



FUNDACIÓN UNIVERSITARIA  
**UNIMONSERRATE**

Escuela de Ciencias  
Humanas y Sociales



INVESTIGACIÓN SOCIAL Y TERRITORIO

# DIÁLOGOS INTERDISCIPLINARES Y DE SABERES EN NUESTRA AMÉRICA

Luis Alberto Arias Barrero  
Eder Hernán Ortiz Castillo  
Francisco Javier Patiño Prieto





### **Coordinadores**

Luis Alberto Arias Barrero  
Eder Hernán Ortiz Castillo  
Francisco Javier Patiño Prieto

### **Autores**

Andrés Felipe Aldana Pardo  
Luisa Fernanda Cortés Navarro  
Alba Lucía Cruz Castillo  
Hamilton Fuentes Centeno  
Laura Juliana Gómez Moyano  
Adriana López Camacho  
Sara Luna Elizarrarás (México)  
Viviana Morales Naranjo (Ecuador)  
Nicolás Panotto (Chile)  
Oscar Iván Posada Rodríguez  
Gina Marcela Rivera Rodríguez  
Sandra Cristina Rojas Cardona

Fundación Universitaria Monserrate  
Escuela de Ciencias Humanas y Sociales  
Programa de Trabajo Social  
Grupos de Investigación:  
Procesos Sociopolíticos Contemporáneos  
Proyección Social del Trabajo Social





## INVESTIGACIÓN SOCIAL Y TERRITORIO. DIÁLOGOS INTERDISCIPLINARES Y DE SABERES EN NUESTRA AMÉRICA

### Grupo de Investigación Procesos Sociopolíticos Contemporáneos

Luis Alberto Arias Barrero  
Francisco Javier Patiño Prieto

### Grupo de Investigación Proyección Social del Trabajo Social

Eder Hernán Ortiz Castillo

### FUNDACIÓN UNIVERSITARIA MONSERRATE – UNIMONSERRATE

**Rector:** Ricardo Alonso Pulido Aguilar. Pbro

**Vicerrector Académico:** Hugo Orlando Martínez Aldana. Pbro

**Vicerrector Administrativo y Financiero:** Carlos Iván Martínez Urrea. Pbro

**Vicerrector de Pastoral y Bienestar Universitario:** Marcos Alexander Quintero Riveros. Pbro

### ESCUELA DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

**Decano:** Rubén Darío Hernández Perdomo. Pbro

**Dirección Programa de Trabajo Social:** Camilo Andrés Barrera Alvarado

**Coordinación de Investigación:** Eder Hernán Ortiz Castillo

Con el apoyo y auspicio del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO

Con el aval académico del Consejo Nacional para la Educación en Trabajo Social CONETS

Coordinación editorial  
Felipe Sandoval Correa

Diseño y diagramación  
Juan Sebastián Suarez Delgado

[editorialuniversitaria@unimonserrate.edu.co](mailto:editorialuniversitaria@unimonserrate.edu.co)  
<http://unimonserrate.edu.co/publicaciones.asp>

ISBN: 978-958-8486-57-4

Primera edición, 2023



Este material es propiedad de la Fundación Universitaria Monserrate- Unimonserrate  
Prohibida su reproducción total o parcial, por cualquier medio, sin previa y expresa autorización  
de la Unimonserrate.

Los autores son responsables de las opiniones contenidas en este libro.



<b>Prólogo: Carlos Mario Ramírez Rave</b>	<b>4</b>
Presidente - Consejo Nacional para la Educación en Trabajo Social CONETS	
<b>Sección 1: Acciones, estudios, prácticas y conflictos socioambientales en los territorios de Nuestra América</b>	<b>7</b>
<b>1. Existencias y resistencias de conflictos socioambientales. Una mirada territorial</b>	<b>8</b>
Adriana López Camacho	
Universidad Distrital Francisco José de Caldas - Colombia	
<b>2. Consultas populares sobre temas mineros: un diálogo inconcluso entre el movimiento en defensa de la naturaleza y la Corte Constitucional del Ecuador</b>	<b>34</b>
Bibiana Morales Naranjo	
Universidad de las Américas - Ecuador	
<b>Sección 2: Guerra, territorio y construcción de paz</b>	<b>53</b>
<b>3. La violencia contra periodistas en Colombia: una lectura desde el mercenarismo de Estado en el Departamento del Cesar</b>	<b>54</b>
Hamilton Fuentes Centeno	
Periodista e investigador independiente	
<b>4. La construcción de lo comunal: orígenes, motivaciones y realidades de las juntas de acción comunal en Colombia</b>	<b>69</b>
Laura Juliana Gómez Moyano	
Internacionalista e investigadora independiente	
<b>Sección 3: Diversidades y corporalidades territoriales</b>	<b>82</b>
<b>5. Campo evangélico y sociedad civil: sobre los procesos de minorización y el desplazamiento de matrices analíticas</b>	<b>83</b>
Nicolás Panotto	
Colectivo Otros Cruces - Chile/Argentina	
<b>6. Experiencias de gobierno propio, vitalidad cultural y permanencia territorial del pueblo indígena arhuaco en Colombia. Punteo a tres voces</b>	<b>103</b>
Gina Marcela Rivera Rodríguez	
Investigadora independiente	
<b>7. Defender la Escuela, desde un diálogo decolonial, intercultural, democratizador y científico en la pospandemia</b>	<b>124</b>
Oscar Iván Posada Rodríguez	
Movimiento docente Colombia	

**8. Orden socioespacial, moralización y juventudes: Ciudad de México y Bogotá en la segunda mitad del siglo XX** **138**

**Sara M Luna Elizarrás**

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS - México

**Luisa Fernanda Cortés Navarro**

Universidad Distrital Francisco José de Caldas - Colombia

**Sección 4: Experiencias desde organizaciones**

**9. Reflexiones frente a los procesos organizativos de mujeres en el departamento de Caldas: experiencias desde el cuidado en lo comunitario como apuesta de no repetición** **161**

**Sandra Cristina Rojas Cardona**

Programa de Trabajo Social

Universidad de Caldas - Colombia

**10. Pedagogía ethopolítica: una apuesta desde el saber ancestral afrocolombiano a los procesos de reparación** **178**

**Alba Cruz Castillo**

Programa de Trabajo Social

Universidad de la Salle - Colombia

**Andrés Felipe Aldana**

Semillero de investigación PAZS.O.S Universidad de la Salle - Colombia

## **Agradecimientos**

La realización de un encuentro de investigación trae diversos esfuerzos académicos, logísticos, administrativos, técnicos, entre otros, que se cristalizan en la culminación del evento. Además, en este particular, con el libro que se presenta en esta edición —derivado del V Encuentro Internacional y X Institucional sobre Tendencias de Investigación en Ciencias Sociales de 2021—, el equipo coordinador de esta publicación y del encuentro mismo en todas sus etapas, presentan esta obra y con ella los respectivos créditos y agradecimientos a quienes hicieron posible la realización de este evento académico sobre investigación social y territorio en Nuestra América.

Los agradecimientos que aquí se expresan están dirigidos a la Fundación Universitaria Monserrate - Unimonserrate por su apoyo decidido y permanente con el Encuentro de Investigación. Así mismo, extendemos un reconocimiento al importante apoyo de la Escuela de Ciencias Humanas y Sociales encabezada por el Decano, Monseñor Rubén Darío Hernández Perdomo, al Profesor Camilo Andrés Barrera Alvarado, Coordinador de Investigación, quien con rigor y fraternidad académica apoyó y puso a disposición sus conocimientos en orientación para la realización del encuentro, donde se expuso la temática de *Investigación Social y Territorio, Diálogos Interdisciplinarios y de Saberes en nuestra América*.

También agradecemos al equipo docente, estudiantes y egresados del Programa de Trabajo Social. Especial saludo de agradecimiento a su directora Clara María Talero García por su infatigable apoyo, por su vivo y siempre presente interés en apoyar estas iniciativas que aportan a las ciencias sociales, a la profesión de trabajo social. Este apoyo ha implicado alcances en el ámbito local, nacional y en este caso en toda Nuestra América.

Agradecemos a los docentes participantes del Seminario de Tendencias de Investigación en Ciencias Sociales, espacio del Programa de Trabajo Social, y a los docentes integrantes de los grupos de investigación *Procesos sociopolíticos contemporáneos* y *Proyección social del trabajo social*. El Seminario es un escenario de encuentro y reflexión desde el cual se ha venido fortaleciendo la discusión en torno a diversas temáticas que abogan por la pertinencia de apuestas institucionales epistémicas y metodológicas. Además de las experiencias de organizaciones, trabajo de base, etc., que aportan a la investigación social, las inquietudes que se abordan dentro del Programa y la Escuela de Ciencias Humanas y Sociales se presentan en la realización de cada Encuentro Institucional e Internacional, de donde se deriva su respectiva publicación.

Al Consejo Nacional para la Educación en Trabajo Social CONETS en cabeza de su presidente, profesor Carlos Mario Ramírez Rave, le agradecemos por el aval al proceso y por su contribución académica para la realización del *V Encuentro Internacional y X Institucional sobre Tendencias de Investigación en Ciencias Sociales de 2021 sobre Investigación Social y Territorio, Diálogos Interdisciplinarios y de Saberes en nuestra América*.

Por otra parte, agradecemos a la Secretaría Ejecutiva del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, organismo que nos brindó toda la orientación para el proceso de apoyo y auspicio de la publicación, y a las organizaciones sociales de América Latina que hicieron posible la participación de los investigadores, activistas y servidores públicos que nutren con sus reflexiones esta obra.

## Prólogo

En calidad de trabajador social, docente y Presidente del CONETS en el periodo 2020-2023 es motivo de gran orgullo y reconocimiento haber sido invitado por parte de la Fundación Universitaria Monserrate para hacer el prólogo de esta maravillosa obra, *Investigación Social y Territorios, Diálogos Interdisciplinarios y Sabes de Nuestra América*, en la cual diferentes autores presentan los resultados de sus investigaciones, la sistematización de experiencias de investigación e intervención y las reflexiones de un transcurrir interdisciplinar sobre diferentes objetos y problemáticas sociales.

La Fundación Universitaria Monserrate se ha caracterizado por ser una institución con alto contenido y apuesta por el desarrollo social, con un enfoque territorial, que ha marcado cambios significativos en muchos escenarios y contextos donde ha desarrollado procesos de docencia, investigación, extensión y proyección social. En tal sentido, Unimonserate es una Institución de Educación Superior con una amplia autoridad académica para desarrollar esta publicación, en la cual se presentan a través de cuatro sesiones un sinnúmero de aportes al mundo académico, comunitario y social.

Con esta publicación, la universidad se legitima en ámbitos de la investigación social donde ha ganado amplios niveles de reconocimiento en los últimos años, lapso en el que ha desarrollado diversos seminarios, conversatorios y espacios de gran significado e impacto a nivel nacional e internacional. Ha logrado así posicionar una investigación aplicada, contextualizada, ética y responsable con las necesidades, expectativas y potencialidades de los escenarios académicos y comunitarios, donde se han gestado estas publicaciones y eventos.

El contenido del libro consiste en cuatro partes o sesiones que, de manera consecuente, se desarrollan logrando una relación sistémica e intrincada con las características de los territorios de nuestra América. En la primera sección, titulada *Acciones, estudios, prácticas y conflictos socioambientales en los territorios de Nuestra América*, los artículos resaltan la importancia del tema ambiental como un asunto que, si bien venía siendo agenda de la investigación social, cobra aún más relevancia en el contexto de las crisis societales de los últimos años, evidenciadas de manera clara con la Pandemia del COVID 19, aquí queda clara la importancia de la organización y participación de las comunidades a través de acciones de resistencia. Esta constituye la alternativa más viable para lograr que la naturaleza sea reconocida como un sujeto de derecho en un contexto de problematización de las lógicas del desarrollo, donde es necesaria la reconversión de una escala de valores antropocéntrica hacia una biocéntrica, con un enfoque intercultural.

En la segunda sección, *Guerra, territorios y construcción de paz*, se hace referencia en un primer artículo al conflicto colombiano y la forma como éste se ha degradado en más de seis décadas, a partir de la experiencia concreta de los profesionales de la comunicación social y el periodismo en un escenario territorial complejo. Como víctimas de la pauperización, dichos profesionales se han visto envueltos en una guerra en la que los actores se han mezclado, lo que ha puesto en jaque la posibilidad de construir una sociedad civilizada, al posicionar la barbarie como escenario permanente en el país. No obstante, el segundo artículo cambia el tono hacia uno más esperanzado, al exponer el caso de las Juntas de Acción Comunal como producto del proceso social y territorial que le ha dado vida y dinámica a las regiones. Estas JAC han resignificado el sentido social del desarrollo en Colombia, y han convertido las apuestas económicas desarrollistas en apuestas con un alto sentido

territorial en un país eminentemente rural. Así, se han gestado, reconfigurado y resignificado estos espacios de participación social y comunitaria, desde los cuales se ha replanteado la concepción de nación, desde las regiones, con identidades culturales, prácticas y cosmovisiones comunes y convergentes.

En la tercera sección, *Identidades, subjetividades y territorialidades culturales*, a través de un conjunto de artículos, se hace referencia a los procesos de identificación con las diferentes subjetividades que se configuran en los contextos sociales del continente americano. Se valen para ello de referentes como la religión, los grupos etarios de jóvenes en dos contextos geográficos, pero con características de alienación y emancipación similares. Entre varios elementos que hacen muy particular y enriquecedor el contenido de la sección, cabe resaltar el valor de apuestas escriturales, como los elementos culturales claramente evidenciados a través de la etnografía sobre la experiencia del pueblo arhuaco y sus acciones de resistencia ante el conflicto armado y las lógicas hegemónicas de la modernidad y, por supuesto, el valor de la educación desde el papel de la escuela. Todos estos elementos descubren uno de los asuntos más valiosos en las teorías contemporáneas de la investigación social, como las identidades y las subjetividades, otros campos disciplinares de la sociología y la filosofía, hoy escenario de acción de todas las ciencias sociales en su conjunto.

Cierra el libro con la cuarta sección, *Experiencias de recuperación, re significación y defensa del territorio*, con dos artículos inspiradores que narran experiencias sistematizadas con un marcado enfoque de género, en los cuales se proponen alternativas para agenciar políticamente la resistencia de los habitantes de Nuestra América, desde el rescate del valor de la pluriculturalidad y la ética del cuidado como aporte a la paz y el dominio de los territorios.

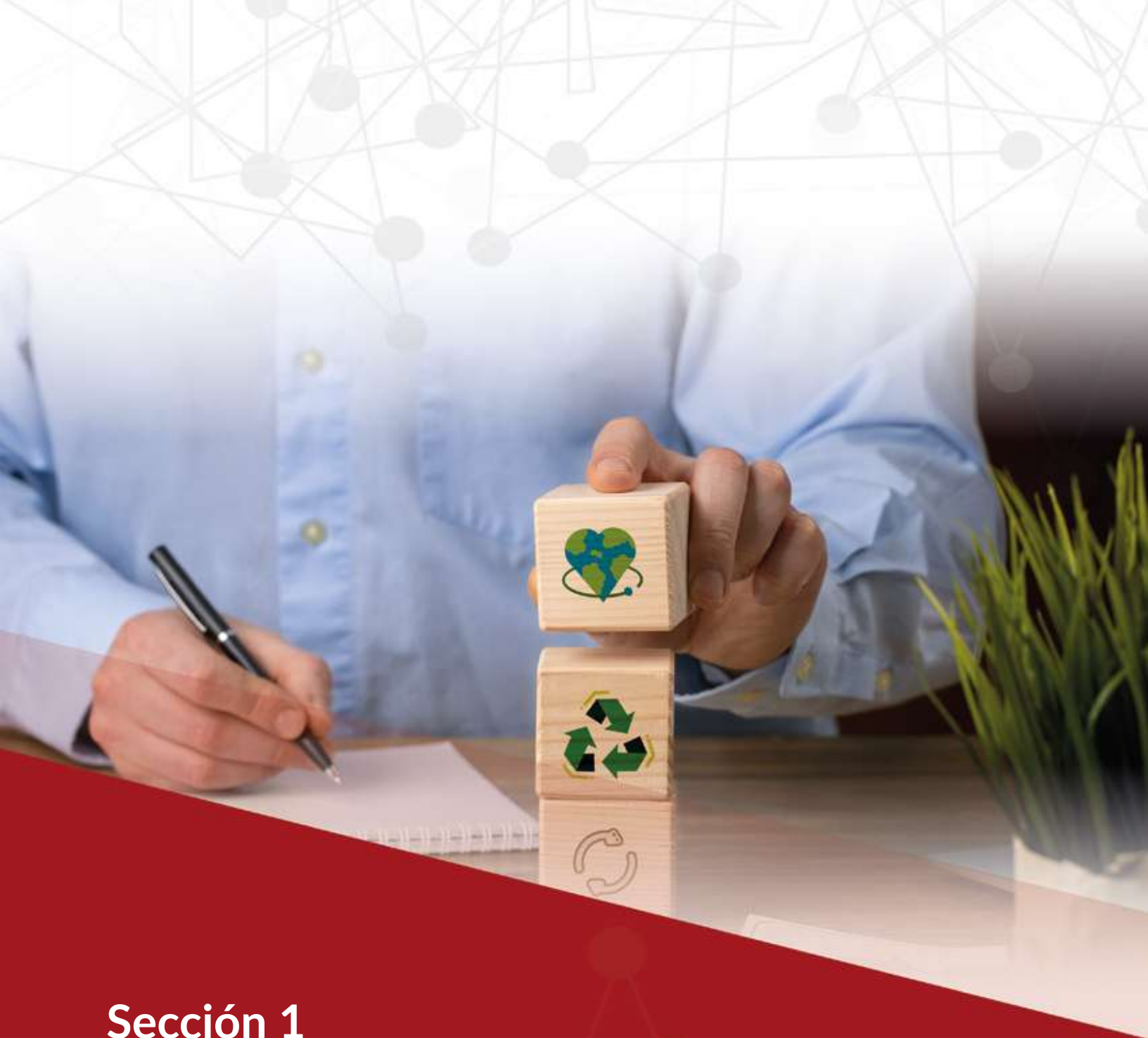
Recorrer este libro fue una experiencia maravillosa, y estoy seguro de que marcará la piel de quienes tengan la oportunidad de leerlo y acercarse a todos sus contenidos que, además de cifras, mapas y un sin número de enseñanzas, permite ver los rostros de los actores de los territorios desde sus problemáticas, potencialidades y diversas posibilidades, ambientales, sociales, culturales y territoriales.

**Carlos Mario Ramírez Rave**

**Presidente del Consejo Nacional para la Educación en Trabajo Social – CONETS, Colombia 2020-2022**







## Sección 1

Acciones, estudios, prácticas y conflictos socioambientales en los territorios de Nuestra América

## **Existencias y resistencias de conflictos socioambientales: una mirada territorial**

**Adriana López Camacho<sup>1</sup>**  
**Universidad Distrital Francisco José de Caldas**

### **Resumen**

El capítulo se propone abordar las causas de los conflictos socioambientales, la relación de éstos con los territorios, y las formas de resistencia que surgen desde las comunidades para mitigarlos. Las distintas definiciones de dichos conflictos permiten reconocer sus implicaciones en los procesos territoriales de las comunidades, que proyectan repertorios de resistencia en el marco de los procesos de desterritorialización y reterritorialización inducidos en la disputa de representaciones simbólico-territoriales y formas de administrar la vida que se sostienen con agentes externos. A través de un ejercicio de georreferenciación de conflictos socioambientales a nivel global, continental y nacional, se contextualiza el entramado social producido en los conflictos por la tierra, el agua, los recursos minero-energéticos y el alimento. Los proyectos de explotación exponen a las comunidades al desplazamiento, el desarraigo y el exterminio, ante los cuales surgen apuestas de resistencia territorial y cuidado como alternativa al desarrollo capitalista, que apuntan a la configuración del biocentrismo como lógica de existencia. Los conflictos socioambientales reflejan la contradicción de la desigualdad del sistema de producción capitalista, que se materializa en la tensión entre las industrias de explotación y las comunidades en resistencia.

**Palabras clave:** Conflicto socioambiental, territorio, territorialidad, resistencia territorial, neoextractivismo, biocentrismo.

---

<sup>1</sup> Docente e investigadora de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Candidata a Doctora en Sujeto y Conciencia Histórica del Instituto de Pensamiento y Cultura en América Latina, IPECAL. Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria, especialista en enseñanza de la historia, especialista en docencia universitaria.

Correo-e: [alopezc@udistrital.edu.co](mailto:alopezc@udistrital.edu.co)

## **Introducción**

El proceso de investigación que sostiene la presente propuesta se basa en una revisión documental que permitió consolidar un marco conceptual para abordar la trama social que atraviesan las comunidades territoriales en resistencia, en el contexto del desenvolvimiento de los conflictos socioambientales. Por otra parte, la revisión documental permitió hacer un ejercicio de georreferenciación de casos representativos de conflictos armados a nivel internacional, regional y especialmente a nivel nacional.

## **Resultados**

A partir de la revisión documental, se abordan los conceptos de territorio, territorialidad, desterritorialización, reterritorialización y resistencia, con el propósito de contrastar dicho bagaje conceptual a la realidad de los conflictos socioambientales, para hacer un acercamiento desde el ejercicio de rastreo de casos, a nivel internacional, latinoamericano y nacional.

### *Conflicto socioambiental*

De acuerdo con Fontaine (2007), el conflicto socioambiental remite a una acción colectiva, caracterizada por la confrontación de ideas, intereses, perspectivas y racionalidades. De esta forma, el autor indica que la distancia de posiciones entre los actores, consolida al conflicto socioambiental como un hecho social objetivo que recae sobre las nociones diversas de percibir y comprender la realidad, como las formas propias de producirla. En este sentido, el conflicto es una situación que implica la contradicción entre intereses, derechos, perspectivas, racionalidades o lógicas. Es un hecho social objetivo que surge de las discrepancias entre sujetos —individuos, clases o etnias— en torno a la percepción y la comprensión de la realidad por cada uno, en su manera de figurar o reinventarse. Es producto de una concepción del mundo, de la naturaleza y de los hombres, de la forma en que estos últimos se relacionan, se organizan y entran en oposición (Ibíd., p. 27).

Por su parte, Svampa (2019) señala que la explosión de los conflictos socioambientales es una de las principales consecuencias de la “actual inflexión extractivista”. En el marco del análisis de los conflictos socioambientales, la autora indica que dicha explosión se refleja en la potenciación de las luchas ancestrales por la tierra, como en la escalada de nuevas formas de movilización y participación ciudadana. De esta forma, las comunidades territoriales que se ven inmersas en conflictos socioambientales despliegan repertorios de resistencia centrados en la defensa de lo común, la biodiversidad y el ambiente.

Desde el análisis del fenómeno del extractivismo y neoextractivismo, Fontaine (2003) concibe al conflicto socioambiental como un conflicto relacionado con el acceso y el control de bienes naturales del territorio, que reconocer los intereses y valores antagónicos de los actores, enfrentados en torno a los mismos. Además, este escenario conflictivo general se da en un contexto de gran asimetría. Así pues, los conflictos socioambientales no sólo resultan estableciendo disputas sobre la comprensión territorial y la administración de la vida, sino que aterrizan en las concepciones de desarrollo y democracia.

La proliferación de los conflictos socioambientales remite al neoextractivismo contemporáneo, el cual funciona como modelo de desarrollo basado en la sobreexplotación de bienes naturales escasos y no renovables. Este fenómeno irrumpe las fronteras de explotación y lleva el ejercicio de extracción y explotación de recursos hacia territorios improductivos desde una lógica propia del capital (Svampa, 2019). Además, configura un modelo de desarrollo sociopolítico-territorial en el que los territorios periféricos en el sistema mundo, como es el caso de Latinoamérica, se ven bombardeados por la diseminación de proyectos de exportación de recursos primarios a gran escala y obras de infraestructura para la explotación de hidrocarburos, metales y minerales (Ibíd.). Estos productos están ligados al nuevo paradigma agrario, la megaminería a cielo abierto, la expansión de la frontera petrolera y energética, las represas hidroeléctricas, el monocultivo y la sobreexplotación pesquera, entre otros ejemplos.

Ahora bien, el conflicto socioambiental se presenta en un marco territorial en el que se inscriben los bienes susceptibles de explotación, los actores en conflicto, y las disposiciones ambientales biofísicas. De este modo, dado que implica una confrontación de ideas, intereses y nociones de vida, el desarrollo de un conflicto socioambiental vulnera la geografía, las relaciones de arraigo, las prácticas sociales y la cosmovisión de las comunidades. De este modo, a partir de los conceptos retomados, el análisis de los conflictos socioambientales lleva a indagar por elementos como la discrepancia entre los actores del conflicto, las consecuencias sociales y políticas producto del disenso ideológico de los actores, las relaciones de asimetría y los repertorios de resistencia de las comunidades territoriales.

### ***Territorio, territorialidad y desterritorialización de los conflictos socioambientales***

El concepto de territorio remite a estudios propios de la geografía desde los años 1960 y 1970, cuando hacía referencia a espacios de soberanía o jurisdicción de un país y sus respectivas unidades administrativas. Sin embargo, su definición se ha desbordado de contenido social, y actualmente se refiere a todo el espacio social y el espacio vivido (Llanos, 2010; Capel, 2016). Por tanto, su *definiendum* está sujeto a sucesivas transformaciones. Sin embargo, es claro que el concepto se ha consolidado desde las incidencias de la sociedad sobre el espacio vivido. Así, los cambios territoriales no comprenden únicamente las mutaciones en la estructura y las características paisajísticas, sino que también remiten al significado y los atributos que socialmente se le han asignado. De ahí que la territorialidad se comprenda en el análisis del territorio.

El interés del presente trabajo implica adoptar una mirada sociológica y antropológica del territorio. Desde esta perspectiva, Ther (2012) indica que el territorio es una construcción sujeta a un marco temporal, producto de las relaciones que el sujeto entreteje de manera cotidiana con los suyos (formas de organización social), con la naturaleza y con los otros (actores con los que se coincide espacio-temporalmente). De este modo, el tiempo contiene una multiplicidad de sucesos y actividades que se desarrollan en un espacio, donde la presencia de estos elementos denota movimiento y construcción de vínculos diversos. Esta afirmación evidencia el carácter político del territorio en el reconocimiento de las acciones de apropiación sobre la naturaleza y el lugar que construye un sentido de identidad espacial. Además, esta noción política del territorio se afianza al diferenciar al espacio y el territorio, donde el primero se comprende como escenario de acontecimientos inscritos en el tiempo, mientras que el segundo implica la serie de relaciones, interacciones, rituales y comportamientos que se presentan entre los sujetos y su entorno, en donde se producen y fluyen los acontecimientos internos significativos de cada colectividad.

Teniendo en cuenta el entramado social que contiene el territorio, Nates (2010) señala que este escenario cosmo-geográfico contiene el lugar propio de las prácticas sociales con intereses distintos, de las que se derivan percepciones y valoraciones territoriales diversas, que producen a su vez relaciones de complementación, reciprocidad y de confrontación. De esta forma, el territorio existe únicamente para el actor social individual o colectivo que influye en el ordenamiento territorial. En palabras de la autora, el territorio abarca desde el decoro del hogar hasta el acceso a los recursos. Por tanto, el cruce entre espacio y el tiempo frente a la comprensión e identificación del territorio, evidencian las diferentes percepciones presentes en un espacio determinado, además de las relaciones entre comunidades, modos de vivir y habitar que interactúan en un ejercicio de conflicto o de negociación. Por otra parte, también se presentan sistemas que norman dichos territorios y los agrupan en relación a un momento espacial y temporal que remite a una política, una organización y una planificación que se involucra y se revela en los ejercicios de poder (Ther, 2012).

Los actores sociales encuentran en el territorio un escenario para producir y producirse. Partiendo de esta premisa, en el marco de los conflictos socioambientales, interesa reconocer cómo las confrontaciones en torno a los proyectos de explotación de recursos primarios afectan a las comunidades territoriales en el desarrollo del tejido social, prácticas, y arraigo. Los elementos en mención apuntan a las formas particulares de habitar un espacio vivido, por lo que se hace necesario adentrarse en el concepto de territorialidad.

Ahora bien, precisamente la territorialidad surge en tanto se reconoce la presencia de relaciones de poder sobre el territorio, que determinan y se articulan en el entramado social, cultural, político y cultural. El territorio se enuncia como un escenario de disputa e interpretación en el que los sujetos desarrollan su devenir y el cual es susceptible de ser apropiado por estos. De esta forma, Silva (2016) enuncia que la territorialidad supone un proceso por el que se establecen y construyen nudos, redes y distribuciones de superficies. Por lo tanto, estas redes implican la gestión de lugares derivados de relaciones sociales para permitir o limitar experiencias. En ese sentido, en la medida en que el espacio, como dimensión en la que se desarrollan las acciones de los sujetos, es apropiado, dominado, gestionado y regulado, el proceso de apropiación y de construcción sociopolítica por parte de los actores produce la territorialización. Esta se presenta de manera dinámica y conflictiva, y conlleva a la conformación de la territorialidad, en el marco de la necesidad de configurar pertenencias colectivas e individuales mediante proyectos propios. La territorialidad se caracteriza según: a) el sentido de identidad espacial, b) el sentido de exclusividad y c) la compartimentación de la interacción humana en el espacio.

En ese sentido, en tanto estrategia que busca delimitar un territorio, la territorialización despliega un poder determinado por un actor individual o colectivo que permite engendrar la territorialidad como la producción práctica o discursiva del territorio a través de la economía, religión, lúdica, procesos políticos y demás relaciones o ejercicios humanos (Nates, 2010). Por lo tanto, la lectura de territorialidad que se ha presentado, permite comprender cómo las comunidades territoriales, en el marco de los conflictos socioambientales, han producido de manera práctica y discursiva el territorio a partir de la construcción de redes, prácticas y sentidos. Así, se consolida una suerte de geo-cosmogonía particular que se ve amenazada por la intervención de grupos de poder (multinacionales, a partir de la promoción de proyectos de extracto de materia prima o de

infraestructura) la cual irrumpe las lógicas territoriales, afectando el tejido social, reconfigurando la vida y anulando las formas locales de administrar la vida.

Los conflictos socioambientales generan rupturas en las dinámicas y modos particulares de vivir de las comunidades territoriales. Situaciones como el asesinato de líderes sociales, el desplazamiento forzado, cambios en la estructura económica, entre otras problemáticas asociadas a los conflictos socioambientales, generalmente inducen a las comunidades a procesos de desterritorialización y reterritorialización. Esto se debe precisamente a que atentan contra los modos particulares de las comunidades, a partir de conflictos de intereses, nuevas representaciones simbólicas, nociones de desarrollo y propuestas para administrar la vida, en el marco de ejercicios de poder asimétricos.

Para Nates (2010), quien reconoce el debate detrás del término y la propuesta de trans-territorialización, la desterritorialización consiste en la pérdida de límites territoriales que se habían producido mediante códigos culturales históricamente localizados. Por lo tanto, la autora identifica tres circunstancias en las que se da la desterritorialización: 1) al efectuarse una imposición de recursos y decisiones desde entidades externas; 2) cuando se imponen decisiones sobre recursos propios; y 3) cuando la población elige “deshacer” las relaciones territoriales y las representaciones espaciales. La desterritorialización puede considerarse entonces una suerte de movimiento por el cual se abandona cierto territorio, donde operan líneas de fuga y por lo tanto también se produce una re-territorialización y un movimiento de construcción del territorio en sí (Herner, 2009).

Ahora bien, la desterritorialización conlleva necesariamente a que las comunidades territoriales re-territorialicen nuevos agenciamientos de los cuerpos y colectivos de enunciación (Herner, 2009), por lo que la re-territorialización implica que todo nuevo territorio será productivo para ocupar y reconstruir desde la intensidad de la acción creativa que supone la territorialidad. Así pues, este proceso invita a reconfigurar representaciones simbólicas, relaciones con la naturaleza, estructuras de organización, prácticas y demás elementos propios de la territorialidad, para consolidar un nuevo escenario territorial articulado a la posibilidad de un nuevo devenir.

Desde esta óptica, en el contexto de los conflictos socioambientales, la confrontación de los intereses entre los distintos actores necesariamente apunta a reconfigurar las relaciones territoriales. La intervención en las formas de administrar la vida, de relacionarse con la naturaleza y el acceso a recursos, por parte de agentes externos a las comunidades territoriales, induce a la desterritorialización y re-territorialización de las representaciones simbólicas territoriales en las que se sostenía una cosmogonía de vida particular. En medio de la tensión que se produce entre el desaprehendimiento y el aprehendimiento, interesa saber cómo se configuran las resistencias territoriales de las comunidades en lucha.

