

Del abogado el sombrero: Esbozos para una crítica al discurso transicional^{1,2}

ALEJANDRO CASTILLEJO CUÉLLAR

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA, PROGRAMA DE ESTUDIOS CRÍTICOS
DE LAS TRANSICIONES POLÍTICAS (PECT),
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES (UNIANDES)
BOGOTÁ, COLOMBIA
CORREO ELECTRÓNICO: acastill@uniandes.edu.co
TWITTER: @AleCastillejoC

I. A MANERA DE *MANIFIESTO*³

Diversos autores han planteado que la idea de “promoción de la democracia”, y sus corolarios, y el establecimiento de un “paradigma transicional” hacia la democracia, son artefactos propios de las configuraciones políticas e intelectuales producto del derrumbe del *imperium* soviético y la hegemonía de la llamada paz del vencedor (Carrothers 2002; Bhta 2008; Guilhot 2005, 29; Castillejo 2016b). El fin de la guerra fría y el realineamiento estratégico vino incluso de la mano de la conformación de lo que podríamos llamar las “ciencias” del Estado, o la ciencia política, en singular: programas académicos en política pública (en inglés también “public policy” o

¹ Una primera versión de este texto se publicó en el dossier “Gramáticas da [pós] violência: identidades, guerras, corpos e fronteiras”, organizado por las editoras invitadas Natalia Cabanillas y Adriana Villalón, publicado en 2018 en la revista *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology* (Universidad Federal de Rio de Janeiro), Vol. 15. Se puede ver en: <http://www.scielo.br/pdf/vb/v15n3/1809-4341-vb-15-03-e153501.pdf>

² En este artículo se está usando el sistema de referencia Chicago (autor-fecha).

³ Este texto se entreteje con otros contextos, a la manera de una conversación en voz alta, con académicos y activistas-intelectuales: entre México y Senegal, Sudáfrica, Perú y Canadá, Argentina, País Vasco o Brasil; entre comunidades afros, indígenas y sobrevivientes de diversas formas de violencia. El producto de estos intercambios se concretan, entre otras cosas, en la fundación del Programa de Estudios Críticos de las Transiciones (PECT): https://curlinea.uniandes.edu.co/alejo_castillejoici/antropographies/index.php/esdt, y en la publicación del libro *La Ilusión de la Justicia Transicional: Perspectivas Críticas desde el Sur Global* (Castillejo 2017).

“policy studies”) centrados en las administraciones del poder estatal y los diseños de las sociedades, casi a la manera de la “expertocracia” (hoy llamaríamos en “gobernanza” y “buenas prácticas”) propias del periodo colonial en el África del siglo XIX. Todo esto presentado como parte del pináculo de la ciencia y la civilización (Gilman 2003; Abrahamsen 2000; Anghie 2004).⁴

Adobado con la institucionalización de “las multinacionales de lo humanitario”, algunas veces llamadas organizaciones no gubernamentales, y el discurso redentor y globalizado de los derechos humanos (y la multiplicidad de agendas que se le injertan), las ideas de democracia y de paz se sitúan como una teleología en sí misma, como figura mesiánica y emancipadora del sujeto libre y soberano para delegar su capacidad de decisión (Guilhot 2005, 166; Parekh 1993). No obstante, para nadie es un secreto que de cara al poder establecido y a la guerra indefinida, de cara a la desolación y al abuso, la defensa de los “derechos humanos”, parte de los lenguajes de la Estatalidad, son el elemento central de “nuestras” formas de acción, para mal o para bien. Ante la dictadura, el conflicto armado, o el racismo institucionalizado, la “promesa” de una nueva nación parece encarnar una revolución.⁵

