

Ruptura con la postura hegemónica, camino de reconocimiento de las minorías

Germán Andrés Polanía Dussán

Docente de la Maestría en Educación de la Universidad Santo Tomás

Vicerrectoría de Universidad Abierta y a Distancia.

germanpolania@usantotomas.edu.co;

gapdop@yahoo.es

RESUMEN

El pensamiento Liberal Clásico estructuró el Estado moderno a través de la teoría del pacto social, la supremacía de la ley y el reconocimiento del hombre como un ser racional y autónomo, en donde el valor fundamental es la libertad. Sin embargo, al establecer un Estado se definió una identidad y un orden que nace según la teoría política del mismo pueblo (pacto social). No obstante, al mismo tiempo que promueve esa identidad, está rechazando la diferencia porque legalmente no está reconocida en la generalización establecida por la ley. Por eso, es necesario buscar otros aspectos conceptuales que abra el Estado hegemónico al reconocimiento de la diferencia. Además, Colombia, desde 1991, creó un marco legal para garantizar la vida de las minorías, pero cómo generar una concertación que plantee una real inclusión es el reto actual.

Palabras Clave: Razón instrumental; postura hegemónica; Otro; cosmopolita; hermenéutica diatópica.

Breaking with the hegemonic position, the road to the acknowledgment and recognition of the social minorities

ABSTRACT

The Liberal Classical thinking structured the Modern State through the social pact theory, the supremacy of law and the recognition of the man as rational and autonomous being. However, with the creation of the state a certain identity and order emerge according to the political theory. Never the less at the same time that identity rejects the difference because it is not legally recognized in the written law. For that reason, it is necessary to look for other conceptual aspects which open the Hegemonic State to the recognition of the differences. In addition, Colombia since 1991 created a legal frame to guaranteed the survival of the minorities, but the generation of real social inclusion it is still a challenge.

Key words: The reason instrumental; hegemonic position; "Other"; cosmopolitan; hermeneutics "diatópica".

A finales del siglo XVII se empieza a generar un nuevo pensamiento que plantea el desvelamiento total del mundo por la capacidad racional e “ilustrada” del ser humano. Esta cosmovisión también implica el establecimiento del libre mercado como parte del ejercicio de la libertad individual, lo cual centra la atención del ser humano en un ideal de progreso, en donde él es el protagonista que define el principio y fin de todo su entorno (hasta de sí mismo y sus congéneres) como medios para alcanzarlo. Esta posición que nace en esta época es la que Horkheimer define como la razón instrumental.

Este pensador denuncia que la razón instrumental somete al sujeto autónomo a través de la objetivización dada por ese individuo trascendental representado en los principios universales que definen la realidad. Por eso, lo propio del ser humano, que es la encarnación en el mundo, se desvanece ante la realidad objetiva que define al hombre.

A partir de las consideraciones de Max Horkheimer podemos precisar el proceso de comprensión de la razón evidenciando que la razón moderna desde su idealización y totalidad somete al mundo (incluyendo al ser humano) al servicio de un interés, en donde la exclusión y la instrumentalización es el común denominador de esas generalizaciones que empoderan a quien dirige las riendas del poder, es decir, a quien define lo razonable. Sin embargo, el objetivo del escrito no es debatir sobre el sentido de la razón, sino entender que a finales de la Edad Moderna se concretó una

comprensión de la razón que ha llevado al ser humano a definir la praxis social como un instrumento que justifica el abuso y la explotación de ella.

A partir de este pensamiento se empieza a generar una tendencia a reducir la relación hombre y mundo a una explotación continua, para buscar un supuesto “bienestar” que con el tiempo se ha convertido en la creación artificial de diferentes necesidades, lo cual conocemos como consumismo. Esta posición se promueve y se establece por el modelo económico reinante en el mundo, libre mercado, que se fundamenta en generar consumo para desarrollar producción y así un continuo progreso.

Esta posición totalizante justifica posturas políticas que en el paradigma del Estado nacionalista genera un pacto social que define unos mínimos establecidos por la ley, los cuales al final son generalizaciones que excluyen las diferencias (Bobbio, 2007). El Estado se basa en una sociedad reconocida por un ordenamiento jurídico que teóricamente nace de la voluntad del pueblo, pero se convierte en el ente que define quién es el ciudadano, es decir, el pueblo que hace parte de ese Estado (Merquior, 1993).

