



Revista de Estudios Sociales

ISSN: 0123-885X

res@uniandes.edu.co

Universidad de Los Andes

Colombia

Bolívar, Ingrid Johanna
Deseos y temores: ¿reconocer la sociedad en la violencia?
Revista de Estudios Sociales, núm. 3, junio, 1999
Universidad de Los Andes
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81511264009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Deseos y Temores: ¿reconocer la sociedad en la violencia?

Ingrid Johanna Bolívar

Politóloga, Investigadora de CINEP y profesora de la Universidad de Los Andes.

Preguntarse por el desarrollo, o mejor, por la manera como se ha venido configurando un terreno particular de reflexión, el de la ciencia política en Colombia, implica reconocer que la política no es un "objeto dado" de pensamiento, sino que se hace tal en la medida en que la sociedad al actuar sobre ella misma, al autofundarse, reconoce y redefine permanentemente los límites de la vida social.¹ En ese sentido, cobra relevancia la afirmación de Lechner según la cual la definición de los límites entre lo político y lo no político forma parte de la lucha política, de la tensión y confrontación sociales:

el problema de producción y reproducción de los límites sociales me parece central al hacer política. La política es la lucha que

busca ordenar los límites que estructuran la vida social, es el proceso de delimitación en que los hombres, regulando sus divisiones se constituyen como sujetos.²

A partir de este referente general el artículo pretende problematizar algunos de los elementos conceptuales que enmarcan la realización de un "balance de las ciencias sociales en el país". Más que ocuparse de la discusión de los problemas y de los referentes concretos desde los cuales tales ciencias han construido sus líneas de investigación, el texto pretende contextualizar este tipo de debates en un horizonte que reconoce la ciencia como proceso social y que hace visibles sus vínculos con las transformaciones del entramado particular en el que la actividad científica participa. Además, se trata de mostrar cómo en el análisis de ciertas figuraciones sociales se actualizan y expresan algunas de las limitaciones del pensamiento desarrollado por las ciencias sociales. Limitaciones que sin ser esenciales tienden a desconocer la mutua mediación entre sujeto y objeto, a naturalizar las dificultades del conocer y a esconder tal proceso tras la inmediatez de los "deseos y temores" de la sociedad.

La revisión y el análisis del tipo de preguntas y problemas que han orientado el desarrollo disciplinar de las ciencias sociales tiene que partir de una reflexión acerca de quién conoce y qué se puede conocer. A diferencia de lo planteado por la teoría clásica del conocimiento y de la ciencia que "investiga como procede un sujeto, o sea una persona individual, en el pensar, en el conocer, en el trabajo científico", se sostiene aquí, siguiendo los planteamientos que Norbert Elias retoma de Auguste Comte, que la que conoce es la sociedad y que "el proceder de las personas individuales en el pensar, el conocer y el trabajo científico se apoya en lo logrado por las generaciones anteriores".³ Cuando se hace sujeto del conocimiento a la sociedad y ya no al individuo, la pregunta por el desarrollo de la ciencias

¹ Una discusión sobre el carácter autofundante de la sociedad burguesa y su capacidad para actuar (y desbordarse) a sí misma, puede leerse en los distintos textos compilados por Josexto Beriain, *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1996. Especialmente los textos de Z. Bauman y U Beck. No se puede dejar pasar este punto sin recordar el acuerdo de Hegel y Comte en el sentido de que "la sociedad burguesa va adelantándose a sí misma". Véase Theodor Adorno, *Introducción a la sociología*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1996, Clase # 1, Págs. 13-22.

² Norbert Lechner, "Una conversación preliminar" y "Especificándola" política" en *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden social*, Madrid, CIS, Siglo XXI, 1986, págs. 15 y 22.

³ Norbert Elias, *Sociología Fundamental*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1993, pág. 42 y 43, especialmente capítulo 1. Véase del mismo autor *Compromiso y Distanciamiento*, Barcelona, Ediciones Península, 1990 y "¿Ciencia o ciencias? Contribución para una discusión con filósofos ajenos a la realidad" en *La civilización de los padres y otros ensayos*, Santa fe de Bogotá, Editorial Universidad Nacional y Grupo Editorial Norma, 1998.