⁴ Este párrafo, en cierta forma derivado de Foucault, evidentemente invita a una relectura de la relación entre geopolítica (es decir, entre el espacio y el poder) y las ciencias sociales (Ó Tualhail y Dalby 1998). Más que un decantado propio de la evolución del pensamiento (donde unas teorías, pensadores y comunidades de sentido son superadas por otras más avanzadas), el origen de conceptos (tal y como el concepto de “promoción de la democracia”, “estudios de área” o “modernización política” en el inmediato periodo postcolonial en el África) obedecen a conversaciones situadas en complejos campos de poder. Quizás en antropología el más emblemático es el concepto de “tribu” y su centralidad en el proceso de dominación británica en África. La pregunta por las transiciones y por la democracia neoliberal como teleología invita a pensar por esos campos de poder que instauran –desde la academia, los fondos de investigación, y la llamada incidencia política de ONGs– una visión de la sociedad, del futuro y del pasado como legítimas (González 2010; Nugent 2010).

⁵ Para ponerlo en otras palabras: ¿en qué momento “promover” la democracia se cristalizó en el lenguaje de la defensa de los derechos humanos? Dicha defensa, como lo muestran la historia de las transiciones a la democracia en América Latina, constituye el lenguaje de la sociedad contra la dictadura. Sin embargo, viene la pregunta compleja: ¿en qué momento y cómo, de cara al paradigma de las transiciones (que instaura una forma de estatalidad), dicha defensa y dicho discurso se hace instrumental a un poder establecido (el de los beneficiarios de la violencia), haciéndolo incluso retardatario y conservador? La transición sudafricana, por ejemplo, fue a la vez un salto monumental (acabar con el racismo legalizado y la indigencia social que promovía) a la vez que la solidificación de los beneficiarios del mismo racismo legalizado.

Ante el hambre, un grifo de agua potable y un “salario” básico que permita una ingesta mínima calórica, parecen una revolución. Ante la destitución crónica, una migaja es supervivencia.

Tomando en cuenta el anterior descargo de responsabilidades, me atrevería a decir que en este momento, producto del desprestigio de utopías fracturadas, liquidadas y desaparecidas, desprestigiadas o mediocres, comunitaristas o individualistas, tecnológicas o sacralizantes, hemos canjeado el sueño de *una otra sociedad* por una “promesa” tecnocrática y domesticada que llamamos “transición a la post-violencia”. Sabemos que esta “tecno-política” implanta una imagen futura de la sociedad y sus sujetos, creando “una línea imaginaria entre el pasado, el presente liminal y el futuro *porvenir*” (Mitchell 2002; Castillejo 2017). Hace hincapié, en su arquitectura conceptual y en los valores que persigue a través de sus instituciones, en una ruptura con las violencias pasadas (las que son legibles o nominables), antes que en sus *continuidades*. Es a través de la implantación de lo que llamo el “evangelio global del perdón y la reconciliación” que emerge el futuro como posibilidad, una relación con el pasado, una concepción del daño y su transmutación social: un intento por “remendar” la sociedad.⁶ En otras palabras, la transición instaaura una epistemología particular.

Las críticas más acérrimas a la paz liberal del tipo Banco Mundial, no provienen de la academia, que por lo general es más bien

⁶ Aquí, como en otros textos, retomo la genealogía que conecta las palabras “enmendar”, “remendar”, o incluso “enmienda”: el verbo *Emendare* del latín (“corregir las faltas”), se traduce también como “remediar”, “mejorar” o “perfeccionar”. Derivado de *menda* y *mendum* (falta, error, o defecto) de donde provienen términos como “mendigo”. Del diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, *emendar* en sus densidades semánticas significa: 1. arreglar, quitar defectos, 2. resarcir o subsanar daños, y 3. variar el rumbo (según la necesidad). Cuando se habla de los efectos de la violencia y de lo que requerimos para sobreponernos se usan, en español, una variedad de términos y metáforas médicas, mecánicas o textiles subyacentes: reconstruir (algo roto o dañado), sanar, curar o suturar (una enfermedad o una herida), tejer algo desanudado (la trama y la urdimbre) o restituir (el lazo o tejido social), etc. Aquí quisiera usar una más local, si se quiere: *remendar* (la sociedad) es *mendar de nuevo los lazos en espíritu de futuro*. Una metáfora textil que junta lo desjuntado, que no se queda en la cicatriz, sino que la lleva consigo, donde se le nota la costura, el tejido, el hilo (en toda la obviedad del término “remendar”) pero que no se queda en ese momento sino que, como “enmendar”, fragua el cambio de rumbo, un nuevo destino, y un nuevo porvenir.

