

# la totalización del significado: las políticas de la narratividad entre terrorismo y rebelión<sup>1</sup>

**Julia Suárez Krabbe<sup>2</sup>**

Københavns Universitet (Dinamarca)

juliask@mail.dk

Artículo de reflexión

Recibido: 15 de septiembre de 2005

Aceptado: 10 de noviembre de 2005

## Resumen

Este artículo analiza los usos narrativos de las ideas y los valores en dos circunstancias puntuales: Las políticas de Seguridad Democrática del gobierno de Álvaro Uribe y la donación de dinero efectuada por la organización danesa *Rebelión* a las FARC- Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-, en octubre de 2004. Profundiza en las implicaciones epistemológicas de estos usos y sus consecuencias políticas, argumentando que ambas son maneras de totalizar el significado y de reforzar marcos de comprensión característicos de la modernidad, legitimando prácticas de violencia. En términos teóricos, la investigación se enmarca por el pensamiento del programa latinoamericano de investigación de modernidad/ colonialidad, la antropología fenomenológica y existencial y por la teoría de Hannah Arendt. El material empírico está conformado por las representaciones mediáticas colombianas y danesas sobre la donación, documentos de la página web de *Rebelión*, conversaciones recogidas en diario de campo con personas en Colombia sobre la acción, y por entrevistas con una vocera de *Rebelión*.

**Palabras clave:** Políticas de la narratividad, violencia, valores, universalismo, crítica poscolonial, modernidad.

## Abstract

This paper analyses the narrative uses of ideas and values in the Democratic Security-policies of Colombian president Alvaro Uribe's government, and in the symbolic donation of money from the Danish organisation, *Rebellion*, to the guerrillas of the FARC in October 2004. The article delves into depth in the epistemological implications of these narrative uses and their political consequences, suggesting that both are ways of totalising meaning and reinforce frames of understanding characteristics of modernity, legitimising violent practices. The theoretical framework is provided by the thought of the Latin American modernity/coloniality research program, phenomenological and existential anthropology, and Hannah Arendt's thought. The empirical material consists of Danish and Colombian media-representations on the donation, documents from *Rebellion's* web-site, field notes of conversations led with persons in Colombia on the donation, and interviews with a spokesperson from *Rebellion*.

**Keywords:** Politics of narrativity, violence, values, universalism, postcolonial critique, modernity.

<sup>1</sup> Aunque soy la única responsable de lo escrito aquí, en el proceso de elaboración de este texto me he enriquecido mucho con los comentarios y observaciones de Ramón Grosfoguel y Juliana Flórez.

<sup>2</sup> MA en Antropología y Estudios de Culturas Populares. Universidad de Copenhague

## Introducción

Existen muchas maneras para caracterizar el mundo actual y una de ellas es la que llamaré la «totalización del significado». Con ella, hago referencia a una estrategia retórica existencial comúnmente usada en contextos concretos donde los seres humanos nos sentimos amenazados física o existencialmente. Mediante esta táctica, busco certeza y seguridad ontológica y, por consiguiente, también un sentimiento de permanencia y «sentido» en el mundo. Totalizar el significado es una estrategia mediante la cual se «fija» el significado de los fenómenos de tal manera que el mundo se concibe bajo lógicas que operan en el «o» y el «contra», no en el «y» y en el «entre» (Fernández, 2005). De esta manera, totalizar el significado contribuye a reificar, alimentar y sostener los marcos de comprensión característicos de la modernidad, lo que Ramón Grosfoguel (2005) caracteriza como el «universalismo abstracto». Cuando se usa este universalismo abstracto, se «parte de una localización particular y [se] erige una regla universal para todo el mundo más allá del tiempo y del espacio»<sup>3</sup>. En cierta medida, la totalización del significado es un lenguaje común que se usa en muchos de los espacios de interacción social y el marco de referencia de este lenguaje común es el universalismo abstracto, por lo cual son inseparables. Ambos se conforman en marcos dentro de los cuales debemos movernos para estar seguros de ser entendidos e incluidos en lo social (Suárez Krabbe, 2004a).

En el presente artículo analizo una de las maneras más visibles de totalización del significado como es la que se efectúa en el contexto de la guerra contra el terrorismo. A través de esta totalización del significado se busca legitimar la persecución política de personas y grupos que defienden valores morales, éticos y políticos diferentes a los dominantes. La totalización del significado en mención va de la mano con la polarización ideológica y política usada por muchas personas y grupos para generar sentido del mundo y de los demás. Aunque es una tendencia fuerte en la actualidad, no se trata de un fenómeno nuevo puesto que la totalización del significado y el universalismo abstracto están en la médula de la modernidad.

Partiré de las críticas a la modernidad del programa latinoamericano de investigación modernidad/ colonialidad<sup>4</sup> y del trabajo de la filósofa Hannah Arendt, para analizar, en primer lugar, cómo el discurso dominante occidental

<sup>3</sup> Ramón Grosfoguel, comunicación personal, julio de 2005.

<sup>4</sup> Esta es la denominación que Arturo Escobar (2003) usa para nombrar este grupo. Ver ese mismo texto para una buena introducción al trabajo, pensamiento y discusiones del grupo.

de la guerra contra el terrorismo es usado en Colombia a nivel oficial; más precisamente en el marco de las políticas de Seguridad Democrática del gobierno de Álvaro Uribe. En segundo lugar, analizaré el discurso manejado por la organización danesa Rebelión, en el contexto de su donación de un monto simbólico de dinero a las FARC –Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia- en octubre de 2004. La reflexión se sustenta en las representaciones mediáticas colombianas y danesas en torno a la acción política de Rebelión, en lo expuesto en la página web de esa misma organización, en conversaciones aleatorias recogidas en diario de campo con personas en Bogotá sobre la acción, y en entrevistas efectuadas por correo electrónico con Christine Lundgaard, quien actuó como vocera de Rebelión en Colombia. Como marco conceptual tomo los usos retóricos de aquellos valores supuestamente «universales» en la narratividad y su relación con la legitimidad de la violencia y con la seguridad ontológica de las personas, incorporando así la antropología fenomenológica y existencial como herramienta de análisis<sup>5</sup>.

En términos específicos analizo los usos que, en las representaciones de la realidad, se hacen de las ideas y los valores del universalismo abstracto actual y sus implicaciones epistemológicas, tomando en cuenta los efectos políticos de estos usos. Entre las ideas y valores del universalismo abstracto de occidente están las ideas de «democracia», de «seguridad» y aquellos valores consagrados en los derechos humanos. Las narrativas que analizaré en este contexto son especialmente poderosas en cuanto están dirigidas a la esfera pública y son presentadas como verdades absolutas sobre el estado de las cosas en el mundo. Demostraré cómo, aunque radicalmente diferentes entre sí en términos ideológicos, estas diferentes maneras de totalizar el significado divergen de la experiencia vivida y coinciden en reforzar el universalismo abstracto y en legitimar las prácticas de violencia características también de la modernidad.

