

RUPTURAS DE MUNDO: ANÁLISIS DEL CAUTIVERIO Y LA TORTURA DESDE LÉVINAS

World Ruptures: Captivity and Torture Analysis from the Perspective of Lévinas

Álvaro Pereira Arancibia

Institut Barcelona de Relacions Internacionals, Barcelona, España

alvaro.pereira@ug.uchile.cl

Resumen

En la siguiente investigación se analizan testimonios de cautiverio y tortura, los cuales generan una serie de interrogantes a la teoría fenomenológica existencial tradicional. Es por esto, que se propone una continuación y profundización de la teoría de “mundo roto” de Lévinas en un intento de dar sentido y explicar lo afirmado en tales testimonios. Respaldándose en los “ejemplos paradigmáticos”, se proponen cuatro “quiebres de mundo” ante los cuales comprender las distintas reacciones y relaciones que un sujeto tiene con su cuerpo en ciertos casos de tortura y cautiverio.

Palabras clave: mundo roto, tortura, Lévinas, fenomenología existencial, testimonios

Abstract

The following investigation analyzes the testimonies of captivity and torture, which present several questions to the traditional existential phenomenological theory. For this reason, it is proposed a continuation and deepening of the “broken world” theory of Lévinas, with the purpose to offer an explanation and some sense to what is said in those testimonies. Relying on the “paradigmatic examples”, four “world breaks” are proposed with the aim to understand the different responses and relations that a subject has with its body in the context of torture and captivity.

Keywords: broken world, torture, Lévinas, existential phenomenology, testimonies.

Fecha de Recepción: 06/05/2022 - *Fecha de Aceptación:* 29/07/2022

Introducción

Si bien el siguiente trabajo tiene un carácter político, creo que no seguir el cauce natural de estos temas puede ofrecer hallazgos o perspectivas relevantes para otras áreas de la filosofía. En este caso el foco y método es fenomenológico, específicamente, fenomenológico existencial.

La investigación en su conjunto surge por la curiosidad de cómo explicar de una manera filosófica lo descrito en testimonios de tortura y cautiverio: particularmente, ciertos eventos que parecieran repetirse y seguir un hilo conductor según la gravedad de la vivencia. Por lo tanto, será también un testimonio el que dé comienzo a la exposición. El testimonio al que me refiero es el de Juan Casassus en su libro del 2013 *Camino en la oscuridad*. Al cual referiré en reiteradas ocasiones, y en el cual se puede leer que durante la tortura:

La víctima siente que las estructuras que le daban seguridad e identidad estallan, y se encuentra lanzado a la oscuridad, sin límites ni de espacio ni de tiempo. En la oscuridad desaparecen todos los parámetros que conocemos para relacionarnos con la experiencia (22).

Ante una afirmación tal, que más adelante se ve respaldada por el propio testimonio del autor, ¿cómo podría uno explicarla? ¿Qué nociones o categorías de la filosofía fenomenológica, en especial la existencial, podrían ofrecer una respuesta? Durante la investigación he comprendido por filosofía existencial tal área de la filosofía que se ocupa sobre las experiencias concretas de un sujeto, entendiéndolo como un ser ya encarnado, que se ve en una relación con los otros, o al menos, con las cosas, el cual no es meramente un ente pasivo o que simplemente reacciona, sino uno con experiencias propias, sensaciones y sentimientos. Alguien a quien le ocurren cosas y se le presentan fenómenos, pero por sobre todo, un área que busca describir y entender tales vivencias y fenómenos. No se intenta buscar su veracidad o concordancia con los sucesos “reales”, intenta describir justamente aquellas experiencias que nos revelan nuestra existencia. Esta área de la filosofía pareciese ajustarse especialmente bien con los testimonios, y, en especial, con los seleccionados, puesto que ofrecen una detallada descripción de sus propios sucesos y fenómenos subjetivos.

En esta misma línea, me parece que la categoría de *mundo roto* de Lévinas es especialmente útil a la hora de ofrecer una posible respuesta o marco desde el cual comenzar a comprender las recurrencias percibidas en los testimonios de tortura, encarcelamiento solitario o cautiverio. Siendo la pérdida de la sensación de tiempo, confusión respecto al propio cuerpo, inteligibilidad de los espacios, angustia y hastío algunos de los más comunes. Para comprender el mundo roto levinasiano (puesto que este concepto surge primero con Gabriel Marcel) es

necesario comprender cómo es que aparece un sujeto en primer lugar y cuál es su relación con el mundo. También es necesario destacar que esta misma categoría se va ver tensada por los testimonios y es debido a lo cual propongo expandirla, reconociendo más de un quiebre.