sociales desborda los círculos profesionales o la revisión detallada de la producción intelectual de algunos centros para indagar y problematizar las formas en que la ciencia social al tiempo que se autonomiza y se "separa" de la vida en sociedad, se vuelve contra ella transformándola y en ocasiones haciéndola irreconocible. Y es que así como "en las primeras fases de socialización el niño es totalmente incapaz de distinguir entre la objetividad de los fenómenos naturales y la de las formaciones sociales" así, algunos espacios del mundo social enfrentan al individuo de modo análogo a cómo lo enfrenta la realidad del mundo natural.⁴ Es el desarrollo de las ciencias sociales el que puede mostrarle a los individuos y a las sociedades que figuraciones o tipos particulares de relación social que se consideran naturales, han sido creadas históricamente, y que en la mayoría de los casos son el resultado no buscado de procesos concretos en que la sociedad fue ganando complejidad o en los que por lo menos se hizo más densa, más "apretada", su red de relaciones y de dependencias funcionales.

Un ejemplo de cómo la ciencia social puede devolverse sobre la sociedad y hacerla en cierto sentido "irreconocible" son algunos de los hallazgos de Norbert Elias en su estudio sobre el proceso de la civilización. El autor muestra que los sentimientos de vergüenza, pudor, "estremecimiento ante lo humano", así como las tradicionales distinciones entre "razón", "espíritu", "alma", "conciencia",... no son producto de una esencial naturaleza humana, sino configuraciones históricamente condicionadas de la estructura emotiva de las sociedades. De ahí que se insista en que la estabilidad peculiar del aparato de autoacción psíquica, que aparece como un rasgo decisivo en el hábito de todo hombre civilizado se encuentra en íntima relación con la constitución de institutos de monopolio de la violencia física y con la estabilidad creciente de los órganos sociales centrales. Solamente con la constitución de tales institutos monopólicos estables se crea ese aparato formativo que sirve para inculcar al individuo desde pequeño la costumbre permanente de dominarse; sólo gracias a dicho instituto se constituye en el individuo un aparato de autocontrol más estable, que en gran medida, funciona de modo automático y en el que cada vez se

presentan menos descargas emocionales repentinas, propias de la sociedad guerrera.⁵

Ahora bien, insistir en la mediación histórica del complejo emotivo de las sociedades es negar el efecto terapéutico que sobre ellas (las sociedades), produce el considerar tal complejo como algo natural y dado.

No como la expresión de relaciones sociales concretas que se han ido sedimentado y que son el resultado no necesariamente planeado o intencional de decisiones y vínculos entre distintos actores, relaciones que por tanto están sujetas a la acción y transformación social. Así pues, al tiempo que se señala que la que conoce es la sociedad y no los individuos concretos, se insiste en que lo que se puede conocer y cómo se conoce esta condicionado por las características del entramado social particular.

El mismo mundo que, para el individuo, es algo en sí presente, que él debe aceptar y considerar, es también en la forma en que existe y persiste, producto de la praxis social general. Lo que percibimos en torno de nosotros, las ciudades y aldeas, los campos y bosques, lleva en sí el sello de la transformación. No sólo en su vestimenta y modo de presentarse, en su configuración y en su modo de sentir son los hombres un resultado de la historia, sino que también el

⁴ Peter Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1998, págs. 81-82. Primera edición en castellano 1968.

⁵ Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones Psico genéticas y Socio genéticas*, México D.F., FCE, 1986, págs. 453-454. Véanse especialmente los capítulos dedicados a "las transformaciones de la agresividad" y a los cambios en las actitudes frente a las necesidades naturales".

modo como ven y oyen es inseparable del proceso de vida social que se ha desarrollado a lo largo de milenios. Los hechos que nos entregan nuestros sentidos están preformados socialmente de dos modos por el carácter histórico del objeto percibido y por el carácter histórico del órgano percipiente. Ambos no están constituidos sólo naturalmente, sino que lo están también por la actividad humana.⁶

Ahora bien, la mediación social de lo que se conoce y de lo que se puede conocer no significa que la ciencia o las ideas tengan el papel de registrar (y legitimar) sin más lo existente. La profunda relación entre las formas de juicio y las distintas épocas históricas⁷ permite reconocer que las ideas tienen un carácter fáctico, pero más que eso, que a través del ejercicio de la razón se puede crear una realidad, "cambiar el ser". En otras palabras, las ideas o, en términos más amplios, la reflexión científica, no está condenada a constatar y reproducir la realidad material existente. La investigación científica produce realidad cuando al tiempo que descubre crea un problema; cuando lo inventa, cuando, en palabras que se toman de Lyotard "hace ver que hay algo que no puede ser visto".