<sup>5</sup> El interés principal de la antropología fenomenológica y existencial, como la entiendo aquí, se encuentra en indagar no en torno a lo que *es*, sino en torno a lo que *es vivido*. Las preguntas que se hace esta corriente se centran, entonces, en cómo lo social es construido a través de la experiencia vivida de los fenómenos, y cómo estas construcciones a su vez moldean nuestra experiencia de los fenómenos (Jackson, 1998, 2002). Por esta razón se toma distancia de concepciones mediante las cuales la sociedad esencialmente se caracteriza por los esquemas de oprimidos y opresores. Metodológicamente, esto sólo es posible si nos enfocamos en las construcciones discursivas que actualizan las separaciones jerárquicas, y no en las separaciones en sí (Herzfeld, 1987:4,8). Asumo, pues, que ningún fenómeno social *es* en esencia. Más bien, los fenómenos sociales son contruidos socialmente y pueden ser *vividos* como siendo en esencia (Suárez Krabbe, 2004a). Considero que la antropología fenomenológica y existencial contribuye a «aterrizar» las críticas a la modernidad y la colonialidad, permitiendo también problematizar los binarismos entre dimensiones de lo macro y lo micro (Fernández, 2005), manteniendo fundamentos concretos de interacción social sobre los cuales buscar alternativas al orden económico, social y político actual.

## Violencia, valores y universalismos<sup>6</sup>

Hablar de violencia tiene varias implicaciones inmediatas que posibilitan hablar de políticas y retóricas en el contexto de la narratividad de la violencia. A continuación presentaré estas implicaciones separadamente aunque están íntimamente relacionadas entre sí.

En primera instancia hablar de violencia implica hacer referencia a aquellos valores morales y éticos del universalismo abstracto que muchas veces invocamos como si efectivamente fuesen empíricamente universales. En el análisis de la narratividad es primordial considerar esos valores porque se conforman en marcos específicos dentro de los cuales se interpreta el mundo. A través de los valores morales y éticos «universales» se sopesa la realidad propia y la de los otros y se define la legitimidad —o falta de la misma— de las acciones violentas. De la misma manera, en situaciones de guerra es común ver que la importancia y legitimidad que nos atribuimos a nosotros mismos es retada por nuestros enemigos. Por esto se habla de guerras ideológicas (Uribe, 2004).

Hablar de violencia implica, en segundo lugar, que por ser ésta experimental y subjetiva, no puede separarse de la experiencia vivida y, con ello, de la seguridad ontológica de cada una de las personas involucradas, algunas de manera más directa que otras, en una situación de violencia<sup>7</sup>. Entender la violencia en términos de experiencia vivida implica tomar en cuenta lo que el o la violentada considera como indispensable para su integridad como ser humano. Esta integridad, a su vez, frecuentemente implica seguridad ontológica, la cual se encuentra intrínsecamente ligada a la narratividad, ya que es alcanzada en la medida en la que la persona logra poner el mundo en un orden narrativo coherente. Este orden narrativo no solamente debe ser coherente en términos de establecer un antes, un ahora y un después; sino que además debe lograr una coherencia conmensurable con las maneras en las cuales las personas se ven obligadas a —o eligen— acercarse al mundo, a sí mismos y a los otros; es imperativa en la forma cómo se llenan de sentido las acciones personales y las de los otros. En muchas ocasiones, esta coherencia narrativa no debe alejarse demasiado de aquello que es visto como lo «normal» en la sociedad. De esta manera, «violencia», «ser humano» y «seguridad ontológica» son fenómenos sociales que se encuentran en interacción dinámica constante, y que están intensamente ligados al tiempo, espacio y lugar.

<sup>6</sup> Lo siguiente ha sido presentado anteriormente en (Suárez Krabbe, 2004b).

<sup>7</sup> Desde mi punto de vista, Hannah Arendt ha llegado a una definición de la violencia que podría usarse universalmente. De acuerdo con ella, «la privación más fundamental [es la pérdida de un] lugar en el mundo que hace significativas las opiniones y efectivas las acciones». (Arendt, 1976, cit. en Isaac, 1996:63, mi traducción del inglés).

La tercera implicación hace referencia a que tanto lo que se vive como violencia como a quienes se tilda de violentos, está determinado por posiciones epistémicas propias. Aquí encontramos la tensión entre violencia como algo humano, y violencia como algo inhumano. De acuerdo con los valores morales y éticos dominantes en occidente, la violencia es inhumana. Esta falta de humanidad indudablemente se refiere al hecho de que uno de los efectos de la violencia es que el o la violentada es deshumanizada. Es más, deshumanizar es una abstracción necesaria para actuar violentamente. Pero la violencia también es inhumana entendiendo al ser que actúa con violencia como un ser inhumano, anormal. Actuar de manera violenta es ser aberrante, ser no-humano. Yo sugiero que la violencia es un fenómeno humano y que, en consecuencia, es producto de las imperfecciones del ser y está acorde con los valores morales y éticos que ese ser humano posee<sup>8</sup>.

A continuación argumentaré que las tensiones entre aquellos valores morales y éticos supuestamente universales y la experiencia vivida, permiten hacer usos retóricos de la realidad, en la cual los violentos siempre terminan siendo los otros. Aunque son extremadamente problemáticos, estos usos retóricos de la realidad son usados con el fin de alcanzar o preservar un sentimiento de seguridad ontológica que permite a las personas seguir siendo humanas —a pesar de ser violentas— dentro del marco moral y ético proporcionado por el universalismo abstracto.

### **La totalización del significado en Colombia: «Seguridad Democrática»**

La guerra en Colombia no puede desligarse de una tendencia global en la esfera oficial hacia un extremismo político y social, y no se puede pasar por alto la gran influencia y responsabilidad de diversa índole de los Estados Unidos y de Europa en la guerra colombiana. Así mismo es de conocimiento que el presidente Uribe está encabezando una guerra agresiva en contra de cualquier clase de oposición que quepa dentro de la calificación «terrorismo».

Criticar el Estado colombiano por sus estrategias represivas y totalitarias es, en gran medida, criticarlo a partir de lo que el mismo Estado se supone ser y de lo que pretende ser. La etiqueta de «Seguridad Democrática» brinda un buen ejemplo de ello. Por un lado, «democracia» es un ideal mediante el cual

<sup>8</sup> En el contexto de su análisis de, por un lado, el Estado-nación griego y, por el otro, de los usos narrativos que los griegos hacen en la vida cotidiana de los ideales propagados por el Estado nación, Michael Herzfeld establece un punto similar. Señala que, de acuerdo con las interacciones cotidianas de los griegos, una persona «perfecta» de acuerdo con los valores predominantes, es una persona «imperfecta» en los contextos de la vida cotidiana, y se arriesgará a ser excluida por los demás. (Herzfeld, 1987).

se legitiman muchos Estados-nación. En el caso específico de Colombia, el Estado se presenta no sólo como una democracia, sino como una de las democracias más estables en América Latina. Esta narrativa de auto-presentación es ampliamente usada por el Estado aunque los votos sean bienes comerciales e incluyan los votos de los muertos<sup>9</sup> y, a pesar de que miembros de partidos políticos diferentes a los tradicionales, son prácticamente erradicados tan pronto empiezan a acercarse al epicentro del poder político en el país.