### **Resistencia territorial**

A grandes rasgos, el concepto de resistencia ha sido considerado en tanto complemento del poder. Se ha utilizado en el análisis de situaciones como insurrecciones, revoluciones, guerras y movimientos civiles entre los que se contemplan los movimientos sociales de diverso tipo, los cuales cuentan con gran poder de convocatoria y de movilización, las cuales se posibilitan desde el uso de medios alternativos. Saavedra-Mayorga y Sanabria (2020) consideran que la resistencia

es una construcción social situada y contextualizada, que contiene en sí misma un sentido de oposición y la implicación de una acción directa. La intención de esta acción implica una lucha, y no sólo la oposición de unos términos de poder. Por lo tanto, la resistencia es eminentemente un ejercicio de afirmación que parte de un juicio ético y una determinación de justicia que se consideran amenazadas por el orden constituido.

En ese sentido, desde un enfoque de no-violencia, en el marco de los conflictos socioambientales, la resistencia de las comunidades podría constituirse como el eje de “la reivindicación de derechos y libertades democráticas y ciudadanas, por la solidaridad internacional, por la ecología y en la defensa de la naturaleza y por otro mundo posible” (López-Martínez, 2013). Desde esta consideración, una lectura profunda de los conflictos socioambientales permite entender la dinámica de las resistencias civiles.

Por su parte, Martínez Bernal (2016) considera que la resistencia civil implica en primer lugar una acción colectiva que procura el uso de la no violencia. La resistencia civil puede encaminarse hacia el logro de proyectos reformistas, o para promulgar la caída de un gobierno, una autoridad o el derrocamiento de un sistema político y social. Por otra parte, aunque las formas de resistencia se remontan diversos mecanismos, la noción de resistencia por sí sola es genérica, por lo que ha estado acompañada de adjetivos que la sitúan en los contextos en los que se produce. Así, las resistencias en los escenarios políticos, sociales y económicos —entre otros—, consolidan la afirmación positiva de los sujetos que, desde un juicio ético, se oponen a un establecimiento, gobierno, política o ley que los sitúa en una posición de subalternidad. En el contexto territorial, una resistencia —ergo resistencia territorial— podría ubicarse en medio de los procesos de desterritorialidad y re-territorialidad, en tanto acción colectiva que procura defender las dinámicas comunitarias, como las representaciones simbólico-territoriales, las relaciones con la naturaleza y las prácticas de aprobación territorial.

Con el propósito de reconocer los repertorios de acción de las comunidades territoriales, así como el contenido discursivo que yace en la defensa de la vida en los procesos de resistencia territorial, se hace necesario ejemplificar el panorama de los conflictos socioambientales alrededor del planeta.

### ***Conflictos socioambientales: una mirada al panorama global, regional y nacional***

Con el ánimo de comprender las lógicas y consecuencias de los conflictos socioambientales, se efectuó un ejercicio de geolocalización a nivel global, regional y nacional, con ejemplos de conflictos socioambientales, con el propósito de reconocer los ejes del conflicto, actos de resistencia y características de las comunidades en resistencia. Para el desarrollo de este ejercicio se usó la plataforma [ejatlas.org](http://ejatlas.org), la cual se propone como un “mapa mundial de justicia ambiental” a partir del motor de Google Maps. Así mismo, con el ánimo de caracterizar los conflictos socioambientales, éstos se clasificaron en cuatro tipos de conflicto socioambiental: tierra, agua, minas-energía y alimento.

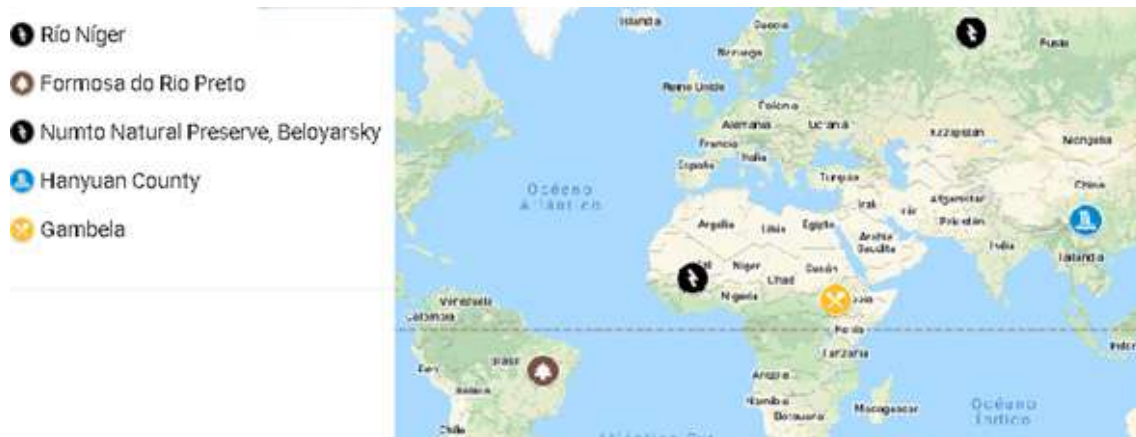




**Figura 1.** Clasificación de los conflictos socioambientales  
**Fuente:** Elaboración propia.

### Casos ejemplificantes en el contexto global

Producto de la revisión documental, y a modo de ejemplificar el contexto en el que se desarrollan los conflictos socioambientales alrededor del mundo, surge interés por analizar los casos del río Níger (Mali), Formosa do Rio Preto (Brasil), Numto Natural Preserve Beloyarsky (Rusia), Hanyuan County (China) y Gambela (Etiopía).



**Figura 2.** Georreferenciación conflictos socioambientales a nivel global  
**Fuente:** Elaboración propia a partir de eAtlas.org

### Casos ejemplificantes en el contexto continental (América)

Del mismo modo, y con la intención de contextualizar las dinámicas de los conflictos socioambientales en el continente americano, se realizó la georreferenciación con base en casos de interés, propios de la región de estudio en los siguientes puntos: San Pedro de Atacama (Chile), Everglades (Florida, Estados Unidos), Mato Grosso (Brasil), Puchuncavi (Chile) y Codrington (Antigua y Barbuda).

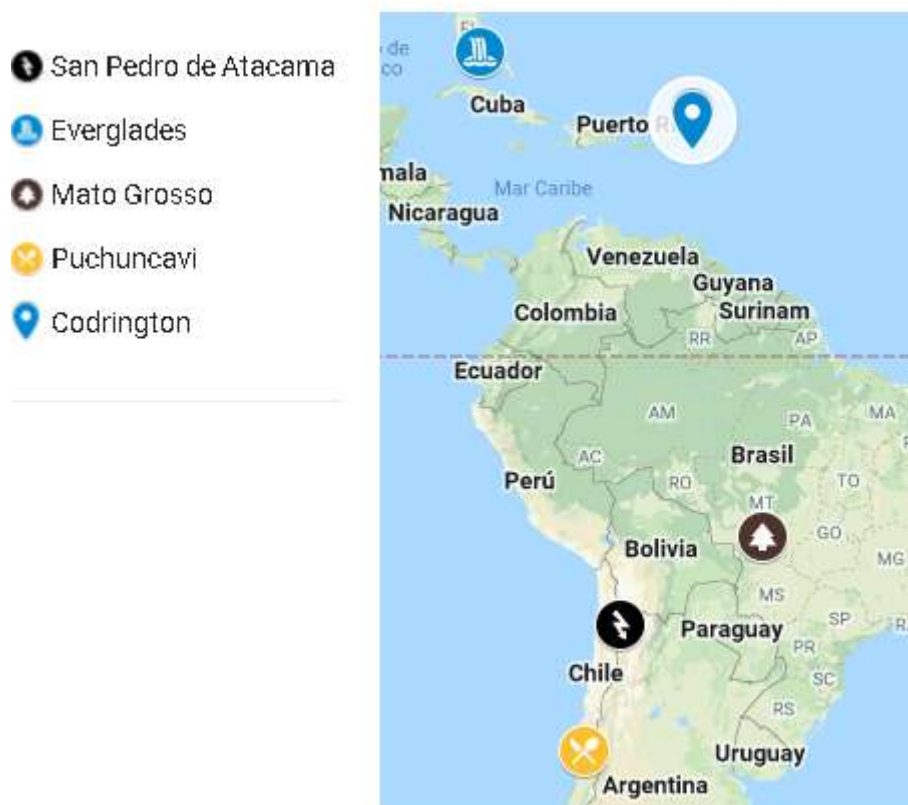


Figura 3. Georreferenciación conflictos socioambientales en América  
Fuente: Elaboración propia a partir de eجاتlas.org

### Casos ejemplificantes en el contexto colombiano

Con el objetivo de profundizar en la realidad colombiana, el ejercicio de georreferenciación se realizó en el escenario nacional de una manera considerablemente más nutrida en comparación con los dos niveles anteriores. Por lo tanto, a continuación, se presenta el ejercicio de referenciación y una matriz de caracterización de los conflictos socioambientales localizados en donde se especifican los puntos estudiados en el territorio colombiano.



Figura 3. Georreferenciación conflictos socioambientales en Colombia  
Fuente: Elaboración propia a partir de ejatlas.org

Ahora bien, a continuación se presenta una caracterización de los conflictos socioambientales localizados en Colombia por medio de una matriz. Cabe anotar que los conflictos socioambientales seleccionados remiten a megaproyectos:

<b>Conflicto socioambiental</b>	Páramo de Santurbán (Mendez-Villamizar, Mejía-Jerez, y Acevedo-Tarazona, 2020) (Basto-Torrado, 2017)
<b>Contexto</b>	En diciembre de 2009, Greystar solicitó al Estado colombiano una licencia ambiental para explotación aurífera a gran escala y a cielo abierto dentro del páramo. Con este proyecto se buscaba abrir un tramo de 220 hectáreas a una profundidad de 200 metros en la parte más alta del páramo. En el año 2011 se configura el movimiento Cívico Conciencia Ciudadana con el propósito de rechazar socialmente los efectos del extractivismo a cielo abierto en la calidad del agua.
<b>Ubicación</b>	California, Santander
<b>Empresa consorcio</b>	Greystar
<b>Base de conflicto</b>	Minería
<b>Ejes de conflicto</b>	Agua Territorio territorialidad
<b>Actos resistencia</b>	-Articulación de Comités para la protección de la vida. -Configuración del movimiento cívico Conciencia ciudadana contra el extractivismo. -Promoción de marchas, foros, reuniones y la acción social colectiva para la concientización ambiental.

<b>Conflicto socioambiental</b>	Quebradona (Granda-Álvarez, 2021)
<b>Contexto</b>	La Transnacional sudafricana AngloGold Ashanti llega en 2004 al municipio antioqueño de Jericó, con el propósito de establecer el proyecto minero de Quebradona, con el que se pretende explotar cobre, oro y plata en el depósito de Nuevo Chaquiro. La comunidad del municipio de Jericó, tradicionalmente agraria con una economía basada en el café, la panela, la ganadería e incluso el ecoturismo, ha adelantado una negativa general a partir de la concientización del impacto ambiental y social del proyecto en torno a la afectación de las fuentes hídricas y de la ruptura del tejido social.
<b>Ubicación</b>	Jericó, Antioquia
<b>Empresa consorcio</b>	Anglogold Ashanti
<b>Base de conflicto</b>	Minería
<b>Ejes de conflicto</b>	Agua Territorialidad
<b>Actos resistencia</b>	-Movilización ciudadana para la denuncia de impacto ambiental. -Veeduría y llamado a la Procuraduría para realizar control político al gobierno local por presuntos nexos con Anglo Gold. -Construcción del movimiento por la protección territorial del Cinturón Occidental Ambiental - COA y la Mesa Ambiental de Jericó.

<b>Conflicto socioambiental</b>	Hidosogamoso (Santander y Peñuela, s.f.)
<b>Contexto</b>	Hidosogamoso fue promocionado por Isagen, e implicó la construcción de una presa en el cañón en el que el río Sogamoso cruza con la serranía de la paz. El proyecto ha generado la contaminación del río y quebradas aledañas con residuos químicos explosivos, aceites y combustibles; como la inundación de alrededor de 7000 hectáreas de las zonas productivas de los municipios de Betulia y San Vicente de Chucurí, generando la pérdida de bosques, hábitats naturales y afectaciones sobre la presencia de la fauna en el territorio. Así, la hidroeléctrica ha afectado negativamente los medios de vida de las poblaciones que dependen de las dinámicas del río Sogamoso.
<b>Ubicación</b>	Río Sogamoso, Santander
<b>Empresa consorcio</b>	Isagen
<b>Base de conflicto</b>	Hidroeléctrica
<b>Ejes de conflicto</b>	Agua Territorio
<b>Actos resistencia</b>	-Consolidación del movimiento social por la defensa del Río Sogamoso. -Movilización para la defensa del río Sogamoso y la tramitación de la indignación y la acción colectiva.

<b>Conflicto socioambiental</b>	Yaigore-Apaporis (Muñoz, 2018)
<b>Contexto</b>	La multinacional Canadiense Cosigo Resources pretende desarrollar un proyecto de megaminería en el territorio colectivo del resguardo Yaigore-Apaporis. El megaproyecto, el cual se encuentra en fase de exploración, afecta las actividades de mineros artesanales, sobre lugares sagrados de la comunidad indígena. Por lo tanto, el conflicto socioambiental, que data desde 2007, gira en torno a diversos intereses sobre el territorio, las formas en las que se asume por los distintos autores y las posibilidades de protección ante el avance minero.
<b>Ubicación</b>	Resguardo Yaigore Apaporis, Vaupés-Amazonas
<b>Empresa consorcio</b>	Cosigo Resources
<b>Base de conflicto</b>	Minería
<b>Ejes de conflicto</b>	Territorio Territorialidad
<b>Actos resistencia</b>	-Resistencia comunitaria dirigida por la Asociación de autoridades indígenas del río Pira. -Consolidación del <i>Plan de salvaguarda del manejo ancestral del territorio</i> .

<b>Conflicto socioambiental</b>	La Colosa (Muñoz, 2018)
<b>Contexto</b>	La AngloGold Ashanti ha pretendido establecer un megaproyecto minero en Cajamarca. Este municipio se ha caracterizado por su aporte agrónomo al país. Por otra parte, las zonas de influencia del proyecto estarían asentadas sobre zonas de reserva, por lo que se ha cuestionado e investigado el actuar de la transnacional AngloGold Ashanti. La minería se concibe como una actividad económica ajena a la tradición agrónoma, la explotación minera implicaría la afectación de tierras fértiles y de fuentes hídricas.
<b>Ubicación</b>	Cajamarca, Tolima
<b>Empresa consorcio</b>	AngloGold Ashanti
<b>Base de conflicto</b>	Minería
<b>Ejes de conflicto</b>	Territorio Territorialidad Agua
<b>Actos resistencia</b>	-Movilización social. -Consulta de analistas -Denuncias formales ante la Contraloría General de la Nación.



<b>Conflicto socioambiental</b>	El cinturón del Cauca Medio (Muñoz, 2018)
<b>Contexto</b>	El cinturón del Cauca Medio es una zona de interés para la minería a gran escala, ubicado entre los departamentos de Antioquia, Caldas, Tolima y Risaralda. Varias transnacionales canadienses han expresado interés desde hace décadas por la explotación del territorio comprendido en el cinturón del Cauca Medio, que desde tiempos precoloniales se reconocía como un territorio rico en minerales. Los proyectos mineros que se pretenden establecer en la zona se proponen la extracción de oro y cobre. La mayoría de territorios ubicados en la zona de influencia del cinturón del Cauca Medio son tradicionalmente agrícolas, por lo que la minería resulta una práctica económica ajena para la mayoría de la población. Por otra parte, la población reconoce las afectaciones sobre el agua, el territorio y las costumbres sociales, directamente relacionadas con la explotación minera.
<b>Ubicación</b>	Colombia Great Gold Corporation Aglogold Ashanti B2 Gold Gran Colombia Gold Bellhaven Entre otras
<b>Empresa consorcio</b>	AngloGold Ashanti
<b>Base de conflicto</b>	Minería
<b>Ejes de conflicto</b>	Territorio Territorialidad Agua
<b>Actos resistencia</b>	-Movilización social. -Veedurías y denuncias ante órganos como la Procuraduría. -Promoción para la concientización sobre los efectos del extractivismo.

<b>Conflicto socioambiental</b>	Cerro Matoso (Muñoz, 2018)
<b>Contexto</b>	El proyecto minero de Cerro Matoso representa un gran yacimiento para la extracción de níquel. La minería como actividad económica se presentó como una oportunidad laboral en medio de un escenario de violencia estructural, por el que el departamento de Córdoba recibiría una gran inversión producto de las regalías. Ahora bien, la minería ha traído problemas de salud para los trabajadores, la violencia por parte de actores armados se entrecruzan con la violencia estructural y la corrupción encierra las problemáticas socioeconómicas de la población de Montelíbano.
<b>Ubicación</b>	Montelíbano, Córdoba
<b>Empresa consorcio</b>	BHP Billinton
<b>Base de conflicto</b>	Minería
<b>Ejes de conflicto</b>	Territorio Territorialidad
<b>Actos resistencia</b>	-Movilización social. -Denuncias sociales por corrupción ante el manejo de regalías. -Veeduría ciudadana -protestas por la exigencia a la protección de la vida.

<b>Conflicto socioambiental</b>	Páramo de Pisba (Muñoz, 2018)
<b>Contexto</b>	La minería de carbón por parte de la multinacional Hunza Coal en el Páramo de Pisba se ha tornado una amenaza para las fuentes hídricas que alimentan a los municipios de Beteitiva, Chita, Jericó, Paz del Río, Socha, Socotá y Tasco. La extracción de carbón ha afectado la presencia de la fauna, ha llevado minerales pesados sobre las fuentes hídricas y ha producido la deforestación del páramo. Si bien en gran parte de Boyacá está presente la cultura minera, las consecuencias de la actividad minera dificultan el desarrollo agrícola y establecen a la minería como única opción viable. El panorama del conflicto socioambiental en el Pisba se complica en un margen de corrupción que evidenció Greenpeace en el estudio de la licencia ambiental a Hunza Coal.
<b>Ubicación</b>	Páramo de Pisba, Provincia de Valderrama entre Boyacá y Casanare
<b>Empresa consorcio</b>	Hunza Coal
<b>Base de conflicto</b>	Minería
<b>Ejes de conflicto</b>	Agua Territorio Territorialidad
<b>Actos resistencia</b>	-Campañas de impacto mediático. -Organización comunitaria para la denuncia de los efectos de la extracción de carbón en los municipios aledaños. -Movilización social para la búsqueda de alternativas.

<b>Conflicto socioambiental</b>	Hidroituango (Zapata, 2017)
<b>Contexto</b>	Ubicado sobre el río Cauca, Hidroituango se establece como el principal proyecto hidroeléctrico en Colombia. Desde la concesión de la licencia ambiental, el proyecto ha generado conflictos sobre el uso del recurso hídrico, la limitación de gestión de los efectos sistémicos sobre la sostenibilidad regional, cambios a la estructura funcional territorial, cambios en los patrones del crecimiento de los centros poblados, aumento en la emisión de gases de efecto invernadero, inundación de territorios comunitarios y de interés para la memoria colectiva y la búsqueda de la verdad en el marco del conflicto armado y el desplazamiento social.
<b>Ubicación</b>	Cañón del Cauca, Antioquia
<b>Empresa consorcio</b>	Empresas públicas de Medellín EPM
<b>Base de conflicto</b>	Hidroeléctrica
<b>Ejes de conflicto</b>	Agua Territorio Territorialidad
<b>Actos resistencia</b>	-Movilización social -Veeduría ciudadana -Fortalecimiento de Movimiento Ríos Vivos

<b>Conflicto socioambiental</b>	Parque Minero Industrial Tunjuelo. (Lizarazo-Gonzales, 2019)
<b>Contexto</b>	Si bien, desde inicios del Siglo XX se ha presentado actividades mientras en el sector y como tal el PMI surge en 1930, en la actualidad se encuentra a cargo de HOLCIM y siguen presentándose afectaciones ambientales que influyen sobre la vida de más de 2 millones de habitantes de la ciudad de Bogotá. La alteración de la cobertura vegetal ha llevado a que el viento lleve el material parental sobre las corrientes de agua y lluvia, se ha generado un proceso de erosión que han consolidado zonas de alto riesgo como son los barrios de Alaska. Santa Marta, el porvenir, Duitama y Barranquilla II, en los que se han presentado desprendimientos de rocas y hundimiento de suelos.
<b>Ubicación</b>	Sur de Bogotá
<b>Empresa consorcio</b>	HOLCIM
<b>Base de conflicto</b>	Minería
<b>Ejes de conflicto</b>	Agua Territorio Territorialidad
<b>Actos resistencia</b>	-Consolidación del movimiento Mesa Ambiental <i>No le saque la piedra a la montaña.</i> -Fortalecimiento de de la experiencia <i>Red Juvenil Territorio Sur.</i> -Asamblea Sur para la exigencia de servicios públicos. -Intervención social desde las juntas de acción comunal. -Recorridos investigativos

<b>Conflicto socioambiental</b>	Cantera el Pilar (Carrillo-Hernandez y Rincón, 2017)
<b>Contexto</b>	Las actividades mineras en la cantera el pilar, las cuales comenzaron en la década de los 90, han implicado la disminución de los caudales en las fuentes hídricas, el agua que antaño se utilizaba para la siembra de alimentos, hoy día contiene minerales pesados producto de la minería. La baja del caudal de las quebradas de Quente se ha presentado de manera histórica desde los inicios de la cantera, ello ha dificultado la actividad agrónoma y la sostenibilidad ecológica del municipio, ante este panorama, la comunidad ha sido ignorada por entidades como el ministerio de ambiente.
<b>Ubicación</b>	Veredas de Querente y Querente, municipio de Chipaque, Cundinamarca
<b>Empresa consorcio</b>	Piedras y Derivados S.A.
<b>Base de conflicto</b>	Minería
<b>Ejes de conflicto</b>	Agua
<b>Actos resistencia</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Formulación de derechos de petición por medio de las juntas de acción comunal.</li> <li>-Denuncias formales frente a las afecciones de las fuentes hídricas ante ministerio de ambiente.</li> <li>-Denuncias públicas ante la presunta relación entre políticos. y directivos de Piedras y Derivados S.A.</li> <li>-Convocatorias a asambleas nacionales para la discusión ambiental.</li> </ul>

<b>Conflicto socioambiental</b>	Bloque petrolero Nogal (Rojas-Bahamon, 2019)
<b>Contexto</b>	El bloque petrolero Nogal ha provocado afecciones directas sobre los municipios de Florencia, Morelia y Valparaíso principalmente. La comunidad de Valparaíso ha consolidado un movimiento ciudadano que ha luchado por visibilizar los efectos del extractivismo de hidrocarburos sobre el territorio y las fuentes hídricas. El conflicto socioambiental llama a cuestionar si la política ambiental está considerando la perspectiva y el pensamiento de las comunidades sobre sus nociones de desarrollo y sobre el valor de la territorialidad.
<b>Ubicación</b>	Valparaíso, Caquetá
<b>Empresa consorcio</b>	Emerald Energy
<b>Base de conflicto</b>	Hidrocarburos
<b>Ejes de conflicto</b>	Agua Territorio
<b>Actos resistencia</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Protesta social para la denuncia de las afecciones del bloque petróleo Nogal.</li> <li>-Bloqueos como medio de presión.</li> <li>-Consolidación de <i>la Mesa Departamental por la Defensa Del Agua y Territorio</i>.</li> <li>-Consolidación de escenarios políticos para la discusión del impacto del extractivismo de hidrocarburos.</li> </ul>

**Tabla 1.**Caracterización conflictos socioambientales en Colombia

**Fuente:** Elaboración propia.

A partir de la caracterización de los conflictos socioambientales localizados, se ponen de manifiesto las problemáticas que traen consigo la implementación de megaproyectos y el fenómeno del neoextractivismo. Frente a este fenómeno, tanto Svampa (2019) como Muñoz y Molina (2019) recuerdan que despoja a los sujetos del poder de la autodefinición, del ejercicio de la soberanía y de vivir con base en las tradiciones, cosmogonías y conocimientos de las comunidades territoriales. De esta forma, el extractivismo se consolida como un arma del capitalismo que pone el interés económico sobre la vida de las comunidades.

### **Discusión**

A partir de las consideraciones conceptuales, y reconociendo las experiencias que suscitan en los conflictos socioambientales referenciados, se busca dar respuesta a tres preguntas orientadoras: ¿Por qué se generan los conflictos socioambientales?, ¿qué relación se establece entre los conflictos socioambientales y los territorios?, y, ¿cuáles son las formas de resistencia que se expresan en las comunidades ante los conflictos socioambientales?

### **Génesis de los conflictos socioambientales**

Los conflictos socioambientales surgen en el entramado de las acciones sociales (Fontaine, 2007). Allí se presenta una confluencia entre perspectivas, lógicas, derechos y racionalidades en el marco de la relación mundo-naturaleza que establecen los sujetos dentro de un territorio. Entretanto, esta diversidad de comprensiones induce a la construcción de apuestas para la reconfiguración territorial. En la actualidad, los conflictos socioambientales ponen en tensión las miradas antropocentristas frente a posiciones biocentristas que solidifican formas de oposición por las que se materializa la resistencia social.

Los conflictos socioambientales reflejan la contradicción de la desigualdad, propia del desarrollo del sistema de producción capitalista, donde grandes emporios industriales requieren el acceso y el control de los bienes vitales para generar acumulación, que precisamente se encuentran dentro de territorios habitados históricamente por comunidades periféricas (Svampa, 2019) (Muñoz y Molina, 2019). En este sentido, el análisis de los conflictos socioambientales estudiados permite entrever la tensión que se produce entre las industrias con intereses de explotación de bienes y las comunidades en resistencia.

Como se mencionó con anterioridad, las comunidades territoriales no sólo luchan contra los ejercicios de desarraigo, sino que las acciones particulares de resistencia se sustentan en un juicio ético sobre las formas de administrar la vida (López-Martínez, 2013), que corresponden a representaciones simbólico-territoriales en las que se ha cimentado la comunidad en un espacio y tiempo determinados. Por lo tanto, los conflictos socioambientales afectan el establecimiento y desarrollo de las relaciones sociales de una comunidad, pues la intervención de las lógicas del capital en las comunidades fragmenta la noción de sociedad, promulga el individualismo, prolifera el aislamiento y enajena la cotidianidad de los sujetos sociales. Por lo tanto, se deduce que la vida, tal cual se conoce, no es compatible con el modelo capitalista y patriarcal (Muñoz y Molina, 2019). De este modo, la génesis de los conflictos socioambientales apunta a los procesos de intromisión y destrucción del tejido social y las consideraciones territoriales que inducen agentes externos, motivados por las lógicas del capital (Muñoz y Molina, 2019) que soportan la prioridad de la explotación de los recursos sobre el desarrollo bio-psico-social de las comunidades territoriales que, por lo general, se ubican en escenarios territoriales periféricos.



## ***Relaciones entre conflictos socioambientales y el territorio***

Así pues, las consecuencias de la tensión entre el capital y la vida resultan evidentes. En tanto sistema, el capital ignora el hecho de que el ser humano vive en interdependencia y en relación con otros humanos, y en eco-dependencia frente a la naturaleza. Por lo tanto, el sistema sitúa las nociones de cuerpo y naturaleza como bienes de mercado disponibles para su uso y explotación (Muñoz y Molina, 2019). La presencia de los proyectos anteriormente descritos demuestra que el desarrollo de los conflictos socioambientales no se limita a la discusión económica frente al manejo y uso de los recursos naturales. En tanto fenómenos sociales, traen consigo la confrontación de ideas de mundo, donde por lo general prevalece la lógica de mercado, lo que no sólo afecta la configuración territorial, sino también las prácticas, identidades, rituales y el tejido comunitario. Esto expone a las comunidades al desplazamiento, al desarraigo y al exterminio.

El desarrollo de los conflictos socioambientales evidencia la complicidad de los gobiernos de los “países en desarrollo”. Se produce una contradicción en términos del aparato estatal, que se presta para la ejecución de proyectos al interés económico de multinacionales, en detrimento de los derechos fundamentales de las comunidades que hacen parte de la sociedad civil. La permisividad del Estado para el desarrollo de proyectos, expresada en la elaboración de permisos de explotación, tiene su respuesta por parte de la sociedad civil en la promoción de mecanismos de participación y leyes que buscan defender el derecho a decidir y la posibilidad de generar consensos. Así lo refleja la victoria parcial que suponen las consultas territoriales ante proyectos de explotación.

Frente a lo anterior, y como lo enuncia Fontaine (2007) la crisis de la gobernabilidad se ha convertido en un rasgo característico de la expresión paradigmática de la crisis de la modernidad. En este escenario, las comunidades territoriales, víctimas directas del debilitamiento de la gobernabilidad en cuanto a la garantía de los derechos humanos, han desplegado repertorios estratégicos frente al debilitamiento del Estado y han impulsado el surgimiento de nuevos paradigmas de cambio social. El estudio de los casos tipificados invita a atender el llamado por desmontar la lógica del valor de cambio que procura estructurar el sistema capitalista sobre el uso de los recursos vitales. Las diversidades en resistencia engendran una posibilidad para elevar el debate sobre las nociones de desarrollo y las consecuencias de la producción caníbal, en los ámbitos jurídicos, pedagógicos, políticos y sociales. Es así como surge un interés por la manera en que las resistencias se han conformado y reforzado a través de los movimientos sociales, de la etnicidad y el ecologismo, en el marco de los conflictos socioambientales.

### ***A manera de cierre***

El abordaje de los conflictos socioambientales a los que hemos hecho mención permitió reconocer que las acciones de resistencia territorial y cuidado, tienen el propósito de enunciar alternativas de existir-convivir y denunciar las consecuencias de la noción imperante de desarrollo capitalista. Por lo tanto, los movimientos sociales y las comunidades que ofrecen al día de hoy un mensaje favorable para la configuración del biocentrismo como lógica necesaria para salvaguardar la vida, se presentan de manera rizomática en todo el mundo.

Así pues, se estructuran voluntades a nivel global, que constituyen alianzas para responder a los objetivos de la soberanía alimentaria, la defensa de las fuentes hídricas y la resistencia territorial. En el caso de Latinoamérica, se evidencia la consolidación de un movimiento por la defensa de la vida. En este coinciden fuerzas desde el ámbito académico como lo son las epistemologías del sur, pero además el poder popular desde las lógicas del buen vivir. Estos elementos se encuentran en la lucha de las comunidades indígenas, de las mujeres y las juventudes.

En ese sentido, dentro del estudio de los conflictos socioambientales, las resistencias remiten necesariamente a comprender los aportes de las epistemologías del sur, los feminismos y la crítica ambiental. Estos movimientos sociales y de pensamiento han estructurado críticas al sistema capitalista-mundo-patriarcal. Este conjunto de pensamientos ha llevado a entretrejer voluntades en la práctica territorial, que se proponen atender la necesidad ambiental.

La juntanza de voluntades que resisten en los conflictos socioambientales, imprimen sobre los territorios (socioespacial-corporal-lingüístico) procesos de reterritorialización, respondiendo así a las lógicas del desarraigo que producen los proyectos minero-energéticos y planteando otras posibilidades y alternativas que responden significativamente a las necesidades de contexto. Por último, las acciones de resistencia tienen como propósito resguardar la propia existencia, en un contexto atravesado por intereses ajenos, contrapuestos y desarraigados. Así, la resistencia reafirma a las comunidades de la misma forma en que sostienen un diálogo denunciante sobre el rumbo de la vida. Pero además, si bien la resistencia es un acto que se inspira en la concepción de mundos posibles, los propios términos de su ejecución son el eslabón, esperanzador y necesario, para la construcción del futuro anhelado.

### **Bibliografía**

Basto-Torrado, S. (2017). El conflicto socioambiental del páramo Santurbán. Un análisis bioético con enfoque de ecología política. *Revista Colombiana de Bioética*, 12(1), 8-24. <https://www.redalyc.org/pdf/1892/189251526003.pdf>

Capel, H. (2016). Las ciencias sociales y el estudio del territorio. (U.D. Barcelona, Ed.) *Revista bibliográfica de geografía*, XXI (1.149), 1-38. [http://beu.extension.unicen.edu.ar/xmlui/bitstream/handle/123456789/173/CAPEL\\_Las%20ciencias%20sociales%20y%20el%20estudio%20del%20territorio\\_2016.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://beu.extension.unicen.edu.ar/xmlui/bitstream/handle/123456789/173/CAPEL_Las%20ciencias%20sociales%20y%20el%20estudio%20del%20territorio_2016.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Carrillo-Hernandez, N. y Rincón, B. (2017). Análisis de los conflictos socioambientales por el uso del agua en las veredas de Quente y Querenté, del municipio de Chipaque, Cundinamarca (2006-2016). [Trabajo de grado para optar por el título de especialistas en ambiente y desarrollo local]. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Repositorio institucional. <https://repository.udistrital.edu.co/bitstream/handle/11349/5973/CarrilloHernándezNubiaEsperanza2017.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Fontaine, G. (2003). *Enfoques conceptuales y metodológicos para una sociología de los conflictos ambientales, escrito a propósito del petróleo y los grupos étnicos en la región amazónica*. FES. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/kolumbien/01993/12.pdf>

Fontaine, G. (2007). *El precio del petróleo*. FLACSO.