Así, las ideas pueden jalonar la realidad pero ellas se configuran y son explicables no sólo, o no tanto, por la genialidad de unos hombres particulares, como por las condiciones de un entramado particular que hace legítima, o sólo posible, una pregunta determinada. Para complejizar la falsa contraposición sobre si las ideas sólo "registran" o también "crean y descubren", "exigen" una realidad cabe señalar que

la honradez, es decir, la rigurosa abstención de todo fraude, la expresión -sin miramiento alguno por razones tácticas-, de aquello que se conoce, debería ser algo obvio. [Pero] en el curso real de la ciencia suele abusarse con intención terrorista de esta norma. Que uno se entregue limpiamente a la cosa viene a significar algo así como que no allegue nada propio a la misma, que se convierta en una máquina registradora; renuncia a la fantasía o escasez en la productividad acaban siendo presentados

como ethos científico [...] como honrado suele ser considerado sobre todo, incluso en el ámbito científico, aquel que piensa lo que todos piensan, ajeno a la presunta vanidad de querer vislumbrar algo especial, y por ello dispuesto a emitir los mismos berridos.⁸

La pertinencia de estas acotaciones queda más clara a partir de los siguientes elementos. "Las ciencias no existen en el aire... Al ejercer y recibir influencias, el estado de desarrollo de las ciencias humanas, como el de las ciencias naturales, es representativo de una situación específica del ser humano".⁹ De ahí que sea pertinente resaltar que las sociedades sólo pueden conocer científicamente cuando sus respectivos entramados cumplen ciertas características particulares y cuando las relaciones de sus distintos elementos son lo suficientemente esenciales para definir las características de unos y otros.¹⁰ Entonces, lo que está en juego aquí, es la tesis de que el pensamiento racional es una modalidad tardía de pensamiento, andada a una experiencia histórica particular por medio de la cual se consolida la sociedad burguesa¹¹ y que contrario a la imagen tradicional no permea por igual los distintos espacios de relación social.

⁶ Max Horkheimer, "Teoría tradicional y teoría crítica" en *Teoría Crítica*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1998, pág. 233. Fecha del manuscrito 1937, primera publicación en castellano 1974.

⁷ "El juicio categórico es típico de la sociedad preburguesa: es así, el hombre no puede cambiar nada. La forma hipotética y la disyuntiva de los juicios responde especialmente al mundo burgués: en determinadas circunstancias puede aparecer este efecto, es así o bien de otra manera. La teoría crítica afirma: no debe ser así, los hombres pueden cambiar el ser, las circunstancias para ello están ahora presentes". *Ibid*, pág. 257.

⁸ Theodor Adorno, "Sobre la lógica de las ciencias sociales" en *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Barcelona-México D.F., Ediciones Grijalbo, 1973, págs. 126-127. Primera edición en alemán 1969.

⁹ Norbert Elias, *La sociedad de los individuos*, Barcelona, Editorial Península, 1987, pág. 99. ¹⁰ "Lo que llamamos sociedad en un sentido preciso implica un cierto tipo de entrelazamiento que, en cierto sentido, lo incluye todo y al cual también pertenece esencialmente el hecho de que los elementos individuales de tal Sociedad son concebidos como relativamente iguales, como poseedores de la misma razón,...elementos que a través de su relación se determinan y conforman esencialmente". Véase Theodor Adorno, *Introducción...*

En palabras de Elías que se citan por extenso:

la tradicional concepción de una razón o una "racionalidad" que habría sido dada al hombre por naturaleza, como característica esencial del género humano, y que, como la luz de un faro, iluminaría de forma pareja todos los alrededores, a no ser que se topara con un obstáculo, se ajusta sólo de manera muy imperfecta a lo que puede observarse efectivamente en los seres humanos. Usual como es hoy en día esta concepción corresponde a una imagen del ser humano en la que las observaciones comprobables están aún muy entremezcladas con fantasías nacidas de deseos y temores...¹²

Se ha insistido en que el pensamiento racional es una modalidad tardía de pensamiento y que hay espacios o momentos de la vida social en los que no ha penetrado aún, o en los que su "avance" se ha visto comprometido no tanto por la voluntad de los científicos como por las condiciones de la sociedad misma, sus deseos y temores. Interesa dejar claro que los deseos y temores que aquí se señalan no son esenciales a los objetos del mundo social, sino que aparecen y (aparecen) también en la comprensión de los fenómenos naturales. Las sociedades tuvieron que enfrentar importantes transformaciones antes de poder conocer "científicamente" los fenómenos de la naturaleza. Así pues, la alusión a los deseos y temores con que una sociedad conoce no se puede ni hipostasiar ni diluir en la simple diferenciación entre los objetos del mundo natural y del social. Esta cuestión no se resuelve haciendo un llamado a la