1. La hipóstasis y el *hay*

Lévinas (2000a) en el texto *De la existencia al existente* parte con un recurso explicativo de un caso inexistente que ilustra la idea del ser anónimo, el caso de una existencia sin existentes. Descrito como la plenitud del vacío, hay nada, pero *hay*. Es una idea impersonal, como “llueve” o “hace calor”, no designa nada en específico. Esto es el *hay* o la *Il y a*. En este contexto, que describe como lo eterno, puesto que nada comienza, pero a la vez nada termina, es desde lo cual aparece algo, se asume y apodera del ser, se singulariza y se establece la relación con el existir de un existente. Esto es la *hipóstasis*, el acontecimiento en el que el existente se liga a su existir, el desgajamiento del ser. En otro texto, *El tiempo y el otro* (1993), Lévinas hará un ejercicio similar, más acotado, pero que caracteriza con un par de matices distintos. Por ejemplo, la soledad.

Lévinas (1993) plantea que la soledad es una categoría ontológica y esta es fundamental, existir implica una soledad (80-82), “la soledad procede del hecho mismo de que hay existentes” (Id. 82). No se refiere a la soledad que surge debido a la ausencia de otros o a la discrepancia entre las expectativas afectivas y lo que creemos que realmente ocurre. La soledad sería nuestra relación propia e intransitiva con la existencia, puesto que nunca podré tomar el puesto de otra persona, o esa persona el mío, debido a que nunca podré comunicar por completo qué significa o se siente ser yo; la soledad es aquello que es imposible de comunicar o compartir es “la unidad indisoluble entre el existente y su acción de existir” (Idem). Se está solo, puesto que, de no estarlo, uno sería múltiple y ya no uno. Pero con la hipóstasis que nos da el poder y la “libertad” de existir, está ligada a su materialidad, nuestro cuerpo, y con ello, la cadena de la responsabilidad. El sujeto prontamente descubrirá el peso del ser, de lo inescapable que es existir (Id. 93-95). En el ejercicio metodológico que mencionaba, en la *Il y a*. Una categoría harto más compleja que profundizaré más adelante, el cuerpo, es la posición gracias a la cual algo puede aparecer, algo que es “la ruptura del insomnio del ser anónimo, [...], la posibilidad de tener un refugio en sí para retirarse de ser ahí” (Lévinas 2000a 90). El cuerpo es el requisito para que parezca algo así como una conciencia, a esto se refiere Lévinas cuando afirma que “haría falta la posición de un sujeto para que el instante pueda hacer irrupción en el ser, para que se detenga ese insomnio que es como la eternidad misma del ser” (Id. 90). Como se verá más adelante, la existencia y su encadenamiento con el

cuerpo, tendrá el carácter de terrible en Lévinas, y no es difícil imaginar que así sea si durante una sesión de tortura, no queda la esperanza o posibilidad de escapar de uno, dejar un alma libre de su accidente corporal, para escapar del tormento que queda con lo material, como lo podrían pensar otros autores. Para el autor es “a partir de la posición, a partir de esa relación única con el lugar, así es como llega la conciencia” (Id. 96).

2. Relación con el mundo

Respecto a la relación de este sujeto con el mundo, afortunadamente, Lévinas (2000a) dice explícitamente que “ser en el mundo es estar ligado a las cosas” (47). Similar a Marcel, nuestra relación con los objetos define nuestra relación con el mundo, pero a diferencia de Marcel, para Lévinas, la relación fundamental no será el tener, sino el gozo. Para él, la interacción que tenemos con los objetos se describe, en una primera instancia, mediante la relación del deseo y la satisfacción, lo cual en obras posteriores, como *El tiempo y el otro* (1993) o *Totalidad e infinito* (2000b), será referido como gozo. En su texto *De la existencia al existente*, también ocupa la noción de intención, pero la forma en la que la describe y las analogías que ocupa son constantemente referentes al deseo o el apetito, idea que se vuelve a hallar en *El tiempo y el otro* al referirse al mundo como un conjunto de alimentos, y donde ya se describe la relación mediante el goce. En el deseo/gozo no buscamos las cosas por su utilidad o fines ulteriores, es un deseo en sí mismo que busca satisfacerse; como el hambre, deseamos comida, y sí, es un aspecto fundamental de la supervivencia, pero también, el placer de comer es un fin en sí mismo. En la obra ya mencionada *De la existencia al existente* (2000a) se lee: “Cuando deseo, no me preocupo de ser, sino que estoy absorbido por lo deseable, por un objeto que amortiguará totalmente mi deseo” (47). En el texto *Ética e Infinito*, una entrevista que concede tiempo después de haber escrito estos dos primeros textos, reitera esta asociación de los alimentos con el gozo, mencionando otro aspecto de nuestra relación con el mundo: “Entiendo por tal todos los alimentos terrestres: los gozos por los cuales el sujeto engaña su soledad. La misma expresión de «engañar su soledad» indica el carácter ilusorio y puramente aparente de esa salida de sí” (2000b 54).