Granda-Álvarez, A. (2021). Impactos de los Megaproyectos Mineros en las Comunidades de Jericó. Segovia y Remedios. [Tesis de maestría para optar por el título de magíster en Derecho del Estado con énfasis en Derecho público]. Universidad Externado de Colombia. Repositorio Institucional. <https://bdigital.uexternado.edu.co/handle/001/431>

Herner, M. (2009). Territorio, desterritorialización, y reterritorialización: un abordaje teórico desde la perspectiva de Deleuze y Guattari. *Huellas* 13, pp. 158-171. <http://www.biblioteca.unlpam.edu.ar/pubpdf/huellas/n13a06herner.pdf>

Lizarazo-Gonzales, E. (2019). Conflictos socioambientales, educación comunitaria y defensa de derechos: caso parque minero industrial Tunjuelo en el sur de Bogotá. [Trabajo de grado para obtener el título de Licenciado en educación comunitaria con énfasis en derechos humanos]. Universidad Pedagógica Nacional. <http://200.119.126.32/bitstream/handle/20.500.12209/11652/TE-23854.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Llanos, L. (2010). El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales. *Agricultura, Sociedad y desarrollo*, 207-220. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-54722010000300001&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-54722010000300001&lng=es&tlng=es)

López-Martínez, M. (2013). Política sin matar: los métodos de la acción no-violenta. *Vectores de Investigación*, 7, 33-84. <https://biblat.unam.mx/es/revista/vectores-de-investigacion/articulo/politica-sin-matar-los-metodos-de-la-accion-no-violenta>

Martínez-Bernal, D. (2016). La resistencia y la resistencia civil: la importancia de la teoría noviolenta. *Papel político*, 21(2), 343-371. doi:<https://doi.org/10.11144/Javeriana.papo21-2.rrci>

Mendez-Villamizar, R., Mejía-Jerez, A. y Acevedo-Tarazona, A. (2020). Territorialidades y representaciones sociales superpuestas en la dicotomía agua vs. oro: el conflicto socioambiental por minería industrial en el páramo de Santurbán. *Territorios*, 42, 150-174. doi:<https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/territorios/a.7563>

Muñoz, C., y Molina, J. (2019). El extractivismo como arma del capitalismo contra las mujeres y sus comunidades. En R. C. Mujeres (Ed.), *Violencia estructural y feminismo: apuntes para una discusión*. (pp. 39-50). Fundación Heinrich Böll. <http://www.nomasviolenciacontramujeres.cl/wp-content/uploads/2019/09/Violencia-Estructural-y-Feminismo.pdf>

Muñoz, F. (2018). Evolución de las actividades mineras, los conflictos socioambientales y los empoderamientos pacifistas en Colombia. [Tesis Doctoral]. Universidad de Granada. <https://digibug.ugr.es/flexpaper/handle/10481/56221/57103.pdf?sequence=4&isAllowed=y>

Nates, B. (2010). Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio. *Co-herencia*, 8(14), 209-229. <http://www.scielo.org.co/pdf/cohe/v8n14/v8n14a09.pdf>

Rojas-Bahamon, M. (2019). Representaciones sociales del conflicto socioambiental por exploración petrolera en el Bloque Nogal, municipio de Valparaíso, departamento del Caquetá. [Trabajo de Grado para Optar por el Título de Doctora en Educación y Cultura Ambiental]. Universidad SurColombiana. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/download/11558/11911/>

Saavedra-Mayorga, J., y Sanabria, M. (2020). La resistencia en los estudios organizacionales: una revisión de la literatura. *Innovar*, 30(78), 149-166. doi:<https://doi.org/10.15446/>

Santander, M., y Peñuela, A. (s.f.). *Solastalgia y conductas proambientales en un conflicto Socioambiental para la construcción de una hidroeléctrica*. Universidad del Rosario. <https://repository.urosario.edu.co/bitstream/handle/10336/12822/Penuela-Adriana-2017.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Silva, D. (2016). Construcción de territorialidad desde las organizaciones campesinas en Colombia. *Polis*, 15(43), 633-654. doi:<https://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682016000100029>

Svampa, M. (2019). Conflictos socioambientales y lenguajes de valoración. En M. Svampa, *Las Fronteras del Neoextractivismo en América Latina: Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias* (pp. 31-53). Calas.

Ther, F. (2012). Antropología del territorio. *Polis*, 11(32), 493-510. <https://www.scielo.cl/pdf/polis/v11n32/art23.pdf>

Zapata, A. (2017). Análisis de Experiencias de Movilización Social por el Acceso y la Defensa del Agua en el Territorio Hidro social de Antioquia. [Trabajo de grado para optar por el título de Maestra en Derechos Humanos]. Universidad Autónoma de San Luis Potosí. [https://repositorioinstitucional.uaslp.mx/xmlui/bitstream/handle/i/5620/2015\\_Tesis\\_Zapata\\_Lorena.pdf?sequence=1](https://repositorioinstitucional.uaslp.mx/xmlui/bitstream/handle/i/5620/2015_Tesis_Zapata_Lorena.pdf?sequence=1)

## Consultas populares sobre temas mineros: un dialogo inconcluso entre el movimiento en defensa de la naturaleza y la Corte Constitucional del Ecuador<sup>2</sup>

Viviana Morales Naranjo<sup>3</sup>  
Universidad de las Américas - Ecuador

### Resumen

A fin de efectivizar la consulta popular como mecanismo de participación directa en los asuntos de interés público, el *Movimiento en defensa de la Naturaleza* ecuatoriano ha promovido varias iniciativas populares para que la ciudadanía se pronuncie en las urnas sobre su aceptación o rechazo al extractivismo minero. Esta investigación evidencia, por un lado, si los derechos invocados por el Movimiento en defensa de la naturaleza, en los pedidos de consulta popular sobre temas mineros han sido analizados como parte del control de constitucionalidad ejercido por la Corte Constitucional; y, por otro lado, los desafíos que enfrenta el máximo órgano de justicia constitucional ecuatoriana al momento de verificar la constitucionalidad de los pedidos de consulta popular. La metodología utilizada fue el análisis del contenido de las normas y del discurso político-jurídico construido por el *Movimiento en defensa de la naturaleza* en Ecuador.

**Palabras clave:** consulta popular, derechos de la naturaleza, derecho de participación, movimientos sociales

---

<sup>2</sup> Esta investigación es parte de la tesis doctoral en Derecho de la Universidad Andina Simón Bolívar, titulada Prácticas instituyentes del Movimiento social en defensa de la naturaleza como fuente del Derecho: hacia la consolidación de los derechos de la naturaleza.

<sup>3</sup> Abogada por la Universidad Central del Ecuador. Master en derecho ambiental por la Universidad Sorbona. PhD (c) por la Universidad Andina Simón Bolívar (sede Ecuador). Autora de varios artículos y libros sobre derecho constitucional, derecho ambiental y derecho administrativo. Investigadora contratada para proyecto sobre derechos de la naturaleza dirigido por el profesor Andreas Fischer-Lescano Universidad de Kassel). Docente en el Instituto Ecuatoriano de Altos Estudios Nacionales y en la Universidad de las Américas.

## Introducción

Con la entrada en vigor de la Constitución de 2008, el modelo político-jurídico ecuatoriano transitó desde un enfoque antropocéntrico (centrado en el ser humano) hacia un enfoque ecocéntrico (que subraya el valor de todo el panorama de ecosistemas, procesos naturales y relaciones entre los diferentes seres vivos) y biocéntrico (que reconoce que existen valores intrínsecos en todos los tipos de vida, tanto humana como no humana). Estos dos últimos enfoques brindan los cimientos éticos para el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos (Lalander, 2015, p. 117; Gudynas, 2014, p. 50; Vallejo, 2019, p. 15).

Sin embargo, las políticas públicas ecuatorianas todavía reflejan la mercantilización de la naturaleza y la conversión acelerada de territorios biodiversos a la lógica del capital transnacional. A fin de detener la sobreexplotación de los elementos naturales y la violación de los derechos humanos (derecho al agua, derecho a vivir en un ambiente sano, derecho a la salud, entre otros) a causa de proyectos económicos basados en la extracción de recursos naturales, se ha ido progresivamente consolidando *el Movimiento en defensa de la Naturaleza o earth jurisprudence movement* (Cullinan, 2019, p. 223)<sup>4</sup>. Este movimiento social —conformado por el movimiento indígena, campesinos<sup>5</sup>, animalistas y ecologistas— construye permanentemente un nuevo imaginario social alternativo con capacidad de instituir y transformar las relaciones que mantiene el ser humano con la naturaleza. Para materializar sus pretensiones, el Movimiento en defensa de la Naturaleza recurre permanentemente al derecho de participación como herramienta de cambio social.

En cuanto al nivel de participación ciudadana, la ley ecuatoriana establece que la soberanía radica en el pueblo (Constitución de Ecuador, art. 1). En ese sentido, el Art. 95 de la Carta Magna señala que los ciudadanos, en forma individual y colectiva, participarán de manera protagónica en la toma de decisiones, la planificación y gestión de los asuntos públicos, y en el control popular de las instituciones del Estado y la sociedad, y de sus representantes, en un proceso permanente de construcción del poder ciudadano.

Existen varios mecanismos de participación ciudadana directa que han sido incorporados a la Constitución ecuatoriana con el afán de superar la “crisis de representación” caracterizada por una situación de extendida y profunda desconfianza y apatía de los ciudadanos respecto de sus gobernantes y del funcionamiento de las instituciones básicas de las democracias contemporáneas (Eberhardt, 2015, p. 88). Desde la Constitución de 1967, en Ecuador se abrieron espacios de participación ciudadana como canales alternativos a las instituciones electorales y partidarias

<sup>4</sup> El Earth jurisprudence movement no es una ONG o una confederación de organizaciones, sino una comunidad basada en una cosmovisión compartida, en la que diferentes grupos e individuos pueden apoyarse mutuamente para restablecer relaciones sanas entre los humanos y el resto de la Comunidad de la Tierra. Por lo tanto, su énfasis está en establecer y fortalecer relaciones de apoyo mutuo que permitan a los miembros ser más efectivos en lo que hacen, en lugar de llevar a cabo un plan de acción en particular.

<sup>5</sup> El campesinado ecuatoriano es sumamente heterogéneo porque su proceso de constitución durante la época republicana difiere sustancialmente en el sur del país debido a la configuración histórica de las relaciones de producción, que es muy diferente en esta región, en comparación con la sierra centro-norte. Los campesinos tienden a no localizar en un terreno nacional sus demandas colectivas, por lo que la lucha se vuelve localista. En cambio, los indígenas enfrentan la diferenciación con mayor cohesión étnica y plantean sus reivindicaciones en el plano nacional. Para ahondar en este tema ver León (2009) y Chiriboga (1986).

tradicionales<sup>6</sup>. En la actualidad, la Constitución reconoce cuatro tipos de consulta: la consulta previa, libre e informada a pueblos indígenas (Art. 57#7); la consulta pre-legislativa a los pueblos indígenas antes de la adopción de una medida legislativa que pueda afectar cualquiera de sus derechos colectivos (Art. 57#17); la consulta ambiental a una comunidad determinada frente a toda decisión o autorización estatal que pueda afectar al ambiente (Art. 398); y, la consulta popular, a fin de que la ciudadanía se pronuncie sobre cualquier asunto (arts. 104, 105 y 106). La presente investigación se centra en este último mecanismo de participación.

La actual Constitución prevé la consulta popular como uno de los mecanismos de democracia directa (Art. 104). De igual modo, la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos ha ratificado el derecho de participar activamente en la dirección de los asuntos públicos directamente mediante referendos, plebiscitos o consultas<sup>7</sup>. Aunque la dogmática constitucional ecuatoriana no mantiene un posición unánime respecto de si la consulta popular es un mecanismo de democracia directa (Oyarte, 2019, p. 396), representativa directa (Trujillo, 2019, p. 2), o semidirecta (Salgado, 2004, p. 154; Polo, 2012, p. 18), la Corte Constitucional ha señalado que el plebiscito o consulta popular implica la existencia de un proceso deliberativo de la ciudadanía sobre un tema de relevancia pública e interés para la jurisdicción que, en caso de ser aprobado, es de “obligatorio e inmediato cumplimiento” para las autoridades públicas, en el ámbito de sus competencias constitucionales y legales (Dictamen No. 6-20-CP/20).

A fin de que se materialice la deliberación pública como principio orientador del derecho de participación es necesario que, previo a acudir a las urnas, se produzca una discusión del proyecto de consulta popular entre el pueblo y sus instituciones. El proceso deliberativo puede darse a través de comparecencias públicas donde todos los interesados expongan sus argumentos y al final obtengan un criterio técnico respecto a la constitucionalidad o inconstitucionalidad de aquello que se pretende consultar.

A la hora de obtener un criterio técnico sobre la constitucionalidad de una consulta popular, la Corte Constitucional juega un rol protagónico. Efectivamente, la línea jurisprudencial de la alta corte ecuatoriana ha establecido que, frente a un proyecto de plebiscito, la corte debe analizar —a través del control material— que “el petitorio que se formula no incurra en prohibiciones o violaciones constitucionales, ni reformas a la Constitución” (Dictamen No. 9-19-CP/19).

En lo que se refiere al tema de explotación de recursos minerales, la Corte Constitucional afirmó que la consulta popular es el mecanismo idóneo para consultar a la ciudadanía sobre el apoyo o rechazo a las actividades mineras, que requiere de un control constitucional, tanto formal como material (Dictamen No. 9-19-CP/19). Así las cosas, la alta corte, en su calidad de guardián de la Constitución, es el ente encargado de guiar los causes de la deliberación y fortalecer la consulta popular en un sistema que ha apostado por los jueces como garantes del pacto fundamental capaz de articular la relación existente entre soberanía popular, participación ciudadana y órganos de justicia (López, 2021, p. 176).

---

<sup>6</sup>Véase Constitución de 1967, art 72: Establécese el plebiscito para la consulta directa de la opinión ciudadana, en los casos previstos por la Constitución; la decisión plebiscitaria será inobjetable.

<sup>7</sup>Véase, CIDH, Chitay Nech y Otros Vs. Guatemala. Sentencia de 25 de mayo de 2010, entre otros

Tomando en cuenta que el tipo de control y el análisis al control constitucional ejercido por la Corte Constitucional sobre consultas populares referentes a la extracción de minerales han sido ampliamente analizados por la doctrina (Martínez y Alarcón, 2021, p. 15; Villagómez et ál., 2021, p. 12), esta investigación se centra en la necesidad de reflexionar sobre el rol de dicho órgano jurisdiccional en su calidad de guardián del derecho de participación, los derechos de la naturaleza y el derecho al agua, a la luz de las consultas populares planteadas por el Movimiento en defensa de la Naturaleza sobre temas mineros. Para ello, parte de la conocida premisa según la cual los movimientos sociales son la fuente material del Derecho. Las fuentes materiales son “los factores, fenómenos o acontecimientos, de diferente naturaleza y significación, que contribuyen a determinar el contenido de la norma jurídica” (Montoro, 1984, p. 62). Rivera Lugo (2013, p. 120) sostiene que no son las leyes, sino las relaciones de poder-fuerza, la fuente constitutiva y material del derecho. La fuente material del derecho se construye desde las calles y el campo, desde aquellos espacios en donde el derecho tiene efectos reales, donde se escenifica la resistencia y se construyen formas alternativas de poder y ordenación normativa.

Como veremos en las siguientes líneas, los repertorios de acción del movimiento en defensa de la naturaleza, desarrollados alrededor del rechazo a la minería en territorios biodiversos, permiten aterrizar —en las decisiones de la Corte Constitucional— los preceptos teóricos sobre los derechos de la naturaleza. Por cuestiones metodológicas, el presente análisis se divide en tres partes: 1) El derecho de participación ejercido por el Movimiento en defensa de la Naturaleza a través de la consulta popular, 2) El rol de la Corte Constitucional para garantizar los derechos de la naturaleza y el derecho al agua, y 3) La democracia local ejercida por el por el Movimiento en defensa de la Naturaleza.

### ***El derecho de participación ejercido por el Movimiento en defensa de la Naturaleza a través de la consulta popular***

Ecuador es un país rico en biodiversidad, donde los ingresos por petróleo y minerales representaron el 9% del PIB en 2020 (según cifras del Banco Central del Ecuador). La explotación de minerales genera conflictos socio-ecológicos<sup>8</sup> (Urteaga-Crovetto y Vega, 2021, p. 39) entre poderes públicos y privados favorables al extractivismo a gran escala y colectivos sociales que sufren procesos de despojo y violencia. Por un lado, las ganancias extraordinarias —producto de la venta de recursos naturales— ahorran a los gobiernos costosos esfuerzos impositivos o distributivos y vuelven rentistas a los Estados (Massa et al. 2018, p. 126). Consecuentemente, los gobiernos que se financian con los réditos del extractivismo son favorables al argumento jurídico construido por los grupos mineros: “Si las actividades mineras no sobrepasan el límite de impacto permitido en la ley, estas son lícitas y no habría justificativo para prohibirlas. La actividad no solo es lícita sino hasta legalmente deseable” (Camacho, 2012 p. 45).

---

<sup>8</sup> El poder constituyente derivado tiene la facultad de reformar la Constitución elaborada por el poder constituyente originario, pero no puede dictar una nueva.



A fin de evitar que la ciudadanía decida la gestión de los minerales, los defensores del extractivismo minero y ciertos votos concurrentes emitidos por la Corte Constitucional (Dictamen 9-19-CP; Dictamen No. 1-20-CP) sostienen que las consultas populares sobre minería vulneran derechos constitucionales en contra del Estado y los titulares mineros; y, reforman la norma suprema incurriendo en prohibiciones expresas de la Constitución (Bustamante, 2019, p. 48). El argumento que sostiene la hipótesis señalada es que, de acuerdo al Art. 313 de la Carta Magna, el Estado —a través del gobierno central— es quien detenta el derecho de administrar, regular, controlar y gestionar los sectores estratégicos (incluidos los minerales). Consecuentemente, el poder ejecutivo decide en qué zonas se realiza o no extracción minera. Esto implica una interpretación restrictiva de la Constitución<sup>9</sup> (Hincapié, 2017, p. 89) puesto que se deja de lado el derecho de las personas a participar en asuntos de interés público. Sin embargo, haciendo una interpretación extensiva<sup>10</sup> (Ibíd.) de la norma suprema, la línea jurisprudencial de la Corte clarificó que “a través del procedimiento de consulta popular ordinaria no es posible efectuar cambio constitucional alguno” (Dictamen No. 3-19-CP/19) y que las consultas populares sobre temas mineros no constituyen un “fraude a la Constitución” (Dictamen No. 6-20-CP).

En contraposición al extractivismo minero se encuentra el Movimiento en defensa de la Naturaleza, que lejos de ser la expresión del poder constituyente (Oyarte, 2019, p. 139)<sup>11</sup> o del poder constituyente derivado (Oyarte, 2019, p. 191)<sup>12</sup>, es la representación máxima del poder instituyente, este último entendido como la capacidad creativa de actuar colectivamente para enfrentar los abusos creados por las desiguales relaciones de poder y trascender las condiciones históricamente dadas (Sánchez Rubio, 2020, p. 55). El Movimiento en defensa de la Naturaleza promueve la necesidad de modificar las relaciones antropocéntricas basadas en la superioridad del ser humano sobre la naturaleza y transitar hacia un modelo político-económico donde los elementos naturales (bosques, agua, animales, etc.) no sean vistos como mercancías susceptibles de apropiación y explotación desmedida, sino como seres vivos que cumplen un rol dentro de los ciclos vitales y procesos evolutivos, lo que los hace merecedores de protección jurídica. En esa línea, el voto concurrente del juez constitucional Ramiro Ávila en el Dictamen No. 9-19-CP/19 señala que:

Desconocer las consecuencias de una actividad económica, imponer decisiones, promover una sola cosmovisión con respecto al uso de recursos naturales y a lo que se considera “desarrollo”; invisibilizar otras voces; desconocer que existen otros derechos en juego (como los derechos de la naturaleza, los derechos de los pueblos indígenas y el derecho al medio ambiente sano), todo esto, ha provocado y profundiza un conflicto.

<sup>9</sup> Las interpretaciones restrictivas buscan limitar los derechos o los mecanismos que posibilitan la toma de decisiones por parte de los ciudadanos de manera directa, impedir su promulgación o restringir el reconocimiento, sanción, realización o alcance.

<sup>10</sup> Las interpretaciones expansivas están asociadas a la ampliación y garantía de derechos políticos y mecanismos de participación, considerados indivisibles e interdependientes, así como la defensa de su progresividad y universalidad.

<sup>11</sup> A través del poder constituyente se ejerce la potestad de crear una Constitución, además de cambiarla o de reformar su texto.

<sup>12</sup> El poder constituyente derivado tiene la facultad de reformar la Constitución elaborada por el poder constituyente originario, pero no puede dictar una nueva.

A fin de buscar una salida al conflicto inherente entre mercantilización de la naturaleza y posextractivismo se ha consolidado progresivamente una serie de iniciativas ciudadanas de consulta popular. A través de esta herramienta jurídica, los defensores de la Pacha Mama han promovido la idea de llevar a las urnas temas como la protección animal (Ponce, 2020, p. 211), la prohibición de explotación petrolera en el parque Yasuní (Morales, 2020, p. 115-142) y la prohibición de la explotación minera. En lo referente al tema minero, desde diferentes provincias del país, el Movimiento en defensa de la Naturaleza rechaza que los territorios biodiversos sean vistos únicamente como tierras apropiables aptas para las concesiones mineras.

En medio del conflicto entre grupos mineros y el Movimiento en defensa de la Naturaleza, el control por parte de la Corte Constitucional a las preguntas que se pretende consultar a la ciudadanía se ha convertido, de acuerdo al voto salvado del juez constitucional Ramiro Ávila, en “la vía democrática, dialógica y pacífica para seguir afrontando el conflicto y hay que esperar que, con información, debate y deliberación, se siga afrontando la conflictividad” (Dictamen No. 9-19-CP/19). Las consultas populares sobre prohibiciones mineras en Ecuador han estado marcadas por cambios jurisprudenciales permanentes. Ciertas conformaciones de jueces de la alta corte han restringido el derecho de participación; por ejemplo, estableciendo que no es posible emitir dictamen alguno de la constitucionalidad de la convocatoria a consulta popular propuesta hasta que no se presente el certificado de legitimidad democrática<sup>13</sup> otorgado por el Consejo Nacional Electoral (Dictamen 001-13-DCP-CC). Esta intención de limitar el grado de participación ciudadana es calificada por los teóricos del constitucionalismo popular como “el miedo a lo popular”. El constitucionalismo popular critica la narrativa constitucional respecto a la supremacía judicial y propone la necesidad de que sea la ciudadanía quien haga valer su punto de vista acerca de lo que significa la Constitución. Bajo esta corriente norteamericana, el Derecho no sólo emana de las fuentes reconocidas formalmente por el aparataje estatal, sino que los organismos encargados de tomar decisiones deben permanecer porosos a las contribuciones ciudadanas, puesto que es el pueblo quien, a través de sus aportes, va dando forma y contenido al Derecho (Niembro, 2013, p. 191-224).

Si analizamos el rol de los grupos a favor de la minería bajo la lupa del constitucionalismo popular se puede advertir su miedo a dejar en manos del pueblo el poder de decidir sobre asuntos que pueden afectar económica o políticamente a dichos operadores económicos. Uno de los argumentos para temer a la decisión popular es la supuesta emotividad que caracteriza a la ciudadanía (Salgado, 2011, p. 16), la posible manipulación popular para legitimar gobiernos de facto (Oyarte, 2019, p. 395) o la idea de que la consulta popular es un mecanismo para medir la popularidad de un líder, la eficiencia política y el respaldo de un partido político (Trujillo, 2019, p. 96). Como réplica a lo dicho, Tarello (1995, p. 29) señala que el pueblo no es inmaduro para tomar decisiones importantes, pues el mismo pueblo soberano es el llamado institucionalmente a escoger políticas legislativas *per saturam* eligiendo a los

<sup>13</sup> De acuerdo al art. 182 del Código de la democracia, para proponer un proceso de consulta popular la ciudadanía deberá entregar respaldos con los nombres y apellidos, número de cédula de identidad y las firmas o huellas digitales de las personas que apoyan la propuesta. De acuerdo al art. 104 de la Constitución, la ciudadanía podrá solicitar la convocatoria a consulta popular sobre cualquier asunto. Cuando la consulta sea de carácter nacional, el petitorio contará con el respaldo de un número no inferior al 5% de las personas inscritas en el registro electoral; cuando sea de carácter local, el respaldo será de un número no inferior al 10% del correspondiente registro electoral.

representantes, y no es inmaduro por esto, por lo que tampoco debería ser inmaduro para pronunciarse en un referéndum, o en un plebiscito. El miedo a que sea el pueblo quien decida el apoyo o rechazo al extractivismo minero se evidencia en casos como el No. 1-20-CP/20 en el que la Cámara de Minería de Ecuador solicitó recusar a un juez constitucional porque, previo a ejercer su cargo como magistrado, había dedicado su vida a producir trabajos académicos sobre derechos de la naturaleza (Dictamen No. 1-20-CP/20)<sup>14</sup>.

Las limitaciones al derecho de participación establecidas previamente por la Corte Constitucional han sido subsanadas por la actual conformación de la alta corte, a través de la competencia de *overruling*, estableciendo que:

(...) si el requisito en referencia [certificado de legitimidad democrática] es exigido después de realizado el control de constitucionalidad, a simple vista se favorece el ejercicio del derecho de participación, pues se garantiza que quienes pretendan solicitar la convocatoria a una consulta popular tengan certeza sobre la constitucionalidad o no de su planteamiento, antes de que busquen el respaldo mínimo previsto en el artículo 104 de la Norma Suprema (Dictamen No. 1-19-CP/19).

La línea jurisprudencial de la Corte Constitucional también ha ido aclarando que, al respecto de un pedido de consulta popular, no cabe sólo un control formal (Dictamen No. 9-19-CP)<sup>15</sup>, como lo prevé la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional (LOGJCC), sino también un control material (Dictamen No. 9-19-CP)<sup>16</sup>. Para Martínez y Alarcón (2021, p. 57), aunque existen argumentos para proceder con un control material, la alta corte todavía no consigue fundamentar correctamente su posición y no ha determinado los parámetros que deben tomarse en cuenta al momento de realizar un control material, generando así inseguridad jurídica.

---

<sup>14</sup> El pedido de recusación en contra del juez constitucional Ramiro Ávila fue negado.

<sup>15</sup> “Como parámetros de control formal, la Corte ha expresado en sus sentencias que estos no constituyen meros formalismos sino información que oriente sería y objetivamente al elector sobre los antecedentes, razones y condiciones fácticas necesarias para adoptar una decisión con conocimiento de causa.”

<sup>16</sup> “En relación al control material se verificará caso a caso que la consulta propuesta no incurra en prohibiciones constitucionales, que el asunto sea adecuado para la vía propuesta, que no se reforme la Constitución ni se violen o restrinjan derechos y garantías constitucionales.”

## **El rol de la Corte Constitucional para garantizar los derechos de la naturaleza y el derecho al agua**

La consulta popular es vista por el Movimiento en defensa de la Naturaleza como un mecanismo para subsanar las omisiones estatales frente al derecho a la consulta previa, la consulta pre-legislativa, la consulta ambiental y la vulneración a derechos humanos y derechos de la naturaleza (Fajardo, 2021, p. 1). A partir del momento en que la Corte Constitucional estableció que el control de la propuesta de consulta popular es formal y material, el máximo órgano de control constitucional está obligado a verificar que el plebiscito garantice el respeto a derechos constitucionales, principalmente los invocados por los promotores de la iniciativa popular. Por ejemplo, en el dictamen 1-20CP/20, la alta corte se pronunció respecto al pedido de consulta popular presentado por Yaku Pérez (activista social y político ecuatoriano) y otras autoridades públicas y personas privadas. Esta iniciativa pretendía que los habitantes del Azuay se pronunciaran respecto a la intención de prohibir — sin excepción— las actividades de prospección, exploración y explotación de minería metálica artesanal, pequeña, mediana y a gran escala, en fuentes de agua, zonas de recarga, descarga y regulación hídrica, páramos, humedales, bosques protectores y ecosistemas frágiles en la provincia del Azuay; y, la cancelación de las concesiones mineras metálicas que hayan sido otorgadas en Azuay con anterioridad a la Consulta Popular planteada.

En su petición, Yaku Pérez argumentó la función ecológica, ambiental socio-económica, hidrológica y cultural del agua y su uso urbano y agrícola. Además, dentro de sus considerandos invocó la necesidad de garantizar los derechos de la naturaleza:

Considerando (...) 15. Que, la explotación de los recursos naturales, en este caso de minería metálica a nivel industrial o a gran escala debe darse respetando los derechos que la Constitución garantiza a las personas y colectividades, como a la Madre Naturaleza, derechos del buen vivir, como el derecho al agua, a un ambiente sano, a la salud, a un trabajo saludable; recuperando y conservando la naturaleza, como lo establece el art. 276 numeral 2 y 4 de la Constitución (caso No. 1-20CP/20, pedido ciudadano).

La Corte Constitucional declaró que el considerando 15 era constitucional; no obstante, también decidió que la iniciativa de consulta popular no cumplía con los parámetros de control formal y material previstos en la Constitución y la LOGJCC. Si bien la alta corte afirmó haber realizado un control material, en ningún momento se analizó si la consulta planteada permitía tutelar los derechos invocados por el accionante, tales como los derechos de la naturaleza o el derecho al agua. *Contrario sensu*, el voto salvado del juez Ramiro Ávila en el Dictamen No. 1-20-CP sí hizo referencia a los derechos de la naturaleza:

2. ...El pedido del ciudadano Yaku Pérez, a nombre propio y como procurador común de varios consultantes, precisamente, permite combinar el ejercicio del derecho a participar en asuntos de interés público y también tomar acciones que ponen en el centro de atención a la naturaleza... Efectivamente, en algunos casos, como los que tienen que ver con prohibiciones del tipo no permitir la pena de muerte, la tortura, la discriminación, la sanción sin debido proceso, la consulta es absolutamente vedada. Algún día, cuando tomemos en serio los derechos de la naturaleza y las protecciones jurídicas sean eficaces, ojalá podamos poner a los derechos de la naturaleza en esta categoría de derechos que no se pueden consultar porque está prohibida su vulneración.

En cuanto al derecho al agua, el voto salvado del Dictamen No. 1-20-CP señaló que el objeto de la presente consulta es el agua.

Garantizar el agua para los habitantes del Ecuador es un deber primordial del Estado (artículo 3.1), no puede afectarse a pretexto de la soberanía energética (artículo 15), está interrelacionado con la vida digna (artículo 66.1), la salud, la alimentación, la cultura, el trabajo, la seguridad social, el ambiente sano y más derechos que sustentan el buen vivir (artículo 32 y 276.4), y es un derecho fundamental e irrenunciable (artículo 12). El agua, en el contexto de la consulta, está concebida además como parte de la Pachamama.

Efectivamente, algunas poblaciones indígenas y campesinas ecuatorianas mantienen estrechas relaciones con el agua porque gracias a ella pueden desarrollar sus actividades tradicionales como pesca, agricultura, crianza de animales, etc. (Trujillo et ál., 2018, pp. 2-8). Las relaciones de complementariedad, reciprocidad y correspondencia (Ávila, 2016, pp. 122-128) entre la cultura humana y el agua permiten entender que para ciertos colectivos humanos el elemento agua sea visto simultáneamente como un derecho humano (derecho al agua) y como un elemento de la naturaleza (derecho del agua).

En esa misma línea, la Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Usos y Aprovechamiento Del Agua (LORHUAA) señala, en su Art. 64, que la naturaleza tiene derecho a la conservación de las aguas, específicamente a la protección de las fuentes de agua, al mantenimiento del caudal ecológico, la preservación del ciclo hidrológico y de las cuencas hidrográficas y a la reparación de los ecosistemas afectados por la contaminación de las aguas. En la medida en que el agua es contaminada o se destruye el caudal ecológico, los ecosistemas no pueden cumplir con sus ciclos vitales y procesos evolutivos, configurándose de este modo, una violación a los derechos de la naturaleza.

El caso 1-20CP/20 también contó con *amicus curiae* de personas y grupos mineros e instituciones públicas favorables a la Minería. Los *amicus* —sin importar la posición que defiendan— son útiles porque permiten incluir “aspectos no considerados por los proponentes y que pueden constar en la misma Constitución” (Dictamen No. 1-20-CP, voto salvado Dictamen No. 1-20-CP, voto salvado Ramiro Ávila). Efectivamente, dentro de un proceso deliberativo, la Corte Constitucional tiene la oportunidad de escuchar razonamientos jurídicos o interdisciplinarios de quienes, a pesar de no ser parte procesal en causas de incidencia colectiva, pueden contribuir con opiniones expertas que no siempre se encuentran al alcance del tribunal interviniente. Si el aporte del “amigo de la corte” es idóneo, puede servir para que los dictámenes de consultas populares sobre temas mineros, se fundamenten en argumentos públicamente ponderados (Echeverría, 2013, p. 1-6).