Del otro lado, el uso oficial del término «seguridad» forma parte de un discurso oficial –ampliamente conocido y usado en muchas otras partes del mundo– de acuerdo con el cual nuestros entornos son inseguros a causa de las acciones de un «enemigo objetivo»<sup>10</sup> (Arendt, 1976, Chu, 1997). De esta manera, tiene sentido exterminar estos grupos de personas para recuperar –o reconquistar– la seguridad. Ambos términos, «democracia» y «seguridad», tienen una poderosa función existencial y política. En muchos casos de narratividad oficial, uno de los significados de seguridad es democracia. En la narratividad oficial, el término democracia está íntimamente ligado a los valores morales y éticos del universalismo abstracto, y se refiere en gran medida a «justicia» y «razón». A nivel existencial, entonces, la democracia brinda seguridad ontológica en la medida en que da certeza de que las circunstancias externas que determinan nuestras vidas son «buenas» y «justas». Así, vivir en una «democracia» como la colombiana significa que los individuos, como «buenos» ciudadanos que son, se pueden tranquilizar y vivir en paz, por lo menos en la medida en que los «terroristas bárbaros» lo permitan. En el discurso uribista, la identidad colombiana es también una totalización del significado que obedece a un universalismo abstracto con el cual se aplastan diversas alternativas de ser «colombiano»<sup>11</sup>; «los colombianos» se refiere únicamente a ciertas clases económicas y geográficas del país, donde el referente principal es de género masculino y piel blanca.

<sup>9</sup> En Enero de 2006 se encontraron en Colombia, y no es un caso aislado, documentos de identidad vigentes correspondientes a personas ya fallecidas que bien pueden haber sido usados en las diversas elecciones.

<sup>10</sup> La identidad del enemigo objetivo cambia de acuerdo con las circunstancias así que tan pronto una categoría ha sido exterminada, se declara la guerra a otra categoría que corresponde a la situación «factual» descrita por un régimen dado (Suárez Krabbe, 2004b). En la historia de Colombia – paralelamente a la de la política exterior de los Estados Unidos – el enemigo ha sido el comunista, el insurgente, el narco-guerrillero, el terrorista o el narco-terrorista, dependiendo de la época y el contexto en el cual se busca legitimar la persecución de ciertos grupos en la sociedad (c.f. Giraldo, 1996). Es de especial preocupación el hecho de que el enemigo objetivo siempre es una minoría manejable de tal manera que la definición de ellos es dinámica. Esto garantiza la perpetua existencia de un enemigo a quien combatir (Chu, 1997: 75).

<sup>11</sup> Ramón Grosfoguel, comunicación personal, julio de 2005.

Actualmente «los colombianos» pueden viajar «seguros» por el país en caravanas militarmente vigiladas. Esto lleva nuevamente a la noción de seguridad. La presencia de las fuerzas militares debería brindar seguridad, y los medios de comunicación y el discurso oficial en general, ejercen una ardua labor tratando de convencer a los colombianos de que todos comparten una comprensión militarizada de la seguridad. A pesar de estos esfuerzos, sin embargo, el término «seguridad» sigue siendo uno que, en gran medida, se refiere a la experiencia vivida y, como tal, es obsoleto definirlo en términos «objetivos» y cuantificables, como lo hace la narrativa oficial del gobierno colombiano (Suárez Krabbe, 2004a, 2004b). En la narrativa oficial del gobierno, la seguridad se mide a través de estadísticas: el descenso en secuestros, asesinatos o ataques a pueblos por parte de los «terroristas», y el incremento de soldados en todo el país. Esta es una estrategia retórica que sirve al propósito de totalizar el significado de un término existencial de tal manera que, por omisión, los secuestros, asesinatos y ataques a pueblos por parte de las fuerzas de seguridad del Estado significarían seguridad.

### La totalización global del significado

La totalización del significado, como ya se anotó, no es un fenómeno colombiano. Es un fenómeno humano que hoy, en la esfera oficial global de Occidente, usa al «terrorista» como su enemigo objetivo. En este mismo nivel de globalización occidental una organización danesa, Rebelión, que cuenta con unos 600 miembros en Dinamarca, anunció en octubre de 2004 que había donado 50 mil coronas danesas (aproximadamente 8.500 USD) a las FARC en Colombia y otras 50 mil al PFLP palestino<sup>12</sup>, dos grupos que se encuentran en la lista «negra» del terrorismo de la Unión Europea<sup>13</sup>.

En lo que se refiere a la donación, Rebelión quería poner en debate público la legislación anti-terrorista danesa y, simultáneamente, generar debate público en Colombia, Palestina (Israel) y Dinamarca, sobre la persecución política legitimada mediante el discurso de la guerra contra el terrorismo. En Dinamarca, su mensaje era claro: la legislación danesa viola un derecho fundamental: el derecho a «apoyar a otros pueblos en su resistencia forzada

<sup>12</sup> El dinero, 100.000 coronas danesas en total, fue recolectado en una fiesta de apoyo a estas organizaciones, efectuada por Rebelión en Copenhague.

<sup>13</sup> Aunque esta reflexión se centra en la donación hecha a las FARC, es importante tener en mente que esta acción política no fue conducida en Colombia únicamente, por lo cual tampoco ha de tildarse a Rebelión como el brazo danés de las FARC.

en contra [...] del terror de estado [permitiendo el] incremento de la vigilancia y el control [de ciudadanos], por lo cual viola el derecho a efectuar trabajo político y el derecho a la libertad de expresión»<sup>14</sup>.

En Colombia, la donación a las FARC y las posiciones defendidas por la vocera de Rebelión, Christine Lundgaard, suscitaron una variedad de sentimientos fuertes y muchos interrogantes en las personas con quienes tuve la posibilidad de discutirlos. Tanto en las entrevistas que efectué con Lundgaard como en su argumentación en los medios masivos y alternativos colombianos, ella defiende que las FARC están luchando contra el terror estatal y contra un Estado que sistemática y violentamente ha tomado toda clase de acción posible para impedir cualquier desarrollo democrático en el país.

Efectivamente, la acción política de Rebelión es única y controversial. La eterna pregunta es: ¿quién tiene derecho a definir si un terrorista es un revolucionario o viceversa? Esta es una pregunta altamente política que trata sobre los valores morales y éticos y los diferentes usos a los cuales los sometemos. La pregunta más común entre muchas de las personas con quienes hablé de la acción era ¿qué autoridad tienen estos daneses para decidir que las FARC son un grupo que lucha por la libertad de los colombianos?