"erradicación" de tales deseos y temores, sino en su consideración reflexiva, en el análisis de su modelación histórica y de su particular relación con el pensamiento.¹³

El alcance diferenciado con que el pensamiento racional enfrenta en la historia distintos fenómenos de las sociedades humanas tiene en el estudio de la violencia un importante referente. Como acertadamente señala el politólogo mexicano Fernando Escalante, la sociedad burguesa quiere, frente a la violencia, antes que una explicación "un conjuro". "La era de la burguesía se concibe esencialmente pacífica, universo del diálogo y de la negociación, del contrato", de ahí su tendencia a hacer de la violencia un abismo, un sin sentido, la evidencia de lo irracional, convirtiendo las relaciones sociales que se ocultan y transmutan su sentido en y con la violencia en simples perversiones cuando no en datos aislados de la biografía de los "más brutales" criminales.¹⁴

Aquí empata, aunque sea de modo muy artificial, la reflexión particular sobre el desarrollo de las ciencias sociales en Colombia con las preguntas más generales acerca de cómo la sociedad es movilizadora por los procesos de conocimiento científico. Basta insistir en que la breve alusión a la violencia se utiliza como muestra de "los deseos y temores" que impiden a la sociedad burguesa y con ella al pensamiento racional dar cuenta de "sus servidumbres", reconocer sus mediaciones en la especificidad de ciertos fenómenos. No se insinúa que la razón este impedida "esencialmente" para desvelar "la sociedad que late en la violencia". Pero, se recalca que tal impedimento tiene en la auto imagen de la sociedad burguesa como una sociedad pacífica su más importante referente. Todo esto, aún sin desconocer que es esta misma sociedad burguesa la que "legítima el conflicto", la que recalca su carácter "constructivo", aunque eso sí restringiéndolo a los límites sociales que aseguran que la reproducción de la vida material no sea transformada y que tampoco pueda transformar las condiciones estructurales de la sociedad. El conflicto

¹¹ Un análisis de las estrechas relaciones entre lo que se conoce hoy como razón y/o pensamiento racional y las características propias de la sociedad burguesa, puede leerse en Horkheimer y Adorno, "Sobre el concepto de la razón", en *Sociológica*, Madrid, Editorial Taurus, 1966.

¹² Norbert Elías, "La sociedad...", pág. 98.

¹³ Una discusión detallada de estos problemas y de lo tranquilizante que resulta referir las dificultades para conocer lo social a supuestas esencias del objeto (impredecible, mudable...humano) puede verse en Norbert Elías, *Compromiso y...*

¹⁴ Fernando Escalante, *La política del terror. Apuntes para una teoría del terrorismo*, México D.F., FCE, 1986, págs. 36-37 y 40.

se acepta e incluso se promueve porque al estar perfectamente encuadrado en los márgenes de lo existente se revela altamente inofensivo y muy terapéutico.¹⁵

Y es que en el estudio del conflicto como en la consideración de la violencia, hay algo desalentador en la certeza de que nuestra versión del terror, tiene, al cabo, mucho de sedante; sin duda tranquiliza poder señalar en lo terrible una aberración, pero...tales terrores no son más que espantajos, coartadas que nos construimos para no reconocer que convivimos con el espanto,... que ha sido fácil dejar al mal afuera (para) vivir el mito de la inocencia social... NO existe el seguro cerco de la sin razón como un mundo aparte: si hay monstruos, son nuestros monstruos, producto (inevitable) de nuestra forma de la razón, producto -a

¹⁵ Que la sociedad burguesa legitima el conflicto ha sido sostenido por distintos autores. Véase Albert O. Hirschman, "Los conflictos sociales como pilares de la sociedad de mercado" en *Revista La Política. Liberalismo, comunitarismo y democracia*, No.1, Buenos Aires, Paidós, 1996. Ahora bien, una crítica a esa supuesta legitimación del conflicto, por su carácter inofensivo y su "hipostaseación como una categoría formal de la sociedad, independiente de su fundamento y su contenido social específico..." puede leerse en Theodor Adorno, *Introducción...*

fin de cuentas de intereses y pretensiones bien tangibles—,¹⁶

Se insiste entonces en que las ciencias sociales en Colombia tienen que desnudar la sociedad que vive en y de la violencia, "liquidar el sentido común" y los dulces eufemismos que, escondidos tras los deseos y temores sociales más íntimos, imaginan una "gente de bien" que es sorprendida y mancillada en su "lastimero bienestar" por las descarriadas "fuerzas oscuras", por "elementos desconocidos". La brutalidad, la sinrazón, lo "inhumano"... no pueden seguir siendo los desvanes con que la sociedad pretende hacerse inteligible.

