulado “La bandeja de Bolívar” (1999). La bandeja de marras, muy bonita con su decorado en forma de “frutos de la abundancia”, tiene, en el primer cuadro de una serie de seis, una inscripción que reza “República de Colombia para siempre”. Pero, ¡sorpresa!, en el segundo cuadro la bendita bandeja comienza a fragmentarse, a romperse en mil pedazos, a volverse, literalmente, polvo —un polvo que en el último cuadro aparece perfectamente cónico, regular, blanco, puro, un “pase” de cocaína: la cocaína que ha hecho estallar y, para siempre, a la república de Colombia—.

Arriba de la instalación y al lado del título del libro, una cita tomada de una reseña del mismo hecha por nadie menos que Eric Hobsbawm, afamado y venerable historiador inglés, quien también ha hecho sus incursiones de “colombianista”: “Si usted quiere saber cómo es vivir en un país en el que el estado se ha desintegrado, este libro conmovedor escrito por un antropólogo bien co-

nocido por su escritura sobre la Colombia asesina se lo contará” —tal la atronadora sentencia del *acholar*—. Y si le quedan dudas después de esta sombría introducción a la “selva sin ley”, lea entonces la propaganda de la parte posterior de la carátula. Allí encontrará otra alocución experta que le anunciará: “Aquí está una cultura política de la muerte en todos sus detalles demoníacos. No puedo pensar en alguien más calificado que Michael Taussig para ayudarnos a comprenderla”, cuyo autor es un señor Alexander Cockburn. O esta otra de un ex-embajador gringo en El Salvador y Paraguay: he aquí el recuento “que hace Michael Taussig en palabras claras de un pueblo que está bajo el control arbitrario de escuadrones de la muerte”, “un vistazo intrépido de la violencia colombiana tal y como ésta es vivida forzosamente por los mismos colombianos”. “Un perfecto antídoto para la retórica anti-terror de los políticos, la monserga de los académicos y las estadísticas, los despachos escritos a las carreras de los periodistas, y la prosa sermoneadora de los activistas de derechos humanos”. O esta final, mi favorita, que aparece sólo con la autorizada rúbrica del *New York Times*: “En las últimas décadas, en la medida en que los ejemplares del trabajo de campo tradicional han sido derribados de sus pedestales, Taussig ha desarrollado una alternativa radical... Este libro, que mezcla los hechos y la ficción, la observación etnográfica, la investigación de archivo histórico, la teoría literaria y la memoria, se lee más como una novela *beatnik* que como un análisis sobrio de otras culturas... Él, Taussig, es algo así como un visionario”. (Como quien dice, si usted, amable lector, es un colombiano o una colombiana que está convencido de la bondad del nuevo mote, aquel que reza que *Colombia es pasión*, prepárese para otra dosis de la muy sentida “mala imagen” o “mala prensa” de Colombia. Empero, no se moleste usted, que este libro no está escrito para usted, aún si él contiene detalles, macabros, eso sí, de los que de pronto le interesará enterarse. Porque esta obra está escrita para una audiencia del que llaman el Primer Mundo, para la misma audiencia que lee, digamos, el *New York Times* y no, digamos, el tabloide sensacionalista *El Espacio*).

Después de estos sorbos iniciales, procedo a abrir el libro y la contracarátula me sigue informando de sus méritos, esos que se supone uno debe encontrar entre sus pastas. Y leo aseveraciones como que el moderno Estado colombiano se está desintegrando en pedazos hasta volverse polvo, que la violencia, que el narcotráfico, que la ayuda de los Estados Unidos, que el autor es uno “de los pensadores más brillantes y originales de la antropología”, que la obra es un registro de dos semanas de “limpieza” de los paramilitares en un pequeño pueblo del Valle del Cauca, que el verdadero tema del libro es una reflexión sobre la misma violencia y sobre las vidas que la violencia corrompe y destruye.

Uno prosigue y se encuentra el epígrafe de la limpieza, seguido del epígrafe de que sólo aquel que conoce primero, e irrespeta después, el imperio de

la fuerza puede amar y ser justo —y entonces, aquí, después de subrayar con cuidado el trozo de la Weil, uno ya se empieza a incomodar: ¿Cómo así: otro antropólogo como héroe, a la manera del antropólogo de la Sontag? ¿Es que ahora el etnólogo es el héroe? ¿Y el resto de mortales, no podemos amar y ser justos, aun si vivimos en medio del imperio de la fuerza? (Sontag, 1996)—.