Según Christine Lundgaard existen violencias que son legítimas, y defiende que se debe tomar partido en los conflictos del mundo, porque a veces la guerra es una condición necesaria para la paz. Así, Rebelión apoya a las FARC como otra fuerza popular en Colombia ya que, desde su punto de vista, ejercen una importante labor de resistencia política y militar. El hecho de que Rebelión haya elegido apoyar a la resistencia armada de las FARC y no a otras de las muchas organizaciones que ejercen una fuerte labor política, es porque la resistencia armada, hoy en día, ha sido criminalizada en el mundo. Adicionalmente, Christine Lundgaard no está equivocada cuando argumenta que, naturalmente, sólo las FARC podían agradecer abiertamente el apoyo de Rebelión, ya que cualquier otra persona, organizada colectivamente o no, enfrentaría persecución y, probablemente, encarcelamiento, tortura o muerte<sup>15</sup>.

Desatendiendo lo anterior, el discurso manejado por Lundgaard como vocera de Rebelión en los medios colombianos también suscitó, entre muchas personas, sentimientos anti-imperialistas hacia los europeos. Asimismo, el discurso oficial colombiano —que se identifica claramente entre los

<sup>14</sup> Rebelión (Oprør), Octubre 17, 2004. [www.opror.net](http://www.opror.net). Visitada en Octubre de 2004. Mi traducción del danés y mis énfasis en ambas citas.

<sup>15</sup> Christine Lundgaard, comunicación personal, marzo de 2005.



«fundamentalismos tercermundistas»<sup>16</sup> – supo alimentar su argumento sobre el apoyo «europeo» a las FARC a través de esta acción. Esa es, seguramente, una de las principales razones por las cuales los extremadamente censurados medios de comunicación colombianos cubrieron la noticia con un grado inusual de atención, brindando espacios de expresión a Rebelión y a Christine Lundgaard. El presidente Álvaro Uribe demandó su extradición de Dinamarca a Colombia y el ministro de Justicia y de Interior colombiano, Sabas Pretelt de la Vega, la amenazó en público diciendo que ella ya no podría dormir tranquila. Esto brinda una idea de la magnitud de controversia que acarreo esta acción. De repente el Presidente y el Ministro le estaban hablando al mundo en términos explícitos en cuanto a su responsabilidad directa en el terror que se vive en Colombia.

En una entrevista que Christine Lundgaard concedió a Prensa Rural<sup>17</sup>, retoma la amenaza de Pretelt de la Vega diciendo que está contenta de no estar en Colombia y expresa satisfacción de haber logrado establecer el punto sobre el terror de Estado. Sin embargo, Christine Lundgaard elabora grandes abstracciones en cuanto a las personas que han sido objetivos intencionales o no intencionales de las acciones de las FARC. Nuevamente, esto alude a la moral y la ética, específicamente en lo que hace referencia a la legitimidad de los medios. Visto desde el punto de vista de Rebelión, los medios de su acción (las donaciones de dinero a las FARC y al PFLP) son legítimos, de lo contrario no habrían actuado como lo hicieron<sup>18</sup>. Esto implica que piensan que, en primer lugar, los medios de lucha de estos grupos son legítimos y que, en segundo lugar, se consideran como sacrificios inevitables los efectos de las acciones violentas efectuadas en el contexto de estas luchas.

<sup>16</sup> Como bien lo anota Grosfoguel (2005), «los fundamentalismos tercermundistas de diverso tipo responden al eurocentrismo y al imperialismo de occidente [...]. Constituyen fuerzas “modernas anti-modernas” que reproducen los términos dualistas y binarios de las epistemologías eurocéntricas. Ante la imposición de la modernidad eurocentrada ellos responden con una anti-modernidad moderna que es tan jerárquica, autoritaria, patriarcal y anti-democrática como la primera. Asumen los términos binarios del pensamiento racista eurocéntrico que asume que la libertad y la democracia pertenecen esencial y naturalmente al mundo europeo y euro-norteamericano mientras que el autoritarismo pertenece esencial y naturalmente a la periferia no-europea. [...] Si el pensamiento eurocéntrico reclama la “democracia” como un atributo natural de occidente, el fundamentalismo tercermundista acepta esta premisa eurocéntrica y reclama que la democracia no tiene nada que ver con el mundo fuera de occidente y que, por tanto, es un atributo impuesto por occidente». Es necesario anotar aquí que el discurso uribista no rechaza la idea de la democracia en sí. Sin embargo, la persecución política ejercida por este gobierno se justifica con el discurso de «seguridad democrática» y, ante las denuncias de organizaciones defensoras de los derechos humanos, se hace uso claro de contestación a una concepción eurocéntrica e imperialista de seguridad, democracia y derechos humanos (Suárez Krabbe 2004a).

<sup>17</sup> www.prensarural.org. «Feliz de estar lejos de....» Entrevista con Christine Lundgaard. Visitada en Octubre de 2004.

<sup>18</sup> Christine Lundgaard, comunicación personal, marzo de 2005.

Un asunto que es preciso enunciar y que se halla estrechamente vinculado con el anterior, es el de quién tiene el derecho a decidir no sólo si un grupo es terrorista o está luchando por la libertad, sino también el de la legitimidad de la violencia. En lo que sigue estableceré con claridad en qué consiste la totalización global del significado en el contexto de la guerra contra el terrorismo, por un lado, y de la acción política de Rebelión y su pensamiento revolucionario, por el otro.

## **Derechos humanos universales, valores universales**

¿Si un grupo está luchando por la libertad, está violando los derechos humanos? ¿Si un Estado está luchando en contra del terrorismo, está violando los derechos humanos? ¿Quién es humano en el contexto de los derechos humanos? ¿Qué tan humanos son los derechos humanos y qué tan universales son éstos y los valores que defienden? Estas preguntas no son, en sí, el tema central de este artículo, y buscar respuestas a ellas es un proceso largo y complejo<sup>19</sup>. Sin embargo, algunas reflexiones en torno a ellas son importantes para mi argumento. Por ello, las expondré brevemente en el contexto específico de la totalización del significado en cuanto a los terroristas y los rebeldes.

La pregunta de quién es humano para los derechos humanos puede rápidamente asociarse con los grandes esfuerzos que hacen grupos de mujeres, refugiados, minorías étnicas y homosexuales para ser protegidos por los derechos del «hombre». Los derechos humanos, a pesar de ser conceptualizados como una versión conservadora de derechos, contraria a los derechos sociales, económicos y culturales, han hecho posible tener un estándar mínimo global de lo que es permisible y lo que no lo es y han permitido disminuir las dificultades de denunciar las violaciones a los mismos por parte de diversos Estados, en especial –y esto es muy importante– las violaciones a los mismos por parte de Estados del llamado «Tercer Mundo».