Por eso, esta postura genera movimientos excluyentes y violentos que a partir del ordenamiento jurídico van ser legitimados o no ser reconocidos, de ahí no juzgados, lo cual es grave en un Estado que se ha definido de derecho, es decir, que toma las decisiones según las leyes.

Colombia desde el movimiento de independencia de 1819 se reconoció en unos derechos, pero no han sido aplicados a las minorías porque en las diferentes leyes constitucionales y en la vida política se mantuvo la visión excluyente, en donde debían primar los intereses generales definidos por las clases dirigentes.

Rescatar el misterio del mundo para reconocer la diferencia

Esta postura totalizante genera un solo ordenamiento válido de manera hegemónica, de ahí que es importante traer a colación el término misterio para entender la relación del hombre y el mundo, lo cual permite definir de manera distinta a la razón instrumental.

Para empezar a analizar el término misterio considero importante utilizar un documento conocido como la Carta del Jefe Seattle al presidente de los Estados Unidos. *El presidente de los Estados Unidos, Franklin Pierce, envía en 1854 una oferta al jefe Seattle, de la tribu Suwamish, para comprarle los territorios del noroeste de los Estados Unidos que hoy forman el Estado de Washington. A cambio, promete crear una “reservación” para el pueblo indígena. El jefe Seattle responde.*

¿Cómo se puede comprar o vender el cielo o el calor de la tierra? Esa es para nosotros una idea extraña. Si nadie puede poseer la frescura del viento ni el fulgor del agua, ¿cómo es posible que usted se proponga comprarlos? Cada pedazo de esta tierra es sagrado para mi

pueblo. Cada rama brillante de un pino, cada puñado de arena de las playas, la penumbra de la densa selva, cada rayo de luz y el zumbir de los insectos son sagrados en la memoria y vida de mi pueblo. La savia que recorre el cuerpo de los árboles lleva consigo la historia del piel roja. (1855, párr. 2 -3)

Este documento es una clara denuncia a la comprensión del ser humano que desde lo racional somete al mundo, de ahí que se aleja de la definición de la teoría objetiva de la razón que busca ordenar jerárquicamente el mundo.

Por eso, la manera de relacionarse con el entorno desde lo sagrado nos lleva evidentemente a reconocer al Otro, el mundo, como un sujeto válido y necesario para el ser humano.

Esto lo explica Mircea Eliade (1998) quien, desde sus estudios de las religiones, denuncia una relación distinta con el entorno, que se aleja de la razón instrumental y la tendencia objetivadora, al afirmar lo mítico y lo sagrado como la manera de explicar la existencia del ser humano, en donde todo es reconocido en una continua relación cotidiana, de ahí que no hay nadie encima de otro o alguien que se declare dueño de todo, sino un reconocimiento de la existencia de cada ser vivo.

Esta idea no se encuentra en el modelo objetivo y universalista del ser humano, lo cual denuncia el documento del Jefe Seattle al afirmar

Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestras costumbres. Para él una porción de tierra tiene el mismo significado que cualquier otra, pues es un forastero que llega en la noche y extrae de la tierra aquello que necesita. La tierra no es su hermana sino su enemiga, y cuando ya la conquistó, prosigue su camino. Deja atrás las tumbas de sus antepasados y no se preocupa. Roba de la tierra aquello que sería de sus hijos y no le importa. La sepultura de su padre y los derechos de sus hijos son olvidados. Trata a su madre, a la tierra, a su hermano y al cielo como cosas que puedan ser compradas, saqueadas, vendidas como carneros o adornos coloridos. Su apetito devorará la tierra, dejando atrás solamente un desierto". (párr. 8 y 9)

Esta manera de comprender la realidad, desde lo sagrado, va más allá porque obliga al ser humano a concebir que ya no es la conciencia y señor de todo, sino que es parte de lo sagrado. Es decir, el hombre no puede definir el mundo a partir de unos parámetros universales que establecen deductivamente la comprensión de lo cotidiano: lo bueno, lo malo, lo que existe, lo que importa y lo que necesito. Entonces, se debe apreciar que la realidad de la vida está sometida a la dependencia continua con el entorno (la naturaleza, los seres vivos, los seres humanos) que es clave para responder a las paradojas de la existencia: la hermandad, la paz, la bondad, las tristezas, el fracaso, la traición, el amor, la felicidad, entre otros aspectos.