Con el agujijón adentro, uno pasa la página y empieza a leer la “nota del autor”, otra de esas advertencias iniciales a la que estamos bien acostumbrados. Esta reza en su parte inicial:

En mayo de 2001, pasé dos semanas en una población de Colombia que había sido tomada por los paramilitares que imponían la ley y el orden a través de asesinatos selectivos —aquello que los colombianos llaman una *limpieza*—. Pensé que sería útil publicar mi diario de aquellas dos semanas, teniendo presente que visité por primera vez esta población como antropólogo en diciembre de 1969, y desde entonces la he visitado casi todos los años. Pero en la medida en que mecanografiaba mis notas diarias me di cuenta que tenía que completar muchas ideas y referencias, de tal manera que a pesar de que conservé el formato de diario, esto me ha permitido abrirme en direcciones insospechadas, inclusive en una lectura atenta de la misma idea de diario y de su relación con la violencia (Tausig, 2003: XI).

La nota continúa explicándole al lector que los paramilitares, esos soldados que no son realmente soldados sino más bien “fantasmas”, ahora visibles ora invisibles, son asunto de larga data en la historia colombiana. No obstante, la manifestación reciente del fenómeno empieza en el decenio de 1980. Desde entonces se ha expandido vertiginosamente, y sólo es inteligible hoy si se acepta que los paramilitares forman una especie de ala clandestina de la policía y el ejército, y que como la guerrilla a la que combaten, ellos también dependen del tráfico de cocaína —un secreto sólo apenas encubierto, recalca—. Para Tausig, lo peor de todo es que los paramilitares tienen el apoyo tácito de muchos ciudadanos honorables de la república, aburridos por la corrupción, la guerrilla y el crimen callejero.

Acto seguido, el diarista resume en hábil prosa el operar usual de estos paramilitares, sus vehículos “todo terreno”, sus armas, sus listas, sus torturas, sus asesinatos, sus masacres y el desplazamiento subsecuente de personas que huyen de su accionar.

La nota concluye con una revelación. Dice el etnólogo que sólo después de que mostrara su diario a una de sus *native informants* (mis términos), una joven antropóloga colombiana, ella le hizo caer en cuenta de la tremenda ambigüedad de la palabra *limpieza*, una ambigüedad que oscila entre el mero acto de limpiar, el hecho de purgar, exonerar actos ahora análogos entre nosotros a matar a una persona indefensa, por una parte. Por la otra, la tal limpieza es

también parte del curar, de la sanación, como por ejemplo cuando un chamán “limpia” a su paciente de una enfermedad producto de un ataque brujesco. Su diario, en consecuencia, oscilará de forma también ambigua entre el ser un documento de una limpieza del primer tipo y el ser una “limpia” del segundo tipo —esto es, se trata más de un acto autocurativo en el cual la escritura del diario le permitirá al etnólogo expulsar de sí lo maligno de los eventos que describe—. Algo así como una catarsis.

Debo confesar que la palabra catarsis es mía. Taussig no la usa en este libro. Pero es que la exoneración del Demonio de la violencia, la “limpia”, es, para todo propósito, una catarsis. Y el argumento que sigue es imperioso: *catarsis* viene del griego *katharma*, que significa, entre otras cosas, veneno, materia fuera de lugar, cosa que mancha, que desordena, estigma (Girard, 1995). El tema de la catarsis, entonces, remite a la contaminación y a la limpieza, que es el mismo tema de la víctima sacrificial, del *pharmakon*, aquel que es inmolado para restituir el orden y eliminar el desorden. Por este camino llegamos a lo ritual, a lo sagrado, a la violencia generalizada en tensión con la violencia legitimada por el expediente del sacrificio. En ese punto, lo político y lo religioso se funden en la “magia del Estado” (para parafrasear al etnólogo). De contera, esta “limpieza” de aquello que los poderes ocultos que circulan por el libro consideran como impuro y contaminante es, en verdad, otro capítulo de la larga serie de perversos “rituales de purificación” que él mismo estudió desde cuando era simplemente Mateo Mina, y con valor inusitado se atrevió a escribir su *Esclavitud y libertad en el valle del río Cauca*. Inclusive, esta limpieza es otra en la larga serie de limpiezas, en esos ubicuos “espacios de muerte” y de terror que él analizó con originalidad en *Chamanismo*. Es en estos terrenos, precisamente, en los que adquiere toda su potencia explicativa la unión de los dos epígrafes. Sólo si los vemos en conjunto, estos sádicos rituales de purificación aparecen como una manifestación, en otro registro, de las estructuras de poder y de la violencia, así como de las configuraciones emocionales de una sociedad.