sumisa u orgánica a la racionalidad del diseño (Munarriz 2008). En últimas, en el tsunami transicional todos buscan trabajo, la financiación de sus proyectos de intervención, figuración política, o conversión al circuito internacional de consultores bien pagos que extraen la receta de las “lecciones aprendidas” en alguna esquina del sur global para aplicarla a otra, aún en “estado de barbarie”. De hecho, la crítica proviene de los más desposeídos, de los que recuperan territorios del mar a punta de sacos de basura y escombros, de los que buscan a sus seres queridos, de los que se preguntan por “la violencia de la post-violencia”. De aquellos para quienes los ríos o las maderas no son bienes canjeables en el mercado internacional, que han padecido incluso el llamado “desarrollo” en función de la unidad imaginaria de la nación. De ahí es de donde provienen las expectativas y las esperanzas, no de las comodidades teóricas y empíricas. De cara a esto, el reto del futuro no recae en la reinscripción del Estado sobre sí mismo, ni en los combates mezquinos (que algunos llaman “política” y que se dedican a modelar el disenso aceptable) sobre su propiedad. Otros lugares y otras voces me permiten dudar de este presupuesto organizativo. En últimas, como dijera Walter Benjamin, “todo documento de la civilización es también un documento de la barbarie”. De esas otras voces, me queda la paz como el proyecto de “restitución de la proximidad del otro”.⁷

Finalmente, hay que diferenciar la crítica a la paz (y por ende a la idea de transición) hecha desde aquellos que, contrario a lo pensado, son nostálgicos del Estado policivo que se encarga de militarizar la frontera entre el mal y el bien absolutos. Esa llamada

⁷ La frase hace referencia al debate en torno a dónde se sitúa el prospecto de la construcción de la paz, particularmente después de conflictos armados. Diversos autores sitúan esto en la instauración de la llamada institucionalidad (o instituciones del Estado), una perspectiva “de arriba hacia abajo”. Otros, por el contrario, adoptan una perspectiva menos jerarquizada, “de abajo hacia arriba”. Desde mi perspectiva, la *restitución de la proximidad del otro* plantea que los grandes retos de la paz van a localizarse en las interacciones cotidianas que permiten la reproducción de lo social. En el seno de esto, la configuración de nuevas relaciones cara a cara que fracturen el orden militarizado de la guerra y la violencia se encuentran en el centro de lo que llamo la paz en pequeño o la paz en plural (Richmond 2010; Sriram 2007)

“crítica” no es “crítica”, son variaciones sobre un tema del poder y los privilegios concretos.⁸ La “crítica”, por otro lado, implica no sólo la creación de otras discursividades, por extrañas que parezcan, sino una suerte de “activismo teórico” aunado, indeleblemente (y para que quede bien claro), a una suerte de *epistemología colaborativa e itinerante* que pone a prueba sus presupuestos al moverse. La *crítica* es adquirir una *voz*, en toda la complejidad de este término, y asumir un riesgo: es una mirada al fondo del abismo. Lo paradójico, sin embargo, es que la presencia del *otro* es la condición *sine qua non* para la articulación de una voz propia. Esto es, precisamente, lo implica pensar en una “crítica” a los discursos de las transiciones.