### **La democracia local ejercida por el Movimiento en defensa de la Naturaleza**

Existen tres iniciativas de consultas populares sobre temas mineros que reflejan el ejercicio permanente del derecho de participación promovido por el Movimiento en defensa de la Naturaleza en Ecuador. Estas iniciativas ciudadanas emergen en territorios donde la sociedad civil ve en la consulta popular una herramienta jurídica de reivindicación de derechos políticos para tomar parte en las decisiones comunes.

**1) Caso No. 001-12-CP:** El movimiento en defensa de la Naturaleza ha recurrido a la consulta popular como mecanismo de reivindicación a fin de detener el proyecto minero que se tenía previsto iniciar en Quimsacocha (Azuay), páramo donde están las fuentes de agua de las que se abastece y el proyecto minero Loma Larga. El 11 de octubre de 2011, el Sistema Comunitario de Agua Tarqui - La Victoria organizó una consulta comunitaria sobre la minería en Quimsacocha donde el 92,38% de un total de 958 votantes dijeron NO a las actividades mineras. Aunque este proceso fue públicamente descalificado por el presidente de la república de la época y sus resultados no tuvieron carácter vinculante, el ejercicio de la interculturalidad como principio orientador del derecho de participación se evidencia a través de las prácticas de resistencia y reexistencia de comunidades campesinas e indígenas para quienes el agua tiene un valor no antropocéntrico (pedido de consulta popular dentro del caso No. 6-20-CP). De acuerdo con Edwin Cruz, para las comunidades indígenas andinas, la concepción de la naturaleza no está desligada de la cultura como en la perspectiva occidental sino, al contrario, mediada por el significado de la comunidad y la vida comunitaria. De ahí que la vida humana no puede pervivir sin la naturaleza. Por eso dentro del *sumak kawsay* subyace el concepto de *Pachamama*, que hace referencia al universo, como la madre que da y organiza la vida. Así las cosas, garantizar el buen vivir de la sociedad, implica considerar a la Naturaleza como “sujeto”. En estas condiciones, la materialización de la interculturalidad permite una labor de traducción de los distintos entramados de significado con que los diferentes grupos culturales revisten la naturaleza y se relacionan con ella (Cruz, 2014, pp. 95-116).

La materialización de la interculturalidad se vio plasmada el 10 de marzo del 2012 con la movilización en defensa del agua denominada *Marcha por la Dignidad del Azuay* efectuada por el Parlamento Ciudadano del Azuay en apoyo a las Consultas Comunitarias organizadas por los pobladores de las parroquias de Molleturo de Cuenca y San Juan de Gualaceo encaminadas a promover consultas populares en su territorio. El primer intento formal de consulta popular se dio el 28 de marzo de 2012, cuando la Unión de Sistemas Comunitarios de Agua del cantón Girón (Azuay) solicitó al Consejo Nacional Electoral la entrega del formato de formulario para la recolección de firmas de respaldo para convocar a una consulta popular con la siguiente pregunta: “¿Está usted de acuerdo que se realicen actividades mineras en los páramos y fuentes de agua del Sistema Hidrológico Kimsakocha?”. Sin embargo, la Corte Constitucional aplicó de manera retroactiva el dictamen N. 001-13-DGP-CC de 25 de septiembre de 2013 y se abstuvo de emitir un pronunciamiento hasta que el pedido de consulta —iniciado el 28 de marzo de 2012— venga acompañado del certificado de legitimidad democrática (Dictamen No. 004-14-DGP-CC). Este caso evidencia la falta de celeridad con la que actuó la alta corte, puesto que este órgano constitucional tardó más de dos años en pronunciarse, violentando la obligación establecida en el art. 105 de la LOGJCC, de emitir dictamen dentro del término de los veinte días siguientes a haber iniciado el respectivo control previo. Finalmente, el 28 de agosto de 2015, la Unión de Sistemas Comunitarios de Agua del cantón Girón obtuvo el certificado de legitimidad democrática (CNE, oficio No. 001291, 28 de agosto de 2015).

En oposición a la iniciativa popular planteada por la Unión de Sistemas Comunitarios de Agua del cantón Girón, el 11 de septiembre de 2015, el grupo a favor de la minería *Colectivo Unido por el Desarrollo de los cantones Girón y San Fernando*, obtuvo el certificado de legitimidad democrática para promover otra consulta popular: “¿Está usted de acuerdo que la zona de influencia del proyecto

minero Loma Larga (Kimsakocha) se beneficie del 60% de las regalías que genere la explotación minera responsable?” (CNE, oficio No. 001316, 11 de septiembre de 2015). Esta segunda iniciativa ciudadana refleja la diversidad de opiniones que existen respecto a la explotación de minerales en Azuay.

Ambos pedidos de consulta popular fueron acumulados, pero no fueron resueltos por la alta corte en su debido momento. El 30 de enero de 2019, el Régimen de transición del Consejo Nacional Electoral, interpretó con carácter vinculante la LOGJCC y resolvió que, respecto a la consulta popular promovida por la Unión de Sistemas Comunitarios de Agua del cantón Girón, se produjo un dictamen ficto afirmativo<sup>17</sup> por parte de la Corte Constitucional; consecuentemente, también se concluyó que había lugar para la consulta popular.

Respecto a la falta de celeridad con que se manejan los trámites que validan la constitucionalidad de una iniciativa popular, Wolfgang Merkel señala que los procedimientos de democracia directa son procesos complejos que requieren recursos y tiempo en gran medida, razón por la cual la participación se vuelve selectiva socialmente porque sólo podrían participar en la movilización aquellos sectores de la sociedad que disponen de estos recursos (Merkel, 2011, pp. 44-45). En el presente caso fue necesario esperar siete años para que la iniciativa de consulta popular promovida en 2012 llegue a realizarse. El 24 de marzo de 2019, el Consejo Nacional Electoral convocó a elecciones para consultar a la ciudadanía sobre el tema en torno a una nueva pregunta: “¿Está usted de acuerdo que se realicen actividades mineras en los páramos y fuentes de agua del Sistema Hidrológico Kimsakocha?”<sup>18</sup>. El 86,79 % de los votantes de Quimsacocha se pronunciaron en contra de las actividades mineras, convirtiéndose en la primera consulta popular sobre temas mineros que pudo ser puesta a consideración de los directos interesados. Finalmente, el 18 de marzo de 2019, la Corte Constitucional archivó los casos acumulados por haberse materializado el dictamen favorable ficto de acuerdo con lo establecido en el art. 105 de la LOGJCC.

Después del triunfo electoral del 24 de marzo de 2019, el Movimiento en defensa de la Naturaleza se mantuvo activo. Así, el 6 de mayo del 2019 se realizó la Segunda Asamblea Ciudadana por la Defensa del Agua, los Páramos y la Vida en la que se ratificó el apoyo a una consulta popular encaminada a prohibir concesiones mineras en los páramos, humedales, fuentes de agua, bosques y zonas de recarga hídrica en todo el cantón Cuenca. Al mismo tiempo, la Vicepresidencia de la República de Ecuador afirmaba que “donde hay minerales habrá minería” (El Universo, 2019, p. 1) mientras presentaba el Plan Nacional Minero.

---

<sup>17</sup> El dictamen ficto es un dictamen presunto; es decir, una decisión que no se emite expresamente, sino que surte efecto por ministerio de la ley. Ese es el caso del silencio administrativo. El dictamen ficto sanciona la inactividad del órgano de control y tutela el derecho a la participación mediante el ejercicio y puesta en práctica de la consulta popular, toda vez que sería inadmisibles que un ejercicio de manifestación popular quedase truncado por la inactividad del órgano jurisdiccional (López, 2021, p. 191).

<sup>18</sup> Cabe señalar que el CNE nunca emitió ninguna resolución respecto a la pregunta planteada por la Unión de Sistemas Comunitarios de Agua del cantón Girón, por lo que esta pregunta jamás se llevó a las urnas constitucionales, que el asunto sea adecuado para la vía propuesta, que no se reforme la Constitución ni se violen o restrinjan derechos y garantías constitucionales.

Esta contraposición de intereses evidencia el conflicto permanente entre derecho participación y políticas públicas favorables al extractivismo. Respecto al tema minero en Azuay también existe un fallo judicial a favor de los comuneros de la parroquia Molleturo para suspender las concesiones en Río Blanco (Corte Provincial de Justicia del Azuay, proceso No. 01333-2018-03145).

**Caso 2-19-CP/19:** este dictamen constitucional versa sobre un pedido de consulta popular promovido por 32 comuneros, pobladores de las comunidades asentadas en las parroquias de Lita Carolina, Jijón y Caamaño, y Goaltal, pertenecientes a las provincias de Imbabura y Carchi respectivamente, circunscritas a la zona de influencia del Proyecto Minero Cascabel y zonas aledañas con afectación. La pregunta propuesta por la ciudadanía fue: “¿Está usted de acuerdo con la explotación minera en los territorios de las comunidades asentadas en las parroquias de Lita, Carolina, Jijón y Caamaño; y Goaltal?”. A fin de promover una participación deliberativa, la Corte Constitucional convocó a una audiencia pública a fin de escuchar a las partes como a terceros interesados por parte de organizaciones sociales, empresas privadas, instituciones de educación superior y especialistas en la materia. Este caso evidencia la intención de la Corte de escuchar a los diversos interesados. No obstante, se debe reflexionar sobre *lege ferenda* de la LOGJCC puesto que el término de veinte días para emitir un dictamen resulta insuficiente para realizar audiencias públicas o solicitudes de informes técnicos (por ejemplo, informes geográficos de las zonas en que se prohibiría la extracción minera y las afectaciones a las poblaciones aledañas o a los ecosistemas). Aunque el pedido de consulta popular fue negado por la alta corte, por no superar el control constitucional formal de considerandos y cuestionario (Dictamen N°. 2-19-CP/19), esta iniciativa popular es una muestra del grado de organización que existe por parte del Movimiento en defensa de la Naturaleza en el norte del país.

**Caso 6-20-CP:** A pesar del triunfo electoral del 24 de marzo de 2019 en Quimsacocha, la empresa minera que opera el proyecto Loma Larga –INV Metals– evidenció su intención de trasladar la presa de relaves al territorio del cantón Cuenca, situada a 26 km del proyecto (caso No. 6-20-CP, pedido de consulta popular) lo que promovió que la ciudadanía busque una prohibición de minería en todo el cantón Cuenca. Esta nueva consulta fue promovida “desde arriba”, es decir, por el Gobierno Autónomo Descentralizado de Cuenca el 8 de septiembre de 2020. Cabe señalar que la iniciativa de la Alcaldía de Cuenca fue construida por una serie de personas de derecho público y colectivos sociales que apoyaban la consulta popular. Para ello, se efectuaron asambleas ciudadanas, manifestaciones públicas de ciudadanos en las calles de Cuenca, consultas comunitarias y comunicados dirigidos a la opinión pública por parte de organizaciones campesinas, indígenas, ecologistas, estudiantiles, sindicales, gremios artesanales y colegios profesionales. El fin era llevar a las urnas la proposición de prohibir la actividad minera a gran escala en cuatro zonas de recarga hídrica del cantón Cuenca (ríos Tarqui, Yanuncay, Tomebamba, Machángara) y de minería a mediana escala en las zonas de recarga hídrica del Río Norcay (caso No. 6-20-CP, pedido de consulta popular).

El proceso de revisión constitucional de la pregunta fue realizado por la Corte Constitucional y contó con *amicus curiae* de diferentes colectivos en defensa de la naturaleza como el Cabildo por las Mujeres del cantón Cuenca, que explicó las luchas de resistencia y reexistencia contra la explotación minera en Azuay:



Desde hace más de dos décadas, comunidades urbanas y rurales de Cuenca y el Azuay, vienen resistiendo a los proyectos de megaminería metálica, que pretenden extraer los recursos en base a las concesiones entregadas por el Estado Ecuatoriano, de manera inconsulta e ilegítima. La totalidad de las concesiones se encuentran ubicadas en páramos, humedales, bosques protectores y fuentes de agua, con graves amenazas para la vida de los ecosistemas y de las comunidades. Los estudios realizados en torno al Catastro Minero, señalan que en el Azuay el 33,6% del territorio sería susceptible de concesionar para minería metálica y en Cuenca el 39,1% se encontraría en esa condición. De entre las múltiples concesiones, dos proyectos declarados 'estratégicos' por el gobierno central, se ubican en el páramo del Cajas, zona emblemática y de altísima importancia para el cantón Cuenca: Loma Larga/Kimsakocha con 8000 hectáreas y Río Blanco/Molleturo con 5700 hectáreas (caso No. 6-20-CP, Cabildo por las Mujeres del cantón Cuenca).

El *amicus curiae* mencionado expuso los diversos daños ecológicos, económicos, culturales y sociales que trae consigo la minería. Una de las principales víctimas del extractivismo a gran escala, de acuerdo al Cabildo por las Mujeres del cantón Cuenca, son las mujeres defensoras de la naturaleza porque, según el caso No. 6-20-CP (Cabildo por las Mujeres del cantón Cuenca, 2020), el modelo basado en el extractivismo conduce al agravamiento de injusticias e inequidades, encontrándose las mujeres en condiciones más desventajosas porque son quienes están al cuidado de las cosechas, los animales y la familia, actividades que dependen principalmente del uso del agua que progresivamente sufre un deterioro a causa de la minería.

Mediante el Dictamen 6-20-CP, la Corte Constitucional recordó el significado de “explotación minera” y la importancia de especificar la categoría de minería que se pretende prohibir. Finalmente, la alta corte, por primera vez, declaró la constitucionalidad de las preguntas planteadas, aclarando que los resultados de la consulta popular no tienen efecto retroactivo a fin de garantizar la seguridad jurídica de quienes obtuvieron una concesión minera previo a que se efectúe la consulta popular. Finalmente, el 7 de febrero de 2021, los habitantes de Cuenca se pronunciaron en un 80% a favor de la prohibición minera (Montaño, 2021).

El caso No. 6-20-CP se caracteriza por reforzar la idea de las competencias concurrentes entre el Gobierno Central y los Gobiernos Autónomos Descentralizados. Si bien el Estado central es competente para gestionar los recursos estratégicos (entre ellos los minerales), no es óbice para su armonización y complementariedad con mecanismos como la consulta popular. De esta manera, tanto a nivel local como nacional, la ciudadanía puede manifestar directamente su opinión, de manera oficial, frente a la visión de desarrollo que válidamente se puede adoptar en un territorio. En consecuencia, puede conciliar sus intereses con los de una actividad económica determinada, como puede ser la explotación minera (Villagómez et ál., 2021, p. 101).

En la actualidad existe un mapa provisional de coordenadas de las zonas de recarga hídrica, que contiene información referencial para efectos de la consulta popular donde triunfó el apoyo a la prohibición minera. Este instrumento fue elaborado por la empresa pública ETAPA debido a que la institución competente para delimitar las coordenadas de la zona de recarga hídrica – Secretaría Nacional del Agua– no lo hizo oportunamente. Una vez que se conocen los resultados de la consulta popular, es deber del Ministerio de Ambiente y Agua del Ecuador –institución que absorbió a la Secretaría Nacional del Agua– delimitar y determinar las zonas de recarga hídrica

en las cuencas de los cinco ríos junto con la participación de ETAPA y del Gobierno Autónomo Descentralizado - GAD municipal del cantón Cuenca. Adicionalmente, el Concejo Cantonal de Cuenca tiene la obligación de incluir en el Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial (PDOT) y en el Plan de Uso y Gestión de Suelo (PUGS) la prohibición de explotación minera en las zonas de recarga hídrica indicadas en cada una de las cinco preguntas.

Cabe cuestionar que en el caso No. 6-20-CP, el control material de la Corte Constitucional se hubiera limitado al análisis del derecho de participación y el derecho a la seguridad jurídica, y omitiera verificar la garantía de otros derechos alegados por los promotores de la consulta popular. Por ejemplo, el GAD de Cuenca señaló que:

los derechos no pueden tener sustentabilidad material si no se precautelan las condiciones de producción y reproducción de la vida, como es la naturaleza, tal y como se prescribe en el Art. 71 de la Constitución, razón por la que, para contribuir a la integralidad de la naturaleza, el Art. 83 de la constitución, señala, entre los deberes y responsabilidades de los ecuatorianos, respetar los derechos humanos y luchar por su cumplimiento; respetar los derechos de la naturaleza y preservar un ambiente sano (caso No. 6-20-CP, pedido de consulta popular).

Así las cosas, constituye una tarea pendiente de la Corte Constitucional clarificar cuáles son los derechos que necesariamente deben ser analizados dentro del control de constitucionalidad de una pregunta de consulta popular: ¿Los derechos invocados por los promotores de la consulta?, ¿los derechos invocados por todos los interesados en el caso?, ¿los derechos que la Corte estime conveniente analizar?...

Existe otro caso presentado por la sociedad civil que obtuvo un resultado favorable por parte de la alta corte. Mediante el Dictamen 7-21-CP y acumulado, del 12 de enero de 2022, el Pleno de la Corte Constitucional, dio paso para que se realice la consulta popular sobre la explotación de minería metálica en los regímenes artesanal, pequeña, mediana y gran escala, dentro del Área de Importancia Ecológica, Cultural y de Desarrollo Productivo Sostenible integrada por las parroquias de Nono, Calacalí, Nanegal, Nanegalito, Gualea y Pacto, que conforman la Mancomunidad del Chocó Andino. Esta consulta popular incluye a los electores que habitan en el Distrito Metropolitano de Quito y sus efectos —en caso de ganar el apoyo a la prohibición de minería— se circunscribirán a las parroquias rurales de Nono, Calacalí, Nanegal, Nanegalito, Gualea y Pacto. Al momento, esta consulta aún no se ha realizado, puesto que se encuentra en fase de recolección de firmas de respaldo ciudadano (requisito previo para que la consulta popular pueda ejecutarse)<sup>19</sup>.

## **Conclusiones**

Las consultas populares analizadas reflejan la lucha histórica del Movimiento en defensa de la Naturaleza. Este movimiento social es fuente material del Derecho porque a través del ejercicio de derecho participación, exige permanentemente el respeto al derecho al agua y a los derechos de la naturaleza, al tiempo que construye permanentemente el significado de estos derechos. En este sentido, todo el proceso que antecede a la realización de la consulta popular implica la posibilidad de que los movimientos sociales visibilicen, ante la opinión pública, aquellos asuntos de interés general que el sistema político se niega a abordar por no convenirle a sus intereses políticos y económicos.

A fin de hacer efectiva la consulta popular como mecanismo de participación directa, se requiere que la Corte Constitucional desarrolle el concepto de democracia intercultural para promover un diálogo horizontal entre colectivos humanos que mantienen intereses divergentes. La alta corte, al momento de controlar la constitucionalidad de los pedidos de consultas populares, debe tomar en consideración que los derechos económicos o el derecho a la seguridad jurídica tienen igual importancia que los derechos de la naturaleza, el derecho al agua y otros derechos de las personas y comunidades que mantienen relaciones no antropocéntricas con sus territorios biodiversos.

El Movimiento en defensa de la Naturaleza ha ido progresivamente afianzando la idea de que las urnas no son lugares para la “consolidación y legitimación de una propuesta de gobierno y su accionar político” (Trujillo, 2019, p. 113), sino que se trata de espacios ciudadanos en los que el pueblo vota por propuestas del mismo pueblo. Los resultados de las consultas populares analizadas previamente reflejan que la mayoría de los votantes no concuerdan con el discurso extractivista que apuesta por la mercantilización de la naturaleza y la destrucción de la vida en todas sus formas. Entonces, resulta urgente que el Estado plantee alternativas político-económicas que materialicen la voluntad del pueblo plasmada en las urnas.

La Corte Constitucional, en su calidad de ente de control de la constitucionalidad de las consultas populares, enfrenta el desafío de fomentar espacios democráticos con un doble objetivo. Por un lado, la alta corte debe promover espacios de debate donde todos los interesados puedan exponer argumentos para comprender de mejor manera las implicaciones de cada pregunta que se pretende llevar a votación popular. Por otro lado, la Corte Constitucional debe garantizar que los derechos frecuentemente invocados por los proponentes de una iniciativa popular sobre temas mineros (derechos de la naturaleza, derecho al agua y derechos de participación) sean interpretados a la luz de instrumentos internacionales de derechos humanos tales como la Opinión consultiva 23-17 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos que insta a proteger los elementos de la naturaleza por su valor intrínseco (Opinión consultiva 23/17), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (Art. 25), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Campesinos y de Otras Personas que Trabajan en las Zonas Rurales (art. 17#7), la Declaración Mundial de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza de la UICN), por citar solamente algunas.

---

<sup>19</sup> Las preguntas que se llevarán a las urnas son: Pregunta 1: “¿Está usted de acuerdo con que se prohíba la explotación de minería metálica de escala artesanal dentro del Área de Importancia Ecológica, Cultural y de Desarrollo Productivo Sostenible conformada por los territorios de las parroquias de Nono, Calacalí, Nanegal, Nanegalito, Gualea y Pacto, que conforman la Mancomunidad del Chocó Andino?”. Pregunta 2: “¿Está usted de acuerdo con que se prohíba la explotación de minería metálica a pequeña escala dentro del Área de Importancia Ecológica, Cultural y de Desarrollo Productivo Sostenible conformada por los territorios de las parroquias de Nono, Calacalí, Nanegal, Nanegalito, Gualea y Pacto, que conforman la Mancomunidad del Chocó Andino?”. Pregunta 3: “¿Está Usted de acuerdo con que se prohíba la explotación de minería metálica mediana escala dentro del Área de Importancia Ecológica, Cultural y de Desarrollo Productivo Sostenible conformada por los territorios de las parroquias de Nono, Calacalí, Nanegal, Nanegalito, Gualea y Pacto, que conforman la Mancomunidad del Chocó Andino?”. Pregunta 4: “¿Está Usted de acuerdo con que se prohíba la explotación de minería metálica a gran escala dentro del Área de Importancia Ecológica, Cultural y de Desarrollo Productivo Sostenible conformada por los territorios de las parroquias de Nono, Calacalí, Nanegal, Nanegalito, Gualea y Pacto, que conforman la Mancomunidad del Chocó Andino?”.

En definitiva, la alta corte ecuatoriana requiere transitar del elitismo constitucional, donde los jueces construyen dictámenes aisladamente de la ciudadanía y bajo criterios poco claros, hacia un constitucionalismo popular o hacia lo que Walsh denomina un “constitucionalismo interculturalizado” (Walsh, 2009, p. 28) donde las voces históricamente silenciadas (principalmente la naturaleza) son escuchadas en igualdad de condiciones y la naturaleza es tutelada como un verdadero sujeto con derechos.

## **Bibliografía**

Ávila, R. (2016). *El neoconstitucionalismo andino*. Huaponi ediciones.

Bustamante, C. (2019). “La inconstitucionalidad de prohibir actividades mineras mediante consultas populares”. Tesis de pregrado, USFQ.

Camacho, A. (2012). *Derecho Minero*. Editorial Porrúa.

Chiriboga, M. (1986). Crisis económica y movimiento campesino e indígena en Ecuador. *Revista estudios y debates*, 4(1), 7-30.

Corte Constitucional del Ecuador. 2013. Dictamen 001-13-DCP-CC, 25 de septiembre.

Corte Constitucional del Ecuador. 2019. Dictamen No. 1-19-CP/19, 16 de abril.

Corte Constitucional del Ecuador. 2019. Dictamen No. 2-19-CP/19, 20 de junio.

Corte Constitucional del Ecuador. 2019. Dictamen No. 3-19-CP/19, 1 de agosto.

Corte Constitucional del Ecuador. 2019. Dictamen No. 9-19-CP/19, 17 de septiembre.

Corte Constitucional del Ecuador. 2020. Dictamen No. 1-20-CP/20, 21 de febrero.

Corte Constitucional del Ecuador. 2020. Dictamen No. 6-20-CP/20, 18 de septiembre.

Corte Interamericana de Derechos Humanos (2010) Chitay Nech y Otros Vs. Guatemala. Sentencia de 25 de mayo.

Corte Interamericana de Derechos Humanos (2017) Opinión consultiva 23/17. 2017. 15 de noviembre.

Cruz, E. (2014). Del derecho ambiental a los derechos de la naturaleza: sobre la necesidad del diálogo intercultural. *Jurídicas* 1(11), 95-116. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7517749>

Cullinan, C. (2019). *Derecho salvaje. Un manifiesto por la justicia de la tierra*. Huaponi ediciones -UASB.

- Eberhardt, M. L. (2015). "Democracias representativas en crisis. Democracia participativa y mecanismos de participación ciudadana como opción". *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofías*, 17(33), 83-106. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28238686004>
- Echeverría, H. (2013). "El Amicus Curiae: perspectivas para su uso desde el derecho ambiental", *CEDA*, 31, 1-6. [https://studylib.es/doc/3917596/ceda\\_analisis\\_31\\_abril2013\\_amicus.pdf](https://studylib.es/doc/3917596/ceda_analisis_31_abril2013_amicus.pdf)
- Fajardo, D. (24 de enero de 2021). Consulta popular por el agua de Cuenca: La consulta de lo inconsultado, *la clavecuenca.com*. <https://www.laclavecuenca.com/2021/01/24/consulta-popular-por-el-agua-de-cuenca-la-consulta-de-lo-inconsultado/>
- Gudynas, E. (2014). *Derechos de la Naturaleza Ética biocéntrica y políticas ambientales*. Tinta Limón.
- Hincapié, S. (2017). "Extractivismo, consultas populares y derechos políticos ¿El renacimiento de la democracia local en Colombia?", en *Reflexión Política*, 19(37), 86-99. <https://www.redalyc.org/pdf/110/11052397007.pdf>
- Lalander, R. (2015). "Entre el ecocentrismo y el pragmatismo ambiental: Consideraciones inductivas sobre desarrollo, extractivismo y los derechos de la naturaleza en Bolivia y Ecuador". *Revista chilena de derecho y ciencia política*, 6(1), 109-152. <https://doi.org/10.7770/rchdcp-V6N1-art837>
- León, N. (2009). *Ecuador. La cara oculta de la crisis: ideología, identidades políticas y protesta en el fin de siglo*. CLACSO.
- López, S. (2021) "El control de constitucionalidad de las convocatorias a consultas populares en la Corte Constitucional ecuatoriana". *IUS CONSTITUTIONALE, Revista de Derecho Constitucional* 1, 169-196.
- Martínez, A. y Alarcón, P. (2021). "El rol de la Corte Constitucional del Ecuador en las iniciativas de consulta popular sobre actividades mineras". En A. Martínez Moscoso (Ed.), *Tutela de los derechos de la naturaleza y el ambiente sano* (pp. 21-72). Retos.
- Massa, P., del Cisne, R. y Maldonado, D. (2018). "Minería a gran escala y conflictos sociales: un análisis para el sur de Ecuador". *Revista Problemas del Desarrollo*, 49, 119-141. <https://doi.org/10.22201/iiiec.20078951e.2018.194.63175>
- Merkel, W. (2011). "Volksabstimmung: Illusion und Realität". *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 1, 47-55.
- Montaño, D. (3 de marzo de 2021). Consulta popular en Cuenca: ¿una victoria contra la minería o el inicio de otra batalla legal?, *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/tecnologia/ecologia/consulta-popular-en-cuenca-una-victoria-contra-la-mineria-o-el-inicio-de-otra-batalla-legal-noticia/>
- Montoro, A. (1984). Ideologías y fuentes del derecho. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, 40, 59-84. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=26795>

Morales, V. (2020). Consultas populares y referendos constitucionales sobre la protección a la naturaleza: la eficacia de la democracia directa en Ecuador. *Revista democracias*, 8, 115-142. <https://revistainstitutodemocracia.com/index.php/democracias/article/view/14/14>

Niembro, R. (2013). Una mirada al constitucionalismo popular. *ISONOMÍA*, 38, 191-224. [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-02182013000100007](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-02182013000100007)

Organización de Naciones Unidas. (13 de septiembre de 2007). *Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas*. [https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS\\_es.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf)

Organización de Naciones Unidas (28 de septiembre de 2018). *Declaración sobre los derechos de los campesinos y de otras personas que trabajan en las zonas rurales*. [https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/HRBodies/HRCouncil/WGPleasants/A-HRC-WG-15-1-2\\_sp.pdf](https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/HRBodies/HRCouncil/WGPleasants/A-HRC-WG-15-1-2_sp.pdf)

Oyarte, R. (2019). *Derecho constitucional, tercera edición*. CEP.

Polo, E. (2012). "La consulta popular y su control previo de constitucionalidad". Tesis de pregrado, PUCE.

Ponce, J. J. (2020). Animalismos en el Ecuador: historia política y horizontes de sentido en disputa. *Revista Cuadernos del Sur*, 12, 189-224. <https://doi.org/10.35428/cds.vi12.197>

Rivera Lugo, C. (2013). La miseria del derecho. En O. Correas y C. Rivera Lugo (Coords.), *El comunismo jurídico*, (pp. 90-110). UNAM.

Salgado H. (2004). *Lecciones de Derecho Constitucional*. Tercera Edición. Ediciones legales.

Salgado H. (2011). Democracia y participación en un Estado Social de Derecho. En PUCE, *Nuevos Retos del Constitucionalismo Ecuatoriano: Democracia, Garantías y Derechos*, (pp. 1-20). Asociación Escuela de Derecho, PUCE.

Sánchez Rubio, D. (2020). Materiales preliminares para un análisis crítico del poder constituyente, *Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, 23, 47-77. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7474920>

Tarello, G. (1995) *Cultura jurídica y política del derecho*. Fondo de Cultura Económica.

Trujillo, C., Moncada, J., Aranguren J., y Lomas, K. (2018). Significados del agua para la comunidad indígena Fakcha Llakta, cantón Otavalo. *Revista Ambiente & Sociedade*, 21, 1-20. <https://doi.org/10.1590/1809-4422asoc0100r3vu18L1AO>

Trujillo, P. (2019). Consultas y referéndums populares ¿Búsqueda de legitimidad política en Ecuador?, *Revista apuntes electorales*, 60, 95-119. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6792987>

Urteaga-Crovetto, P. y Vega Y. (2021). El concepto de Justicia Global como medio para prevenir la violación de derechos humanos por las industrias extractivas. *Deusto Journal of Human Rights*, 7, 37-63. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8081528>

Vallejo, S. (2019). La considerabilidad moral: fundamento ético del reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derecho. *Letras verdes: Revista latinoamericana de estudios sociambientales*, 26, 11-34. <https://doi.org/10.17141/letrasverdes.26.2019.3913>

Villagómez, B., Idrovoy Garrido Valeria R. (2021). Análisis del dictamen favorable de constitucionalidad emitido por la Corte Constitucional a la propuesta de consulta popular del GAD de Cuenca sobre explotación minera. *IUS CONSTITUTIONALE, Revista de Derecho Constitucional*, 1, 159-168. <http://bivicce.corteconstitucional.gob.ec/bases/biblo/texto/IUS/1/202101-07.pdf>

Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, sociedad, luchas (de) coloniales de nuestra época*. Abya Yala - UASB.



## Sección 2

Guerra, territorio y construcción de paz





## La violencia contra periodistas en Colombia: una lectura desde el Mercenarismo de Estado en el departamento del Cesar

Hamilton Fuentes Centeno\*  
Universidad Nacional de Colombia

### Resumen

Este trabajo explora el concepto *mercenarismo de Estado* a partir de la categoría *mercenarismo corporativo* trabajado por la investigadora Vilma Liliana Franco Restrepo. La dimensión del Mercenarismo de Estado es la organización de una fuerza mercenaria que cumple labores militares ilegítimas e ilegales, en ocasiones sustituyendo a la fuerza pública, al servicio de un para-Estado y/o estructura paralela de cooptación con financiación de dineros públicos y privados para mantener el monopolio y el control del Estado. Este trabajo conceptualiza la unidad propuesta y la confronta con la realidad analizada, evidenciando su implementación en fenómenos como la censura, el silenciamiento y la autocensura a periodistas en Valledupar, Cesar, en el periodo 1995-1999. La búsqueda de un método para producir conocimiento social permite explicar el fenómeno mercenario al servicio del Estado, la configuración de las relaciones entre Estado y mercenarismo, apoyado en otras teorías, conceptos y categorías como *memoria del olvido*, *poder local*, *seguridad burocrática*, *biopolítica* y *necropolítica*.

**Palabras clave:** mercenarismo, Estado, periodismo, censura, autocensura, silenciamiento, memoria.

---

\*Periodista; magíster en Sociología en la línea de investigación Política y Conflicto de la Universidad Nacional; doctorante en Conocimiento y Cultura en América Latina (IPECAL), con interés académico en temas de memoria y paz en el departamento del Cesar, en el Caribe colombiano; integrante del grupo 'América Latina: transformaciones, dinámicas políticas y pensamiento social', que coordina Miguel Ángel Beltrán Villegas.