Es preciso tomar distancia respecto de las construcciones sociales, tomar sus temores como indicios útiles, no como apoyo y límite del análisis. Es preciso iniciar la discusión donde suele concluirse, en la revelación del último absurdo del artificio de la Razón, del orden: desfondarlo para reconocerlo...¹⁷

De ahí que se insista en que la sociedad, de la mano de las ciencias sociales, tiene que pensar la violencia como una forma particular en que se expresan y actualizan las tensiones de un entramado que encuentra en ella el límite de su sentido.

Ahora bien, esta insistencia en que la vinculación ciencias sociales - sociedad debe ocuparse de "penetrar" la violencia, no desconoce los múltiples trabajos que desde hace más de 30 años hacen de ella un objeto de pensamiento. Un recorrido sugestivo de las vías interpretativas por las que la sociedad colombiana ha tramitado su comprensión de la violencia puede leerse en la contribución de Carlos M. Ortiz a la compilación sobre historiografía de Colombia.¹⁸ En tal trabajo, el autor logra mostrar los desplazamientos y las tensiones sociales y políticas que enmarcan y dan sentido a las lecturas de la violencia en términos de "sujetos de inculpación", causas, autores y banderas partidistas. También es pertinente revisar la discusión que Ortiz hace de las lecturas dicotómicas de la violencia que contraponen al "complot comunista internacional de subversivos", un "Estado represivo-autoritario" y que en últimas enfrentan una "violencia buena" con una "violencia mala".¹⁹ Y es que el autor logra diferenciar, sin

¹⁶ Fernando Escalante "La política..."

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Carlos M Ortiz,, "Historiografía de la violencia" en *La historia al final del milenio*. Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana Bogotá, Editorial Universidad Nacional, 1994, tomo 1.

proponérselo explícitamente, los deseos y temores que están arrojados bajo esta lectura de los fenómenos violentos y que según su propia autocrítica hacen que la academia responda a los tabús de ciertos sectores de "derecha", con los tabús propios de la "izquierda":

En nuestros medios universitarios queríamos rasgar ese tabú <que los paramilitares eran una "violencia buena" frente a la insuficiencia del Ejército y los abusos de la guerrilla>, denunciar tales grupos, pero esta información también la leíamos en el viejo esquema guerrillas-ejército-Estado, en una lógica binaria: los paramilitares hacen parte de la violencia "mala", son los de la derecha (la violencia buena obviamente es la que pertenece a la izquierda), y como tales hacen parte orgánica del Estado-Ejército,...²⁰

Aún, en nuestras lecturas de las formaciones histórico sociales sobrevive parte de esta contraposición entre "violencias buenas y malas", entre violencias defensoras "sin más" del *stato quo* y violencias ya no tan revolucionarias, pero sí interesadas, esencialmente, en transformar la sociedad. Sin negar el momento de verdad que seguramente le cabe a estas lecturas de los hechos violentos, y teniendo como antecedente la importante autocrítica que Ortiz y otros han emprendido, se observa que las ciencias sociales del país están intentando pensar de otro modo las violencias.²¹ En palabras que hacen eco a los reclamos de Escalante antes citados, los compiladores de una reciente publicación sobre violencias insisten,

hemos tratado de ir más allá de la victimización del hecho violento, pues estereotipa las condiciones y los sujetos. Supone que paz y violencia, conflicto y armonía, son tan sólo categorías morales y se encuentran como opuestos en la vida social. En efecto, toda sociedad delimita, con mayor o menor ambigüedad,

lo que considera agresión inaceptable o antisocial y al hacerlo traza límites morales y diseña sistemas de sanción y de castigo para los infractores. Pero el analista no puede mirar tan sólo a través de ellos, so pena de diluir la especificidad social y psicológica de los hechos violentos y caer en la bipolaridad simplista.²²

Distintos autores han insistido en las múltiples racionalidades, sentidos y pautas de acción que convergen en la acción violenta. Al mismo tiempo, han señalado las dificultades para que el concepto de cuenta cabal de un fenómeno que está siempre presente, que es constitutivo de la vida social y que participa de ella aún cuando se manifieste como un tipo particular de ausencia, como un límite de lo social. Las publicaciones recientes revelan el interés por

¹⁹ *Ibíd.*, especialmente, pág. 407-410.