Así mismo hay un acuerdo en cuanto que los derechos humanos son humanos en el sentido opuesto a la violencia y la opresión. No obstante, esa concepción tiene problemas políticos a nivel epistemológico, lo cual es importante tener en cuenta al intentar responder a la pregunta acerca de la universalidad de los derechos humanos y de los valores que defienden. Como ya se mencionó, es precisamente cuando se consideran la violencia y la opresión como fenómenos

<sup>19</sup> Ejemplos de discusión en este sentido se encuentran en Bauer & Bell 1999, Bell 1999, ILSA 1995, Messer 1993, de Sousa Santos 1998, Tylor 1995, 1998.

inhumanos que fácilmente se cae en pensar al violento y al opresor como inhumanos, legitimando la violencia propia en contra de ellos. Esto es aún menos aceptable si se abstrae de la humanidad de las personas y se las toma como representantes de construcciones sociales tales como «el Estado» o «los terroristas», (Jackson, 1998), tal como fue el caso de lo ocurrido después del 11 de septiembre con las torturas efectuadas por soldados estadounidenses en contra de los «Iraquíes», con la violencia ejercida por las fuerzas de seguridad del Estado colombiano, o con la violencia ejercida por las FARC. En este sentido, todos estos casos sirven de ejemplos de los usos retóricos legitimadores de violencia en contra de un enemigo objetivo, extremadamente abstracto y, sin embargo, muy cercano. Obedecen a diferentes maneras de totalizar el significado, un significado que, en muchos de los casos, es el mismo «universal», usado y vivido en contextos muy diferentes.

Lo anterior es parte del problema inherente al tema de los derechos humanos, especialmente cuando la declaración de los derechos humanos usa palabras como «libertad», «equidad», «dignidad», «razón», «conciencia» y «seguridad». Todas estas son palabras que, como «violencia», adquieren sentido en relación con la experiencia vivida la cual, en gran medida, es socialmente construida. En este sentido, su definición es subjetiva. Esto se encuentra bien ejemplificado en los usos que el gobierno colombiano hace del discurso de los derechos humanos. Basta con una revisión superficial para ver claramente que está atrapado en una paradoja cotidiana: en cuanto está luchando por la paz, el gobierno colombiano se considera inocente con respecto a sus violaciones a los derechos humanos<sup>20</sup>. En este contexto, paz significa que «nosotros» – que incluye el gobierno y una comunidad imaginada de «ciudadanos de bien» – somos inocentes, por lo cual no tenemos de qué arrepentirnos. Por esta misma razón, ningún ser humano sensato puede desear conducir una guerra en contra «nuestra». Es así como el respeto por los derechos humanos aplica a ellos, no a nosotros (Giraldo, 1996:58-59): ¿cómo se pueden violar los derechos humanos cuando no se está tratando con humanos?

Adicionalmente, la «inhumanidad» de las FARC está confirmada por el hecho de que tienen a mujeres y niños en sus filas. De acuerdo con el universalismo abstracto occidental, las mujeres y los niños son inocentes, por lo cual también sujetos fáciles de manipular. Esto es, entonces, una trasgresión de las normas morales y éticas en la sociedad: las FARC están explotando a los débiles, o

<sup>20</sup> Lo que sigue ha sido presentado y analizado en profundidad en Suárez Krabbe, 2004a.

están haciendo que los débiles hagan cosas inusuales (Suárez Krabbe, 2004a). Esto significa que, si las FARC comparten los mismos valores que «nosotros», no los usan de la misma forma. En la esfera oficial, las FARC socavan «nuestro» sentimiento de seguridad ontológica hasta tal punto que sus usos diferentes de la moral y de la ética deben ser representados como ausencia de los mismos. Su indiferencia «nos» anula, y la única manera en la cual podemos contrabalancear estos efectos anulantes es deshumanizándolos (Jackson, 1998:131), lo que es posible a través de las lógicas de totalización del significado del universalismo abstracto. El hecho de que las acciones de las FARC sugieren que «nuestros» valores no son tan «universales» o fijos como nos gustaría que lo fueran, amenaza «nuestra» seguridad ontológica. Para contrarrestar esta amenaza, «nos» representamos y concebimos como un pueblo que está resistiendo las acciones malévolas de un grupo de psicópatas, una narrativa que se mantiene haciendo usos retóricos de nuestros valores morales y éticos «universales». Y es precisamente a través de estos usos que se totaliza el significado. Aún más interesante en este contexto es que cuando realizamos estas piruetas retóricas se lucha constantemente con la totalización del significado que se usa para otros, pero ante la cual hay rechazo cuando se nos aplica. (Suárez Krabbe, 2004a).

De acuerdo con Christine Lundgaard, desde el punto de vista de Rebelión, las FARC no son un grupo terrorista ya que, de acuerdo con la convención de Ginebra sobre conflictos armados internos, este grupo claramente clasifica como un movimiento de resistencia armada, como parte beligerante en la guerra civil colombiana y, como tal, puede matar y retener soldados y representantes del Estado sin violar las normas de guerra internacionalmente establecidas<sup>21</sup>.

Adicionalmente, Christine Lundgaard sostiene que es una buena idea tener normas para la violencia y la guerra, y que es sólo cuando partimos de éstas que podemos juzgar la violencia y las partes en un conflicto dado. Sostiene también que las FARC respetan normas internacionales tales como la Convención de Ginebra y el Derecho Internacional Humanitario, punto de vista controvertible en cuanto las atrocidades cometidas por las FARC que también han sido denunciadas por toda clase de organizaciones sociales y ONGs<sup>22</sup>. Además, pueden cuestionarse las recomendaciones de las FARC a la

<sup>21</sup> Christine Lundgaard, comunicación personal, marzo de 2005.

<sup>22</sup> Sin embargo, también es importante recordar que la mayor parte de las atrocidades en esta guerra no son responsabilidad de las FARC, sino del estado y sus fuerzas militares y paramilitares. Es importante recordar esto, no para diferenciar entre «malos» y moderadamente malos, sino para tener presente la gravedad de la situación que vive Colombia.

población civil de no permanecer ni vivir cerca de objetivos militares tales como estaciones de policía o guarniciones militares en un país con altos niveles de pobreza y persecución política e ideológica<sup>23</sup>. Al centrarse en los usos a los cuales se presta el discurso de los derechos humanos, es igualmente fácil de ver que, de la misma manera en la que prácticamente cualquier persona o grupo de personas que se expresa abiertamente en contra del gobierno es «terrorista», así mismo las FARC fácilmente pueden usar una estrategia de generalización de la categoría «representantes del Estado» para incluir un gran número de personas. A pesar de que no cabe duda de que es una buena idea tener normas para la violencia, los *usos* de esta clase de normas conducen a cuestionar no la necesidad de tenerlas, tampoco su utilidad como herramientas políticas, sino su beneficio en términos de garantías para los seres humanos.

Otra parte del problema con normas «universales» como los derechos humanos es la relación entre la soberanía nacional y la modernidad señalada por Hannah Arendt. Las políticas modernas tienden a vulnerabilizar y desempoderar a muchas personas frente a fuerzas políticas y sociales peligrosas y violentas (Isaac, 1996:62). En *Los orígenes del totalitarismo* (1976), Arendt defiende la idea de que el principio de soberanía nacional socava los derechos de mucha gente porque ratifica la identidad nacional, la ciudadanía nacional y al Estado, y niega cualquier otro principio de responsabilidad global o humana (Isaac, 1996:63). En este sentido se puede decir que los derechos humanos son una manera de - y se prestan para - totalizar el significado, de manera tal que sólo aquellos que son ciudadanos de un Estado soberano están cubiertos por estos derechos «inalienables».