## Introducción

Este capítulo teórico aborda el concepto central del libro. El material para su elaboración hace parte de la investigación *Memoria del olvido: historia de caso del periodista Guzmán Quintero Torres, Valledupar, septiembre de 1999* integrada por dos secciones adicionales: la primera, *La horrible noche* da cuenta de la violencia impuesta al periodismo en Colombia, la región Caribe y el departamento del Cesar durante el periodo de estudio (1995-1999). Esta primera parte vincula tres casos de igual número de trabajadores de medios asesinados a manos de mercenarios al servicio del Estado, como se logra evidenciar a partir de los testimonios, las fuentes consultadas, los documentos, archivos y revisión de prensa. Este capítulo propone una reflexión sobre las cifras oficiales e insta a la academia a continuar con más investigaciones que confronten la información institucional. La segunda parte, *El asesinato de Guzmán Quintero en las memorias del olvido* es una historia de caso construida de manera colectiva con sus familiares, amigos y compañeros de trabajo en el contexto de las relaciones y fenómenos sociales desarrollados en el departamento del Cesar y parte de la región Caribe a partir de una revisión bibliográfica de autores y trabajos que se han ocupado del conflicto en la zona.

### ***La violencia contra periodistas en Colombia: una lectura desde el mercenarismo de Estado en el departamento del Cesar***

Buena parte de los asesinatos a periodistas aparece en estrecha conexión con la consolidación y afianzamiento en el país del proyecto paramilitar, que empezó a ocupar diferentes territorios con el apoyo de sectores de las fuerzas militares, políticos y empresarios regionales. De hecho, numerosos de estos crímenes fueron atribuidos al paramilitarismo. En el periodo 1996-2005 fueron asesinados 58 periodistas, 48 de los cuales trabajaban para pequeñas y medianas empresas en las regiones del país; 19 de estos asesinatos fueron cometidos en la región Caribe (CNMH, 2015). En la década 1995-2005, las Autodefensas Unidas de Colombia y el paramilitarismo, se consolidaron con el apoyo de las Fuerzas Militares, políticos y empresarios regionales.

En 1995 se fundaron las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá ACCU-, y en 1997 se dieron cita en un lugar de la región los jefes de nueve organizaciones para militares de distintos grupos de la geografía nacional para conformar la Autodefensas Unidas de Colombia-AUCC (GMH, p. 160).

Los paramilitares cooptaron el poder local y regional para llegar al poder nacional por esa vía y “refundar la patria” como lo expresaron en el Pacto de Ralito. En este pacto se asociaron el paramilitarismo y la política, lo que se conoce como la parapolítica, con el pretexto de “refundar el Estado”. “Esa refundación no necesitaba de medios o periodistas objetivos o críticos, sino de voceros oficiales y divulgadores entusiastas”. (CNMH, 2015, p. 38).

Los grupos paramilitares identificaron a los periodistas locales de las regiones que representaban un riesgo para la imposición de su proyecto que en su estrategia militar se fundamentaba en el discurso anticomunista y la confrontación armada contra las guerrillas y en el escenario de lo político en la cooptación del Estado local y su funcionamiento.

La comunicación fue instrumentalizada como parte de una estrategia donde fueron sometidos los periodistas y en particular aquellos críticos de pequeños medios en las regiones para de esta manera controlar la producción y difusión de información sobre el accionar del mercenarismo y el de su oponente. Para analizar este fenómeno recurrimos a la categoría denominada en la presente investigación como *mercenarismo de Estado*.

Una estrategia del mercenarismo de Estado era acusar al periodista de guerrillero a través de sus voceros paramilitares y, desde la fuerza pública, señalarlo como enemigo de la institucionalidad. Otra de las variables está relacionada con los trabajos periodísticos que denuncian la corrupción y el concierto para delinquir entre los mandatarios locales y el paramilitarismo en los territorios en donde el Estado local estaba cooptado por los actores del Mercenarismo de Estado. Otro elemento característico del proyecto de Mercenarismo de Estado va a ser el control violento que van a ejercer sus integrantes del uso periodístico del lenguaje (CNMH, 2015, pp. 203-204).

### **Hacia una conceptualización del mercenarismo de Estado**

#### **Mercenarismo**

Vilma Franco (2002) brinda otros elementos a partir del desarrollo de la categoría *mercenarismo corporativo*, además de la causa contrainsurgente, para analizar, entender y comprender en un contexto más amplio las causas del surgimiento y el sostenimiento del mercenarismo corporativo en las regiones en defensa de unos nichos electorales, el poder económico, político y el establecimiento. La hipótesis planteada por Franco se complementa, para el caso del Caribe y el Cesar, con la tesis doctoral *Realismo mágico, vallenato y violencia política en el Caribe colombiano*, donde se explica un conflicto de larga duración y la imposición del proyecto paramilitar en la región al pueblo cesarense (Figuroa, 2007).

(...) el despliegue activo contrainsurgente que se deriva de la pulsión de supervivencia del Estado tiende a ser, más que una consecuencia exclusiva de la insurgencia, el resultado de diversas necesidades de la dominación política y económica (Franco, 2002, p. 57).

Históricamente, frente a las reclamaciones y exigibilidad de cambios estructurales y transformaciones, el Estado diseña y desarrolla una estrategia para mantener el “orden” frente a las amenazas y riesgos del monopolio del poder (Franco, 2009, p. 220). Al respecto, Franco (2002) a partir de fórmulas matemáticas y de los estudios de Galula y Rumel propone tres escenarios hipotéticos y coincidentes en un tercer planteamiento:

Teniendo en cuenta la tipología de conflictos internos propuesta por Hugh Miall –y otros– (1999) para el periodo de descolonización, postcolonización y postguerra fría, puede deducirse que el orden político estatal se ha visto amenazado internamente por tres tipos de situaciones: primero, por golpes de Estado, disputas intraélite, criminalidad o bandolerismo; segundo, por fuerzas armadas y grupos comunitarios que buscan acceso, autonomía o independencia territorial; y tercero, por la existencia de fuerzas insurgentes que cuestionando el monopolio de la fuerza física, tienen como perspectiva la realización de cambios en la naturaleza del Estado (Franco, 2002, pp. 59-60).

Las reacciones en el primer escenario contemplan contragolpes, coaliciones, acuerdos, coerción, entre otras tácticas. En los escenarios segundo y tercero “se constituye un complejo contrainsurgente –CCI–, tanto desde la *raison d’etat* como desde los niveles más altos de la jerarquía socioeconómica en ejercicio del poder político” (Franco, 2002, p. 59-60).

El mercenarismo corporativo contrainsurgente es una forma de reorganización de la fuerza que responde, de un lado, a un vínculo orgánico con el poder político (ya centralizado) que determina la adopción de una “misión contrainsurgente” o “misión de seguridad y estabilización del orden” como función política y sesgo ideológico, y del otro, presenta una dimensión privada en la que combina la forma corporativa con los fines de lucro que caracteriza a los “soldados de la fortuna”. Esa doble dimensión lo hace propicio a lo que Kalyvas bien define como “interacción entre las identidades y las acciones políticas y privadas”, y lo convierte en fusión de las “acciones estratégicas” definidas por el Estado y las “acciones oportunistas” de agentes venidos del sector imperativo de la sociedad. (Franco, 2009, p. 386).

La categoría mercenarismo corporativo fue usada por Bernedette Muthien (2000) para referirse a la tendencia privatizadora de la seguridad por parte de las compañías militares privadas, en lo que se considera la fase del Estado Corporativo<sup>20</sup>. Estas empresas prestan servicios y funciones militares a favor de gobiernos y compañías multinacionales<sup>21</sup>.

La contrainsurgencia necesariamente está ligada a las fuerzas legítimas del Estado. A partir de la reorganización de ese monopolio y control surge el mercenario contrainsurgente, o mercenarismo de Estado, vinculado al poder político a través de una figura cohesionadora y con la capacidad de configurar un entramado de relaciones desde una estrategia fundamentada principalmente en el discurso de la defensa del orden, la seguridad y la propiedad privada. La política del mercenarismo de Estado es financiada con recursos particulares, pero logra la cooptación de la institucionalidad entre otras fuentes de financiación, donde se rompen las relaciones por la disputa del botín de guerra. Por tanto, proponemos el concepto mercenarismo a partir del análisis de la configuración de las relaciones desde el Estado y tomando como punto de partida el concepto de mercenarismo corporativo propuesto por Franco.

Podríamos decir que los mercenarios son unidades contratadas y/o reclutadas por estructuras al servicio de un Estado, generalmente para combatir en un conflicto armado y cumplir con las operaciones militares “ilegales” que no desarrolla la fuerza pública, para no deslegitimar a la institucionalidad ni violentar el Derecho Internacional Humanitario. En consecuencia, y en consideración, el paramilitarismo es una forma de mercenarismo de Estado<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Concepto desarrollado por el profesor Rosember Ariza en seminario de Sociología Política I de la Maestría en Sociología en la línea de investigación Política y Conflicto, cohorte 25, de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, que hace alusión a la descentralización del monopolio del poder económico, político y militar por parte del Estado.

<sup>21</sup> Vease Bernedette Muthien en “Corporate Mercenarism in Southern Africa”, ponencia presentada en la XVIII Conferencia General de la Asociación Internacional de Estudios de Paz (IPRA), Tampere, Finlandia, agosto de 2000, disponible en: [www.copri.dk](http://www.copri.dk) (citado por Franco, 2009, p. 386).

<sup>22</sup> Construcción propia a partir de las declaraciones de Noam Chomsky en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá; lecturas de Vilma Franco, entre otros documentos técnicos y académicos que definen el Mercenarismo.

Según el profesor de historia Pedro Almarales Fandiño, las fuerzas políticas tradicionales buscan perpetuarse en el poder del Estado “por las buenas o por las malas” pero ellos directamente no pueden hacer “el trabajo sucio”, entonces buscan los elementos que les hagan ese trabajo. “(...) [E]s donde comienzan a aparecer los grupos paramilitares e indudablemente son grupos de poder que tienen el respaldo de las armas y entonces comienza todo ese trabajo del mercenario” (P. Almarales, comunicación personal, Valledupar, junio 11, 2020).

El Estado fomenta actividades de mercenarismo en la medida en que se acude a los servicios que prestan particulares para cumplir misiones que necesita y, en consecuencia, las organizaciones ofrecen funciones en causas no lícitas, no legales, no legítimas. Entonces, bajo el pretexto de preservar el orden y la ley recurre a agentes que cumplen lo que se llamaría “la misión y la labor sucia”. Por lo tanto:

(...) si el Estado actúa en determinados frentes es posible que se extralimite y viole derechos; mientras que si recurre a mercenarios, estos pueden actuar al margen de la ley en cumplimiento de algunas tareas que supuestamente le corresponderían al Estado pero que de todas maneras son ilegales, son ilícitas, son ilegítimas (Martínez, comunicación personal, Valledupar, junio 14, 2020).

En algunos casos, la sociedad civil legitima la acción del mercenario privado ante la ausencia del Estado, según explica el profesor Simón Martínez Ubárnez. El diccionario de la Real Academia Española (RAE) define al mercenario como “un soldado (...) que por estipendio sirve en la guerra a un poder extranjero”. Estos sujetos participan en los conflictos armados de las naciones y “son contratados como una manera de conducir operaciones militares, tanto externamente como internamente, como cualquier fuerza militar regular” (Flórez, 2014, p. 90).

Desde el Derecho Internacional Humanitario, el Protocolo Adicional a las Convenciones de Ginebra adoptado en junio de 1977, en su artículo 47, sección I de la tercera parte lo define así:

Se entiende por mercenario toda persona: a) que haya sido especialmente reclutada, localmente o en el extranjero, a fin de combatir en un conflicto armado; b) que, de hecho, tome parte directa en las hostilidades; c) que tome parte en las hostilidades animada esencialmente por el deseo de obtener un provecho personal y a la que se haga efectivamente la promesa, por una parte en conflicto o en nombre de ella, de una retribución material considerablemente superior a la prometida o abonada a los combatientes de grado y funciones similares a las fuerzas armadas de esa parte; d) que no sea nacional de una parte en conflicto ni residente en un territorio controlado por una parte en conflicto; e) que no sea miembro de las fuerzas armadas de una parte en conflicto; y f) que no haya sido enviada en misión oficial como miembro de sus fuerzas armadas por un Estado que no es parte en conflicto.

Aunque una de las características para la conceptualización del mercenario es su condición de extranjería, no es menos cierto que otras de sus características, por no decir la mayoría, configuran un mercenario nacional.

El estudio del mercenarismo corporativo definido por Vilma Franco permite una aproximación al mercenarismo de Estado. La investigadora antioqueña explica que el paramilitarismo es un fenómeno histórico y lo considera un tipo particular de mercenarismo cuyo origen data de muchos siglos atrás.

Surge el interés en explorar la categoría mercenarismo de Estado a partir de uno de los elementos fundamentales del componente ilegal-paralegal del sistema contrainsurgente, conocido como paramilitarismo o redefinido como mercenarismo corporativo. El considerado para-Estado está compuesto por unidades irregulares, paramilitares o mercenarios provenientes de sectores miserables y/o deprimidos de la sociedad que a cambio de una paga podrían llegar a quebrantar las normas y el orden establecido por la sociedad, lo que Bataille, en cita de Franco, denomina el elemento imperativo de la parte heterogénea de la estructura de la sociedad. Un elemento imperativo-ejecutor con capacidad de aniquilación o sometimiento de los elementos desordenados, irregulares y “desviados” de la sociedad de la cual víctima y victimario hacen parte. (Franco, 2002).

El mercenarismo de Estado o combinación de la violencia de Estado y las fuerzas irregulares a su servicio van a considerar a los periodistas críticos e investigativos como “elementos desordenados, irregulares y desviados” a los que hay que controlar, vigilar o en el peor de los casos asesinar. Al respecto, Vilma Franco nos reafirma:

El Mercenarismo Corporativo no sólo reprimió las organizaciones rebeldes en armas, sino que también ejerció coerción sobre los grupos-obstáculo, los grupos “desviados”, para la preservación de intereses de aquellos centros de poder que han sido incendiarios y beneficiarios invisibles de la guerra (Franco, 2006, p. 357).

Los mercenarios corporativos se convirtieron en un dispositivo de disciplinamiento y control de la sociedad regional a partir de la “violencia preventiva” y sobre la justificación de una promesa de seguridad “a las personas de bien” para garantizar el *statu quo* (Franco, 2006). Al respecto, se fortalece un enfoque estatal de la seguridad y una clasificación e identificación de sujetos “desviados”, categorizados como enemigos, quienes son señalados como comunistas, guerrilleros, y entre los cuales se estigmatiza a periodistas vinculados por lo general a pequeños medios de comunicación con buena reputación y con vínculos cercanos a la población civil que conforma la región comunicativa, que en muchos de los casos también fue víctima del mercenarismo de Estado.

Esos sujetos desviados, entre otros, son los periodistas críticos que generalmente son asesinados, exiliados o en el mejor de los casos despedidos laboralmente por informar lo que no se debe informar o que informan de una manera que no se ajusta a los intereses de las relaciones entre los medios de comunicación, el poder y el Estado (Franco, 2009, p. 438). En consecuencia, aparece en la esfera pública el discurso institucional de Seguridad Democrática que, asociado con la vigilancia y puesto en la agenda mediática genera en el común de los ciudadanos la necesidad de combatir al enemigo con estrategias privadas de vigilancia como las Convivir, mas no con las fuerzas legítimas del Estado ni con programas y políticas de soluciones a problemas estructurales.

La vigilancia burocrática es una política de identificación que monitorea e identifica a los sujetos y clasifica información. Esta actividad se basa en asignar a cada ser humano una marca, identificación y categorización, y posteriormente los clasifica en categorías específicas: por ejemplo, periodista, líder social; crítico, defensor de derechos humanos; guerrillero o enemigo de la institucionalidad, y de esa manera se va configurando un perfil del sujeto.

Una vez identificado como único e inequívocamente clasificado en una categoría particular, se hace posible monitorear y rastrear a un individuo, objeto o información a través del tiempo y en el espacio mediante la adquisición de información sobre su movimiento y comportamiento y la forma en que informa en esa categoría designada (Bajc, 2009, p. 185).

Las clasificaciones burocráticas son creaciones arbitrarias con la intención de ordenar el mundo social para que no se presenten “elementos desordenados, irregulares y ‘desviados’”. Una de las inquietudes del Estado es cómo manejar y controlar la población y esto lo hace a través de un modo de “gubernamentalidad” que Foucault (2008) describió como la *biopolítica* o forma particular de gobernar que hace que diferentes aspectos de la vida de los ciudadanos sean controlados (Foucault, 2009). La biopolítica también tiene una función de disciplinamiento o la imposición de normas al sujeto por parte de profesionales entrenados en métodos de vigilancia al ciudadano. La biopolítica se sustenta de lo que Max Weber (1964) analizó como instituciones burocráticas.

Weber observó cómo la metódica y ordenada acumulación de información requiere un cuadro de profesionales capacitados que posean cualificación formal para realizar tareas específicas a las que han sido asignados. Sus tareas se realizan de acuerdo con reglas definidas, con jerarquías de responsabilidad y toma de decisiones y dependientes sobre el dominio de la información recogida. Estos elementos, tales como especialización, reglas, oficios, eficiencia y decisión legal-racional, hace que todos comprendan lo que consideramos como la estructura weberiana de burocracia (Bajc, 2009, p. 190).

La teoría *necropolítica* devela nuevas formas de dominación, sumisión y tributo. Mbembe (2011) desarrolla una reflexión sobre la soberanía nominal del Estado. La necropolítica está inspirada en Foucault y su fundamento central es la soberanía del poder para dar vida o muerte al pueblo. La vigilancia burocrática es implementada por la forma de hacer la política y en el ordenamiento social. A partir de la noción de *gubernamentalidad* y la biopolítica, plantea su uso en un sistema no democrático de operaciones que reafirma Hannah Arendt (1951).

El mercenarismo corporativo asociado a la lucha contrainsurgente y justificado en la doctrina de seguridad nacional ejerce una forma de dominación de dos tipos, militar y policiva, en función del *statu quo* de la “sociedad útil, la sociedad de los propietarios” a través del uso intensivo de la represión armada y a través de la incorporación de prácticas policivas en la sociedad objeto de dominación. Las prácticas se legitiman con la confrontación del oponente y se justifican con la defensa de la seguridad: vida, honra y bienes, donde “lo fundamental es la salvaguarda de los intereses, la vida y la propiedad de la parte dominante” (Franco, 2002, p. 75).

### ***Elementos comunes del accionar paramilitar contra periodistas***

El propósito era deslegitimar las acciones del oponente y legitimar las propias, y de paso construir narrativas e imaginarios consecuentes para implementar e imponer un régimen de terror entre la población y la sociedad civil, “(...) presionaban a periodistas para que orientaran de determinada manera su información sobre ellos y sobre sus enemigos”, violentando la libertad de prensa y de expresión (CNMH, 2015, p. 201).

El periodismo y los medios de comunicación de las regiones terminan instrumentalizados y convertidos en órganos de difusión de la propaganda de guerra. El periodista que investigaba y contrastaba con otras fuentes y construía un relato por fuera de las “versiones oficiales” simplemente era asesinado o en el mejor de los casos señalado como “guerrillero” y/o “enemigo de la institucionalidad”.

Otra limitante fue el acceso a los lugares y hechos noticiosos. Es evidente y obvio un interés en los trabajos periodísticos sobre su accionar en sus centros de operaciones pero también las acciones militares de la fuerza pública como quiera que para la época se estaban implementando las ejecuciones extrajudiciales o “falsos positivos” y otro tema objeto de monitoreo y seguimiento eran las denuncias por corrupción en el Estado local en las zonas donde en asocio con la política regional accedían a los recursos públicos: tres causas de asesinato de periodistas (CNMH, 2015, p. 202).

La táctica de infundir miedo y terror al oponente en medio de la guerra para debilitarlo psicológicamente fue trasladada a la población civil y a quienes ejercían liderazgos para alinear y disciplinar a la población civil en la lógica “del que no está conmigo está contra mí”. Esa misma táctica fue trasladada al periodismo y a los medios para masificar la propaganda de guerra entre el auditorio o las audiencias de los mismos y/o asesinando periodistas para silenciar al resto de trabajadores de los medios en las zonas de influencia donde se cometía el hecho o en algunos casos en un escenario nacional como ocurrió con el crimen de Jaime Garzón Forero el 13 de agosto de 1999 en la ciudad de Bogotá. “(...) [S]e trata de una cadena que une a actores armados, conflicto, estrategia comunicativa y miedo, tanto en la población en general, como en el propio sector de la comunicación” (CNMH, 2015, pp. 201- 202).

En consecuencia: por un lado, los periodistas además de sufrir la eliminación física también van a padecer el exilio, la migración forzada, las amenazas, los secuestros y la violación del derecho a informar y el ejercicio de la prensa libre, datos que van más allá de los reportados oficialmente porque muchos periodistas decidieron no reportar las violaciones de derechos humanos de las que fueron víctimas. Por otro lado, los medios van a sufrir la condicionante de la pauta publicitaria del Estado local que estaba cooptado por el paramilitarismo. La censura, la autocensura y el silenciamiento son elementos violatorios de la libertad de prensa y de expresión que se van a agudizar durante la estrategia de mercenarismo de Estado en el periodo de 1995-2005.

El periodista debía reportar sin mayores libertades de contexto la noticia y con el mayor cuidado posible para que no se interpretara que estaba parcializado hacia el bando del oponente dado que cualquier detalle adicional que afectara la imagen mercenaria podría costarle la vida al periodista, como en efecto ocurrió en muchos casos. Pidieron que se les llamara Autodefensa



Unidas de Colombia y no paramilitares. Como refiere el periodista José Urbano Céspedes (Comunicación personal, 2020):

Yo opté por cambiar un poco el lenguaje que se utilizaba en las notas, ya no se hablaba de paramilitares o de paracos e incluso ellos mismos en alguna ocasión llamaron a Radio Guatapurí y se quejaron como cualquier ciudadano de que ellos no eran ningunos paracos ni paramilitares que ellos eran Autodefensas Unidas de Colombia.

Los asesinatos de periodistas atribuidos a paramilitares están relacionados con temas “vetados” o censurados y con características particulares del *modus operandi*: se ve como enemigos a los periodistas que tienen algún vínculo con defensores de derechos humanos y líderes sociales porque se les vincula con grupos armados de izquierda, o aquellos periodistas que también se desempeñan como defensores de derechos humanos y/o líderes sociales. Tampoco van a tolerar cuestionamientos a integrantes y, en particular, miembros de la fuerza pública con los que en algunas regiones actuaron en alianza. “(...) [L]os grupos paramilitares actuaban de manera más sigilosa pero contundente, amenazando y desplazando a periodistas y, sobre todo, generando miedo a través de prácticas concretas de amedrentamiento” (CNMH, 2015, p. 205).

En todo caso, estigmatizar y desprestigiar al periodista fue una constante “justificando su asesinato, exilio o acallamiento”. (CNMH, 2015, p. 205). Generalmente el asesinato se ejecutaba después de algunas amenazas, para atemorizar y causar el mayor impacto de miedo en el colectivo (CNMH, 2015, pp. 206-207).

### ***El mercenarismo en el departamento del Cesar***

Los testimonios consultados, víctimas y académicos, coinciden en afirmar que en el departamento del Cesar se combinaron el mercenarismo de Estado y el mercenarismo corporativo. Según afirma Imelda Daza Cotes: “Aquí operaron mercenarios y operó un grupo fundamental como mercenarios para desarrollar tareas y labores que las fuerzas legítimas armadas no podían desarrollar; es decir, ‘el trabajo sucio’, la violencia perversa en el departamento del Cesar” (Comunicación personal, Valledupar, 2020).

Según el profesor Simón Martínez Ubárnez, el conflicto que se vivió en el departamento del Cesar demostró la incapacidad del Estado para garantizar “la vida, honra, bienes y la seguridad de los ciudadanos y desde ese punto de vista tuvo que acudir y tuvo que cohonestar con mercenarios corporativos”. Éstos crearon organizaciones criminales al margen de la ley para cumplir la tarea de “mantener el orden” que el Estado fue incapaz de establecer frente al orden impuesto por los grupos armados de extrema izquierda que buscaban garantizar ciertas reclamaciones y establecieron las llamadas “Repúblicas independientes” en regiones como el departamento del Cesar. “Ahí fue cuando apareció el otro elemento mercenarial al servicio del Estado” cumpliendo tareas ilegítimas e ilegales en contubernio, cohonestación y cooptación con la institucionalidad, debilitando y reemplazando al Estado (Comunicación personal, Valledupar, junio 14, 2020).

En palabras de Imelda Daza Cotes, el proyecto paramilitar fue la manera que se estableció para hacer “el trabajo sucio” que los organismos propios del Estado ya no podían hacer. “El genocidio contra la Unión Patriótica lo ejecutó en buena parte el DAS, el F-2, la Policía y en algunos casos

el Ejército”, pero la difusión y el reclamo de parte de organismos internacionales alertó a la comunidad internacional sobre los asesinatos selectivos. “Surge entonces el paramilitarismo, no como respuesta a los excesos de la organización armada FARC o ELN, en realidad surge autónomamente como un proyecto que en la práctica hizo una contrarreforma agraria o sea profundizó aún más la concentración de la propiedad de la tierra”. El proyecto impuesto cerró los espacios para el debate y la confrontación de las ideas. “En esa medida el proyecto paramilitar le servía al establecimiento y por eso se aliaron. Hubo alianzas concretas entre líderes paramilitares y parlamentarios”, lo que facilitó una cooptación paramilitar de las instituciones del Estado. “En el caso del Cesar, concretamente la educación y la salud fueron cooptadas por el paramilitarismo” (Daza Cotes, comunicación personal, Valledupar, junio 14, 2020).

Imelda Daza Cotes rememora que ocho días después del lanzamiento de la Unión Patriótica como movimiento político en Pueblo Bello, en junio de 1985, fueron asesinados dos campesinos quienes habían alojado en sus casas a los asistentes al evento.

Ese día en el acto de lanzamiento hubo presencia de paramilitares que, aunque no se llamaban así actuaban igual, personas armadas por las cuales nosotros indagamos y nos dijeron: ellos eran guardaespaldas de marimberos, pero como eso se acabó, ellos se han quedado por aquí cuidando fincas y persiguiendo el abigeato; es decir, eran sicarios” (Ibíd.).

Los mercenarios fueron vistos el día del evento con armas en las cinturas recorriendo el área de la plaza. “Indagamos en el pueblo qué pudo haber pasado y quién pudo haber sido y todos coincidieron en señalar que eran esos mismos que el día del lanzamiento andaban caminando por ahí armados”. A partir de este hecho, Imelda sostiene que el paramilitarismo actuó antes de que la guerrilla disparara, y, en consecuencia, afirma que “no hay tal causa efecto de que fue justamente el exceso de la guerrilla lo que provocó el surgimiento del paramilitarismo”, y ratifica que el mercenarismo “es un proyecto ideológico, político del establecimiento colombiano de los dueños del poder, que imponen a la brava, a la fuerza y con violencia su proyecto político de ultraderecha”. Para frenar la organización popular y el desarrollo de partidos políticos opositores, “la reacción que el establecimiento tuvo al surgimiento de la Unión Patriótica y al éxito electoral en esa primera elección en el año 86 fue lo que dio origen a ese pensamiento ultraderechista y ‘fascista’ que terminó en la conformación del paramilitarismo” (Ibíd.).

Según afirma la sobreviviente al genocidio contra la Unión Patriótica - UP, Imelda Daza Cotes, el abogado José Francisco Ramírez Torres fue asesinado siete días después del Paro del Nororiente. “Lo mató un funcionario del B-2 del Ejército”. José había sido el negociador o el líder de la comisión negociadora con la Gobernación y demás autoridades. “Extrañamente a esa negociación convocan a tres altos oficiales del Ejército de Barranquilla, no entiendo qué tenían que ver militares oficiales del Ejército en la negociación de unos problemas con unos campesinos”, quienes reclamaban atención del Estado. “Lo que se llegó a saber después es que fue el mismo Barrios (uno de los oficiales) el que dijo que eso había que frenarlo: ‘esto se resuelve cortando cabezas’”. Los candidatos a morir eran Rodolfo Quintero, Imelda Daza y José Francisco Ramírez. “El que dio ‘papaya’ fue José”. Así se configuró el mercenarismo o terrorismo de Estado. “Ese es un caso clásico de cómo se utiliza el poder del Estado en defensa de su sostenimiento, de su continuación, de mantenerse tal como están las cosas, y como ese hay muchos otros ejemplos” (Ibíd.).

Los muertos siguieron justificados en el discurso anticomunista y en lo que se conoció como operaciones de “limpieza social”, siempre en el anonimato, hasta llegar a trascender a la esfera pública, por ejemplo, a través de Enrique García Torres, exdirector de informática del antiguo Departamento Administrativo de Seguridad, DAS, quien denunció que Jorge Noguera, director nacional del DAS, proveía de listas de personas de izquierda a Rodrigo Tovar Pupo, “Jorge 40”, líder del paramilitarismo, para que fueran asesinadas como parte de una estrategia regional encaminada a consolidar el poder paramilitar y latifundista en el Caribe colombiano. (Semana, 2006; Figueroa, 2007, pp. 322-324).

### ***Antecedentes: los paramilitares, las autodefensas y el mercenarismo***

En la década 1985-1995, otro actor del conflicto se hace visible con un nuevo repertorio de violencia que incluye asesinatos selectivos en el departamento del Cesar. Su accionar fue contrarrestado por la guerrilla y a su vez la presencia de estos grupos se justificó como una necesidad para contrarrestar el accionar de la guerrilla en el territorio, pero “pronto emergieron sus vínculos con intereses económicos y políticos de la región: la seguridad de las empresas agroindustriales y mineras, la protección de las inversiones en ganadería o avicultura y la defensa del patrimonio partidista y electoral”, (PNUD, 2014, p. 18). Es decir que el nuevo actor “es traído” como un “elemento irregular” bajo la figura de un contrato, no como un sujeto político con reclamaciones propias, configurado como una forma de mercenarismo de Estado:

Al principio como redes de informantes y ejecuciones individualizadas, ligados a destacamentos militares o bajo las órdenes de políticos o empresarios y grandes propietarios, luego como poderosas estructuras armadas bajo el mando de señores de la guerra. Sin embargo, poco antes de dar este salto, contaron con el apoyo de prestantes políticos y/o empresarios y se ampararon en la fachada de algunas Convivir, como espacio cuasi-institucional (Ibíd., p. 19).

El académico Simón Martínez Ubárnez, quien ha estudiado el conflicto y la violencia en el departamento del Cesar, ofrece elementos para comprender la configuración de las relaciones mercenarias en el territorio:

En el departamento del Cesar los paramilitares fueron traídos, fue la clase dirigente del departamento que prácticamente los llamó y les ofreció quedarse, les abrió el espacio para que ellos vinieran, siendo la clase económica especialmente los ganaderos, los agricultores, los financiadores del proceso paramilitar en el departamento (Martínez, comunicación personal, Valledupar, 2020).

El paramilitarismo se consolidó en la costa a partir de una confluencia de intereses entre las elites latifundistas regionales, el narcotráfico, los sectores políticos del liberalismo y el conservadurismo tradicional y las fuerzas de seguridad del Estado (Figueroa, 2007, p. 314). Además del discurso anticomunista, otra de las causas de la contratación del mercenarismo en el departamento del Cesar fue la defensa de los nichos políticos y la clientela electoral para preservar el poder del Estado local frente a la amenaza de que sectores políticos alternativos se convirtieran en opciones de gobierno territorial.

El territorio del Cesar muestra mayoritariamente un bipartidismo histórico desde 1931 hasta 1982, con mayorías liberales en el norte y conservadoras en el centro y sur, con algunos municipios por fuera del patrón tradicional. En 1986, la UP irrumpe en el escenario como una alternativa política en el marco de los acuerdos de paz firmados para la época (PNUD, 2014, p. 19). “Y aunque el poder electoral de la UP no llegó a compararse con el de los partidos Liberal y Conservador, sí alcanzó un nivel comparable al de otras fuerzas de oposición (Nuevo Liberalismo)” (Ibíd., pp. 19-20).

Los actores de las bandas paramilitares en el Cesar prestaron servicios propios del mercenarismo como inteligencia al oponente, eliminación, desplazamiento y exilio del considerado enemigo, que incluyó líderes sociales y de sectores políticos alternativos en particular en territorios donde hubo “agitación social en torno a la tierra, las elecciones o intereses laborales, y sus víctimas fueron con frecuencia humildes propietarios o líderes políticos y sociales” (Ibíd., p. 18).

La avanzada de las bandas paramilitares y/o grupos privados de vigilancia dieron paso hacia 1995 a las denominadas Autodefensas Unidas de Colombia - AUC, en un reparto de tres corredores del departamento del Cesar:

(...) el Sur, desde Santander (Aguachica, San Alberto, Sabana de Torres, Rafael de Lebrija, San Vicente de Chucurí, San Juan Bosco); desde Occidente, La Gloria, Chimichagua, Pelaya, Tamalameque, Río Viejo, Morales, Magangué) y desde el Norte, San Juan del Cesar, Bosconia, Fundación, Ciénaga, Pueblo Bello (Ibíd.).