Desde este acercamiento a lo planteado por el Jefe Indio puede considerarse que Levinas (1961) nos da herramientas para continuar la reflexión y apreciar que en el rostro del Otro, el ser humano se reconoce, lo cual es una apertura a la diferencia y así se cierran las puertas a la exclusión de las minorías al concebir una concepción antropológica distinta.

La vida del otro, parte de la realidad metafísica del ser humano. Una apertura al enfoque diferencial

No deja de ser ilustrativo que los rasgos que con frecuencia utiliza Levinas para designar al Otro, y para designar (lo que inexcusablemente no se *debe* olvidar) al que se resiste a la designación y a la identificación, al irreductible concepto y esencia, esos rasgos traducían, en la cultura bíblica de donde proceden, un SIN. El Otro "es" de-otro-modo sin protección (Viuda, Huérfano), exiliado, emigrante, apátrida (Extranjero), sin medios ni recursos (Pobre). (Barroso, 2004, p. 150)

Es evidente que el Rostro es ese necesitado que está siempre expresando su precariedad, su olvido y su destrucción. Sin embargo, siguiendo a Levinas, la respuesta del ser humano no consiste en reconocerlo abarcando su realidad y situación como el experto que busca definir esas necesidades, sino como el ser humano absorto que se da cuenta que existe y de manera tímida y

decidida asume su vida y así su responsabilidad en el mundo, venerando al Otro, es decir, no soy su dueño ni quiero objetivarle, sino que vivimos en la misma intemperie, en donde yo observo su necesidad y mi responsabilidad.

A la intemperie del Otro (que es como otro modo de decir su sin-mundo) se vincula desde nuestra intimidad, nuestra propia intemperie –pero en nuestra intimidad, en nuestro más recóndito interior-. Sólo es en la ruptura del egoísmo, en la desolación de la intimidad o en la inquietud alterada de la autoconciencia del Mismo donde se curte la acogida del Otro. (Barroso, 2004, p. 151)

Es decir, el reconocimiento del excluido como Rostro es la reivindicación de la realidad que no está sujeta al horizonte luminoso que da significación a todo por estar ahí presente (lo reconocido por el ordenamiento jurídico), sino al existir de todas las cosas y hasta del mismo hombre, de ahí que el ser humano es bajado de la cúspide jerárquica para darse cuenta que frente al Otro sólo hay misterio y revelación como la luz maravillosa que muestra mi cuerpo y mi vida, pero a la vez nunca puedo objetivarla (no es posible conocerla y controlarla), pues su ser se escapa al generar engeguamiento al tratar de verla directamente (este lenguaje es propio del pensamiento Levinas que desde sus raíces bíblicas y teológicas plantea su pensamiento). Por eso, el Otro es un misterio que al sujeto lo lleva a tomar

conciencia de sí mismo, mismidad, pero no puedo caer en el paradigma de la razón instrumental porque ese Otro se ocultaría en el egoísmo del sujeto universal y de la sociedad hegemónica.

Entonces, el reconocimiento del Otro promueve una actitud ética que debe asumir el ser humano porque se hace responsable al ser consciente de sí mismo (mismidad). Se puede ilustrar los conceptos de Levinas (Otro, Rostro, la intemperie, misterio, sobreviviente, entre otros) aplicándolos al suceso de la Segunda Guerra Mundial porque la barbarie desnudó al ser humano de su prepotencia racional, autosuficiente y “buena” (lo racional), dejando al descubierto su irracionalidad, su maldad y su sed de progreso egocéntrico y salvaje.

De esta manera, Levinas rompe con la visión antropológica totalizante porque afirma que la misma realización personal está sujeta a esta actitud del ser humano, la cual sólo se logra cuando el ser humano se define como un ser que vive en la intemperie y así toma conciencia del Otro (soy responsable), pero sin buscar su control porque olvidaría su ser, su vida y así se estaría condenando a vivir fuera de su “yo” en la fantasía de la razón totalizante.

Colombia es el país de América Latina considerado como la democracia más antigua, pero al analizar los estudios sobre la historia del país se puede apreciar un sistema que ha ido cambiando, pero en el fondo se ha continuado con una política excluyente, en donde los líderes cada día

generan escándalos que expresan una posición totalizante hegemónica al considerar que su cargo los hace merecedores de favoritismos y privilegios. Entonces, el Otro no existe porque todo su entorno se debe centrar en satisfacer sus necesidades, pero no aprecia que al abandonar su responsabilidad con el Otro, su existencia estaría condenada a la falta de sentido, es decir, a no entender su vida al no tener conciencia de su cotidianidad.