Por tanto, el mundo es lo dado a una intención, pero que también permite un distanciamiento y una distinción, nos permite tener un adentro y afuera, la luz, aquello que nos permite fijarnos en las cosas mediante sus formas; nos otorga cierto retraso en nuestra relación con las cosas, con el ser. La luz es el conocimiento y es justamente “aquello merced a lo cual hay algo que es distinto de mí, pero como si de antemano saliese de mí” (Lévinas 1993 104). Nos ofrece una posibilidad de franquear el anonimato del existir y de distanciarnos de

nuestra propia materialidad. La luz nos permite todo esto, además de adueñarnos del mundo exterior, de absorberlo como conocimiento, pero no nos presenta un interlocutor, por esto, la relación con un otro es tan distinta. Ya se mencionó antes, pero quiero reforzar en la idea, al suceder la hipóstasis, una vez que hay un sujeto, éste que obtiene la libertad de existir, inmediatamente queda encadenado a su cuerpo, una vez que uno se “apodera” del ser, bueno, se *es*, y esto, es algo que llega a ser terrible. Ya desde *De la evasión* (1999), uno de los primeros textos de Lévinas, viene tratando esta idea. El ser nos pesa y es brutalmente serio, a estas ilusiones de libertad se les contrasta el hecho que *somos*, el juego de la vida deja de ser juego, “no porque los sufrimientos con los que amenaza la hagan ingrata, sino porque el fondo del sufrimiento está hecho de una imposibilidad de interrumpirlo y de un sentimiento agudo de estar clavado” (79). Algo que pareciese condecirse de manera trágica con lo testimoniado por Casassus, “cuando las agresiones se volvían muy intensas retornaba al hecho de que solo podía estar allí, en mi yo, en mi capa externa. No podía pretender no estar, pues no había otra posibilidad” (Id. 34). Es por esto, por la noción de *estar clavado* que anteriormente describía como algo horroroso, que el cuerpo tiene una relevancia especial en la tortura. Pareciese presentarnos con el caso de que, o se retorna al cuerpo y se vuelve a asumir la conciencia a cada instante, y con ello las sensaciones indescriptibles de dolor, o se le abandona para no volver. La platónica idea de un alma (que podríamos asociarla a la conciencia) sin cuerpo, pareciese ser imposible, pareciese que de hecho es al revés, un cuerpo sin alma sería posible, pero no viceversa. Tomo como ejemplo la categoría musulmanes y nuda vida de Giorgio Agamben.

3. Nuda Vida y Musulmán.

Antes de continuar y pasar de lleno al quiebre de mundo, quisiera detenerme un segundo en estas dos categorías. La *Nuda vida* de Agamben es bastante apropiada para estos casos extremos, aquello que pareciese formar parte de toda vida, desprovisto de otras cosas, es especialmente útil para tratar de dar sentido a casos como los que describe un testimonio que él rescata en la obra *Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testigo*, donde una persona, un musulmán, que iba tambaleándose choca a un oficial de la SS, el oficial iracundo comienza a golpear a quien ya era incapaz de comprender su entorno. Sin reacción alguna el cautivo se hace encima, dejando un líquido oscuro y apestoso que empieza a formar un charco alrededor. El oficial iracundo por haberse manchado continua la golpiza. La persona había muerto y solo había logrado atinar a ponerse en posición fetal poco antes de su fin (Agamben 2005 42). *El musulmán* es una figura aterradora, pero también importante, pareciese ser el ejemplo vivo de un cuerpo, de una vida,

sin nada más. La noción de Agamben de nuda vida pareciese captar esto, sobre todo cuando se tiene en cuenta las palabras de Agamben al respecto:

Aquello que llamo nuda vida es una producción específica del poder y no un dato natural. En cuanto nos movamos en el espacio y retrocedamos en el tiempo, no encontraremos jamás —ni siquiera en las condiciones más primitivas— un hombre sin lenguaje y sin cultura (*Estado de excepción*, citado en Avila 2016 145).