Las estructuras de las AUC con organización militar se expandieron en el territorio bajo un mando centralizado: Guillermo Cristancho Acosta, alias Camilo Morantes, encabezó las denominadas Autodefensas del Sur del Cesar y Santander, con radio de acción en algunos municipios del Magdalena Medio (Aguachica, San Alberto, Sabana de Torres, San Rafael de Lebrija), para dar paso, poco después, al Bloque Central Bolívar, dirigido por alias Julián Bolívar y Ernesto Báez, que se estableció en el sur de Bolívar y entró a Barrancabermeja en el año 2000. El Bloque Catatumbo, comandado por Salvatore Mancuso, incursionó desde Urabá hasta el sur de Cesar (Provincia de Ocaña) y Norte de Santander (Catatumbo); las autodefensas del Norte, al mando de Rodrigo Tovar Pupo, alias Jorge 40, se afincaron en los principales centros de poder del norte del Cesar, incluido Valledupar. Este último bloque terminaría dominando la vida política del Cesar, lo cual puede consultarse en Cesar: Análisis de conflictividades y construcción de paz. (PNUD, 2014, p. 18).

La geografía paramilitar es similar a la ruta de penetración utilizada por las guerrillas, pero en sentido contrario; es decir, va de los centros urbanos a la ruralidad: “Se organizan en los centros poblados de mayor integración económica y política o en proceso de integración (Aguachica, San Alberto, Bosconia, Codazzi, Pelaya, Ocaña, Valledupar), y avanzan hacia zonas de colonización y/o de frontera (Serranía del Perijá, Sierra Nevada, Catatumbo)”. (Ibíd., p. 19).

## **Conclusiones**

Acallar periodistas ha sido una de las estrategias de los poderes legales e ilegales mediante la amenaza y en ocasiones mediante el asesinato. Según explica el abogado de las víctimas, Reinaldo Villalba (Comunicación personal), “[t]odo eso no puede ser resultado distinto a que existe una estrategia dirigida a ese silenciamiento de los periodistas por el medio que sea; es decir, existe una directriz, una política dirigida. De 1995 al 2005 fueron asesinados 75 periodistas en Colombia”.

En la prensa vallenata y cesarense quedan secuelas del pasado y a sus miembros les ha sido difícil trabajar después del asesinato de tres trabajadores de los medios en una década. Aún persisten las prácticas de silenciamiento mediante amenazas y se preguntan si vale la pena seguir informando y arriesgándose en un país que no garantiza la vida de quienes ejercen el derecho a la libertad de prensa y expresión. El periodismo vallenato perdió rigor investigativo y capacidad de análisis en una generación de periodistas que se autocensuró, y el oficio se convirtió en una actividad de registro.

Además de la amenaza de eliminación física y de los grupos armados, en la autocensura también influyen factores como la corrupción, los grupos políticos y los empresarios cuando la información publicada afecta sus intereses económicos, entre otras razones, que conocen “los grandes medios”. Por ello, cuando hacen sus trabajos de investigación no utilizan al equipo humano de la región sino que envían periodistas de Bogotá. “Poner a un periodista acá a hacer ese periodismo de denuncia atrevida también es ponerlo en riesgo”, explica el periodista Martín Mendoza. El periodismo verdadero, crítico, incomoda. “Después de la muerte de Guzmán, después de varios años, ha habido un resurgir del periodismo, de pronto no lo ideal, pero se está comenzando a despertar otra vez el periodismo ideal en la región”, aclara Mendoza (1987).

Debido a las afectaciones, el gremio de periodistas se volvió más solidario y actúa como colectivo frente a la defensa de algún ataque contra uno de los integrantes de las organizaciones de periodistas existentes en Valledupar, Cesar, por parte de una institución del Estado, empresa privada o un particular.

Otra de las metodologías implementadas para disminuir la violencia contra los periodistas consiste en no firmar los trabajos asumiendo la responsabilidad el medio; firma la sala de redacción. Otro de los métodos es el trabajo en equipo: radio, prensa, televisión, redes sociales, medios comunitarios. La pregunta es, ¿a quién le disparan? Ejercicios de trabajo colectivo para evitar el ataque de los victimarios (periodista anónimo, Comunicación personal, Valledupar, junio de 2020).

En medio de la censura impuesta a los periodistas de Valledupar, Cesar, el gremio trabaja en el ejercicio de perdón y las aspiraciones de verdad, justicia, reparación y no repetición.

## **Bibliografía**

- Arendt, H. (2006 [1951]). Los orígenes del totalitarismo. Alianza editorial.
- Bajc, V. (2009). On Surveillance as a Solution to Security Issues. En G. Cassano y R. Dello Buono (Eds.), *Crisis, Politics and Critical Sociology*, 17, 183-196. Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004179486.i-252.49>
- Centro Nacional de Memoria Histórica - CNMH. (2015). *La palabra y el silencio: La violencia contra periodistas en Colombia (1977-2015)*. Imprenta Nacional de Colombia. <http://centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/periodistas/pdf/la-palabra-y-el-silencio-violencia-contra-periodistas.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica - CNMH. (2016), *La maldita tierra. Guerrilla, paramilitares, mineras y conflicto armado en el departamento de Cesar*, Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia
- Figuroa, J. A. (2007). "Realismo Mágico, Vallenato y Violencia Política en el Caribe Colombiano", Tesis doctoral. Georgetown University.
- Flórez, A. G. (2014). Las fuerzas mercenarias en las Luchas de Independencia del Siglo XIX. *Memoria y Sociedad*, 4(8), 89-116. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoysociedad/article/view/7690>
- Foucault, M. (2008). *Seguridad, territorio, población*. Akal.
- Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica*. Akal.
- Franco, V. L. (2002). El mercenarismo corporativo y sociedad contrainsurgente. *Estudios Políticos*, (21), 55-82. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudiospoliticos/article/view/1416>
- Franco, V. L. (2009). *Orden contrainsurgente y dominación*. Siglo del Hombre Editores, Instituto Popular de Capacitación. <http://ipc.org.co/index.php/publicacion/orden-contrainsurgente-y-dominacion/>
- Fundación Para la Libertad de Prensa, FLIP. (2000). Informe anual sobre la libertad de prensa en Colombia: 1999. Bogotá, D.C. Consultado en <https://flip.org.co/index.php/es/publicaciones/informes/item/443-informe-anual-sobre-la-libertad-de-prensa-en-colombia-1999>
- Fundación Para la Libertad de Prensa, FLIP. (2002). Informe anual sobre la libertad de prensa en Colombia: 1995 - 2001. Bogotá, D.C. Consultado en <https://flip.org.co/index.php/es/publicaciones/informes/item/442-informe-sobre-la-libertad-de-prensa-en-colombia-1995-2001>
- Fundación Para la Libertad de Prensa - FLIP. (2018). Estos son los periodistas asesinados en Colombia por causas asociadas a su oficio. <https://flip.org.co/index.php/es/impunidad-casos/item/2187-estos-son-los-periodistas-asesinados-en-colombia-por-causas-asociadas-a-su-oficio>
- Grupo de Memoria Histórica (GMH). (2013). *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*.

Bogotá: Imprenta Nacional. [www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/informeGeneral/descargas.html](http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/informeGeneral/descargas.html)

Guerrero, A. (2010). *País lejano y silenciado: autocensura y prácticas periodísticas en el periodismo regional*. Fundación para la Libertad de Prensa - FLIP / Medios para la Paz - MPP.

Mbembe, A. (2006). *Necropolítica*. Editorial Melusina.

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo - PNUD y Corporación Nuevo Arco Iris. (2014). *Cesar: análisis de la conflictividades y construcción de paz*. PNUD. [https://www.co.undp.org/content/colombia/es/home/library/crisis\\_prevention\\_and\\_recovery/cesar--analisis-de-conflictividades-y-construccion-de-paz.html](https://www.co.undp.org/content/colombia/es/home/library/crisis_prevention_and_recovery/cesar--analisis-de-conflictividades-y-construccion-de-paz.html)

## **La construcción de lo comunal, orígenes, motivaciones y realidades de las Juntas de Acción Comunal en Colombia**

Laura Juliana Gómez Moyano  
Internacionalista e investigadora independiente<sup>23</sup>

### **Abstract**

El presente capítulo plantea una reflexión sobre el contexto de creación, evolución y apropiación comunitaria de las Juntas de Acción Comunal - JAC, a través del caso de San José de Charras, Guaviare, buscando evidenciar cómo más allá de las formas de participación, las JAC en Colombia son el resultado de procesos sociales y comunitarios, especialmente en la ruralidad. Allí, la interacción con el conflicto armado se convierte en un elemento vivo de su historia, procesos, agendas y mecanismos de supervivencia como forma organizativa.

**Palabras clave:** Comunidad, FARC, Guaviare, territorio, conflicto armado, autonomía.

---

<sup>23</sup> Magister en sociología. Internacionalista, con especialización en políticas públicas y desarrollo.



## **Introducción**

La construcción del territorio en Colombia ha estado marcada por la disparidad. Múltiples regiones coexisten en esta formación, cada una con una historia, identidad, construcción y un nivel de presencia Estatal distintas, sobre todo en lo referido a las formas civiles de presencia del Estado. Lo anterior, se ve cíclicamente reforzado entre otros factores, por una política centralista que, con pretextos como el de la exuberante geografía, ha dado la espalda a una vasta extensión de tierra, y a un sinnúmero de historias y personas en el país.

Este ha sido el escenario de un conflicto de más de setenta años, cuyos impactos se reflejan diferenciados en las macro regiones, regiones y subregiones afectadas, en lo que Fernán González (2014) ha denominado una mirada multiescalar del conflicto. Este desarrollo también supone para los habitantes distintas posibilidades de ejercer efectivamente la ciudadanía, y de vincularse abiertamente en procesos políticos y de asociación. Este capítulo parte desde ese punto de vista que, por un lado, indaga en el contexto de creación de las Juntas de Acción Comunal a nivel nacional, revisa sus orígenes y las dimensiones que ha alcanzado; y, por otro, diferencia las formas que adopta en contextos particulares como territorios rurales con presencia de conflicto.

Las Juntas de Acción Comunal han sido durante décadas un actor primordial en las comunidades rurales y urbanas populares, como expresión de sus voces, deseos y proyectos. En contextos rurales, en los que la presencia estatal y las políticas gubernamentales son remotas, escasas o incluso inexistentes, adoptan un rol protagónico en la solución de conflictos civiles, y el desarrollo de infraestructura a pequeña escala para lograr mejoras en la calidad de vida, entre otras funciones que hacen de la Junta una intersección de múltiples lazos entre la comunidad. Por otra parte, en contextos urbanos tiene un carácter vecinal, y opera principalmente como mecanismo de diálogo interno sobre proyectos para la mejora de equipamientos urbanos, problemas barriales y de convivencia, para poner estas ideas en diálogo con instituciones como alcaldías, departamentos de policía, curadurías urbanas, entre otras, enfocadas en la convivencia y el desarrollo urbanos. En cualquiera de los dos casos, las Juntas de Acción Comunal son espacios de encuentro y discusión comunitaria sobre aquellos elementos que, ya sea en comunidad o en sociedad, son de importancia para las vidas individuales.

A continuación, se analizará la génesis de la figura de las JAC en Colombia, el contexto político de su surgimiento, los actores que hicieron parte de su creación y cómo se convierten hoy en titulares de un liderazgo que adopta diferentes dimensiones, y que ha desarrollado variadas capacidades de interlocución con los poderes locales, sean legales o no.

Las Juntas de Acción de Comunal (JAC) han constituido una de las formas básicas de organización comunitaria en Colombia desde mediados del siglo XX. Fueron establecidas hacia el final de un periodo de enardecida confrontación política, conocido como La Violencia, para dinamizar y canalizar la participación ciudadana en escenarios urbanos y rurales, por lo que las conforman residentes de barrios y veredas municipales. Las comunidades las crean para promover la solución de problemas públicos, vigilar y contribuir a la prestación de servicios, animar la integración comunitaria, exigir la realización de obras y escoger representantes que intervengan ante las autoridades (López-De Castro, et al., 2021).

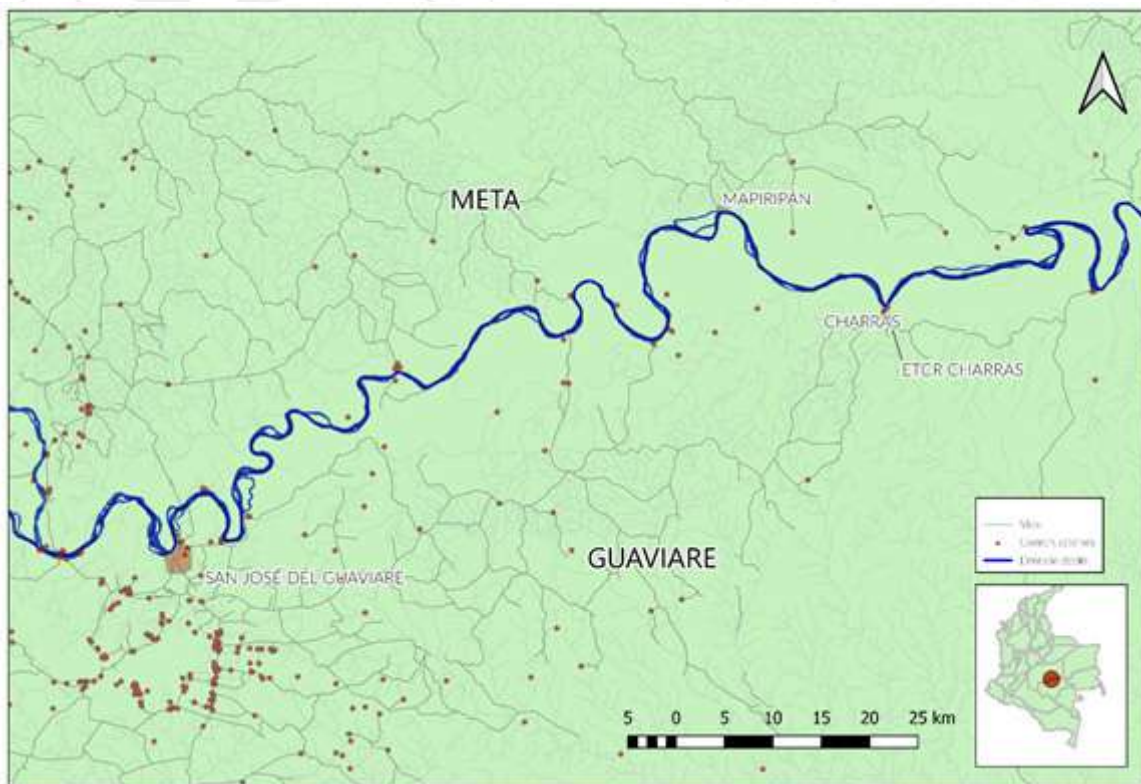
La magnitud en términos de cobertura y las facilidades institucionales que han tenido las Juntas de Acción Comunal frente a otras formas de organización como las uniones sindicales (Londoño, 2009, p. 97), ha permitido su permanencia en el tiempo y efectiva expansión territorial. Al hacer referencia a facilidades institucionales, no se pretende negar los desafíos que han tenido que enfrentar para su permanencia. No obstante, al ser una figura creada desde el Estado, cuenta con un reconocimiento legal y político más amplio que otras formas de organización.

La expansión de esta figura tuvo varios momentos en la historia, los cuales dan cuenta en general de una tendencia creciente que evidencia su supervivencia frente a diferentes etapas y actores del conflicto armado. Por lo pronto, vale la pena considerar que “mientras que en la década del sesenta se crearon un promedio de 1 610 juntas por año, en las décadas del setenta y del ochenta el crecimiento anual descendió a 1 400 y 1 257 respectivamente” (Londoño, 2009, p. 93). No obstante, se considera una tendencia expansiva en la medida en que la creación de esta forma de organización nunca dejó de crecer, y a pesar de la contracción en las cifras, los datos actuales confirman la tendencia progresiva que tuvo la acción comunal a lo largo de la historia como forma de asociación.

Independiente de su contexto —rural o urbano—, las Juntas han reunido diferentes intereses, y se han fortalecido desde su creación, la capacidad de asociación en un momento de segregación social y política causada por La Violencia, desarrollando también capacidades de adaptación propias. En palabras de Fernando Cubides (2005, p. 148), las Juntas constituyen el “[e]jemplo perfecto de cómo, haciendo de la necesidad virtud, una organización diseñada y creada desde arriba es apropiada desde abajo para las finalidades más diversas”.

### ***La JAC de la vereda de charras: de lo comunitario a lo comunal***

Comprendida la trayectoria histórica de evolución de la figura de la JAC, vale la pena poner el foco sobre cómo se constituye y se desenvuelve la acción comunal en un contexto de conflicto armado, marcado por una escasa presencia civil del Estado y un entorno variable entre estabilidad y disputa por el control territorial, social y en algunos casos también político. Cómo se configuran en este escenario las relaciones de la Junta con actores como las FARC, grupos paramilitares, y de manera más reciente, actores institucionales. Esta situación ha llevado a las JAC a tomar forma propia en el marco de este conjunto de relaciones. Me referiré específicamente a la vereda de Charras, caso de estudio de la investigación sobre la cual se basa este capítulo.



**Mapa 1:** Ubicación Geográfica de San José, Charras y Mapiripán

**Fuente:** Elaboración Propia

Charras, es una vereda ubicada aproximadamente a cien kilómetros de distancia del casco urbano de San José del Guaviare, cuyo acceso es por vía fluvial a través del río Guaviare, o por la llamada “trocha ganadera”, corredor limítrofe de los departamentos de Meta y Guaviare, zona de comercialización histórica de pieles, caucho y pescado, y desde mediados del siglo XX en adelante, de alta concentración de cultivos de coca y actividad ganadera. Recientemente, ante la baja operatividad de los programas de erradicación de cultivos, se han impulsado nuevas economías extractivas como la deforestación.

Luego de exponer este panorama, a continuación, se presenta una periodización de la vida de la comunidad de Charras como mecanismo de comprensión de la vida y trayectoria de la Junta, sus mecanismos de actuación y resistencia. Antes de dar inicio a este relato, vale la pena aclarar que este capítulo toma como foco principal la población colona, sin desconocer la presencia histórica de comunidades indígenas como los Jiw, Tucano, Guayaberos, Nükak, entre otros, cuyas problemáticas e historia son un tema relevante que valdrá la pena abordar en futuras agendas de investigación<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Es de resaltar la existencia previa de estas comunidades en lo que el sociólogo Alfredo Molano denomina “asentamientos blancos” (Molano, 1987, p. 24), que se instalaron oficialmente en el Guaviare en 1910 con la Prefectura Apostólica del Caquetá (Brucher, 1974, p. 34).

Reconociendo las problemáticas a las que se han enfrentado los pueblos indígenas, cuyas raíces se remontan a instituciones coloniales<sup>25</sup>, y teniendo en cuenta la difícil situación a la que se enfrentan estas comunidades en el Guaviare hoy, evidentemente grave, y ha sido oficialmente reconocida por la Corte Constitucional, me concentraré en los procesos organizativos constituidos a partir de la migración económica. Al interior de dicha migración, que llegó al departamento hacia finales de los años 50, se desarrollaron las primeras Juntas de Acción Comunal de la zona, sin negar las demás formas de organización o de construcción comunitaria que habían tenido lugar en el departamento<sup>26</sup>.

Para abordar el proceso de colonización campesina en el departamento del Guaviare, vale la pena remontarse a la política de colonización del presidente Alfonso López Pumarejo (1934-1938), promovida como consecuencia del conflicto limítrofe entre Colombia y Perú. Como lo señala Molano (1987, p. 27) “[e]l conflicto con el Perú, obligó al Estado a mirar hacia el sur. El presidente López diseñó una política de colonización de fronteras y de poblamiento de la Orinoquía y de la Amazonía (...)”. Posteriormente, otras olas migratorias llegaron al departamento que, a partir de allí, empezó a ofrecer oportunidades económicas en el comercio de pieles que se vendían incluso en el exterior. La caza y la pesca fueron por esos días el motor económico del departamento, en el cual ya había para ese entonces presencia militar. Luego, cuando llegaron los días del llamado periodo de La Violencia, las guerrillas liberales empezaron a llegar y posteriormente, entre 1958 y 1959, “una ola de desplazados del Tolima y del piedemonte llanero llegó a San José. Es el periodo de la primera inmigración campesina (...) Ya no eran diez casas, sino treinta o cuarenta. El pueblo se trazó con todas las de la ley” (Ibíd., p. 33).

De acuerdo con la narración de sus pobladores más antiguos, la vereda de Charras fue fundada por Ambrosio González, dueño del terreno, quien llegó al lugar al inicio de la década de 1960. De los ocho hijos de Ambrosio y sus respectivas familias, fueron constituyéndose varios de los primeros núcleos familiares pobladores de la vereda. En la narrativa de los primeros colonos, quienes aún viven en la vereda, es común el carácter principalmente familiar y afiliativo que tuvo en principio la conformación del caserío, y la forma espontánea y cercana en que fueron teniendo lugar las relaciones sociales en su interior; éstas dan cuenta de la construcción de lazos comunitarios que posteriormente los llevarían a conformar la Junta<sup>27</sup>. Lo encontrado en la vereda de Charras es una representación de lo acotado por Jaime Eduardo Jaramillo en su análisis sobre las unidades sociales básicas que se conforman en los procesos colonizadores. “En el caso de la primera fase de colonización, el grupo familiar se constituye en una verdadera unidad de *producción* y de *consumo*, en una situación en que el poblamiento es aún disperso y la comunicación con poblados terminales es muy precaria” (Jaramillo, 1989, p. 46).

<sup>25</sup> Para profundizar sobre las instituciones coloniales instauradas en el Guaviare especialmente, como por ejemplo “el endeude”, ver Molano (1987).

<sup>26</sup> Para un análisis de las formas organizativas de estos pueblos indígenas ver Osorio (2011).

<sup>27</sup> Comunicación personal con pobladores, abril 15 al 19 de 2019.

Otro de los factores que definieron la forma en que se fueron construyendo y transformando las relaciones, son las condiciones de aislamiento geográfico que para la década de 1960 y durante mucho tiempo representaron la comunicación de la vereda con otros centros poblados, y sus relaciones con el exterior, construidas a través de viajes de tres y cuatro días en camión u ocho horas remando hasta Mapiripán, en el departamento del Meta. La vocación de esta primera migración tuvo una estrecha relación con el río Guaviare como principal canal de conexión con el departamento del Meta, especialmente con Mapiripán, referente para el intercambio social y comercial de estos primeros migrantes.

### ***La Junta de Acción Comunal en Charras: dinámicas de reproducción, creación y reconfiguración***

#### ***Los primeros pasos (1984-1997)***

A través del diálogo con los pobladores de la vereda, como Edith Osorio, primera secretaria de la JAC, se puede colegir que este ejercicio de asociación surgió como resultado del crecimiento poblacional de la vereda y de la construcción de un conjunto de relaciones que hicieron de Charras un lugar para establecerse y permanecer a largo plazo. Esta primera etapa de organización y vida de la Junta está marcada por la inquietud de los pobladores de pensar en conjunto, organizarse y organizar su territorio, dada la inexistente presencia civil del Estado, y de la necesidad de construir una infraestructura comunitaria que permitiera el desarrollo de visiones comunes. A este escenario se suma la llegada de la UP, cuyo trabajo de incidencia política y comunitaria coincide en el tiempo con la inquietud de conformar la Junta. El trabajo político y pedagógico de la UP, en cuanto a la importancia de lo público y de la construcción de mecanismos formales de organización como la JAC, hacen parte de los elementos a considerar a la hora de analizar las discusiones internas que dieron paso a la formalización de la Junta de Acción Comunal en 1984.

Como lo indica el acta constitutiva, el 26 de mayo de ese año se reunieron sesenta personas en calidad de afiliados con el objetivo de “constituir y elegir dignatarios, bajo el liderazgo de Benigno Enciso en calidad de Presidente (Gobernación del Guaviare, 1984, p.1); Junta que se hizo formal posteriormente mediante la Resolución 001270 de 1985. Como puede observarse en el acta constitutiva y el anexo de los primeros integrantes, el inicio de la Junta en Charras contó con una alta participación<sup>28</sup>, incluyendo a hombres y mujeres en roles de liderazgo, en una circunscripción que comprende: por el oriente, los territorios que colindan con el Caño Dántico, por el occidente con el río Guaviare, por el norte con Caño Negro y el Río Guaviare y en el sur con baldíos de la Nación.

Lejos de ser un actor creado para la interlocución con la institucionalidad, en la práctica, la Junta representó a la comunidad frente a los diferentes poderes de facto que tuvieron lugar en el territorio. También reunió las aspiraciones comunitarias y se ocupó de resolver las necesidades de la población, con un desarrollo alternativo al propuesto en los estatutos, adaptándose a una interlocución remota y distante con la Gobernación, y un relacionamiento directo y cotidiano con las FARC.

---

<sup>28</sup> Se hace referencia aquí a una alta participación considerando el cálculo de habitantes de la vereda para ese momento (80-90 personas aprox).

A lo largo de esta etapa se fueron creando dinámicas en principio más horizontales de diálogo con la UP y la guerrilla, y posteriormente mucho más verticales frente a las disposiciones y el orden implantado por las FARC.

Dejaban hacer obras y eso, se hizo digamos el puesto de salud, se adecuó allá la escuela. Pues de pronto se hacían las obras y eso siempre esa era una línea de ellos que cualquier cosa que se fuera a hacer primero tenían que consultar y ellos tenían que revisar y decir bueno sí o no se puede. (...) Se da también el tema de las redes, unas redes eléctricas que se inauguran el 20 de diciembre del 96, eso se hizo (Jorge Caballero, comunicación personal, 18 de abril de 2019).

Es un momento en el que las fuentes de ingreso producto de la siembra y procesamiento de coca facilitaron los medios de vida de los habitantes, la estrategia territorial del grupo armado se concentró en lo que Cubides denominaría una relación simbiótica. Es decir, una relación en la que “el dominio guerrillero facilita la actividad económica de la región y aporta orden” (Cubides, 2005). Como bien lo indica Edith, “hay gente muy concientizada de que en estos campos la guerrilla es la que manda, y hasta el momento todavía. Todo el mundo pensaba eso, que la guerrilla iba a ganar y todos íbamos a quedar mandados por ellos” (Edith Osorio, comunicación personal, 16 de abril de 2019).

Esta etapa y los años previos a la llegada paramilitar, definieron la relación de la Junta con el grupo armado en lo sucesivo, una relación que, a pesar de las tensiones, resultó funcional a las necesidades del territorio. La realización de obras, la convocatoria a reuniones de la Junta de Acción Comunal, la mediación en conflictos, la incidencia en materia de movilización, están presentes en el relato de los pobladores de Charras, desde los más antiguos, hasta de quienes llegaron durante el proceso de retorno.

### ***Expansión paramilitar y desplazamiento forzado (1998-2006)***

Posteriormente, con la llegada paramilitar de las Autodefensas Unidas de Colombia -AUC en 1997, y el paso de los paramilitares por Charras antes de ejecutar las masacres de Mapiripán y Caño Jabón, las relaciones entre la Junta, la comunidad y las FARC tuvieron una reconfiguración, producto de la incursión violenta de las AUC en las masacres antes mencionadas. Las relaciones ya descritas, se vieron fragmentadas por el surgimiento de la desconfianza y nuevas tensiones entre los habitantes internamente y hacia la guerrilla. Pensar en la vida de la Junta durante el periodo de estudio (1998-2018), hace necesario marcar el hito del ingreso paramilitar como un hecho que modificó las relaciones en el territorio y que supuso una ruptura en la dinámica y la conformación de la Junta.

Luego del tránsito que hicieron las AUC por Charras como parte de su recorrido hasta Mapiripán, se definieron nuevas fronteras que, como se verá más adelante, afectaron negativamente el tejido social y la relación histórica de comercio y la circulación que había existido entre los departamentos del Meta y el Guaviare, para reconfigurar el territorio bajo la lógica de amigo-enemigo, dividiendo en orillas opuestas del río Guaviare a cada bando. Resulta importante comprender esta transformación territorial para explicar el contexto en el que, posteriormente, entre los años 2002 y 2003, tuvieron lugar los desplazamientos masivos que llevaron al abandono total de la vereda.

Nosotros de aquí no salíamos, nosotros vinimos a salir fue en el desplazamiento que nos tocó como por obligación salir, porque de aquí no se salía (...) el desplazamiento que a nosotros nos tocó vivir fue muy duro. Yo estaba en dieta del niño que tiene 17 años, me acuerdo tanto que había comentarios, que venían los paras (...) entonces dijeron que ya venían. Cuando me dieron los dolores del niño eso sonaba plomo, bombas por todo lado, a mí me tocó alentarme en la finca, prácticamente los que estábamos allá nos tocó allá quedarnos. Yo tenía ocho días de alentada, al niño le dio un brote y yo salí a buscarle droguita, cuando llegó un señor 'que los paramilitares se metieron' y están allí no más, nos tocaba pasar por ahí, jummmm que miedo tan verraco. (...) ya luego uno no podía dormir, ya la zozobra (...) [días después] llegó la china a la casa corriendo: 'Elena, Elena viene un poco de ejército', nosotros ya sabíamos que eran paras, eso venía un poco de gente (Elena, comunicación personal, enero 20 de 2020).

Sobre las causas del desplazamiento se aducen varios motivos. Por un lado, los actos de confrontación y violencia que, como se observa en el testimonio de Elena, amedrentaron a la población y la hicieron resguardarse en fincas cercanas inicialmente mientras se estabilizaba la situación. A lo anterior se suma la memoria presente en los habitantes de Charras de las masacres de Mampiripán y Caño Jabón, y la posibilidad de que en Charras ocurriera lo mismo, además de una estrategia de terror que incluyó desapariciones forzadas y un conjunto de homicidios colectivos como estrategia militar de las AUC.

En la mayoría de los casos, el desplazamiento forzado fue promovido por la acción de los paramilitares en su recorrido de muerte entre septiembre y octubre del 2002 y los hechos que se siguieron presentando en la región a través de la presencia paramilitar (Fundación Hasta encontrarlos, et al., 2021, p. 28).

De acuerdo con el informe entregado por varias organizaciones a la Comisión para el esclarecimiento de la verdad, las desapariciones forzadas que tuvieron lugar en Charras, y la incertidumbre frente a lo que pudiera suceder, llevó a la población a desplazarse en un periodo de menos de un año. Luego del desplazamiento y como estrategia de guerra, las FARC minaron los campos en respuesta a la llegada y enfrentamiento con paramilitares.

Además, algunas comunidades indígenas fueron despojadas y obligadas a salir de sus territorios, con las dificultades y riesgos que ello suponía. "El primer desplazamiento forzado de un grupo nükak registrado por fuentes estatales se presenta en octubre de 2002 y fue motivado, según las declaraciones de los indígenas, por enfrentamientos entre las FARC y las AUC;" (Mahecha y Franky, 2011, p. 12). Producto de este desplazamiento, no sólo en la vereda de Charras sino en otras de la región como Charrasquera, población Hiw y Nükak se ha visto desplazada hacia San José, y no recibió atención sobre su caso sino hasta cuatro años después, con la emisión de la Directiva No 005 del 18 de abril de 2006 de la Procuraduría General de la Nación, la cual estipuló la creación de un "Plan de atención efectivo, especial y diferenciado para los Nükak desplazados y en riesgo de desplazamiento".

### **Los años de recomposición (2006-2018)**

Luego del desplazamiento del año 2002 y el posterior retorno de una parte de la población entre los años 2006 y 2007, tuvo lugar un proceso que, como lo indica este subtítulo, buscó recomponer la habitabilidad del territorio, la apropiación nuevamente del mismo y los lazos comunitarios afectados por el desplazamiento. Este proceso da inicio a lo que podría llamarse una segunda etapa de la comunidad y de la Junta, primero, porque no todos aquellos que fueron desplazados retornaron, y segundo, porque esta recomposición trajo consigo nuevos habitantes y actores.

Esta etapa, marcada por inicios tímidos frente a las repercusiones que pudiera suponer la acción comunal, sirvió para aportar en la reconstrucción de los daños que dejó el conflicto, y fue un intento por recomponer relaciones fragmentadas por la desconfianza que dejaron los enfrentamientos, y la construcción de lazos con aquellos que apenas llegaban con el proceso de retorno. En esta segunda etapa, la Junta se reconstituyó en la informalidad, sin registros ante la Alcaldía de San José, ni formalización de documentos, dado el temor de los fundadores de transitar hasta San José a adelantar los trámites administrativos. Con la agudización del conflicto las relaciones con las FARC se tornaron más complejas; hubo un cambio en el tono de la relación, además del ascenso de nuevas agendas en la vida de la Junta, mucho más relacionadas con la huella del conflicto, como la desaparición y exhumación, la reconstrucción física y moral del caserío, y la necesidad de nuevos abordajes frente a nuevas necesidades.