En la actualidad de Colombia se necesita romper con el discurso totalitario, lo cual implica atacar la llamada posición de extrema derecha como también a la extrema izquierda porque comparten la misma herencia del liberalismo clásico; considerarse la propuesta verdadera para establecer el orden y la armonía en la sociedad. Entonces, al haber analizado la propuesta de Levinas e inferido algunos aspectos de la Carta del jefe Indio se puede apreciar que es necesario optar por una nueva posición antropológica-ética que exige reconocer los hilos del poder y sobre todo darse cuenta que todos estamos bajo la misma intemperie de la existencia sufriendo por la corrupción y diferentes tipos de violencia, en donde pocos son los beneficiados y la mayoría es perjudicada.

Por eso, la conciencia del Otro es una necesidad para nuestra sociedad en la medida que en la realidad Colombiana somos una sociedad plural, lo cual a partir de la Constitución Política de 1991 se aceptó legalmente al declararse como Estado social de derecho y pluralista. Se

puede hacer una disertación extensa sobre las exigencias asumidas por Colombia al asumir esas características, pero se puede explicar con la situación generada por las comunidades indígenas de Caloto (Cauca) al expulsar de manera agresiva a un grupo de soldados.

La mayoría de la sociedad piensa sobre estos sucesos que no son justos e inclusive que no se debería actuar con esa complacencia frente a esta manera de actuar de los indígenas. Sin embargo, se debe apreciar que fue la respuesta correcta de los representantes de un Estado social derecho, pues no se puede utilizar la violencia ni ignorar la autonomía acierto nivel de las comunidades indígenas. Desde 1991 se ha optado por la conciliación y la aceptación porque se ha definido que siempre el principal responsable de los Derechos Fundamentales es el Estado, lo cual se ha ido ratificando al aceptar las diferentes declaraciones internacionales como la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas.

Es interesante darse cuenta que a nivel del ordenamiento jurídico desde las leyes constitucionales hay muchas herramientas que orientan al Estado a reconocer y garantizar los derechos fundamentales a esas minorías. Lo importante en este momento es romper con la lectura hegemónica que se mantiene en la creación de la ley, pues no es sólo poner un término, “enfoque diferencial”, sino apreciar que son cosmovisiones distintas que exigen hacer una interpretación adecuada de los Derechos Fundamentales.

A continuación se desarrollará algunas ideas de Boaventura de Sousa para plantear algunas propuestas conceptuales que pueden permitir no sólo reconocer legalmente en el marco general de las normas de Colombia a las minorías, sino generar una concertación.

Hermenéutica diatópica un camino hacia la concertación con las minorías

Boaventura de Sousa afirma que después de la Posguerra el discurso de los Derechos Humanos se utilizó como un discurso totalizante y hegemónico que justificó el Capitalismo, de ahí que se prefirió hablar de la revolución, es decir, la propuesta emancipadora del socialismo. Sin embargo, al presentar el desencanto y el fracaso del socialismo “real” se consideró a los derechos humanos como un instrumento fundamental de emancipación.

Sin embargo, se debe sacar los derechos humanos de la visión basada en una globalización hegemónica o localismo globalizado.

[Localismo globalizado] es el proceso por medio del cual un fenómeno local dado se globaliza exitosamente; verbigracia a la operación mundial de las corporaciones transnacionales, la transformación del inglés en una lingua franca, la globalización de la comida rápida o la música popular americana, o la adopción en todo el mundo de la leyes de derechos de autor para el software de computador. (Sousa, 1997, p. 350)

Esta visión de los Derechos Humanos justificaba la visión expansionista durante la Guerra Fría porque afirmaba que era la propuesta civilizada frente a la propuesta del socialismo “real”. Entonces, este pensador plantea una nueva lectura de los derechos humanos.