Visto en su conjunto, por otra parte, este “diario de una limpieza” nos remite a algo cada vez más de moda en la arena antropológica. Me refiero a la autoetnografía, a la etnografía en la cual el personaje de la misma es el propio etnógrafo. La idea con esto es que el autor, en una vena reflexiva, se ponga en ánimo de revelar con toda honestidad aquellos elementos autobiográficos que puedan ser útiles al lector para la comprensión de la situación que se narra. Los psicoanalistas dirían que se trata de un ejercicio de análisis de los elementos transferenciales y contratransferenciales que intervienen en la relación del sujeto etnógrafo con sus sujetos informantes, en un intento por escaparse de las trampas de cierta etnografía realista con una pureza de observación neutra, objetiva, científica en el sentido de ciencia positiva, ahora insostenibles.

En estas revelaciones personales, a veces casi íntimas, Taussig, desde luego, no está solo. Si se revisa el tema comienzan a aparecer por todas partes materiales de este estilo, algunos pertenecientes a encumbradas prosapias: los *Tristes trópicos* de Claude Lévi-Strauss (1977), las *Letters from the Field (Cartas desde el campo)* de Margaret Mead (1977), el *Diario de campo en Melanesia* de Malinowski (1989), *El antropólogo inocente* de Nigel Barley (1989) son ejemplos bien conocidos. Menos conocidas, pero sin duda más cercanas a las preferencias de nuestro etnólogo, tenemos en este particular las *Cartas del yajé* de William Burroughs (1975), en las que el poeta y novelista *beatnik* detalla de forma muy personal sus experiencias de viaje por Colombia, en busca del psicotrópico del yajé en el decenio de 1950.

Es así como no son tan nuevas estas confesiones personales como la actual moda lo llevaría a uno a pensar. Porque lo de la transferencia y la contratransferencia está en Mead: “Pertenezco a una generación de aquellos que aprendimos de Freud que los observadores del comportamiento humano debemos ser conscientes de cómo nosotros mismos nos hemos vuelto personas y respondemos enfrente de aquellos a quienes observamos o con quienes interactuamos” (Mead, 1977: 2). Para poner lo mismo en palabras más vigentes, los observadores son ahora los observados, una recomendación que haría suya un Georges Devereux (1977) cuando postulaba que esa era la forma de pasar “de la ansiedad al método”. Y nótese el tono “postmoderno” de la siguiente cita tomada de Malinowski y escrita en su diario íntimo, mientras fundaba la etnografía moderna en Trobriand, el 17 de noviembre de 1917:

Pensamientos: la escritura del diario retrospectivo me sugiere muchas reflexiones: un “diario” es una “historia” de acontecimientos que son por entero accesibles al observador y, sin embargo, escribir un diario requiere un profundo conocimiento y perfecto entrenamiento; cambios desde el punto de vista teórico; la experiencia de escribir conduce a resultados por completo distintos cuando el observador sigue siendo él mismo —¡no digamos cuando se trata de distintos observadores!—. En consecuencia, no podemos hablar de hechos objetivamente existentes: la teoría crea los hechos. En consecuencia, no existe una “historia” concebida como ciencia independiente. La historia es observación de hechos en conformidad con una cierta teoría; una aplicación de dicha teoría a los hechos según el tiempo va haciéndolos nacer (Malinowski, 1989: 127).