En este caso se tiene a un humano que pareciera solo poder reaccionar de la manera más básica a su entorno. Como se describe en otra parte del texto de *Lo que queda de Auschwitz*, la figura del Musulmán es algo que causaba terror a otros cautivos, aquello que difícilmente podían describir como humano, aquello que era un final posible en sí mismo.

4. Quiebre de Mundo.

Originalmente el quiebre de mundo es uno, pero propongo incorporar lo que se ha expresado en más de un testimonio, las etapas o distintos puntos por lo que pasa un desaparecido o un torturado. De momento, creo distinguir al menos cuatro rupturas. Esta adición no va realmente en contra de ninguno de los puntos principales de esta categoría o la forma en que se ha descrito, es más, me atrevo a decir que facilita ordenar las distintas caracterizaciones que han sido usadas para explicar la noción de la *Il y a* y el mundo roto.

El primer quiebre se da con el aislamiento de una persona. Me respaldo en la investigación de Guenther (2013) que en su texto *Solitary Confinement: social death and its afterlives* [*Confinamiento Solitario: muerte social y sus vidas posteriores*] afirma:

Hay muchas maneras de destruir a una persona, pero una de las más devastadoras y simples, es mediante el aislamiento prolongado. Desposeídos de cualquier interacción humana significativa, los prisioneros que de otra manera serían saludables, se vuelven desquiciados. Ven cosas que no existen, mientras fallan en ver las que sí. El sentido de sus propios cuerpos —incluso la capacidad fundamental de sentir dolor y distinguir el dolor propio de los demás— se ve erosionado al punto que ya no distinguen si son heridos, o si son ellos quienes se hieren a sí mismos (12).

El carácter sociable del humano es algo sabido desde antaño, lo perjudicial que puede ser el aislamiento y la soledad también, pero lamentablemente no es hasta la época contemporánea que estos hechos empiezan a ser utilizados como recursos de presión y tormento especializados. Lo que podría parecer o sonar una idea razonable, como lo es el aislar a una persona violenta y darle tiempo en solitario para reflexionar sobre sus acciones, algunos incluso diciendo que podría ayudar a su rehabilitación con la sociedad, dista drásticamente de los hallazgos concretos y

el preexistente conocimiento de los efectos nocivos en el individuo. La relación con el otro, en Marcel, es parte de lo que nos caracteriza como humanos, una relación profundamente distinta a la que tenemos con los objetos. En Lévinas el otro llegará a tener una importancia igual o mayor, sería nuestra relación con los demás lo que nos daría nuestra trama temporal y será gran parte de su trabajo ético posterior. Pero será nuestra relación con las demás subjetividades, o más bien su ausencia, lo que nos permitirá también ir explicando su quiebre.

La relación con el resto es también algo esencial para nuestra propia autopercepción, dato que no ha sido pasado por alto y que al menos desde 1963, mencionado en su manual *KUBARK*, la CIA ha aprovechado en sus interrogatorios:

La idea es que la sensación de identidad del hombre depende de la continuidad de sus alrededores, hábitos, apariencia, acciones, relaciones con los demás, etc. La detención permite al interrogador cortar estas dependencias y arrojar al interrogado hacia sus propios recursos internos (86).

Esto puede verse reafirmado en el texto de Guenther ya mencionado, quien recopila una gran variedad de testimonios de personas que han pasado diversidad de tiempo en el confinamiento solitario. A partir de éstos concluye que, si uno pasa suficiente tiempo aislado, carente de interacciones concretas con otra persona en un espacio común determinado, la propia sensación de identidad y unicidad se puede ver disminuida. Los límites y márgenes de mi propia experiencia, de mi cuerpo con relación al mundo y las cosas, comienzan a flaquear. Se vuelve cada vez más difícil distinguir entre imaginación y realidad. La propia impresión personal, la forma y la estructura de las vivencias pueden verse afectadas (Guenther 2013 34-35).