Me eligieron como presidente hacia el 2012, pero ahí era bastante complicado el tema porque digamos la Junta tenía que trabajar de acuerdo a lo que le dijeran. Entonces digamos que quería venir alguien del pueblo, una entidad o algo, tenía que mandar a solicitar un permiso y ese permiso se iba y podía durar un mes, dos meses, tres meses, hasta que se les diera la gana, o a veces decían de una vez que no, porque nosotros no permitimos que haya ninguna clase de instituciones, decían ellos (Jorge Caballero, comunicación personal, 18 de abril de 2019).

Con la incursión paramilitar se agudizó la desconfianza de las FARC y la necesidad de afianzar el ejercicio de la autoridad en el territorio como parte de una estrategia de supervivencia. Así, su relación con la Junta se vio afectada por la ruptura de acuerdos previos y la imposición de nuevos procedimientos y tiempos, que como se observa en el relato de Jorge, tensaron la fluidez que tuvo esta relación en tiempos pasados. La presencia de instituciones gubernamentales y no gubernamentales había estado siempre vetada por las FARC. Sin embargo, la Junta tuvo la iniciativa de permitir el ingreso de la Defensoría del Pueblo, del Centro de Investigación y Educación Popular - CINEP y del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados - ACNUR elemento que modifica la historia de una junta limitada en sus relaciones con el exterior.

En ese entonces (2013) era tan complicada la situación que usted decir o hablar de Naciones Unidas lo catalogaban era como un equipo que era (...) mejor dicho que era algo que no se podía, mejor dicho, eso era algo tan delicado que hablar uno de Naciones Unidas, todos los componentes de Naciones Unidas eran catalogados que venían a hacer inteligencia (Jorge Caballero, comunicación personal, 18 de abril de 2019).



A pesar de las tensiones, la Junta logró para ese entonces la recepción de baterías solares por parte del ACNUR, como alternativa frente al daño a la red eléctrica que causaron los paramilitares en el 2000. También, se trabajó en exhumaciones con el CINEP y la Defensoría del Pueblo. Estas acciones implicaron divisiones al interior de la comunidad por el cambio de postura frente al Estado y actores internacionales pero, además, la necesidad de diálogo entre la Junta y las FARC para dar paso a nuevos proyectos que tuvieron lugar por iniciativa comunal, y que dan cuenta de la necesidad de las FARC de flexibilizar ciertas posturas.

### **Los Acuerdos de paz y los ETCR**

Con la firma en 2016 del *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*, se abrió la puerta de ingreso a la institucionalidad y a los medios de comunicación hacia una zona históricamente desconocida, con la instalación de las veintitrés Zonas Veredales Transitorias de Normalización, establecidas como lugares de asentamiento de personas en proceso de dejación de armas: dos en el departamento del Guaviare, una de ellas ubicada en Charras. El origen de esta figura fue transitorio (180 días desde la firma del acuerdo para la dejación de armas). No obstante, el 1 de agosto de 2017, con la entrega de armamento, estas zonas se renombraron como Espacios Transitorios de Capacitación y Reincorporación, e inició entonces un tercer momento de importancia en la vida de la Junta.

La denomino una nueva etapa, no sólo por lo que supone la dejación de armas por parte de las FARC en términos del conflicto, sino porque, con la separación de las FARC de su estructura organizativa, su presencia en el territorio y su estrategia militar, se reconfiguran las dinámicas sociales y territoriales que desde hacía más de cuarenta años suponían la cotidianidad de estas comunidades. Como se evidenció anteriormente, la capacidad de organización y movilización de recursos de las FARC en zonas como Charras llegó a sustituir cualquier tipo de autoridad civil, de justicia y militar, por lo que el cambio en las instituciones para la población fue desde un inicio una transformación fundamental. Varias generaciones nacieron y crecieron bajo la figura de las FARC como autoridad en el territorio, de allí la importancia de la re significación frente al rol que de ahora en adelante jugarían la policía y las fuerzas militares para el establecimiento de un nuevo orden.

Lo anterior supuso retos en términos organizativos: ¿qué sucedería con las jornadas de trabajo comunitario (cívicos) promovidos con apoyo de la guerrilla?, ¿cómo se legitimarían los liderazgos actuales y los nuevos liderazgos?, ¿qué capacidad de convocatoria tendría la Junta por sí sola?, ¿cómo interactuar con esta nueva institucionalidad? Son cuestionamientos que orientan la etapa relativa al proceso de paz.

Es importante aclarar que en dichas zonas veredales no se ubicaban personas que hubiesen militado en frentes operantes en el departamento de manera exclusiva, sino que, con la apertura de estos espacios, llegaron guerrilleros de diferentes lugares del país. Esto supuso nuevos actores para interlocutar, nuevas posibilidades, pero a su vez nuevas limitantes, especialmente en términos de convivencia:

La Junta fue citada al ETCR, donde recibió instrucción sobre el tema político. Hubo choque, por los excombatientes que llegaron aquí pero que no eran de aquí. Cuestiones de riñas interpersonales con temas de ellos como partido. Luego de esa reunión se dijo que la JAC iba contra la guerrilla, contra su tema político (Jorge Caballero, comunicación personal, 18 de abril de 2019).

En la etapa actual de la vida de la Junta, posterior al acuerdo, el paso de una acción comunal mucho más local, coordinada y ajustada a las normas y dinámicas desarrolladas por las FARC, contrasta con una Junta interceptada por múltiples actores institucionales, públicos y privados, cada uno con un discurso que en poco tiempo logró pasar de las palabras a la acción. Puede decirse que con el auge de las visitas a las zonas veredales, surgió la esperanza de nuevas posibilidades de acceso a programas de bienestar social y a recursos públicos, que en algunos casos se materializaron, pero en otros dejaron la sensación de un proceso ajeno a las dinámicas de la comunidad, que dejó vacíos muy profundos en sus formas de organización. El saldo para la gente de la atención de medios nacionales e internacionales sobre la zona, fue un comercio incipiente que supuso oportunidades para quienes hacían transporte en moto entre San José y Charras, también. Algunos habitantes abrieron pequeñas tiendas para aprovechar el movimiento de personas en la zona, pero estas iniciativas tuvieron un auge corto, y con el tiempo bajó la demanda que había traído la fase inicial del proceso de paz.

Poco a poco, y con la organización interna de los excombatientes y los apoyos externos al proceso de reincorporación, el ETCR empezó a ser autosuficiente en términos de organización e infraestructura: electricidad, agua, espacios para la recreación, una cancha de fútbol, fueron elementos que se fueron consolidando para quienes viven allí, pero que en poco o nada se trasladaron al caserío, creando una nueva brecha entre la comunidad y el ETCR. Lejos de conducir a la reconciliación, el foco exclusivo en los firmantes aportó al sentimiento de exclusión de los pobladores, pues su capacidad organizativa no ha sido lo suficientemente fuerte como para lograr incidencia frente a los actores como el Gobierno y la cooperación, y sus procesos. Por supuesto, no se trata de eximir al Estado de su obligación fundamental de proveer servicios básicos y bienes públicos a la comunidad, sino de evidenciar los retos que trajo consigo el Acuerdo de Paz para la organización comunitaria.

El cambio de orden, el ingreso de policía a Charras, de una misión de verificación de las Naciones Unidas a cinco kilómetros del ETCR, lo que significa una distancia de diez kilómetros hacia el caserío, implicaron nuevos escenarios de interlocución para la Junta, la cual, desde sus inicios, no había conocido autoridad distinta a las FARC. “En últimas la gente ya no buscaba al comité conciliador, no buscaba al presidente, sino que iba derecho a donde la guerrilla” (Francisco Gamboa, comunicación personal 16 de abril de 2019), aspecto que demandó ajustes en las formas de organización de la Junta.

Merecen aquí especial atención el cambio en el ejercicio de los liderazgos, los cuales, sin la presencia del actor armado y sus normas, vieron diezmada su capacidad de mantener el mismo grado de legitimidad, conservar el orden y la convivencia, pero sobre todo la confianza dentro de la población. La percepción de un debilitamiento de las estructuras sociales, de convivencia y de justicia, hacen parte del discurso común de los habitantes, evidente en frases como “cuando

estaba la guerrilla la gente trabajaba como mejor, ahorita cada cual hace lo que se le da la gana” (Elena, comunicación personal, enero 20 de 2020). De acuerdo con Francisco Gamboa (Ricardo Semillas), líder del Espacio territorial “muchas gente aún nos reclama a nosotros ‘mire, cuando ustedes existían o estaban, nosotros podíamos vivir con la puerta de la casa abierta y ahorita no lo podemos hacer” (Francisco Gamboa, comunicación personal 16 de abril de 2019).

Como se observa en los relatos tanto de civiles como de excombatientes, es perceptible un vacío en las estructuras de poder que las autoridades civiles no han logrado llenar ni legitimar en esta nueva etapa de la vida de la junta y de la población.

### **Conflicto y Juntas de Acción Comunal: algunas reflexiones**

Analizar la complejidad de las relaciones que tienen lugar en medio del conflicto armado en Colombia, en especial la evolución de estructuras como las Juntas de Acción Comunal en este contexto, su expansión y contracción en un escenario en donde está en juego de manera permanente la supervivencia, son parte de las consideraciones fundamentales para entender las variables sociales de conflicto, y su desarrollo. Cómo la comunidad adopta roles activos en la aceptación y legitimación o no de estos actores, cómo la relación entre el actor armado y la comunidad no se puede reducir o encasillar, y en ese sentido, leer de manera reduccionista; por el contrario, requiere un abordaje que considere la complejidad de estas relaciones, la estructura y el contexto en que tienen lugar.

Plantear un análisis sobre las Juntas de Acción Comunal en Colombia supone además comprender la individualidad de éstas como sujetos, especialmente en el contexto del conflicto, en el que las formas de construir acuerdos, resistir y adaptarse difieren entre sí. Las líneas anteriores exponen una periodicidad de la vida de la JAC de Charras, cuya trayectoria está atravesada por una evolución en sus agendas y en sus mecanismos de actuación, como se pudo observar. A diferencia de otras, fue creada como una organización autónoma para la autogestión de “equipamientos sociales mínimos” y el logro de las visiones conjuntas bien común, adaptándose de manera estratégica para acercarse o distanciarse de un orden que legitima y reconoce en sus mandatos a las autoridades, y la definición de nuevas fronteras.

Las futuras agendas de investigación podrán analizar su capacidad de adaptación al escenario de construcción de paz y las incertidumbres que trae consigo, su capacidad de adaptación a estas nuevas formas de interlocutar y construirse a sí mismas en una nueva fase de su propia historia.

## Bibliografía

Brucher, W. (1974). *La colonización de la selva pluvial en el piedemonte amazónico de Colombia*. IGAC.

Cinep. (2002). Violaciones a los DDHH, infracciones graves al DIH, violencia político social y acciones bélicas durante el cuarto trimestre de 2002. *Noche y niebla* (26), 39-131.

Cubides, F. (2005). *Burocracias Armadas*. Norma.

Fundación Hasta encontrarlos, Junta de Acción Comunal, Comité de impulso del proceso de reparación Colectiva de Charras, Asentamiento Nukak. (2021). "Forasteros en propia tierra. En memoria del desplazamiento forzado, desapariciones forzadas y atentados a la vida humana y natural en Charras, San José del Guaviare". Informe entregado a la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad. <https://desaparicionforzada.com/forasteros-en-propia-tierra/>

Gobernación del Guaviare. (26 de abril de 1984). Acta Constitutiva de la Junta de Acción Comunal. San José del Guaviare.

González, F. (2014). Poder y violencia en Colombia. Odecofi-Cinep.

Jaramillo (1989). Colonización, coca y guerrilla. (pp.46). Alianza Editorial Colombiana

Londoño, R. (2009). Los Sindicatos y las Juntas de Acción Comunal en Colombia. *América Latina Hoy* (17), 8-101.

López-De Castro, S., Guerrero Rodríguez, F., Tobón, G., y Nina-Baltazar, E. (2021). Juntas de Acción Comunal y gobernanza rural: retos para la participación y organización comunitaria en seis territorios de Nariño, Colombia. *Ópera* (28), 239-259.

Mahecha, D., y Franky, C. E. (2011). *Los Nükak el último pueblo de tradición nómada contactado en Colombia*. IWGIA. Editorial Códice.

Molano, A. (1987). *La Colonización Campesina, El Guaviare y Ariari*. En A. Molano, *Selva adentro* (pp. 51-89). Editorial Somos.

Osorio (2011). El Movimiento indígena Colombiano. De la identidad Negativa a la Identidad Positiva. *AGO USB*, 11(1), 49 - 65; *Comunidades Indígenas, Espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990 - 1998*



## Sección 3

Identities, subjectivities and corporeal territorialities

## **Campo evangélico y sociedad civil: sobre los procesos de minoritización y el desplazamiento de matrices analíticas <sup>29</sup>**

Nicolás Panotto<sup>30</sup>  
FLACSO Argentina

### **Resumen**

El presente artículo tiene por objetivo abrir algunos debates en torno a las mutaciones de la incidencia política de grupos evangélicos, a partir de la resignificación de algunos conceptos-eje, como los de espacio público, identidad religiosa y los nuevos escenarios de la relación con la sociedad civil, especialmente en términos globales. Desde este marco, el concepto de minoritización nos llevará a precisar las dinámicas políticas del campo evangélico dentro de este escenario, para luego utilizar como ejemplo los actuales procesos de auto-comprensión evangélica desde el uso de la llamada “agenda valórica” y el lugar de creciente visibilización que están teniendo dentro del sistema interamericano y otros proyectos de alcance regional.

**Palabras clave.** Sociedad civil, campo evangélico, minoritización, espacio público, sistema interamericano

---

<sup>29</sup> Una primera versión de este artículo fue publicada en 2020 bajo el título “Campo evangélico y sociedad civil: sobre los procesos de minoritización y el desplazamiento de matrices analíticas”. *Religião e Sociedade*, 40(1): 19-42.

<sup>30</sup> Doctor en Ciencias Sociales en FLACSO Argentina, y posdoctorando e investigador asociado de la Universidad Arturo Prat (Chile). Director de la organización Otros Cruces.

## **Introducción**

El objetivo de este artículo es proponer algunos ejes de análisis a partir de las mutaciones en torno a los modos de incidencia presentes en ciertos grupos evangélicos desde su presencia en la sociedad civil (y más concretamente, en su articulación con organizaciones de la sociedad civil), cuyas acciones dan cuenta de las transformaciones en diversos escenarios: la propia noción de lo público (tanto a nivel local como nacional, regional y global), las reconfiguraciones en los modos de incidencia (especialmente el rol de la sociedad civil) y, finalmente, los cambios en la comprensión en que operan sectores religiosos en el marco de estos entramados emergentes.

Todos estos cambios contemplan la necesidad de nuevas categorizaciones de estudio sobre estas transformaciones, en especial el cruce entre religiones, políticas y espacio público. En nuestro caso, nos enfocaremos particularmente en el campo evangélico, uno de los agentes de mayor relevancia en la región. Para ello, debemos comenzar con un estudio desde la consideración de un conjunto de mutaciones que se están gestando principalmente en tres ámbitos: la comprensión del espacio público, la definición de lo político y el lugar de las dinámicas globales. Esto nos permitirá ubicar los cambios dentro de los modos de definir el lugar social de lo religioso, así como sus nuevos rostros dentro del mundo de la incidencia política tanto nacional como multilateral.

## **Lo público, lo civil y las identidades religiosas**

Con respecto a la noción de espacio público, es necesario hacer eco de diversos abordajes (Lefort, 1990; Rancière, 1996, 2007, 2010; Laclau y Mouffe, 2006; Agamben, et ál., 2010) que cuestionan la visión institucionalista o estado-céntrica extendida en diversos espacios académicos y políticos, principalmente de cuño liberal, que comprende lo público como un espacio de gestión en torno a los intereses colectivos. Allí, ciertos actores privilegiados que ejercen dicha tarea (principalmente la clase política interviniente en la burocracia estatal) y en quienes reside una “razón pública” como marco simbólico-discursivo (Habermas, 2006), encarrilan “neutralmente” todo tipo de deliberación social entre los diversos agentes que lo conforman. Más allá de su particularidad identitaria, estos agentes deben “ceder” frente a dicho conjunto normativo de interacción, dejando de lado cualquier marco distintivo que resalte su particularidad frente a los términos consensuados como estrictamente “políticos” (por ejemplo, el uso de la Biblia para la deliberación pública).

Estas visiones han sido revisadas y debatidas por varios autores, para quienes la institucionalidad del espacio público no remite al Estado o a los partidos como agentes predilectos, sino a un conjunto mucho más amplio de organizaciones, grupos y movimientos externos a la institucionalidad estatal. Sin embargo, no por ello están desconectadas de las instituciones, sino que presionan sus fronteras a partir de demandas particulares (Laclau, 2000). Lo público deja de ser entonces un espacio de gestión administrada por una jerarquía selecta o votada tras elecciones, para ser entendido como un locus de disputa de sentidos donde interviene un conjunto mucho mayor de representaciones que litigan por la noción de *lo común* (Butler y Spivak, 2009; Rancière, 1996, 2007, 2010).

De esta manera, proponemos pasar de una visión ***institucionalista a una socio-cultural y hermenéutica***, donde lo público se entienda como un espacio de encuentro y tensión entre interpretaciones de la realidad, cuyas concreciones históricas se traslucen en un conglomerado heterogéneo y parcial de acciones, institucionalizaciones y proyectos, desde la articulación entre organizaciones de la sociedad civil y formas de gobierno y políticas sociales. En otras palabras, el sentido de lo público remite a las nociones de pluralidad, intersubjetividad, diálogo y reconocimiento mutuo como dimensiones constitutivas.

La noción de *lo político* deja su lugar de exclusividad *institucional* para inscribirse como una dimensión constitutiva de toda la sociedad. Resulta útil la distinción que hace Chantal Mouffe entre lo político y la política: “(...) concibo ‘lo político’ como la dimensión de antagonismo que considero constitutiva de las sociedades humanas, mientras que entiendo a ‘la política’ como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político” (Mouffe, 2007:16). Esta diferenciación no sólo permite considerar la dimensión política que imprime a la sociedad en su conjunto, sino también ampliar las posibilidades de prácticas, institucionalidades, discursos y performatividades que lo representan.

Cabe destacar que ya no se pueden confinar estas dinámicas únicamente en términos locales o nacionales. Precisamente, la pluralización del espacio público y de las diversas prácticas institucionales que median las acciones sociales, responden cada vez más a lógicas de articulación entre actores que van más allá de las fronteras (políticas, legales, culturales y sociales) de una identidad nacional, con sus fronteras geográficas y socio-culturales. Como resalta Benjamín Arditi, “los intercambios supranacionales disputan el encasillamiento de la política en el espacio físico del estado-nación, vale decir, cuestionan la reducción de lo externo a mera política exterior o relaciones internacionales” (Arditi, 2005, p. 13). Las instancias multilaterales por las que hoy se rigen muchos de los procesos políticos fundamentales, no sólo deconstruyen y abren los límites en los imaginarios nacionales, sino que además se han transformado en espacios fundamentales para la interacción entre agentes sociales para-estatales, ONGs, movimientos sociales, entre otros, incluso como un mecanismo de resistencia frente a los Estados-nación en lo que respecta a la atención de demandas de estos sectores.

Como resalta Gina Romero, las instancias multilaterales se transformaron en espacios de legitimación política de la sociedad civil (en adelante, SC). “Con el fortalecimiento de las sociedades civiles globales, los escenarios internacionales, se han vuelto por sí mismos un escenario de disputa, más allá de sus representación o soporte local, sobrepasando los debates sobre la legitimidad de los movimientos internacionales, que, en su mayoría, están representados por una élite ciudadana” (Romero, 2018).

Es en este contexto donde debemos ubicar el rol de la SC como uno de los sectores fundamentales para delimitar las dinámicas sociopolíticas actuales en el espacio público. Zapata y Sanín (2015), definen a la SC como una “serie de individuos que convergen para un fin común y en pro del beneficio de una colectividad y se materializan concretamente en los movimientos sociales, nuevos movimientos sociales, organizaciones, asociaciones, grupos, colectivos, ONG, sindicatos, minorías y demás, que se encuentran por fuera del Estado



y que pueden buscar reivindicaciones, derechos, reconocimiento, emancipación y otros objetivos más”<sup>31</sup>.

En este contexto, vale destacar que existe una tendencia en mostrar a la SC como un campo opuesto al Estado. Lejos de la idea de “más sociedad y menos política”, en realidad estamos ateniendo a una mutación donde lo político trasciende las fronteras institucionales tradicionales y modernas, trascendiendo la visión del Estado como un lugar de gestión o administración hacia un locus de encuentro con la SC.

De aquí podemos entender a la SC como un espacio atravesado por los antagonismos que representan la vasta diversidad de agenciamientos que forman parte de cualquier grupo social. Además, ésta tensiona los modos tradicionales de entender las prácticas políticas instituidas, refleja la diversidad de demandas presentes en la sociedad (muchas de ellas contrapuestas), presiona al Estado para encauzar acciones más focalizadas, y participa de instancias regionales y globales buscando vías de articulación e incidencia más allá de la coyuntura nacional.

Desde esta comprensión del espacio público y la SC, emerge un aspecto fundamental en relación con las voces religiosas. A saber, cómo se comprende la pluralidad del campo religioso desde una dimensión política y cómo los procesos de disputa ideológica hacia el interior mismo de las religiones (sea internamente a las identificaciones específicas o al marco de la relación entre distintas instituciones) impacta en lo público como marco general de encuentro, diálogo y disputa de sentido.

Aquí es donde queremos destacar dos elementos analíticos que nos parecen pertinentes: a) la cuestión de la identidad religiosa y b) el impacto de una redefinición del espacio público sobre los estudios religiosos. Con respecto al primer elemento, algunas teorías recientes sobre la post-secularización cuestionan el trasfondo moderno y colonial del concepto de *religión* (Cavanaugh, 2014), y señalan que es un error definirlo como un campo compuesto de nociones homogéneas y fronteras extremadamente delimitadas (Ceriani, 2013). Mark Chaves (1994) llega al punto de proponer que hay que dejar de lado la categoría de religión para hablar de secularización, ya que no estamos hablando del declive de lo religioso en sí sino de la *autoridad* religiosa, es decir, de sus procesos de institucionalización, los cuales no dan cuenta de la foto completa.

El uso de la *identidad religiosa* (el abordaje del fenómeno religioso desde el concepto de identidad) ha permitido ampliar el estudio de los procesos de identificación religiosa, desde visiones estructuralistas (donde lo religioso, en tanto campo simbólico, es entendido como productor de acciones a priori de los sujetos), hacia comprensiones que problematizan los juegos de resistencia, negociación y redefinición entre las creencias, las instituciones, los discursos y el sentido de práctica

---

<sup>31</sup> Las acciones de la SC se encaminan en “conductas que resultan de la acción intencionada de individuos y grupos en el escenario público, en pos de metas específicas, en función de intereses diversos y en el contexto de tramas concretas de relaciones sociales y de poder [...] para que] los individuos o grupos, en función de sus respectivos intereses (de clase, de género, de generación, étnicas) intervengan en el escenario público, directamente o por medio de sus representantes, para obtener bienes y servicios específicos (materiales y simbólicos) y/o incidir en decisiones colectivas relacionadas con la distribución de éstos. Pueden desarrollarse a través de canales institucionales o de manera informal” (Velázquez y González, 2009).

de los sujetos. Por otro lado, conceptos como el de “nuevos movimientos religiosos”, religiosidad popular, creencias y espiritualidades, han presionado el desplazamiento del monopolio del concepto de religión hacia un conjunto de categorías que evidencian la multiplicidad de procesos en las vinculaciones entre estas esferas. Por último, una redefinición de lo religioso nos invita a pensar sobre su inherente dimensión sociopolítica. En palabras de Victoria Camps (2014, 13):

La religión, como los mitos, además de constituir un primer intento de dar razón de lo inexplicable, pone de manifiesto la capacidad y el anhelo del ser humano de trascender lo inmediato, mirando más allá de sí mismo, o profundizando en su interior, en busca de un sentido que permita apaciguar, o aceptar, la zozobra de la existencia finita.

Con respecto al segundo eje —el impacto de una redefinición del espacio público sobre los estudios religiosos—, se podrían mencionar varios elementos: la laicidad, la relación Estado-iglesia, las mediaciones legales con lo religioso, los tipos de incidencia de las creencias sobre lo público, entre otros. En esta oportunidad, enfatizaremos concretamente tres elementos.

Primero, a partir de lo que propone Verónica Giménez Beliveau (2008), necesitamos “romper con la perspectiva Estado-céntrica” del debate sobre religión y política, y abrirnos hacia comprensiones que inscriban esta vinculación desde un marco que ubique a las creencias, los discursos teológicos y las instituciones religiosas como elementos de disputa de sentidos dentro de lo público, donde —como propuso en su clásico *La era secular* Charles Taylor (2014)— la fe y la creencia sean considerados como una opción más dentro de un complejo campo de interacción en torno a la definición por “lo común”, lo cual toca a un amplio conjunto de conceptos e instituciones, dentro de ellas el Estado, lo político, las prácticas democráticas, las políticas públicas, la atención a demandas concretas, entre muchos otros aspectos.

Esto nos lleva a un segundo elemento, que es la comprensión de la relación entre Estado y religiones desde una *política agonística*, tal como presenta Chantal Mouffe (2005), como crítica al sentido de “neutralidad” del Estado que pregonan los modelos liberales. Luego de plantear que el liberalismo en sí mismo representa un marco ideológico no neutral, Mouffe sostiene que la distinción entre iglesia y Estado no implica necesariamente una neutralidad en materia religiosa. La autora advierte por tanto que una cosa es la distinción entre estado e iglesia; otra, la separación entre religión y política; y otra, la división entre lo privado y lo público<sup>32</sup>. En otras palabras, la necesaria separación entre iglesia (cristiana) y Estado, no implica suprimir lo religioso como asunto público; las religiones pueden ser reconocidas como agentes sociales en un mismo estatus de reconocimiento junto a otros agentes, a partir de la deliberación por agendas y demandas comunes con la SC. Lo contrario sería promover un pluralismo ingenuo o políticamente correcto, sin considerar la validez de esta población en los procesos del espacio público.

En tercer y último lugar, esta discusión nos remite al dilema de la distinción entre lo privado y lo público. Sabemos que esta diferenciación sirvió para distanciar las esferas de dominio y de jerarquización de funciones sociales, no sólo con respecto a lo religioso sino a otros campos de

---

<sup>32</sup> Esta discusión remite al conocido debate entre Charles Taylor y Jürgen Habermas (Mendieta y Vanantwerpen, 2011, 23-68)

la sociedad, como lo familiar o las distinciones de género. En otros términos, dicha segmentación tuvo un efecto búmeran: mientras que pretendió demarcar una delimitación entre las esferas de lo político y lo no político, en realidad terminó siendo, con el tiempo, la inscripción de dos campos que entrarían en disputa por el dominio de lo público. Richard Sennett (2011) ha demostrado cómo el ámbito de la familia, la sexualidad y todo lo referido a “lo privado” —distinguido de lo público, lo urbano, etc.— fueron concedidos a la tutela eclesial. De esta forma, como campo de dominio, lejos de ser un espacio no-político o no-público, lo privado terminó siendo (especialmente en la actualidad) una bandera de incidencia por parte de muchos actores religiosos, principalmente cristianos. Allí, la defensa del modelo tradicional de familia y la sexualidad heteronormativa, entre otros elementos, se transformaron en pivotes de acción política y de incidencia en el espacio público.

En resumen, lo público resulta ser un espacio hermenéutico de disputa del sentido social, compuesto por un campo heterogéneo de actores de la SC que intervienen a través de diversas performances y modos de institucionalizar la acción social. Por otro lado, lo religioso deviene como un agente fundamental que no se mueve únicamente dentro de la tensión que implica lidiar con la laicidad o la polarización emanada de la división Iglesia-Estado, sino que, además, aparece como un sujeto socio-político construido desde la misma diversidad que las organizaciones de la sociedad civil (OSC) y que ingresa a la competencia pública desde una pluralidad de propuestas e identificaciones que responden a las mismas demandas —inclusive antagónicas— de este sector. Es decir que dicha dinámica dista de ser homogénea, pues “lo religioso” responderá a las propias tensiones ideológicas, políticas y valóricas de la SC, lo que conllevará construir distintos tipos de articulaciones con otros agentes políticos y prácticas de incidencia, que van desde la defensa de una agenda valórica heteronormativa en términos de género, hasta el acoplamiento a las distintas agendas de amplios sectores de la SC que militan desde apropiaciones heterogéneas sobre los derechos humanos, la pluralidad o las políticas inclusivas.

### **Lo religioso como parte de la sociedad civil: la categoría de minoritización**

El concepto de *minoritización* es una categoría que nos puede ayudar a entender este proceso de mutación e inscripción de lo religioso en la SC y el espacio público, especialmente en términos de cómo expresiones “minoritarias” que ingresan al juego —desde las distintas perspectivas presentes en las OSC— tensionan las matrices de sentido y prácticas de incidencia hegemónicas (sea en la propia SC como en las instituciones religiosas). Uno de los principales analistas de este fenómeno es el politólogo especializado en asuntos religiosos Joanildo Burity. Este autor toma de los aportes del posestructuralismo —especialmente en Jacques Derrida, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe— para dar cuenta de las dinámicas internas y externas —o lo que denomina como *dimensión colectiva* (la relación de lo religioso con movimientos sociales y políticos) y *dimensión diseminativa* (las modificaciones de lo religioso en las trayectorias políticas personales)— de las comunidades evangélicas en el Cono Sur, especialmente en Brasil y Argentina (Burity, 2008, 2009).

Burity no sólo analiza los procesos particulares de redefinición de nociones políticas dentro de

las comunidades religiosas —teniendo en cuenta la especificidad de los códigos teológicos a los cuales responden—; también pone en evidencia la transformación existente en la pluralización de instancias de trabajo conjunto entre religiones y Estado, así como la visibilización de lo religioso como una expresión más dentro del creciente espectro de organizaciones, movimientos sociales e institucionalizaciones alternativas de lo político. Por ello Burity habla de tres aspectos centrales para comprender la relación entre política y pluralismo religioso, especialmente en América Latina.

En primer lugar, las religiones son un elemento constitutivo de las sociedades del continente. En estas últimas décadas, su presencia se ha visto reflejada en una mayor interacción entre gobiernos e iglesias y organizaciones religiosas en la ejecución de trabajos sociales, la atención al tema religioso por parte de organizaciones civiles, la inclusión de lo religioso como política cultural, entre otros. En segundo lugar, es posible analizar los fenómenos religiosos y su relación con el espacio público de la misma manera que la dinámica entre SC y Estado. Por último, los espacios religiosos son también campos de articulación de discursos e imaginarios políticos, con agendas públicas específicas.

Para hablar de las dinámicas políticas particulares de los grupos evangélicos, Burity (2016, 2017) acude al concepto de *minoritización*, categoría que retoma principalmente de Giles Deleuze, Felix Guattari, y William Conolly, aunque también se remite a autores como Jean-Luc Nancy, Jacques Derrida y Ernesto Laclau. Fundamentalmente, dicha categoría se refiere a dos factores centrales: primero, al proceso de pluralización de lo religioso, lo cual pone en evidencia el fenómeno de heterogeneización del campo, además de los procesos internos que viven las voces mayoritarias. Por otro lado —a partir del aporte de organismos ecuménicos en el espacio público—, el lugar de organizaciones, iglesias y movimientos nutridos de una lógica religiosa, en instancias heterodoxas de incidencia social, en consonancia con la pluralización de las identidades políticas en las sociedades actuales.

Podríamos decir que el concepto de minoritización proviene, principalmente, de una visión más amplia de la concepción del espacio público. Burity (2005, 24) lo describe desde una definición que trasciende la referencia estatista, ampliando su comprensión principalmente hacia el lugar de la SC y las nuevas dinámicas políticas que representa, especialmente la emergencia de otras formas de representatividad ciudadana. En concreto, Burity esboza una redefinición de lo público a partir de los cambios en las relaciones entre Estado, gobierno y SC, la transferencia de responsabilidades estatales a la sociedad, y el esfuerzo de las organizaciones de SC en la conformación de redes de incidencia.

Sin embargo, además de remitir a una dimensión descriptiva del proceso de diversificación del campo religioso, también ofrece una forma de comprender las *lógicas de minoritización* constitutivas en la cimentación de toda identidad, en este caso, religiosa. Con ello se pretende enfatizar en el hecho de que una creencia particular posee la capacidad de construir dinámicas de resignificación hacia su interior, apelando a los mismos campos discursivos, pero remitiendo a prácticas y acciones diversas, inclusive de manera antagónica a las establecidas como hegemónicas. Según Burity, desde el concepto de minoritización, la categoría de identidad se transforma en una esfera de intersección entre SC y política, lo que ubica a las identidades religiosas como *instancias entre-medio* de las lógicas políticas tradicionales. Más aún, dichas identidades se convierten en marcos de renegociación y tensión de las narrativas establecidas.