El principio de soberanía nacional automáticamente pone el derecho internacional en un segundo plano, precisamente porque se priorizan los intereses del Estado-nación. La consecuencia es que los refugiados o cualquier otra persona o grupo de personas que no cualifican como ciudadanos, no cuentan con garantías a sus derechos. En la práctica, estas personas son tratadas como alienígenas que deben ser controlados, contados y regulados (Arendt, 1976, Isaac, 1996:63). Aplicado al caso de los usos del terrorismo en Colombia y Dinamarca, es igualmente obvio que los «terroristas» o las personas que –supuesta o efectivamente– los apoyan, no cualifican como ciudadanos y, por ende, sus derechos no pueden ni deben ser garantizados.

<sup>23</sup> Ver el Protocolo I de las FARC, sección 2: «Estatuto de combatientes y de prisioneros de guerra». Descargado de Internet desde [www.farc-ep.org](http://www.farc-ep.org) en septiembre de 2003.

## ¿Imperialismo, colonialidad<sup>24</sup>, o apoyo internacional?

De acuerdo con Christine Lundgaard<sup>25</sup>, Rebelión se entiende a sí mismo como un grupo internacionalmente solidario, y su donación fue una manera de expresar esta solidaridad en público. De acuerdo con la concepción de realidad de Rebelión, su solidaridad debe ser entendida como solidaridad con «el pueblo colombiano». Este aspecto de la acción tiene como consecuencia que, aunque no intencionalmente, la acción política de Rebelión no está exenta de cierto grado de eurocentrismo y totalización del significado. Para alcanzar una comprensión de fondo de esta crítica, es necesario tomar en cuenta los argumentos de Arendt expuestos anteriormente, y profundizar sobre otros aspectos del pensamiento acerca de las políticas del conocimiento del programa latinoamericano de investigación modernidad/ colonialidad. En este contexto es suficiente centrarnos en las críticas de aquellas estrategias de otrificación europeas, que llenaron de sentido la colonización europea, y que siguen estando presentes en la actual situación de colonialidad. Estas estrategias son las que hacen posible que un intelectual hable por o en lugar de otros, legitimando un poder hegemónico.

El concepto de subalternidad es central en el sentido que se refiere tanto a la condición de dominación sufrida por grupos excluidos, como a diferentes epistemologías que se encuentran en una posición subalterna como consecuencia de la naturaleza eurocéntrica, colonial, racista y patriarcal del conocimiento moderno (Grosfoguel, 2005). En este sentido, se hace necesaria una actitud abierta con relación a lo que viene de los lugares y espacios de lo subalterno, sin enmarcarlo dentro de conceptualizaciones prefabricadas acerca de la realidad y del pensamiento subalterno. Efectivamente, de acuerdo con Spivak (1988), reproducir la voz del «oprimido» es generar una esfera de marginalidad y exterioridad a través de las narrativas que, con su juego de oposiciones entre opresores y oprimidos, poderosos y desempoderados, civilización y barbarie, no ha contribuido más que a reforzar el sistema binario de oposiciones – o totalización del significado - que ya se encuentra en la producción del conocimiento, y es parte íntegra del universalismo abstracto mencionado a lo largo de este texto.

<sup>24</sup> Colonialidad es un concepto introducido por el sociólogo peruano Aníbal Quijano (2000). Se distingue entre colonialismo y colonialidad, en cuanto el primero se refiere a la dominación clara y abierta a través de administraciones coloniales, el segundo se refiere a la continuidad de estas formas de dominación sin la existencia de administraciones coloniales propiamente establecidas.

<sup>25</sup> Comunicación personal, marzo de 2005.

En un artículo sobre la globalización y los movimientos sociales anti-globalización, Arturo Escobar trata el mismo fenómeno analizado por Arendt sobre el problema de la modernidad. Intenta dar respuesta a la pregunta de cómo superar el llamado «Tercer Mundo» en un sentido epistemológico y geopolítico, señalando los movimientos sociales anti-globalización de éste como «la mejor esperanza para re-elaborar la globalidad imperial y la colonialidad global en formas que hagan de la imaginación del después del Tercer Mundo y del más allá de la modernidad, un proyecto viable» (Escobar, 2004: 86). Como muchos otros pensadores, señala que las «políticas del imperio» mediante las cuales se nutre y reifica la violencia epistémica, simbólica y estructural, también es común en la izquierda (Escobar, 2004:96), en los círculos académicos, y en el contexto del trabajo de algunas organizaciones nacionales e internacionales, sean gubernamentales o no.

Algunas ONG, por ejemplo, trabajan con las mejores intenciones para luchar en contra de las injusticias del mundo. Sin embargo, cuando en Colombia se visitan los lugares en los cuales la guerra se libra con mayor intensidad se encuentra una gran concentración de activistas de diverso tipo trabajando para diferentes organizaciones nacionales e internacionales. Sin desconocer los aportes y el apoyo que brindan muchas organizaciones, este es un fenómeno valioso de análisis, por ejemplo desde una óptica de una «industria» de ayuda internacional, en términos de en qué medida se trata menos de ayuda y más de un «negocio» para mantener limpia la conciencia (Bauman, 2004:77), o en términos de por qué muchas de estas organizaciones, en la práctica, prefieren tener personas de nacionalidad europea o estadounidense en los niveles más altos de sus jerarquías.

La respuesta usual a esta última pregunta se orienta hacia la necesidad de contar con la neutralidad de las personas ya que los colombianos están inevitablemente involucrados en la guerra. Desde mi punto de vista, aludir a la neutralidad también es un acto político a través del cual se asume una posición específica frente a la realidad que se está enfrentando. Este es claramente el caso, por ejemplo, de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó en Colombia – que reclama neutralidad frente a la guerra reconociendo simultáneamente que esta neutralidad es una posición política clara de rechazo y ruptura frente al orden establecido<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Ver [www.cdpsan jose.org](http://www.cdpsan jose.org)

Aunque la neutralidad que asumen algunas organizaciones internacionales les permite brindar cierto apoyo a los grupos de personas a quienes pretenden ayudar, ésta misma sólo es posible en un marco epistemológico de la modernidad. Es, así, una neutralidad a través de la cual se pretende que el mundo de los humanos se encuentra en una esfera diferente a la de aquellos quienes se consideran neutrales, o que la guerra con la cual tratan no es humana (Arendt, 1953, cit. en Jackson 2002: 263-264). Ninguno de los anteriores es el caso.

Implícitamente, esta clase de pretensiones de neutralidad son piruetas retóricas que usan epistemologías imperialistas reproductoras de la colonialidad en su trato con el «Tercer Mundo». En este sentido, la acción política de Rebelión fue una trasgresión liberadora, rechazando completamente aquellos votos a la neutralidad comúnmente encontrados en la esfera pública. Una persona que perteneció a un grupo guerrillero colombiano, con quien discutí brevemente la acción de Rebelión, comentó que ésta le suscitó regocijo ya que Rebelión estaba actuando en los mismos términos que actúan los gobiernos de Colombia y de Estados Unidos. Dijo que era como si Rebelión estuviera acusando a los Estados Unidos: «Ustedes apoyan la guerra en Colombia con su plata, ¡ahora nosotros hacemos lo mismo!».