Si el primer quiebre es el aislamiento de otros, *el segundo quiebre* será de algo aún más básico, y que se relaciona con lo que veíamos en el parágrafo anterior, nuestra relación con las cosas. Acá es cuando nos acercamos a lo que tradicionalmente se entenderá como mundo roto en Lévinas. Si la relación primordial era el gozo, y debido a la necesidad esta relación se ha tergiversado, si se nos ha privado de todo objeto con el cual relacionarnos, si no existe cosa que la *luz* toque, si no hay algo con lo que la conciencia pueda al menos intentar captar, algo con lo que el existente pueda huir de sí, aunque sea momentáneo, el peso del ser se vuelve cada vez más agobiante. A final de cuentas “la vida en el mundo es conciencia en la medida en que proporciona la posibilidad de existir retirándose de la existencia” (Lévinas 2000a 58). Los objetos nos permiten hacer la distinción de un adentro y de un afuera, pero sin éstos cada vez nos acercamos más a la *Il y a*. “La *Il y a* trasciende, en efecto, tanto la interioridad como la exterioridad, e incluso, no hace posible esta distinción” (Id. 77). Es así, como la persona se va

erosionando. Este acercamiento con la *Il y a*, el hecho de estar cada vez más profundo en el anonimato de la noche y el insomnio, nos lleva a estar tan cerca que lo podemos tocar, pero como Lévinas describe, el roce de la *Il y a* es el horror.

Ser conciencia es ser separado de la *Il y a*, puesto que la existencia de una conciencia constituye una subjetividad, ya que ella es sujeto de existencia, es decir, en cierta medida, dueña del ser, ya nombre, en el anonimato de la noche. El horror es, de alguna manera, un movimiento que va a despojar la conciencia de su «subjetividad» misma (Id. 80-81).

El cambio de relación con los objetos nos afectaría de una forma más profunda de lo que creeríamos, Casassus (2013) afirma “El distanciamiento con los objetos físicos que a uno lo rodean es un cambio emocional que también puede implicar un cambio epistemológico. Puede ser visto como una pérdida de contacto con la realidad” (71). Así es como nos aproximamos a lo que propongo como *tercer quiebre*. Luego de un largo tiempo en solitario y en ausencia de una relación con los objetos, Casassus dice haber tenido una experiencia profunda y haber sacado “enseñanzas” de esto, así como lo había hecho de otras vivencias, él deja de verse separado de los objetos, sino que ahora él está *con* los objetos, su exterioridad e interioridad empiezan a desvanecerse. Una de las conclusiones a las que llegó fue que, si “no hay individuo separado, y que si no lo hay, no hay tampoco identidad ni dos partes que están relacionadas” (Id. 77).

El tercer quiebre será el de la propia identidad, no necesariamente como una desubjetivación absoluta, pero sí el reconocimiento de más de un yo. Aún durante los primeros dos quiebres hay una relación con el cuerpo, con el tercer quiebre este margen comienza a desdibujarse, y aquello que nos permite relacionarnos con el mundo empieza a ser dejado de lado, pero es a partir de este punto que se comienza a manifestar lo realmente trágico del estar clavado. En el texto de Mariela Avila (2016) *El testimonio y su dimensión filosófica: producciones de sentido sobre las dictaduras militares del Cono Sur* se rescata parte de un testimonio que sintetiza el comienzo de la desubjetivación, la cita sacada de *Una sola muerte numerosa* de Nora Strejilevich lo narra así: “Cuando me robaron el nombre fui una, fui cien, fui miles y no fui nadie. NN era mi rostro despojado de gesto, de mirada, de vocal” (644). En el caso cercano de los detenidos desaparecidos, estas personas sufren un vaciamiento, se intentaba desaparecerlos de afuera pero también por dentro, no solo son desaparecidos, sino que son desubjetivados, todo empezando con la supresión de sus nombres propios, “(...) sumirlos bajo un manto de olvido que implicaba también el olvido de sí mismos” (Ib.). Dentro de este párrafo, hasta ahora, he omitido bastante los testimonios de tortura como tal, puesto que no creo que sean necesarios, considerando lo que ya hemos revisado, pero ya no es así, y este cambio se debe precisamente a que la tortura hace tan terrible asumir el cuerpo, que se vuelve necesario desligarse de éste y de uno mismo. Ya vimos el

testimonio de Casassus al respecto, donde reconoce más de un yo, pero también está el de Luz Arce (2017) cuando su mente se divide en dos. Pero ambos testimonios profundizan al respecto. En el caso de ella, hay otras dos instancias donde ocurriría algo así, la primera, al confrontarse con sus experiencias al ser violada reiteradamente, en cada ocasión que le tocaba ser bañada durante su estadía en el hospital militar. “Aunque hubiese tenido la fuerza para doblegar la mano que me hundía en el agua, o la astucia para librar esas batallas donde se precisa de tableros, torres, peones o alfiles, nada servía. Como si la propia voz no sonara, como si uno no existiera. No era una persona” (92). La otra instancia en la que vivenció algo similar fue cuando estaba siendo torturada en Villa Grimaldi, luego de reiterados golpes, que la desnudaran a tirones y la despertaran de sus desmayos con baldes de agua, testimonia que:

Solo recuerdo la sensación generalizada de dolor y, al igual que cuando me violaron la primera vez en Yucatán, miraba todo desde fuera, con una pena muy grande. Como si un nivel de conciencia distinto del habitual me ubicara a metros de distancia de lo que ocurría, y tuviera que decirle a mi propio oído: «Sí, Luz, eres tú, a ti te está ocurriendo todo esto, y le acabas de decir: no lo odio, señor» (Id. 117).

En el caso de Casassus, quien a pesar de profundizar en cada uno de estos quiebres con reflexiones propias, sacando conclusiones y enseñanzas, sigue describiendo fenómenos que están presentes en otras personas torturadas, y son éstos los extractos que rescato acá, en más de una ocasión dejando de lado cómo continúa su proceso mental sobre estos temas. Temo caer en una deslealtad de su testimonio, pero a la vez el foco de mi investigación está puesto en estos fragmentos: qué nos dicen y como al repetirse en otros testimonios, reflejarían un fenómeno no tan particular y aislado como lo parecería. Luego de una de sus sesiones de tortura en la escuela militar, Casassus oía como sus interrogadores hablaban sobre él, junto al tono ya cotidiano de éstos, se referían a él como “ese”, con lo que Casassus se percató (2013) había comenzado a hacer lo mismo, referirse a sí mismo como “ese”, “fue la primera de las revelaciones de ese momento: darme cuenta que podía ver lo que me sucedía desde afuera” (31). Este primer hallazgo es lo que luego daría pie a su realización de tener más de un yo, uno que se acercaba más a su psiquis y otro al cuerpo, “era como si hubiera generado una pantalla que finalmente lo que hacía era procurarme protección” (Id. 32), pero esto evolucionaría, esto daría pie a desdibujar toda idea de un yo como tal, borrar la imagen de su yo interno, algo sin forma determinada y por tanto sin límites ni bordes, dejando de lado toda claridad de dónde comenzaba o terminaba, “así, me di cuenta de que es posible tener muchas personalidades. Muchos yoes” (Id.33-34). Llegar a este punto es una de las vías que ocupa la tortura para que el interrogado entregue información, forzarlo a generar tal nivel de desconexión

consigo mismo que responder preguntas acerca de sus cercanos deja de ser algo que afecte al interrogado, a final de cuentas no es algo que le incumba a él, sino a su otro yo. Esto se logra junto a lo que propongo como *cuarto y último quiebre*, el quiebre con el cuerpo, el proceso que llevará al rechazo completo de nuestro cuerpo comienza desde el segundo quiebre, pero es a partir de éste en adelante que el rechazo comienza a hacerse de manera activa. Si volvemos a los manuales de “interrogación” de la CIA (1983), en especial al segundo, el texto *Manual de entrenamiento en los recursos de aprovechamiento humano*, se puede leer la premeditación y lo “beneficioso” de generar un conflicto entre el sujeto y su propio cuerpo:

La tortura es un conflicto externo, una competencia entre la víctima y su atormentador. El dolor que es infligido fuera de sí podría intensificar su voluntad de resistir. Pero, por otro lado, el dolor que cree que infligido por sí mismo, tiene mayores posibilidades de quebrantar su resistencia (L-12).