II. DES-ANUDANDO LAS TRANSICIONES⁹

Una crítica al discurso y las prácticas asociadas a las transiciones y su imaginario de la ruptura tendría que comenzar reconociendo que en el contexto del mundo contemporáneo estamos abocados a coexistir con múltiples formas de violencia y diversos modos de *habitar* la “academia”. Para ponerlo en otras palabras, pareciera que asistimos a un momento donde el terror como *forma de gubernamentalidad* (y aquí pienso en la metástasis que recorre medio continente desde los botaderos de Buenaventura en Colombia hasta los vertederos de Tamaulipas en México) coexiste con diversos modos institucionalizados de la administración del dolor colectivo a través de leyes de víctimas, programas de reparación del “daño”, y comisiones de verdad incrustadas en “democracias” neo-liberales.

En este sentido, con esto como telón de fondo, quisiera plantear que la labor de la crítica puede girar en torno a las **socialidades** que emergen en lo que llamo “escenarios transicionales”, es decir, “la serie de espacios sociales (y sus dispositivos legales, geográficos,

⁸ Aquí la referencia está directamente relacionada con el plebiscito por la paz en Colombia donde los “críticos” del proceso de Cuba lograron frenar su referendación (Castillejo 2016a).

⁹ Estas ideas fueron expuestas en el Foro Central “Guerra y Academia”, del V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA), celebrado en simultánea con el XVI Congreso de Antropología en Colombia, Universidad Javeriana, Bogotá, 7 de junio del 2017.

productivos, imaginarios, epistemológicos, y sensoriales) que se gestan como producto de la aplicación de *leyes de unidad nacional y reconciliación*. Estos “escenarios” se caracterizan por una serie de ensambles de prácticas institucionales, conocimientos expertos y discursos globales que se entrecruzan en un contexto histórico concreto con el objeto de enfrentar graves violaciones a los derechos humanos y otras modalidades de violencia” (Castillejo 2015, 13). En otras palabras, son las **socialidades** que emergen de la **tecnocracia transicional** y las que emparentan contextos muy diversos susceptibles de indagación etnográfica.

Quiero entonces proponer una lectura particular de estas **socialidades**. La idea de una justicia transicional (un término altamente codificado), y la compleja red de mecanismos legales y extra-legales responsables de ocuparse de las causas y los efectos de graves violaciones a los derechos humanos, está basada en al menos dos presupuestos básicos. Por un lado, está fundamentada en la “promesa” salvífica o el “prospecto” de una **nueva nación imaginada**. La propaganda institucional en Colombia “todos por una nueva nación” es evidente en este sentido. En segundo lugar, en una inflexión simultánea, está también fundamentada en la posibilidad misma de asignar a la violencia (definida de un modo técnico) un lugar “atrás”, en la reclusión (a veces aséptica) del “pasado”. En otras palabras, en la medida en que las sociedades se mueven hacia adelante la violencia va quedando **confinada al atrás**. Un “movimiento” que se presenta bajo la idea de una fractura imaginaria con un pasado violento y que instaura un momento de **liminalidad colectiva**. Me atrevería a decir que parte de los conceptos recibidos y que estructuran nuestra vida cotidiana se derrumban. Este “antes” y este “después”, que define en cierta medida el fundamento de diversas iniciativas enmarcadas como transicionales, es la esencia de lo que podríamos llamar la “promesa transicional”. Este presupuesto fundacional es **traducido** a la sociedad través de una serie de **dispositivos de fractura** que trazan, por decirlo así, dicha línea imaginaria. Los pilares de justicia, verdad y reparación son los modos de codificación de esta idea. Como toda liminalidad, no nos jugamos el pasado, sino el **porvenir**: el futuro no habita adelante,

sino en las condiciones de posibilidad del pasado como pasado.

Así, la noción de países en “transición” (porque sabemos que el proyecto transicional es un proyecto estado-centrista), instaura un movimiento **teleológico** desde un **estado de violencia** a un **estado de post-violencia**, de la mano de los derechos humanos: es decir, una democracia liberal indefectible y paradójicamente insertada en las contradicciones del capitalismo contemporáneo. Es en esta teleología que acudimos al **evangelio global del perdón y la reconciliación** donde, en teoría, la enunciación pública de la verdad –a la manera de un evangelista, un confesionario o un sicoanalista de diván– nos libera. Lo que este modelo de relación con el pasado instaura –y valga decir que cuando sucede, lo hace a través de balances de poder muy complejos– es hacer inteligibles ciertas formas de violencia. Sin embargo, el problema no es lo **inteligible** (si indizamos numéricamente) por ejemplo, sino lo **ininteligible**, lo que no logra (por razones epistemológicas y por razones políticas) **leer como violencia**, pero que está en el seno de nuestras violencias.