En cierta medida, pienso, eso es exactamente lo que hizo Rebelión. Como ciudadanos del «Primer Mundo» apoyaron una guerra que no los afecta negativamente. Más bien, como enfatiza Escobar (2004: 90), «el Tercer Mundo es, sobre todo, el teatro de una multiplicidad de pequeñas guerras crueles que [...] se enlazan en la actual lógica global [...] sin amenazar al imperio pero fomentando condiciones favorables para él».

¿Cuáles son, entonces, los efectos prácticos (no intencionales) de la acción de Rebelión en Colombia; las críticas a la guerra «global» contra el terrorismo, o la financiación simbólica de una guerra que, al fin de cuentas, ayuda a Dinamarca y a los otros países del «Primer Mundo», entre otros, a preservar su estatus político y económico? Desde mi punto de vista, y de acuerdo con las entrevistas efectuadas con Christine Lundgaard, no cabe duda de que Rebelión no tiene interés alguno en la continuación de la guerra en Colombia, y apoya a las FARC porque, desde su punto de vista, este grupo ejerce una importante labor política y representa la resistencia armada que hoy en día ha sido criminalizada.

De esta manera regresamos a otro aspecto de las políticas de la acción de Rebelión que mencioné antes. En cuanto el receptor de la donación simbólica era las FARC, y Rebelión considera que las FARC es un grupo de revolucionarios, es



necesario discutir también las implicaciones detrás de la comprensión revolucionaria de «el oprimido». Los revolucionarios generalmente se imaginan a sí mismos como encarnando «el pueblo oprimido», por el cual luchan (Arendt, 1970). Las mismas FARC hacen la aclaración de que son «el ejército del pueblo», no «el pueblo en armas» (Espinosa, 2005). Esta aclaración es importante en varios sentidos. Primero, hace referencia directa a la concepción revolucionaria del «pueblo oprimido» en la cual me estoy centrando aquí. Segundo, señala que es una organización que pertenece al «pueblo», y no un grupo desorganizado de personas en armas. Tercero, implícitamente aluden a su indudable posición de poder en el país (elijo hablar de poder y no de autoridad aunque seguramente las FARC usarían el último término para auto-representarse. Sin embargo, considero importante distinguir entre autoridad, que se obtiene sin coerción, y poder, que puede obtenerse de varias maneras, una de ellas es con autoridad, otra es a través de la coerción). Finalmente, esta aclaración de las FARC es interesante en la medida en que, efectivamente, este grupo de revolucionarios – contrario a, por ejemplo, el M-19– es un grupo con profundas raíces rurales, lo cual, en el imaginario de muchas personas, es sinónimo de «pueblo». El hecho de que aclaren que son el «ejército del pueblo» y no elijan hablar de un «pueblo-ejército» o «ejército-pueblo» es sugestivo en la medida en que, finalmente, reproducen y refuerzan esa brecha que los separa de «el pueblo». Así, «el pueblo» es situado en una posición subalterna de la cual deben ser rescatados, salvados.

Hay, entonces, una concepción implícita –por cierto también una abstracción retórica– del «pueblo» como víctimas pasivas, manipuladas, gente ignorante y espiritualmente pobre que debe ser conducida hacia la luz del día, enseñada en la naturaleza de la verdad. Esto, sostengo, se hace a partir de la lástima, no de la solidaridad. Y, como lo subraya Hannah Arendt en *On Revolution* (1970), la lástima posee una capacidad más grande para la crueldad que la crueldad misma. A diferencia de la solidaridad, la lástima, «no mira con los mismos ojos tanto a la fortuna como a la desgracia, al fuerte y al débil; sin la presencia de la desgracia la lástima no podría existir, y por eso [la lástima] tiene justo la misma cantidad de intereses creados en la existencia de los infelices, como la sed del poder tiene intereses creados en la existencia de los débiles» (Arendt, 1970:84, mi traducción del inglés).

La lástima es frecuentemente entendida como solidaridad. Sin embargo, con la misma frecuencia la lástima es degradante para la persona recipiente de la misma. Esta es la lástima que encontramos en buena parte de la ayuda internacional, en la guerra contra el terrorismo, y en el contexto del pensamiento revolucionario. En cuanto la lástima se centra únicamente en «los débiles», es «insensitiva a la realidad en general y a la realidad de personas

en particular», y es precisamente cuando es insensitiva a personas en particular, que puede sacrificar grupos enteros de personas por unos principios (Arendt, 1970:85).

## Conclusiones

He presentado una crítica de la totalización del significado a través del análisis de las retóricas gubernamentales en Colombia y de la donación de un monto simbólico de dinero a las FARC por parte de la organización danesa, Rebelión. Aunque son extremadamente diferentes en términos políticos e ideológicos, ambos usan y refuerzan algunas de las mismas concepciones epistemológicas que subyacen la gran mayoría de los problemas que buscan atacar. Argumenté que los aspectos más significativos de la generación de sentido que contribuyen a la reificación jerárquica de la desigualdad son, por un lado, la comprensión de la violencia como inhumana y, por otro lado, calificar a otros como los «violentos» o los «malos», o como las víctimas de la violencia y la maldad de los anteriores. En este caso, las tensiones entre aquellos valores morales y éticos supuestamente universales y la experiencia vivida son fundamentales para la existencia de estos usos retóricos de la realidad.

Discutí la validez, o universalidad, del discurso de los derechos humanos porque se presta para aquellas piruetas retóricas de totalizar el significado usadas en las narrativas analizadas. Siguiendo algunas críticas elaboradas en el marco del programa de investigación modernidad/ colonialidad y a Hannah Arendt, argumenté que los derechos humanos están íntimamente ligados a la idea moderna de la soberanía del Estado-nación y, por lo tanto, no son universales en la práctica en cuanto presuponen que el Estado-nación es su principal fuerza garante. Y, como lo mostré explícitamente en el análisis del discurso gubernamental en Colombia e implícitamente en el contexto de la legislación anti-terrorista danesa, el Estado-nación sólo garantiza los derechos de aquellas personas que caben dentro de la etiqueta de *buenos* ciudadanos.

Adicionalmente, mostré cómo algunos casos de ayuda internacional en Colombia tienen diferentes significados dependiendo del nivel en el que se analizan, y subrayé especialmente el significado que tiene para los recipientes de la misma. Sugerí que la neutralidad puede ser particularmente degradante para las personas en frente de las cuales se invoca, ya que ésta refuerza jerarquías porque presupone que la persona que es neutral se encuentra por fuera del mundo de los humanos, o que las situaciones en las cuales hay una postura

neutral no son humanas. En este sentido, la acción política efectuada por Rebelión fue liberadora porque transgredió la neutralidad. Sin embargo, cayó en reforzar simbólicamente un estatus quo global mediante la financiación simbólica de una guerra que, al fin de cuentas, no sólo obedece a los intereses de algunos colombianos, sino también a los intereses del «Primer Mundo» neoliberal. Sugerí que uno de los primeros pasos para garantizar una solidaridad internacional respetuosa y útil necesariamente implica que los actores seamos capaces de pensar más allá de la modernidad y del «Tercer Mundo», es decir, que pensemos más allá de construcciones prefabricadas de la realidad que refuerzan y reifican relaciones desiguales de poder.