Otro elemento de esta antropología reflexiva, asociada a la llamada “etnografía experimental”, de la cual Taussig es uno de sus íconos internacionales, lo constituye el problema con los informantes nativos. En contra de viejas aproximaciones que negaban una voz y una identidad a los informantes al soslayar y aun ocultar su papel central en la aventura etnográfica, estos nuevos etnógrafos

son muy sensibles enfrente al imperativo actual de hacer del informante nativo una presencia real, sustanciosa, personal e individualizada en sus trabajos. Imperativo que, por lo demás, se extiende para reconocer la participación de los intelectuales locales, incluyendo a los antropólogos y antropólogas, que pueden llegar a tener un conocimiento profundo de las situaciones que interesan a los antropólogos “de allá” y que después publican en sus libros, también “allá”. Desde luego, Taussig no es una excepción en esta nueva sensibilidad antropológica, sobre todo en su producción más reciente en donde expone con toda claridad el nombre y el apellido de quién le dijo qué y en qué momento. Cuestión de un crédito merecido, diría uno con acierto. No obstante, en la “selva sin ley”, todas las identidades, menos una (la de la joven antropóloga) están ocultadas por iniciales, meras letras que representan personas de carne y hueso, vivas y difuntas. El etnólogo se justifica al señalar el peligro en el que pondría a sus amigos y amigas, dada la macabra índole de la limpieza que ellos le relatan. Y que el etnógrafo bien recoge, porque, repito, el asunto de esta “ley sin ley” contiene reflexiones valiosas que más vale que los locales nos hiciéramos. Además, al final de su libro, Taussig expresa su deseo de que en un futuro sus F, G, A, las iniciales que identifican en el texto a los informantes, puedan recuperar sus identidades completas.

150

Este silencio de los locales, en especial el silencio de los antropólogos enfrente de nuestras “sucias limpiezas”, merece una palabra aparte. Porque es que parece que nos hemos quedado sin voz para representar estas desgracias —y no ser en cambio representados por aquellos que, como Taussig, se atreven a enfrentar la fuerza—. No me refiero aquí, por cierto, a esa vena de la ciencia social bien conocida como la “violentología” que, en mi opinión, acabó su curso y poco más tiene que añadir antes de que todos sus miembros terminen con sus incesantes cooptaciones. Me refiero a otras representaciones de nuestras violencias que, por ejemplo, hablen también de limpiezas, desplazamientos, masacres, torturas, así como de fenómenos de inhumanidad, excesos y pasiones criminales que ya empiezan a ser tratados, y no es una coincidencia, por antropólogas y no por antropólogos. Quizá lo que se imponga en un próximo futuro sea una antropología del dolor y del sufrimiento, y que, a través de ella, podamos recobrar nuestra voz de ese silencio al que el propio terror también nos ha sometido. Un terror que es de forma simultánea un terror a alejarse demasiado de esos unanimismos homogenizadores y mesiánicos que apenas son rozados por Taussig en su *Ley*. Este fue el sentido de recordar en estas páginas a personas como Elsa Alvarado y Hernán Henao, víctimas, desde luego, del terror del que Taussig se ocupa —un terror del cual él se puede eximir en la tranquilidad de su estudio en su universidad neoyorkina—. Asimismo, hay en estas páginas una expresión de mi deseo de que el maestro Germán Colmenares no tenga en

últimas la razón. Entonces que este periplo intelectual sea también recorrido por nosotros, para encontrar por fin una forma de representación adecuada para los “espacios de muerte” y para la esperanza.

Al terminar la lectura de *La Ley en la tierra sin ley*, queda una amarga conclusión. La reflexión del etnólogo terminó por otros lados, unos lados más de “allá” que de “acá”, y la violencia de Colombia quedó de mero telón de fondo para tratar asuntos (aquí apenas esbozados) que, hemos visto, le han preocupado más en otros de sus trabajos —entre los cuales está, por supuesto, ese diálogo sin fin que mantiene con los pensadores continentales europeos, con quienes nos hemos topado antes en estas mismas páginas—. Se trata, tentado estoy a decirlo, de una de esas típicas “evasiones” o “evocaciones” en nombre de lo “postmoderno”, que se supone atacan (o “abordan”, como ahora dicen) viejos problemas de formas originales. Colombia y sus miserias se convierten, por esta vía, en una mera coartada, una coartada eficaz, no se puede dudar de ello. Porque es que mucho de lo que en este libro se alcanza a decir, sin duda nutre la imaginación fantasiosa ya predispuesta del Primer Mundo para pretender que nos entiendan, que se acerquen a nosotros, sin entendernos en realidad. Algo así como lo tópico en ropaje nuevo. Una especie de crónica sobre Colombia para el *New York Times* escrita por el etnólogo (y no por su corresponsal en el país, Juan Forero), adobada con reflexiones sobre la violencia y la muerte. Ya usted sabe: es que Colombia es uno de los sitios más violentos del planeta; y a esos colombianos, con su narcotráfico y su pasión por la violencia, ¿quién podrá defenderlos? Porque, al fin de cuentas, nosotros también lo proclamamos: ¡Colombia es pasión!