Sin embargo, en países donde desigualdades y diferencias se entrecruzan palpablemente, donde violencias crónicas de largas temporalidades (las que producen lo que llamo “**daños históricos**”) han **estructurado la vida cotidiana**, esta “promesa” plantea una serie de preguntas importantes. Por cierto, solo hay que ver lo que ha pasado en estas semanas en Buenaventura para vislumbrar lo que sería el derrumbe de la “promesa”: el estado transicional, “reconciliatorio” y “perdonante” **re-inscribiéndose** (para usar una imagen típicamente kafkiana) a sí mismo a través de la violencia entendida como el **establecimiento del orden**. Pero volvamos a las preguntas centrales: ¿es posible identificar en los escenarios transicionales una serie de “continuidades” más que de “rupturas”? ¿No deberíamos más bien hablar de una **dialéctica entre fracturas y continuidades de la violencia**? ¿Dónde y cómo tendríamos que **situar la mirada** para percibir esta dialéctica? Diversos autores han señalado las dificultades en aplicar o incluso de imaginar el prospecto de un futuro (post-violencia) en escenarios donde hegemonías políticas y económicas son y continúan estando enraizadas históricamente:

Sudáfrica, Guatemala, Colombia, Salvador, e incluso el llamado “cuarto mundo”, el del ser humano “aboriginalizado”, incrustado en las opulencias del primero en Canadá, Australia, Nueva Zelanda, entre otros. A mi modo de ver, identificar estas tensiones en contextos concretos de aplicación tecnocrática es esencial no solo para comprender las posibilidades de la **sostenibilidad de la paz** (un término más diverso de lo que a veces se reconoce) sino para entender cómo individuos específicos y comunidades más amplias conectan el presente con procesos históricos de mayor profundidad en un esfuerzo por **recrear el futuro**. Si no hacemos esto, ¿no estaremos entonces sembrando las semillas de futuras guerras? A veces me pregunto (en voz muy, muy baja) si la promesa transicional no es más que la utopía venida a menos, secuestrada por tecnicismos acaso necesarios. Habitar la academia es tener un pie en estos dos mundos.

La reflexión sobre la naturaleza del “campo de estudios” sobre lo transicional, que constituye el centro de lo que he tratado de exponer, permite realizar una serie de cuestionamientos y hacer evidente la necesidad de entender la multiplicidad de dinámicas sociales que se gestan en momentos cuando emerge la posibilidad de imaginar una *otra* sociedad. Cuando digo “campo” llamo la atención de una superposición compleja: “**campos académicos**”, “**campos de fuerzas**”, y “**campo**” en sentido “**antropológico**”. Por eso hablo de geo-políticas de la paz y lo transicional, de las relaciones entre el poder, el espacio y el conocimiento que llamamos “construcción de paz” o “promoción de la democracia”, un “campo” creado producto de la caída del llamado “**campo socialista**” y el muro de Berlín. Así, en medio de las **múltiples transicionalidades** que vive Colombia —donde simultáneamente vivimos la **post-violencia** paramilitar (con todo y sus continuidades), el **post-conflicto** con las FARC, y el **conflicto armado** con el ELN (por no mencionar las violencias crónicas e históricas)— la antropología tiene al menos un doble reto: por un lado, imprimir una **sensibilidad distinta** a los procesos que emanan del Acuerdo de Paz, y lo que en la práctica significan. En otras palabras, tenemos que sumarle al engranaje institucional (en todo caso, algo que por lo general los antropólogos añoran), y a su

pluralización, a la vez que acompañar iniciativas y procesos sociales de largo aliento más allá del dinero de la cooperación internacional y las **culturas de la auditoria universitaria**.