²⁰ El texto que está entre <> es añadido por nosotros para mejorar la comprensión de la cita. El texto entre () procede del original. *Ibíd.*, pág. 408

²¹ Véase por ejemplo la reseña de la colección *Sociedad y Conflicto* publicada por CINEP, y la discusión sobre la manera como en ella se piensa el vínculo poblamiento-conflicto social y violencia. Ingrid Bolívar, "La construcción de referentes para leer la política" en *Una opción y muchas búsquedas CINEP, 25 años*, Bogotá, CINEP, 1998. También es importante destacar los distintos trabajos de María Victoria Uribe, pero sobre todo sus esfuerzos por hacer que el pensamiento enfrente las masacres como expresión de lo social. Véase "Matar, rematar y contramatar. Las masacres de la violencia en el Tolima (1948-1964)" en *Controversia*, # 159-160, Bogotá, CINEP, 1990.

²² Jaime Arocha, Fernando Cubides y Myriam Jimeno, "Introducción" en *Las violencias: inclusión creciente*, Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional, Colección CES, 1998.

configurar un mapa que haga inteligible las violencias pero que atienda tanto al descentramiento de la política, como a las figuraciones que se están tejiendo entre lo público y lo privado. Se intenta, en parte, ir "contra la marea",²³ "sorprender" la forma en que se piensa la violencia recordando que la definición weberiana del Estado "como una comunidad humana que se arroga (con éxito) el monopolio del uso legítimo de la fuerza física dentro de un territorio dado" es cuando menos históricamente debatible.²⁴ Se trata, entonces, de reconocer en la violencia un problema que exige al pensamiento dar cuenta de las estructuras, de la objetividad de lo social, pero también de la manera como los actores configuran el sentido particular de su acción. Y es que descubrir la violencia como proceso en el que la sociedad se da límites y construye una imagen de sí misma, exige ver a los actores armados, como actores colectivos, como redes de poder, pero también como agentes racionales. Así, se busca reconciliar analíticamente la mirada sobre la estructura y la perspectiva del sentido, reconocer esbozos de movimiento social, pero discutir también con el agente racional, mirar de frente las representaciones sociales, los imaginarios y los discursos, pero no volverlos falsos o "mera ideología" al contraponerlos a los tipos de estrategia y las fuentes de financiación.²⁵ En últimas, se trata de recordar que "la sociedad es contradictoria y sin embargo, determinable; racional e irracional a un tiempo, es sistema y es ruptura, naturaleza ciega y mediación por la conciencia".²⁶ Condiciones todas que son movilizadas y potenciadas por el hecho violento, que tientan al pensamiento y a la sociedad a quedarse en un espacio de relación social en el que sea posible huir de las contradicciones... Y es que nada como la

violencia permanece apuntalado en los lugares liminales de lo racional y de lo incomprensible.

Permitir que el análisis de la violencia disuelva, diluya, las contradicciones propias del "objeto" en la coherencia intrateórica es olvidar que "la sociedad que no se reconoce en la violencia, la hace, consecuentemente irreconocible".²⁷

²³ Maria Emma Wills, "En contra de la marea o sobre cómo las violencias, a veces, producen democracia" en *Revista de Estudios Sociales*, # 1, Bogotá, Uniandes y Fundación Social, 1998.

²⁴ Charles Tilly, *Coerción, capital y los Estados Europeos 990-1990*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pág. 113. Véase también Elias, *El proceso de la civilización...* Especialmente el capítulo dedicado a la génesis social del Estado.

²⁵ Una discusión pertinente sobre las principales características de las dicotomías analíticas e históricas con que se ha venido reflexionando sobre la violencia en el país puede leerse en Teófilo Vásquez, "Un ensayo interpretativo sobre la violencia de los actores armados en Colombia" (borrador), Mimeo, Bogotá, ICAN-CINEP, 1999 (Sin publicar).

²⁶ Theodor Adorno, "Sobre la lógica de las ciencias sociales" en *La disputa del positivismo en la sociología alemana, varios autores*, Barcelona- México D.F, Ediciones Grijalbo, 1973, pág.122. Primera edición en alemán 1969.

²⁷ Escalante, "La política..." pág 14.