Mi tesis es que mientras que los derechos humanos sean concebidos como derechos humanos universales, tenderán a operar como localismo globalizado, una forma de globalización desde arriba. Para poder operar como una forma cosmopolita y contrahegemónica de globalización, los derechos humanos deben ser reconceptualizados como multiculturales. Si, como se ha hecho, se les concibe como universales, los derechos humanos serán siempre un instrumento de los que Samuel Huntington llama “el choque de civilizaciones”, esto es, la lucha de Occidente contra el resto del mundo. Así, la competitividad global de los derechos humanos se obtendrá a costa de su legitimidad local. Por el contrario, el multiculturalismo, tal como lo entiendo, es una precondition de relaciones balanceadas y mutuamente reforzantes entre competitividad global y legitimidad local, los dos atributos de una política contrahegemónica de derechos humanos en nuestro tiempo. (Sousa, 1997, p. 352)

Se debe resaltar que esta lectura hegemónica nace del carácter universalista del liberalismo clásico que por garantizar una

realidad de derechos a todos los humanos excluye la diferencia, es decir, a los que no son reconocidos en el contrato social.

Continuando con el planteamiento de Boaventura se desarrolla la necesidad de lograr que la conceptualización y la práctica de los derechos humanos pasen de un localismo globalizado a un proyecto cosmopolita, lo cual implica varios aspectos: trascender el debate entre universalismo y relativismo cultural.

Contra el universalismo, debemos proponer diálogos transculturales de problemas isomórficos. Contra el relativismo, debemos desarrollar criterios procedimentales transculturales para distinguir entre políticas progresistas y regresivas, entre apoderamiento y desapoderamiento, entre emancipación y regulación. En la medida en que el debate suscitado por los derechos humanos pueda evolucionar hacia un diálogo competitivo entre diferentes culturas acerca de los principios de la dignidad humana, es menester que tal competencia genere coaliciones transnacionales que propongan nivelaciones por lo alto más bien que por lo bajo (¿cuáles son los estándares absolutos mínimos? ¿Los derechos humanos más básicos? ¿Los mínimos comunes denominadores?). (Sousa, 1997, p. 355)

De esta manera el autor responde a los retos del concepto de la ciudadanía porque da herramientas para el diálogo con las

minorías que a partir de los años ochenta buscan su reconocimiento que en un primer momento no fueron asimilados por la posición hegemónica del formalismo de la ley, pero en los años noventa en Colombia se reconoce que hay diferentes culturas dentro del Estado, pero es necesario ir más allá y apreciar que hay un pluralismo de concepciones sobre la dignidad humana al tener lugares distintos de comprensión (= *topoi*). Por eso, el autor plantea la necesidad de una hermenéutica diatópica como el método para lograr esa concepción cosmopolita de los derechos humanos.

El objetivo de la hermenéutica diatópica no es, por tanto, alcanzar la completitud, puesto que este es un objetivo imposible de alcanzar, sino, por el contrario, elevar lo máximo posible la conciencia de la incompletitud recíproca, involucrándose en un diálogo con un pie en cada cultura. Aquí reside su carácter diatópico. (Sousa, 1997, p. 357)

Se debe tener en cuenta que este diálogo nace de las mismas iniciativas sociales que responden a la realidad hegemónica buscando establecer espacios distintos para pensar al ser humano y a la sociedad. Es decir, uno puede apreciar asociaciones culturales, líderes sociales y otras organizaciones, que buscan brindarle apoyo a los excluidos, distintas aspiraciones a los nuevas generaciones, y así una manera de vivir que la haga frente a la visión consumista, mediática, competitiva, y violenta que sólo ha dejado las posiciones totalizantes del mundo moderno.

Entonces, esos puntos de encuentro para el diálogo están en la realidad local, sus necesidades y luchas por sobrevivir al sistema, pero al ser situaciones repetitivas y constantes en todo el mundo toma un carácter universal.

En la realidad de las minorías culturales y sociales están las utopías transformadoras porque tiene sentido e identidad frente a la vacuidad y uniformidad de los movimientos consumistas y capitalistas.

Es importante cerrar con una frase de Boaventura que sintetiza su propuesta y plantea las posibilidades que se pueden generar a partir de un enfoque diferencial de los derechos fundamentales.

Estas son las premisas de un diálogo transcultural sobre la dignidad humana que pueda eventualmente conducirnos a una concepción mestiza de los derechos humanos; una concepción que, en lugar de restaurar falsos universalismos se organicen a sí misma como una constelación de significados locales mutuamente inteligibles y de redes que transfieran poder a referencias normativas. (Sousa, 1997, p. 357)

Conclusiones

El discurso nacionalista generado por el pensamiento Liberal clásico no permite reconocer las minorías porque en el formalismo del ciudadano definido a través de leyes no permite enfoques diferentes.