III. ¿Y LA ANTROPOLOGÍA QUÉ?

El otro reto, para mí el más importante, es **crítico: desnaturalizar** la “**promesa**” y “**la teleología**” transicional, atender a las continuidades de la viejas nuevas violencias, y problematizar el “**evangelio global del perdón y la reconciliación**” que instauration modelos del tiempo y el recuerdo (y hasta el olvido), formas de nominar la violencia, de performar la verdad públicamente y concepciones del daño a través de epistemologías legales en tanto **teorías del dolor colectivo**. De cara a esto, creo que la antropología en Colombia (y me atrevería a decir, aunque de manera retrospectiva, que en América Latina también) está ante la tarea analítica de entender estos momentos complejos y sus trayectorias, donde el “reconocimiento del dolor del otro” (lo que podría llamar la “víctima oficializada”) cohabita con una tecno-política que de alguna manera la domestica. Este reto viene de la mano obviamente de una indagación seria por ciertos aspectos del **dispositivo transicional** (aquí me distancio del discurso hegemónico de la justicia transicional): por ejemplo, las relaciones entre la “*segurocracia* (o el sector seguridad, como dicen algunos), la re-incorporación de combatientes y las nuevas subjetividades”; las “etnografías de la ley”; las conexiones entre la idea del “desarrollo, la transición y el capitalismo global”, de donde emanan una plétora de contradicciones sociales que han dado al traste, en otros lugares, con **la ilusión de la transición**; los “estudios sobre la producción y la administración del pasado” y sus modos de indizar el tiempo; las “etnografías de las ruinas de lo social y su reconstitución”, y finalmente, una reflexión sobre “las materialidades, los residuos y los desechos tecnológicos de la Guerra”. En poca palabras, atención a la **historicidad del dispositivo transicional** y sus modos globales de circulación de teorías, conceptos, prácticas asociadas y expertos.

Termino con una reflexión sobre la relación de lo político y lo sensible. Creo que **situarse** en esta **tensión**, entre fracturas y

continuidades, requiere una cierta **integralidad** como parte de nuestras formas de **habitar** la academia, y de entender su geopolítica. Del oficio artesanal de hacer antropología. Lo digo sin querer herir susceptibilidades, porque de alguna manera todos lo hacemos. En general, pero sobretodo en la liminalidad de la transición, el trabajo intelectual implica *saber escuchar* (por autoevidente que suene): es decir, atender a los silencios y a sus contextos de enunciación, a la relación entre **lo audible** y **lo inaudible** como frontera de lo político. Debe, así mismo, *saber escribir*. Es decir, navegar entre el texto académico, el ensayo o la narrativa, a través de los sonidos o las imágenes visuales, sin perder el rigor pero permitiendo la **creatividad**. Aquí se pone de presente nuestra capacidad para transmitir a otros, desde niños de escuela hasta súper-expertos. Y finalmente, *saber hablar* en diferentes lenguas disciplinarias, en una suerte de **poliglosía humanista**.

Una iniciativa con **espíritu colaborativo, transversal** (incluso disciplinariamente) e **integrativo** como valores centrales de nuestros modos otros de habitar el conocimiento, más preocupada por proponer una concepción plural de la paz, una “paz en pequeño” como le digo, y dispuesta a ser parte de la **Imaginación Social del Porvenir**. No sea que, frente al momento que nos ha tocado vivir, nos quedemos viendo, como dice el título de esta corta presentación, **del ahogado el sombrero**.

BIBLIOGRAFÍA

- Abrahamsen, Rita. 2000. *Disciplining Democracy: Development Discourse and Good Governance in Africa*. London / New York: Zed Books.
- Anghie, Anthony. 2004. *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bhta, Nehal. 2008. State-Building, Democratization and “politics as technology”. *Social Science Research Network*. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1574349
- Carrothers, Thomas. 2002. The End of the Transition Paradigm. *Journal of Democracy* 1: 5-21.
- Castillejo Cuéllar, Alejandro, ed. 2017. *La ilusión de la justicia transicional: perspectivas críticas desde el Sur Global*. Bogotá: Editorial Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales.