Lo lamentable es que al final del camino hay que decir que esta vez Michael Taussig, el antropólogo de Colombia “allá”, no dio en el centro de la diana. Por tanto, no le hizo honor a las palabras de su maestro Walter Benjamin: “la verdad no es el asunto de una exposición que destruya el secreto sino de una revelación que le haga justicia” (citado por Taussig, 1999: 2). Antes bien, el secreto, el secreto público, quedó magnificado. ¡El horror! ¡El horror! ✨

BIBLIOGRAFÍA**Aranguren Molina, Mauricio**

2001 *Mi confesión. Carlos Castaño revela sus secretos*, Bogotá, Editorial Oveja Negra.

Barley, Nigel

1989 *El antropólogo inocente*, Barcelona, Anagrama.

Benjamin, Walter

1986 "El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nicolai Leskov", en *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*, pp. 189-211, México, D. F., Origen/Planeta.

Borges, Jorge Luis

1974 [1970] "Guayaquil", en *El Informe de Brodie. Obras Completas de Jorge Luis Borges*, Tres volúmenes, Buenos Aires, Emecé Editores.

Burroughs, William S.

1975 *The Yage Letters*, San Francisco, City Lights Books.

Colmenares, Germán

1988 "El terror y la tortura", reseña de Michael Taussig, *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*, en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Vol. xxv, N° 14.

Conrad, Joseph

1963 [1904] *Nostramo*, Londres, Penguin Books.

Devereux, Georges

1977 *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, México D. F., Siglo XXI Editores.

Geertz, Clifford

1973 *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books.

Girard, René

1995 *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama.

Holoka, James P. (ed. y trad.)

2005 *Simone Weil's The Iliad or the Poem of Force, A Critical Edition*, Nueva York, Peter Lang Publishing.

Lévi-Strauss, Claude

1977 *Tristes Tropiques*, Nueva York, Pocket Books.

Malinowski, Bronislaw

1989 [1967] *Diario de campo en Melanesia*, traducción de Alberto Cordin de *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Barcelona, Ediciones Jucar.

Mead, Margaret

1977 *Letters from the Field 1925-1975*, Nueva York, Harper & Row Publishers.

Mina, Mateo

1975 *Esclavitud y libertad en el valle del río Cauca*, Bogotá, Publicaciones de La Rosca.

Pinzón, Carlos Ernesto

1986 "Reseña de *Esclavitud y libertad en el valle del río Cauca*", en *Boletín del Museo del Oro*, Vol. 17, pp. 90-91.

Sontag, Susan

1963 "Simone Weil", reseña de *Selected Essays* de Simone Weil, *The New York Review of Books*, Vol. 1, N° 1.

Sontag, Susan

1996 "El antropólogo como héroe", en *Contra la interpretación*, Madrid, Santillana.

Taussig, Michael

1978 *Destrucción y resistencia campesina. El caso del litoral Pacífico*, Bogotá, Punta de Lanza Editores.

1980 *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press.

1987 *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*, Chicago, The University of Chicago Press.

1992 *The Nervous System*, Nueva York, Routledge.

1993 *Mimesis and Alterity. A Particular History of the Senses*, Nueva York, Routledge.

- 1995 *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*, Barcelona, Editorial Gedisa S. A.
- 1997 *The Magic of the State*, Nueva York, Routledge.
- 1999 *Defacement. Public Secret and the Labor of the Negative*, Stanford, Stanford University Press.
- 2003 *Law in a Lawless Land. Diary of a Limpieza in Colombia*, Nueva York, The New Press.
- 2002 *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*, Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- 2004 *My Cocaine Museum*, Chicago, The University of Chicago Press.