Lo que propongo como cuarto quiebre será el punto de inflexión, a pesar de las similitudes con el tercer quiebre. En esta instancia la búsqueda de alejarse del cuerpo será extrema, es algo que supera a un mecanismo de defensa. Para ilustrar esto utilizo la cita de Casassus, dándole un nuevo entendimiento, su alejamiento con el cuerpo es el último paso, el quiebre más peligroso, el mismo llega al punto en el cual asevera: “Desprovisto de objetividad, de subjetividad y de identidad, me pregunto de nuevo y por última vez «quién soy». Al final solo podría decir: «soy la sensación de una acción»” (Casassus 2013 137). La relación más cercana con la *Il y a* será acá producida por una eficiencia para generar malestar por parte del interrogador, quienes parten de una base que pareciese “simple”, pero solo demuestra el profundo nivel de conocimiento de las necesidades humanas y cómo explotarlas. Cuando en la primera versión del manual de “interrogación” de la CIA (1963) se afirma que, “un interrogador habilidoso puede ahorrarse una gran cantidad de tiempo mediante el entendimiento de las necesidades emocionales del interrogado”(11), solo se confirma lo afirmado por Casassus (2013) cuando nos dice que aquello que puede parecer caótico y desorganizado para el torturado, para el torturador es calculado y metódico (21). A todo esto, se le suman dos aspectos que hasta ahora, o no habían sido mencionados, o solo de paso: el primero de ellos es un pequeño análisis fenomenológico del dolor, que es sintetizado en un artículo de Agustín Serrano de Haro. El segundo, el aspecto temporal de la subjetividad, y las implicancias que tendría, mencionadas en la hipótesis dentro de la teoría levinasiana, pero muy someramente.

Para comprender las implicancias del cuarto quiebre a profundidad, será necesario analizar el dolor físico, no necesariamente profundizar en las tácticas de tortura o citar morbosamente algún testimonio de sufrimiento, sino mediante los

análisis fenomenológicos hechos y, que al final, darán luces (y palabras) respecto a algo indescriptible. Grüny, a quien Serrano de Haro (2015) cita, se respalda en la categorización preobjetiva del cuerpo vivido bajo el esquema de Merleau-Ponty, haciendo suya la objeción de este autor. Grüny toma las sensaciones como el material ínfimo de la vida de la conciencia, siendo especialmente cierto para el dolor físico. Para Grüny, el dolor tiene un impacto, alcance y valor negativo: “el sufrimiento físico puede llegar a destruir la propia experiencia, puede convertirse en la destrucción, experimentada desde dentro, de la propia experiencia; así ocurriría en determinadas formas extremas de dolor crónico o dolor total, totalizado” (131). Para Serrano de Haro, la idea de autoafección de Michel Henry complementa perfectamente la teoría de Grüny respecto al dolor, puesto que el doler siempre es un *dolerse*. Este dolor no se correspondería con una sensación constituida por la conciencia, como tentativamente se podría entender bajo el esquema husserliano, Grüny propone que el dolor no se trata de un contenido de sensación, sino una forma articulada del sentir que es pre-reflexiva y que se modula a la vez que se padece. El aspecto clave, que yo quisiese rescatar de este análisis, es que el dolor no es considerado como algo compuesto por cualidades atómicas, sino una experiencia en movimiento, más específicamente, será descrita como un “movimiento bloqueado de huida” (Id.131-132). El dolor tiene un perfil de perturbación que interrumpe la acción subjetiva en el mundo, el sujeto es alcanzado, en vez de ser quien dirige su existencia hacia algo. Antes de poder representarse tal afección, antes de integrarla en su quehacer, ya se ha producido cierta vulneración, la cual me atrapa y envuelve, sin consulta ni consentimiento. Ante esto Grüny propone su *fisiognomía motora del sufriente*: tal vulneración no puede ser desconocida, no se puede escapar de ella, incluso el intento de rechazo ante esta se “tropieza consigo mismo, se cierra sobre sí” (Id. 132).

O todavía en otras palabras, la esencial movilidad en la que consiste el dolor físico es una retracción respecto a lo que daña que no consigue apartarse del foco dañino, pues es el propio cuerpo, el propio yo corporal, el que presta acogida y hace real la afección que le violenta (Id. 132).

Este análisis del dolor, entendido como una huida bloqueada, calzaría perfectamente con la teoría levinasiana de la evasión, pero también con la irrupción y apoderamiento que sería el dolor de la tortura. Lo cual nos permite dar el discreto paso al segundo punto, el aspecto temporal.