- Castillejo Cuéllar, Alejandro. 2016a. El plebiscito como problema moral. En *Paz en Colombia: Perspectivas, Desafíos, Opciones*, eds. Eduardo Rueda, Sara Victoria Alvarado y Pablo Gentili, 121-126. Buenos Aires: CLACSO.
- _____. 2016b. La Biblioteca familiar. *Revista Cronopio* 68. <http://www.revistacronopio.com/?p=17999>
- _____. 2015. La imaginación social del porvenir: reflexiones sobre Colombia y el prospecto de una comisión de la verdad. En *Proceso de paz y perspectivas democráticas en Colombia*, Alejandro Castillejo Cuéllar, Eduardo Rueda, Edwin Agudelo y Natalia Quiceno Toro, 13-74. Buenos Aires: CLACSO.
- Gilman, Nils. 2003. *Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America*. Baltimore / London: The Johns Hopkins University Press.
- Gonzalez, Roberto. 2010. Indirect rule and embedded anthropology: practical, theoretical and ethical concerns. En *Anthropology and global counterinsurgency*, eds. John Helly, Beatrice Jauregui, Sean Mitchell y Jeremy Walton, Sección 4, Cap. 15. Chicago: Chicago University Press.
- Guilhot, Nicolas. 2005. *The Democracy Makers: Human Rights and the Politics of Global Order*. New York: Columbia University Press.
- Keene, Edward. 2004. *Beyond the Anarchic Society. Grotius, Colonialism, and Order in World Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Latham, Michael. 2000. *Modernization as Ideology: American Social Science and "Nation Building" in the Kennedy Era*. Chapel Hill / London: University of North Carolina Press.
- Mitchell, Timothy. 2002. *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity*. Berkeley / London: University of California Press.
- Munarriz, Gerardo. 2008. "Rhetoric and Reality: The World Bank Development Policies, Mining Corporations, and Indigenous Communities in Latin America" *International Community Law Journal* 10: 431-443.
- Nugent, David. 2010. "Social Science Knowledge and Military Intelligence: Global Conflict, Territorial Control and the Birth of Area Studies during WWII" *Journal of World Anthropology Network* 1(3): 31-58.
- Ó Tualhail, Gearóid y Simon Dalby. 1998. *Rethinking Geopolitics*. London and New York: Routledge.

- Parekh, Bhikhu. 1993. "The cultural particularity of Liberal Democracy" En: David Held (Ed.) *Prospects of Democracy: North, South, East, West*. London: Polity Press, pp. 156-175.
- Richmond, Oliver (Ed.). 2010. *Peace Building: Critical Developments and Approaches*. London and New York: Palgrave.
- Sriram, Chandra. 2007. "Justice as Peace? Liberal Peace Building and Strategies of Transitional Justice" *Global Society* 21(4): 579-591.



ALEJANDRO CASTILLEJO CUÉLLAR es doctor en antropología de la New School for Social Research (2006) y realizó un post-doctorado en estudios sociales de la ley en la Universidad Humboldt, en cooperación con el Instituto de Estudios Avanzados de Berlín. Fue investigador de la universidad de Columbia y del Solomon Asch Center for Study of Ethnopolitical Conflict (University of Pennsylvania). En 2015 fungió como relator-en-jefe del encuentro de organizaciones de Familiares de Desaparecidos en Colombia con miras al proceso de paz en Cuba. Ha sido ganador de los premios Stanley Diamond Award (EEUU, 2006), Alejandro Ángel Escobar (Colombia, 2009) y Guillermo Hoyos Vásquez (CLACSO, 2015). Es profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes y director del Programa de Estudios Críticos de las Transiciones Políticas (PECT).