Por eso, es necesario buscar otros aspectos conceptuales que reoriente al Estado hacia el reconocimiento de la diferencia.

Se puede apreciar en Levinas una propuesta que denuncia la visión excluyente del pensamiento liberal al haber permitido planteamientos totalizantes que provocaron violencia y posturas intransigentes en un sistema que reconoce en el ser humano unos derechos, pero al dejar por fuera del contrato social otras concepciones de dignidad humana se definieron en varios momentos de la historia como incivilizadas, de ahí que no tienen protección del Estado y otras posturas intransigentes.

Ya en 1934 Levinas advirtió, en su artículo “Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo”, que todo el horror de este siglo no es un malentendido o error de la racionalidad ontológica sino su posible corolario. La “civilización”, en odio y temor por el Otro, amparado bajo la supremacía del Ser y la ipseidad incuestionadas, engendra la violencia y el exterminio. (Levinas, 2001, p. 31)

Por eso, Levinas plantea a nivel antropológico y ético que el ser humano debe romper con esa visión individual y darse cuenta que en la interpelación de los Otros puede tomar conciencia de quién es, es decir, apreciar que se tiene una existencia en la medida que se hace responsable, de ahí que el contrato social se debe abrir por las mismas personas de la sociedad que han logrado darse cuenta de esas minorías que

siempre han vivido en el país, pero han sido ignoradas por el ordenamiento jurídico.

De alguna manera Colombia desde 1991 asumió esta conciencia de las minorías y creó un marco legal para garantizarlas, pero es necesario entender que el objetivo no es introducir las dentro de las leyes generales para el desarrollo de la sociedad, pues su concepción del mundo es distinta. No se puede pensar que lo fundamental para ellos es construir grandes edificios o enseñarles sobre la importancia del libre mercado y tener nuevas tecnologías para un mejor bienestar, pues lo anterior iría en contra de su concepción del mundo.

Frente a esta situación es pertinente la propuesta de Boaventura de Sousa al plantear que es necesario terminar con la visión universalista de los derechos humanos para buscar un consenso multicultural, el cual debe partir de tomar conciencia de la diferencia de concepciones de dignidad humana, de desarrollo, de bienestar, es decir, esos tópicos que hacen parte de la vida. Sin embargo, esas diferencias no significan separar la sociedad en espacios y tiempos, sino lograr enriquecer las concepciones de manera mutua y en eso consiste la hermenéutica diatópica que plantea Boaventura.

Se debe apreciar que este proceso de concertación se guía no sólo por precisiones conceptuales, sino por la misma existencia que genera intereses concretos que se pueden traducir en vivir bien o en el caso de Colombia sería acabar con la violencia.

Lastimosamente, al haber tenido Colombia una ausencia del Estado durante tantos años, el lenguaje que aprendieron los excluidos o las minorías para exigir su bienestar fue a través de la violencia liderada por caudillos regionales o el discurso de la guerrilla socialista. Sin embargo, el paso de la historia ha llevado a las víctimas como a los victimarios a tomar conciencia de la cadena de violencia que se ha generado, de ahí que muchos colombianos se han hecho líderes de movimientos no violentos que no quieren continuar con el discurso totalizante de la extrema derecha o extrema izquierda, sino ser responsables rechazando la venganza, la traición, la corrupción y la burocracia, en donde siempre ha perdido el pueblo. Estos aspectos deberían ser los puntos de concertación.

Es decir, a pesar de los discursos Totalizantes que siguen justificando la muerte y la violencia, se establecen actualmente posturas de sobrevivientes (término de Levinas a partir de la interpretación de Juan Antonio Tudela) que entienden la importancia de respetar la vida del otro para asumir con mayor responsabilidad su propia vida (no aceptar los maltratos, discriminaciones, abandonos, etc.). O se puede continuar con la actitud de las víctimas o los victimarios que siguen repitiendo las mismas maneras de explotación y abuso ante la permisividad del sistema que no investiga y denuncia porque prima el silencio, los favores mutuos, y así sigue reinando la impunidad.