Finalmente, abordé el problema de confundir la lástima con la solidaridad. Como la neutralidad, la lástima puede ser degradante e insensible a la realidad de las personas en particular. Esta misma falta de consideración profunda a las particularidades es parte íntegra de nuestro universalismo abstracto y está en la médula de la violencia masiva, sea estructural, simbólica o física. Adicionalmente, en cuanto subestima a sus «recipientes», la lástima no logra reconocer como válidas y efectivas las acciones conducidas por los «oprimidos» anulándolos y, como consecuencia, fortaleciendo la opresión.

Aquí es de crucial importancia resaltar que las intenciones, no importe qué tan buenas sean, no tienen lugar en la esfera pública de presentación. Como lo reitera Arendt, «En la esfera de los asuntos humanos, ser y apariencia son una y la misma cosa» (1970:94, mi traducción). Precisamente por esta razón es importante, antes de actuar en la esfera pública, pensar más allá de nuestras intenciones, tomar en cuenta las consecuencias específicas que nuestras acciones puedan tener y los posibles usos a los cuales puedan ser sometidas contra nuestra voluntad.

Esto, claro está, no significa que la acción política es negativa. Las consecuencias del argumento presentado aquí son que la acción política no sólo es necesaria, ocurre todo el tiempo y, como tal, el reto no es actuar políticamente, sino actuar políticamente de tal manera que no se lastime ni subestime a nadie. Esto requiere que empecemos a pensar más allá de los marcos de comprensión ya existentes, tales como los que nos brinda la modernidad. El reto que suponen la totalización del significado y el universalismo abstracto es lograr llegar a un universalismo concreto (Grosfoguel, 2005) en el cual la flexibilidad del significado se conforme en parte íntegra del mismo.

## Bibliografía

- Arendt, Hannah. 1953. «A Reply». *Review of Politics*. 15: 76-84.
- Arendt, Hannah. 1970 [1963]. *On Revolution*. New York: The Viking Press.
- Arendt, Hannah. 1976 [1952]. *The Origins of Totalitarianism*. Orlando: Hartcourt, Inc.
- Bauer, Joanne R. & Daniel A. Bell (Eds.). 1999. *The East Asian Challenge for Human Rights*. New York, Cambridge University Press.
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Wasted Lives. Modernity and its Outcasts*. Cambridge: Polity Press.
- Bell, Daniel A. 1999. «Which Rights are Universal?». *Political Theory*: 27, 6: 849-856.
- Castro-Gómez, Santiago & Eduardo Mendieta (eds.). 1998. *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México, Miguel Ángel Porrúa. Descargado de Internet desde <http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/> en agosto de 2004.
- Chu, Yuan-Horng. 1997. «The Counterrevolution –A Family of Crimes: Chinese Communist Revolutionary Rhetoric, 1929-89», en Turpin, Jennifer & Lester R. Kurtz (eds.), *The Web of Violence. From Interpersonal to Global*. Capítulo III, 69-89. Urbana y Chicago: University of Illinois Press.
- de Sousa Santos, Boaventura. 1998. *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la posmodernidad*. Bogotá: Ediciones Uniandes, Siglo del hombre editores.
- Escobar, Arturo. 2003. «"Mundos y conocimientos de otro modo". El programa de investigación de modernidad/ colonialidad latinoamericano». *Tabula Rasa* 1: 51-86
- Escobar, Arturo. 2004. «Más allá del tercer mundo: Globalidad imperial, colonialidad global y movimientos sociales anti-globalización». *Revista Nómadas*. 20: 86-100.
- Espinosa, Nicolás. 2005. «La justicia como ejercicio comunitario en La Macarena. Un modelo de autonomía política en medio del conflicto». Ponencia presentada en el marco del simposio 'Ciudadanías y prácticas de poder en Colombia', XI Congreso Nacional de Antropología, Santa Fe de Antioquia, agosto 24 – 26 de 2005.
- Fernández, Ana María. 2005. Intervención realizada en el marco del panel de cierre del *Seminario Internacional ¿Uno sólo o varios mundos posibles?* organizado por el Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO) de la Universidad Central en Bogotá entre el 7 y el 10 de junio de 2005.
- Giraldo, Javier. 1996. *Colombia. The Genocidal Democracy*. Monroe: Common Courage Press.
- Grosfoguel, Ramón. 2005. «Las implicaciones de las alteridades epistémicas en la redefinición del capitalismo global: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global». Intervención realizada en el marco del *Seminario Internacional ¿Uno sólo o varios mundos posibles?* organizado por el Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO) de la Universidad Central en Bogotá entre el 7 y el 10 de junio de 2005.

Herzfeld, Michael. 1987. *Anthropology Through the Looking-Glass. Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge y Melbourne: Cambridge University Press.

ILSA. 1995. *Globalización, integración y derechos humanos en el Caribe*. Bogotá: ILSA.

Isaac, Jeffrey C. 1996. «A New Guarantee on Earth: Hannah Arendt on Human Dignity and the Politics of Human Rights». *The American Political Science Review*, 90:61- 73.

Jackson, Michael. 1998. *Minima Ethnographica. Intersubjectivity and the Anthropological Project*. Chicago y Londres: University of Chicago Press.

Jackson, Michael. 2002. *The Politics of Storytelling. Violence, Transgression and Intersubjectivity*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press.

Messer, Ellen. 1993. «Anthropology and Human Rights». *Annual Review of Anthropology*, 22: 221-249.

Quijano, Aníbal. 2000. «Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin America». *NEPANTLA, views from the South*, Vol 1, No. 3: 533-580.

Spivak, Gayatri. 1988. «Subaltern Studies: Deconstructing Historiography». *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, 197-221. New York: Routledge.

Suárez Krabbe, Julia. 2004a. «Violence Told. The Politics of Narrativity on Violence in Colombia». Tesis de maestría presentada en el Departamento de Estudios de Culturas Populares, Facultad de Humanidades. Universidad de Copenhagen.

Suárez Krabbe, Julia. 2004b. «Negociar lo no-negociable. Una interpretación de la narratividad de la violencia». *Revista Desde el Jardín de Freud*. 4: 262-276.

Tylor, Charles. 1995. *Philosophical Arguments*. Cambridge: Harvard University Press.

Tylor, Charles. 1998. «Living with Difference». Allen, Anita L & Milton C. Regan Jr. (eds.). *Debating Democracy's Discontent*. 212-226. Oxford: Oxford University Press.

Uribe, María Victoria. 2004. «La venganza contra el fantasma. Las torturas a los prisioneros iraquíes». *Revista Desde el Jardín de Freud* 4: 250-260.