5. Aspecto temporal y conclusión

La hipóstasis en Lévinas, como ya se ha dicho, es el asumir un lugar, es el encadenamiento a lo material y a la existencia, implica clavarse en lo material,

pero junto a todo ello, es asumir el instante. La conciencia, el aparecer y la posibilidad de ser, tienen una base, un lugar, el cuerpo. De igual manera tenemos el aquí, su punto de partida. La hipóstasis y por tanto la aparición del sujeto y del presente, es la posibilidad de ser a partir de sí mismo. Pero el presente, el instante, es por necesidad, evanescencia: si durase algo, sería duración, tendría un legado. Por lo mismo, es necesario reasumir y volver al comienzo, al instante, cada vez. “En el instante del comienzo, hay algo que perder, pues ya se posee algo, aunque no sea más que ese instante mismo. El comienzo no solamente *es*, se posee un retorno a sí mismo” (Lévinas 2000a 31). Pero en el caso de la tortura, en la cual el tormento tiene una sistematicidad imposible de aprehender, una constancia que impide toda posibilidad de otorgarle sentido, si se hace de tal manera en que la muerte no es una posibilidad y pareciese ser el propio cuerpo el que nos hiere, ¿qué ocurre? ¿qué escapatoria queda? “El instante, antes de estar en relación con los instantes que lo preceden o lo siguen, encierra un acto por medio del cual se adquiere la existencia” (Id. 104), pero esto requiere un esfuerzo, nuestra subjetividad no es algo que simplemente se nos otorgue, incluso si se obtuvo en algún momento pasado, ésta debe volver a conseguirse. Ser un existente, la existencia, requiere un esfuerzo, la hipóstasis, en tanto instante, es evanescente, pero “la evanescencia lo condiciona: mediante ella, el ser no es jamás heredado, sino siempre conquistado en dura lucha” (Id. 107). Pero quién querría esforzarse para que ese instante solo signifique sufrir, quién querría volver a sí, solo para ser invadido por una sensación horripilante y que su estructura vivencial consista en bloquear la huida que genera. “Por esos días de agosto de 1974, me sentía cada vez más lejos de la Luz que creía que podía enfrentar todo sin transar en lo que tanto amaba. Sentía que habían arrancado no solo pedazos de piel, sino de alma. Me habían quitado toda posibilidad de mantenerme a mí misma. No puedo explicarlo con claridad. No solo estaba llena de dolores y malestares. Estaba más allá de la desesperación” (Arce 2017 149). Al convertir al cuerpo en un lugar imposible de asumir, al interrumpir el retorno que implica el instante, al forzar a la conciencia a escapar de sí, es como se logra desubjetivar, y con ello, romper por completo el entramado temporal, el instante, y toda posibilidad de volver a una subjetividad. Si el fenómeno es como Lévinas (1993) dice y “todo el rigor del sufrimiento consiste en esa imposibilidad de distanciamiento, supone el hecho de estar acorralado por la vida y por el ser” (110), entonces simplemente algunos optan por dejar de ser.

Bibliografía

- CIA, Central Intelligence Agency. «Human Resource Exploitation Training Manual». 1983.
- CIA. «KUBARK Counterintelligence Interrogation». 1963.
- Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testigo*. Valencia: Pre-Textos, 2005.
- Arce, Luz. *El infierno*. Santiago de Chile: Tajamar, 2017.
- Avila, Mariela. «Dictaduras latinoamericanas y campos de concentración. Una reflexión filosófica necesaria». Pizarro Cortés, Carolina y José Santos-Herceg, editores. *Revisitar la catástrofe: Prisión política en el Chile dictatorial*. Santiago de Chile: Pehuén, 2016. 137-152.
- Avila, Mariela. «El testimonio y su dimensión filosófica: producciones de sentido sobre las dictaduras militares del Cono Sur». *Kamchatka* (2015): 633-649.
- Casassus, Juan. *Camino en la oscuridad*. Santiago de Chile: Debates, 2013.
- Guenther, Lisa. *Solitary Confinement: social death and its afterlives*. Minneapolis: Minnesota, 2013.
- Haro, Agustín Serrano de. «Un nuevo ensayo en fenomenología del dolor». *Studia Phaenomenologica* XII (2012): 227-238.
- Lévinas, Emmanuel. *De la evasión*. Madrid: Arena Libros, 1999.
- Lévinas, Emmanuel. *De la existencia al existente*. Madrid: Arena Libros, 2000a.
- Lévinas, Emmanuel. *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*. Madrid: Síntesis, 1967.
- Lévinas, Emmanuel. *El tiempo y el Otro*. Barcelona: Paidós, 1993.
- Lévinas, Emmanuel. *Escritos inéditos 1: Cuadernos del Cautiverio. Escritos sobre el cautiverio y notas filosóficas diversas*. Madrid: Trotta, 2013.
- Lévinas, Emmanuel. *Ética e Infinito*. Madrid: Machado Libros, 2000b.