Actualmente, hay varios procesos ordenados por la Corte Constitucional

que se concretizan en generar políticas públicas como la creación del programa de Garantía de los Pueblos indígenas, la creación de programas puntuales de salvaguarda a pueblos indígenas en peligro de extinción y programa de protección de los derechos de las mujeres indígenas en situación de desplazamiento, que han exigido un reconocimiento real de las minorías, pero no se debe centrar exclusivamente en responder a necesidades, pues sería continuar alimentando el paternalismo o asistencialismo que no genera sentido de Estado ni un reconocimiento plural de la sociedad ni un enriquecimiento cultural, sino sentirse más alejado e independiente con unas obligaciones sólo económicas que muchas veces no llegan a los más pobres de esas comunidades, sino que algunas veces quedan en los bolsillos de las organizaciones que las representa.

Es importante hacernos mutuamente responsables de Colombia y ser todos sobrevivientes que directamente quieren concertar por las necesidades de cada comunidad y así hacer tangible la riqueza que existe en Colombia. Ya están planteados los marcos legales, de ahí que es necesario bajarse de su cúspide hegemónica y entablar una concertación real, que como afirma Boaventura necesita acabar con las posiciones radicales y buscar las más espirituales que sean incluyentes y así con posibilidad de diálogo.

En ese sentido traigo a colación una frase de Silvana Rabinovich que escribe en el prólogo del libro de Levinas, *La huella del otro*.

Ética y política, hospitalidad y hostilidad. Levinas propone una paz que, más que la coherencia de los elementos constituyentes de una totalidad, sería la unidad inabarcable

de lo plural, ésta sólo es posible a partir de la salida sin retorno hacia el otro que se da en la responsabilidad heterónoma. (b. Levinas, 2001, p. 42)

A partir de estos planteamientos desarrollados en el cuerpo de este artículo se puede apreciar muchos retos que al final sólo pueden hacerse realidad en la medida que se tome en serio esas iniciativas ciudadanas actuales que encarnan el talante de tenacidad y fortaleza del pueblo que durante muchos años ha podido seguir viviendo a pesar de las tensiones políticas, el vacío social y el sin sabor de seguir propuestas que hasta el momento no han hecho una verdadera opción por sus necesidades. Por eso, es el momento que en la pluralidad de Colombia se logre interpretar la misma melodía de paz y reconocimiento que permita apreciar en la belleza de la diversidad un encuentro de riqueza al poder tener gran variedad de instrumentos al unísono.

Referencias

- Autos 004 de 2009 y 092 de 2008 de seguimiento a la sentencia T 025 de 2004 de la Corte Constitucional.
- Bobbio, N. (2007). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político, año académico 1975-1976*. (F. Fernández Santillán, Trad.). (2da Ed.). México: Fondo de Cultura económica.
- Barroso, M. (2004). *Un libro de huellas: Aproximaciones al pensamiento de Emmanuel Lévinas*. España: Trotta.
- Cortés Rodas, F. (1999). *De la política de la libertad a la política de la igualdad, Un ensayo sobre los límites del liberalismo*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Eliade. M. (1998). *Lo sagrado y lo profano*. España: Ediciones Paidós.
- Horkheimer, M. (1973). *Crítica de la razón instrumental*. (H.A. Murena y D.J. Vogelmann, Trad.). Buenos Aires: Editorial Sur, S.A.
- Laporta, F. (2000). El cansancio de la democracia. *Claves de la razón práctica*. 99, 20-25.

- Laporta, F. (2001). Los problemas de la democracia deliberativa. *Claves de la razón práctica*. 109, 22-28.
- Levinas, E. (1999). [1961]. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. (D. E. Guillot, Trad.). Salamanca: Sígueme.
- Levinas, E. (2001). [1991]. *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. (J.L. Pardo Trad.). Valencia: Pre-textos.
- Merquior, J.G. (1993). *Liberalismo viejo y nuevo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kymlicka, Will. (1996). *Ciudadanía Multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Uprimny, R. (2004). La uni-diversidad de los derechos humanos. En *Colombia, la alegría de pensar*. Colombia: Universidad Autónoma de Colombia.
- De Sousa Santo, B. (1997). *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la postmodernidad*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre.
- De Sousa Santo, B. (2003). *Democracia y participación El ejemplo de presupuesto participativo de Poro Alegre*. Madrid: El viejo topo.
- De Sousa Santo, B. (2005). *Reinventar la democracia: reinventar el Estado*. Buenos Aires: Clacso.
- De Sousa Santo, B. (2009). *Una epistemología del sur*. México: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Coediciones.
- De Sousa Santo, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina, perspectivas desde una epistemología del Sur*. Bogotá: Siglo del Hombre.