En palabras de Burity: “Lo que las torna nuevas [a las identidades religiosas] no es un conjunto común de atributos, sino una circulación de temas y prácticas marcados por la experiencia de un desplazamiento de viejas formas de identificación (inclusive aquellas que muy recientemente se habían presentado como alternativas) y por el difícil y nunca garantizado aprendizaje de vivencia plural, de negociación entre el yo/nosotros o el otros/ellos” (Burity, 2008b) Aquí la importancia del concepto de *ciudadanía* como marco que permite reubicar la participación socio-política desde las disputas de sentido en un Estado de derecho, las políticas públicas y el propio tercer sector (Burity, 2006, 43).

Los espacios religiosos, según Burity, aportan a la SC de tres maneras: como ambientes socializantes, fomentando el compromiso cívico de la membresía; como unidades social y cívicamente inscritas junto a otros espacios de incidencia; y como bases domésticas, dando soporte a miembros individuales en sus compromisos cívicos. Esta distinción implica una complejización del entendimiento sobre los entramados en la relación entre organizaciones religiosas y espacio público, lo cual se refleja en una mayor relación entre organizaciones basadas en la fe (OBF) y gobiernos en la implementación de proyectos sociales, las múltiples relaciones entre OBF y OSC, donde lo religioso se integra desde la lógica del respeto a la diversidad y se transforma en espacios de demanda identitaria dentro de un locus de pluralidad, y por último, en el lugar que asumen organizaciones religiosas en espacios de incidencia de sociedad civil, tanto a nivel nacional como regional (Burity, 2008a).

En este contexto, lo evangélico en tanto particularidad —según Burity— deviene en un “tercer espacio” que viene a disputar la hegemonía cristiana, especialmente de cuño católico. Esto cobra un lugar fundamental en el análisis político regional, teniendo en cuenta las vinculaciones orgánicas entre las cosmovisiones políticas latinoamericanas y la catolicidad. Pero en este contexto, lo pentecostal o neo-pentecostal se inscribe a su vez como un tercer espacio dentro del propio campo evangélico, planteando nuevas lógicas de diferenciación interna y externas. “Los pentecostales muestran una notable capacidad tanto para adaptarse como para ofrecer resistencia a expectativas de virtud republicana, pluralismo cultural y experimentación democrática de base. Por lo tanto, están claramente dentro y fuera de diferentes formas de construcción de lo común en sociedades que hacen frente a procesos de minoritización” (Burity, 2016, 104).

De esta manera, lo religioso representa una expresión de la “política de la cultura” (Burity, 2009), es decir, como un marco representacional de tensiones y articulaciones políticas e identitarias, así como de visibilización de diferencias constitutivas y constituyentes. De aquí que lo religioso se define como un “significante flotante” (Laclau, 2004), que transita, tensiona y atraviesa dichas espacialidades. Burity aplica el concepto derrideano de *hospitalidad*, que no ubica la discusión sobre el carácter público de lo religioso tiene —lo cual es evidente y notorio (Casanova, 2012)—, sino en cómo “dejar entrar” a los actores religiosos a la escena pública (Burity, 2014). Así, las comunidades religiosas se transforman en instancias de de-territorialización/re-territorialización, a nivel global y local. Esto es lo que Burity denomina como “cosmopolitismo agonístico del campo religioso” (Burity, 2013).

En conclusión, el concepto de *minoritización* tiene que ver con la incidencia de las comunidades

religiosas —en este caso evangélicas— en el espacio público a través de la construcción de discursos y prácticas que tensionan las cosmovisiones e institucionalidades hegemónicas, tanto políticas como religiosas. Es decir, se constituyen como zonas fronterizas y espacios entre-medio, desde la circulación de narrativas y prácticas dentro de la compleja SC. Es una manera de definir la acción política —en términos foucaultianos— de abajo hacia arriba, donde las voces religiosas asumen un lugar de doble vía: de disputa de sentido y de articulación institucional. La incidencia religiosa deja de entenderse sólo como una pragmática institucionalista desde los lugares de poder instituidos, para comprenderse como un jugador fundamental de productor de suturas, conflictos y competencias dentro del fluido mundo de las OSC. En este sentido, las demandas levantadas por los grupos evangélicos, más allá de responder a especificidades identitarias (y con ello, a un conjunto de matrices teológicas, históricas y genealógicas), asumen una instancia de atención frente a discursos, confrontaciones y carencias dentro de la SC. De esta manera, formulan una dinámica de articulación con otros agentes sociales emergentes, y de incidencia en distintos espacios, sean locales o globales, más allá de lugares comunes como el Estado, los partidos políticos, entre otros.

### **Procesos de minoritización en el campo evangélico: propuestas de análisis**

Si analizamos los procesos de incidencia pública del campo evangélico en América Latina, podemos identificar tres instancias principales: *incidencia micro-social o comunitaria*, enfocada en los procesos de influencia de iglesias evangélicas en espacios sociales concentrados, como pequeños grupos o comunidades, barrios o proyectos de asistencia, y también en el rol de individuos creyentes en la participación de espacios públicos; *incidencia a nivel nacional desde un encuadre institucional*, centrada en la conformación de partidos políticos a partir de la década de los 80, la complejización de procesos de lobby a través de partidos, municipios y Estados, y la participación en debates públicos sobre proyectos de ley; y la incidencia transnacional, vinculada a la participación de sectores religiosos en organismos multilaterales como la OEA, la CIDH o Naciones Unidas, o la conformación de “ministerios” con enfoque político con un alcance regional.

El análisis de estas reconfiguraciones se ha vuelto uno de los campos de investigación más fecundos dentro de las ciencias sociales orientadas al estudio del campo religioso en las últimas décadas (Bonino 1993; Cavalcanti 1993; Parker 1996; Deiros 1997; López 2004; Fediakova 2013; Panotto 2014) Los análisis de la relación entre evangélicos y espacio público varían según las orientaciones que se otorguen tanto a la definición de la particularidad del sector como a su relación con lo socio-político: enfoques sobre grupos específicos que componen el campo (como los extensos trabajos sobre el pentecostalismo: Frigerio 1994; Semán 2000; Anderson 2007), definiciones sobre los tipos de campo de incidencia (Carozzi 1993; Carbonelli 2011; Mansilla, Orellana y Panotto 2019) o según maneras de definir el enmarque general a partir del cual se entiende la relación evangélicos-política (Panotto 2015a, 2015b).

Para no caer en reduccionismos analíticos, se podría decir que el estudio de la incidencia evangélica en el espacio público del Cono Sur ha ido a la par de las transformaciones de la presencia política de dichos grupos en América Latina. Encontramos corrientes de estudio desde los siguientes campos: a) el impacto del crecimiento demográfico a partir de la década de los 50 (Deiros, 1997); b) las primeras incursiones e intentos de conformación de partidos confesionales (Deiros, 1986); c)

el lugar de las comunidades evangélicas en las transformaciones dentro de los sectores populares a partir de la década de los 90' en la coyuntura neoliberal de la región (Míguez, 2000; Algranti, 2006) d) y los nuevos procesos de articulación regional de movimientos evangélicos a partir de principios del 2000 (Carbinelli, 2008).

Las investigaciones mencionadas se han concentrado más específicamente en el análisis de los dos ejes indicados al inicio: a) las dimensiones micro-sociales y comunitarias del impacto que generan el trabajo de iglesias locales y las experiencias individuales de creyentes, y b) la incidencia dentro de una matriz nacional-estatal que implican la visibilización y movilización de algunos sectores de iglesias evangélicas. Sin embargo, hay muy pocos estudios concentrados en una mirada más bien regional y desde una dimensión política multilateral-internacional del campo (Anderson, 2007; Contins, 2008; Synan, Yong y Álvarez, 2014).

Frente a este escenario, una noción más amplia del concepto de minoritización, desarrollado desde la perspectiva del espacio público y de la diversificación de acciones del campo evangélico desde la SC, exige precisar cómo se despliega el proceso de auto-comprensión de los grupos evangélicos en términos de acción política y el impacto que ello tiene en diversos campos, especialmente en lo relacionado a la tensión que su intervención produce sobre “sentidos comunes” y prácticas establecidas en instancias locales, nacionales y regionales de incidencia. Para desarrollar esto, a continuación nos concentraremos en dos temas, a modo de ejemplo: la necesidad de diversificar y complejizar las categorizaciones sobre el campo evangélico, especialmente a partir del uso de “la agenda valórica” por parte de algunos de los grupos que lo componen, y las transformaciones que existen en la actualidad en términos de la incidencia evangélica en el sistema interamericano. Ambos temas nos servirán para comprender cómo la lógica de minoritización del campo evangélico ha ido mutando, tanto en términos de conceptualización como de alcance, en este caso a nivel regional.

Sobre la necesidad de diversificar los modos de categorizar el propio campo evangélico, ya sabemos que éste representa la primera minoría religiosa en América Latina, luego de la iglesia católico-romana. Su proceso de crecimiento desde la década de los 50, especialmente bajo la figura del pentecostalismo, ha hecho que este conjunto de iglesias y organizaciones ocupen un lugar fundamental en los procesos dentro del espacio público latinoamericano al punto de transformarse, en algunos casos, en un agente determinante frente a ciertas coyunturas políticas.

Ante todo, vale aclarar que el campo evangélico es sumamente heterogéneo. Con respecto a los modos de vinculación entre evangélicos y política, podemos analizarlo desde una perspectiva denominacional. Es decir, de cómo cada actor entiende dicho vínculo. Pero también desde “tipos ideales” sobre la relación, que entrecruzan de manera más compleja las relaciones, y más allá de las especificidades identitarias. Sobre esta última se pueden destacar tres modos: uno *crítico-progresista*, ligado a espacios ecuménicos, con la influencia en la teología de la liberación, el compromiso con modelos políticos de izquierda y un discurso afín con los derechos humanos; otro *neo-conservador*, rozando en algunos casos el fundamentalismo, donde la relación se gesta en términos morales, a través de la defensa de una agenda valórica tradicional y con diversos niveles de incidencia política (desde comunidades con trabajos más localizados hasta otras con gran presencia en la burocracia política institucional y hasta lobby político); y una tercera categoría

que podemos llamar *congregacionalismo progresista*, el cual representa un conjunto de iglesias y grupos que no quieren relacionarse con el espectro conservador y fundamentalista, pero tampoco con el “extremo”, según afirman, de los espacios ecuménicos. Este último representa un sector más difuso y heterogéneo de expresiones evangélicas tradicionales que cuestionan muchas prácticas conservadoras, especialmente en términos de incidencia social, pero se mantienen al margen de temáticas sensibles, especialmente relacionadas con cuestiones de género.

Incluso estas tres tendencias tampoco representan todos los modos posibles de identificación entre campo evangélico y política. En cada uno de estos conjuntos podemos encontrar tipos muy disímiles y hasta antagónicos. Como sabemos, el reconocimiento de un marco discursivo o identitario no implica necesariamente que las comunidades locales o los sujetos creyentes particulares asuman y resignifiquen dichos lineamientos de manera exclusiva.

Desde la mirada de los procesos de minoritización, podríamos formular las siguientes preguntas: ¿cómo identifican las iglesias evangélicas su rol político y su lugar en el espacio público? ¿Cómo actúa la distinción entre religión y política, lo sagrado y lo profano, la iglesia y el mundo, como dispositivos cosmovisionales de incidencia? ¿De qué manera lo evangélico tensiona y resignifica prácticas y nociones sociopolíticas? ¿Qué rol ha jugado la iglesia evangélica en la reconceptualización de un Estado laico? Para responder a estas preguntas, nos concentraremos en el análisis de algunos hechos concretos dentro del sector neo-conservador, el cual está cobrando cada vez mayor visibilidad a nivel público, desde una escala nacional hasta regional.

El primer elemento para resaltar es la manera en que estas iglesias evangélicas han ido mutando en la concepción de su rol político. Durante los años 80, con el regreso de los procesos democráticos en América Latina, hubo varios intentos de conformar partidos políticos evangélicos, instancias que finalmente fracasaron. La disolución de estos esfuerzos hizo que sus integrantes se distribuyeran en partidos políticos tradicionales en sus países y continuaran su tarea de incidencia desde ellos (Wynarczuk, 2009, 2010). Valga destacar que estos esfuerzos eran coordinados por individuos pertenecientes a iglesias, y no por estructuras eclesiales de manera oficial e institucional. Por entonces persistía en las iglesias una gran resistencia a comprometerse con el campo político.

Luego, durante la década de los '90, a pesar de no contar con una presencia notoria de creyentes (al menos asumidos explícitamente) dentro de esfuerzos partidarios o en posiciones legislativas, las iglesias evangélicas en tanto comunidades locales alcanzaron un importante crecimiento e influencia en sectores postergados de las sociedades latinoamericanas. Tal como plantea Daniel Míguez sobre el caso del pentecostalismo argentino (Míguez, 1999), dicha presencia se da en un contexto de ausencia estatal y de políticas públicas sobre necesidades fundamentales. En esta década se evidencia un giro en varios sentidos. Por un lado, la “geografía” de los grupos evangélicos cambió (especialmente en los grupos neo-pentecostales), a través de un desplazamiento desde sectores populares a otros más cercanos a la clase media y media-alta. Esto se contrapone a algunos análisis tradicionales que ven la presencia evangélica (especialmente pentecostal) sólo en sectores pobres. Por otro lado, es un período de grandes crisis sociales en diversos países del continente, especialmente entre 1995 y 2002.

Esta coyuntura hizo que muchas comunidades evangélicas replanteasen su protagonismo político,



por lo que se comenzó a evidenciar no sólo la presencia de actores individuales sino también de iglesias y denominaciones en instancias como asambleas barriales, trabajos articulados con ONGs, diálogo con municipios, ministerios provinciales y nacionales, para el desarrollo de acciones de contingencia, entre otros esfuerzos. Esto es lo que Hilario Wynarczyk (2009) denomina como el paso de un *dualismo negativo* (donde existía una distinción marcada entre iglesia y mundo, sin muchas vías de conexión entre uno y otro) a un *dualismo positivo* (donde la distinción iglesia-mundo se sostiene, pero ahora desde una vocación de moralización social, es decir, donde la iglesia se siente obligada a responder a la crisis del contexto para cambiarlo).

Aquí surge el segundo elemento a considerar: esta transformación en torno a la auto-percepción de la dimensión política de las iglesias (donde lo político ya no significaba solamente un modo de hacer presencia en cuerpos partidarios o estructuras institucionales establecidas sino con la vivencia de la fe, del quehacer eclesial y la propia dinámica del “mundo espiritual” en la cotidianidad de los creyentes y comunidades), deriva en la construcción de un tipo de incidencia centrada en la promoción de una agenda valórica, focalizada en temas de sexualidad, género y familia, y desde allí en la oposición a temas tales como políticas públicas de educación sexual, matrimonio igualitario, despenalización y legalización del aborto, entre otros. En otros términos, el tipo de incidencia se focaliza, como dice Emmanuel Sivan, en la construcción de una cultura de enclave, o como propone Marcos Carbonelli (2018), una *política de la moralización*. Esto no quiere decir que la percepción política de estas comunidades haya dejado de lado otros campos, a saber, una idea de incidencia en términos de desarrollo social, educación, salud o crecimiento económico. Pero estas mismas acciones son vistas como respuestas a la promoción de una escala moral, donde los significantes “familia” y “valores” asumen un lugar central y distintivo con respecto a otros proyectos.

Los ejemplos que podríamos mencionar en esta línea son muchos: la campaña “Con mis hijos no te metas” en Perú, las movilizaciones en contra de la legalización y despenalización del aborto en Chile y Argentina, la acción conjunta entre evangélicos y católicos para frenar la ley integral de educación sexual en Panamá, el impacto de la bancada evangélica en Brasil con respecto al tratamiento de agendas en derechos humanos, o la victoria del “no” en la primera consulta popular en Colombia por el proceso de paz, resultado en gran medida atribuido a la movilización de iglesias evangélicas que relacionaban el tratado con la ideología de género, entre otros tantos más.

Ya hemos planteado que este proceso emerge como consecuencia de la distinción de esferas entre lo público y lo privado en la modernidad, donde lo considerado como no-político se levanta para tensionar las fronteras de la política. Pero además de esto, existen dos factores a destacar. Primero, que no es casualidad que estas agendas alcancen mayor visibilidad en un momento de coyuntura política regional de grandes polarizaciones, a partir de la llegada de gobiernos de un nuevo cuño ideológico entre el 2000 y 2010 (denominados populistas, progresistas y de izquierda), los cuales asumieron un marco más centrado en un discurso alineado con los derechos humanos. El protagonismo de algunas iglesias evangélicas con su agenda político-moral responde no sólo a un posicionamiento histórico sino a la atención de una coyuntura particular, donde oponerse a diversos proyectos de ley o promover ciertos temas, implica tomar una posición en términos políticos y servir como catalizador de un escenario de disputa de sentido, articulando así a una parte de la ciudadanía como también a espacios políticos, organizaciones de SC y hasta partidos, dentro de un marco mucho más amplio de moralización y transformación (cuasi mesiánica) de un

escenario “corrupto” en términos políticos, sociales y morales.

En otros términos, las banderas políticas de algunos grupos evangélicos no responden solamente a la visibilización de un posicionamiento identitario sino a una acción intencional de articulación con un conjunto de fenómenos políticos más amplios, donde se ubica a las iglesias como un agente de mayor confiabilidad y empatía que otros actores sociales, incluyendo los emergentes. Es decir, las iglesias están aumentando su capital simbólico en una coyuntura de resignificación de lo político, desde un discurso que se presenta como “des-ideologizado” y en un clima de descreimiento y desencantamiento con la política tradicional. Más aún, la lógica de minoritización de cierto sector evangélico, a pesar de sus límites en términos de densidad demográfica, actúa como catalizador de un escenario de crisis social más amplio. Allí, dichas voces se asumen como instancias de disputa de sentido frente a otros agentes políticos y de la SC, que comenzaron a ser cuestionados. Dicho cuestionamiento se debe, por un lado, al arrastre de la propia crisis de los gobiernos progresistas de turno y, por otro, a las tensiones internas de la sociedad por el tratamiento de políticas públicas en torno a temas sensibles, como los vinculados a la comunidad LGBTIQ, feminismo, educación sexual, entre otros.

Aquí aparece un segundo elemento: la dimensión política de muchos grupos evangélicos se trasluce en instancias de articulación y diferenciación (intra y extra-eclesial). Por un lado, llama la atención que, aquello que la teología no logró por siglos, haya sido posible gracias a la movilización social: nos referimos al nuevo “ecumenismo” entre iglesias evangélicas y católicas, cuya agenda se funde en la movilización conjunta “pro-vida” y “pro-familia”. Por otro lado, es cada vez más notoria la incidencia de sectores evangélicos a nivel del sistema interamericano, como veremos más adelante. En todos estos casos, la acción política se realiza con un gran nivel de organización, institucionalidad y formalidad, y con agendas muy concretas en torno a la articulación no sólo entre sí sino con otros actores políticos que persiguen los mismos objetivos.

Ahora bien, los resultados de este tipo de incidencia no son homogéneos. Veamos el ejemplo de Colombia: mientras la movilización de iglesias evangélicas por el “no” al acuerdo de paz logró un gran impacto, los pastores y candidatos evangélicos referentes de esta campaña que se postularon en las elecciones parlamentarias unos meses después, no lograron el apoyo esperado de estas mismas iglesias y creyentes. Lo mismo podríamos identificar en las últimas elecciones primarias en Argentina —también llamadas Primarias, Abiertas, Simultáneas y Obligatorias (PASO)—: la fórmula que se presentó como “la opción evangélica”, compuesta por Juan José Gómez Centurión y Cynthia Hotton, la cual obtuvo apoyo mediático de famosos pastores, así como de ACIERA (la federación evangélica más grande del país) por su militancia a favor de la vida y la familia —y por ende en contra de cualquier política a favor de la legalización y despenalización del aborto—, logró alcanzar sólo un 2,84% de los votos. Dicha cifra es sumamente baja en relación al 14% de evangélicos que componen al país.

Esto nos permite identificar una operación fundamental: a la hora de defenderse frente a lo que se entiende como una amenaza a algún elemento constitutivo de la iglesia, como lo representa lo que se denomina como “ideología de género”, las comunidades neoconservadoras actúan casi en bloque. Pero esta realidad no necesariamente se traducirá en resultados electorales, donde las opciones partidarias son mucho más diversas. Aquí sobresale la complejidad que existe en la

relación entre institucionalidad política y eclesial: las visiones del liderazgo y la comunidad general no siempre coinciden. Por ello, la relación entre lo evangélico y la política manifiesta escenarios muy complejos y heterogéneos. Por ejemplo, en el caso de la iglesia cristiana en Argentina y el debate sobre la legalización del aborto (Carbonelli, 2018):

La influencia que las instituciones religiosas tienen sobre la clase política no se condice con su debilitada presencia en el plano de las decisiones vitales de la ciudadanía. En otras palabras: las jerarquías religiosas tienen más llegada a las alturas del poder que en el llano de las dinámicas cotidianas, donde creyentes y no creyentes resuelven sus opciones íntimas de manera autónoma.

Los procesos de articulación de estas lógicas de minorización no sólo muestran un nivel de organización en la incidencia de estos grupos, sino también la apropiación de un *modus operandi* que tiene por objetivo aprovechar la brecha que se abre a partir de la crisis de credibilidad de los discursos y prácticas políticas monopólicos, a partir de un conjunto de acciones centradas en la lógica de organizaciones de sociedad civil, como un espacio creciente de disputa a nivel nacional, regional y global. En este período se hace evidente un cambio de estrategia política, especialmente en los sectores evangélicos neoconservadores, en lo que se refiere al alcance regional y su inscripción en instancias de incidencia multilateral, como el sistema interamericano.

Son muchos los esfuerzos que podríamos mencionar. Por ejemplo, tenemos el caso de *Parlamento y fe*, un ministerio internacional que comenzó a operar en 2009 en América Latina, inicialmente en Argentina, pero actualmente con presencia en Paraguay, Bolivia, México, Uruguay, Venezuela, Colombia, e incluso España e Italia. En sus inicios representaba un ministerio que organizaba encuentros de oración y reflexión bíblica en municipios para legisladores y políticos, y que atendía pastoralmente a dirigentes que lo solicitaban. Con el tiempo, han logrado tener encuentros con muchos partidos y funcionarios políticos, participar de instancias de consulta (local y regional), como también organizar encuentros entre legisladores evangélicos de todo el continente para establecer estrategias comunes.

Otro de los esfuerzos reconocidos es el *Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia*, un evento de alcance latinoamericano cuya primera convocatoria fue en 2017, y que a partir del segundo encuentro, en febrero de 2018, estableció una agenda de trabajo a nivel político, con cinco puntos muy concretos: 1) desarrollar mecanismos de coordinación con otras entidades iberoamericanas que comparten objetivos; 2) poner en marcha de un centro de estudios; 3) preparar coaliciones de ONGs para lograr presencia y voz en asambleas de la OEA y en otras organizaciones internacionales; 4) lanzar un medio evangélico para Latinoamérica en formato digital; y 5) conformar una Fraternidad de Parlamentarios Evangélicos.

La incidencia de este grupo se concretó en la asamblea de la SC de la OEA en Washington, el 4 y 5 de junio de 2018. Lograron inscribir tres coaliciones, en representación de 37 organizaciones civiles: la *Coalición Congreso Evangélico Iberoamericano*, la *Coalición Brasileira* y la *Coalición Educación y Cultura por la Democracia*. Las demandas fueron en la misma línea: el reclamo de la postergación histórica de los sectores evangélicos dentro de la OEA, la defensa “científica” de la gestación de la vida desde la concepción, y el rechazo a las políticas que vayan en contra de la familia tradicional como núcleo central de la sociedad. Todos estos puntos son enunciados desde un discurso que apela a la sensibilidad por los derechos humanos y la defensa de la vida.

En resumen, podemos decir que una lectura del campo evangélico desde la lógica de la minorización nos lleva, por una parte, a identificar las tensiones y divergencias que se gestan en el propio seno de dicho campo —como lo representa una temática tan presente y sensible como es la defensa de la agenda valórica—, lo cual nos indica que los procesos de identificación política evangélica distan de ser homogéneos. A su vez, esta lógica —que, como vimos, puede tomar un conjunto muy variado de representaciones y performances— se inscribe dentro de un campo de disputa política mucho más amplia, haciendo que sectores evangélicos actúen como catalizadores de conflictos de sentido social y respondan a demandas específicas en contextos de crisis y pérdida de legitimidad de agentes o discursos políticos, dando lugar a una diversificación de articulaciones y juegos institucionales.

## **Conclusiones**

Podemos concluir que existe una mutación en el modo en que los grupos evangélicos perciben su rol sociopolítico, pasando de ser un fenómeno exógeno a un elemento constitutivo de su ser-iglesia. De esta manera, la resignificación de la dimensión política de las comunidades evangélicas se relaciona con las transformaciones del mismo campo político a nivel regional, donde se evidencia un mayor predominio del rol social de nuevos sujetos y OSC, que no sólo se articulan, sino que tensionan, subvierten y desafían las nociones tradicionales de la política y sus instituciones. En este caso, lo religioso no denota solamente un marco identitario sino también un epicentro desde donde discernir lo político.

Esto nos lleva a confirmar que la incidencia centrada en una agenda valórica no sólo implica la defensa de un posicionamiento particular de algunas iglesias dentro de esta expresión religiosa, sino también la demarcación de una frontera de disputa con otros actores sociopolíticos. “Lo privado”, campo históricamente tutelado por lo eclesial, asume su impacto político al enmarcarse como una manera de confrontar otros sentidos y prácticas dentro de un espacio público heterogéneo y plagado de polarizaciones. Así, asume una manera de encauzar otros procesos como respuesta a la demanda por estabilidad social, renovación política o la construcción de nuevas prácticas de incidencia, por parte de sectores sociales y de grupos políticos, sean de la SC o como parte de la institucionalidad gobernante.

En otros términos, las “agendas valóricas” que representan las militancias de sectores evangélicos neoconservadores se han transformado en un locus de disputa de sentido social desde una amplia comprensión, que involucra un conjunto variado y heterogéneo de agentes sociales, y que a su vez responde a un campo muy diverso de demandas sociales, más aún en una coyuntura de polarizaciones y desgaste social con respecto a los modelos de política tradicional.

El asunto de “lo religioso” se ha transformado también en una trama de disputa y tensión hacia el interior de las OSC. Históricamente, estas últimas se han resistido a articularse con organismos religiosos, como resultado del fuerte laicismo que reinó en este sector. Esto las llevó a negarse a la integración de agentes eclesiales, que también se han mantenido al margen de su campo de acción. En vistas de las transformaciones enunciadas, los diversos grupos que componen el conglomerado de las OSC han propiciado instancias de diálogo con el campo religioso, extendiendo puentes de acción conjunta y articulándose para el desarrollo de diversos proyectos.

Esta coyuntura, en sus diversas expresiones y posicionamientos ideológicos, no sólo es resultado de la creciente presencia de lo religioso en el espacio público, sino también del marco de legitimación simbólica y social que las organizaciones e instituciones religiosas han producido en un contexto de antagonismos, tensiones y polarizaciones. En otros términos, la emergencia de sectores religiosos en la SC también responde a fenómenos sociopolíticos que exceden la mera intencionalidad de participación o el protagonismo religioso.

Por último, estas dinámicas dan cuenta del escenario emergente sobre los procesos políticos (locales y globales) y de una nueva manera de concebir la relación entre religiones, política y espacio público. Aquí, los juegos hermenéuticos, las demandas como epicentros de construcción política, las tensiones por las dinámicas interpretativas, los procesos de lobby e incidencia, entre otros, dan cuenta de un escenario de profundo cambio en la comprensión de un fenómeno político que atraviesa ciertos reduccionismos locales y se traslada hacia un campo de incidencia global.

Los ejemplos dados hasta aquí no sólo dan cuenta de un modo de acción en un contexto post-secular, sino que también advierten sobre los posibles límites y reduccionismos que, por más que den lugar a la acción de un conjunto de actores (en este caso religiosos), si continúan avanzando en esa dirección, pueden ocasionar la obturación de un ambiente democrático plural. Muchos de estos escenarios que se promueven desde el campo evangélico neoconservador presentan esta paradoja: por un lado, utilizan los mecanismos de incidencia multilateral conquistados gracias a amplios debates democráticos regionales; pero, por otro, fomentan discursos y agendas que pueden clausurar dichos espacios para ciertas agendas y actores adversarios.

Resulta evidente que los actores religiosos, en este caso evangélicos neoconservadores, están ganando un lugar cada vez más notorio en el espacio público y, desde allí, tienden nuevos puentes con la SC. Esto nos muestra, por un lado, que “lo religioso” ingresa como un significante que pluraliza y tensiona las cosmovisiones y prácticas hegemónicas, pero también produce instancias tanto de articulación como de disputa por sentidos que van mucho más allá de lo propiamente religioso. Es decir, las comunidades evangélicas no sólo pretenden ser un agente protagónico en una estructura institucional específica, sino que buscan provocar mutaciones mucho más extensas. Es aquí donde la intención de formar parte de escenarios multilaterales cobra una importancia vital para alcanzar una visibilidad e incidencia más notorias.

## **Bibliografía**

Agamben, G., Badiou, A., Bensaid, D., Brown, W., Nancy, J. L., Rancière, J. y Ross, K. y Žizek, S. (2010). *Democracia, ¿en qué estado?* Prometeo Libros.

Algranti, J. (2006). Notas para el estudio de las comunidades pentecostales. *Scripta Ethnologica*, (XXVIII), 95-120.

Algranti, J. (2009), Auge, decadencia y ‘espectralidad’ del paradigma modernizador: viejos y nuevos problemas en el estudio del pentecostalismo en América Latina. En C. Steil, E. Martín y M. Camurca (Eds.), *Religiones y culturas: perspectivas latinoamericanas* (pp. 57-87). Biblos.

- Arditi, B. (2005). *¿Democracia post-liberal?* El espacio político de las asociaciones. *Anthropos*.
- Anderson, A. (2007). *El pentecostalismo*. Akal.
- Béliveau, V. (2008). Espacios públicos y espacios políticos redefinidos. Reflexiones sobre el accionar de los grupos religiosos en la escena pública en Argentina. En: C. Romero (Coord.). *Religión y Espacio público* (pp. 49-59). CISEPA.
- Bonino, M. (1993). *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Nueva Creación.
- Burity, J. (2005). Religião e república: desafios do pluralismo democrática. *Cadernos de Estudos Sociais* (21), 1-2.
- Burity, J. (2006). Cultura e identidade nas políticas de inclusão social. En: A. Jr. Amaral, y J. Burity, (Orgs.). *Inclusão social, identidades e diferença*. Annablume.
- Burity, J. (2008a). Religião, política e cultura. *Tempo Social* 20(2), 83-113.
- Burity, J. (2008b). Cultura, identidades e inclusão social: o lugar da religião para seus atores e interlocutores. *Debates do Ner*, 2(14), 23-43.
- Burity, J. (2009). "eligião e lutas identitárias por cidadania e justiça: Brasil e Argentina. *Ciências Sociais Unisinos*, 45(3), 183-195.
- Burity, J. (2013). Republicanismo e o crescimento do papel público das religiões: comparando Brasil e Argentina. *Contemporânea* (1), 199-227.
- Burity, J. (2016). Minoritization and Pluralization. What Is the 'People' That Pentecostal Politicization Is Building?. *Latin American Perspectives* 208, 43(3), 116-132.
- Burity, J. (2017). Autoridad y lo común en procesos de minoritización. El pentecostalismo brasileño. *Revista latinoamericana de investigación crítica*, IV(6), 99-125.
- Butler, J. y Spivak, Gayatri C. (2009). *¿Quién le canta al estado-nación?* Lenguaje, política, pertenencia. Paidós.
- Carbonelli, M. (2011). Ciencias Sociales, evangélicos y política. Una lectura sobre la producción científica acerca de la participación política evangélica en la vida democrática argentina (1983-2010). *Revista Cultura y Religión*, V(2), 96-116.
- Carbonelli, M. (30 de julio de 2018). Poder religioso sociedad y clase política: a propósito del debate sobre la despenalización del aborto. *Revista Oleada*. <https://oleada.com.ar/cuarta-ola/poder-religioso-sociedad-y-clase-politica-a-proposito-del-debate-sobre-la-despenalizacion-del-aborto/>

- Carozzi, M. J. (1993). Tendencias en el estudio de los nuevos movimientos religiosos en América: Los últimos 20 años. *Sociedad y Religión* (10/11), 3-23.
- Cavalcanti, R. (1993). Evangelio y política en América Latina. *CLADE III. FTL*.
- Casanova, J. (2012). *Genealogías de la secularización*. Anthropos.
- Camps, V. (2014). La secularización inacabada. En: G., Daniel (Ed.). *La fe en la ciudad secular*. Laicidad y democracia (pp. 21-39). Ediciones Trotta.
- Cavanaugh, W. T. (2014). The Invention of the Religious-Secular Distinction. En W. Barbieri Jr. (Ed.), *At the Limits of the Secular* (pp. 105-128). Eerdmans.
- Ceriani, C. (2013). La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas. *En: Cultura y Religión*, VII(1), 10-29
- Chaves, M. (1994). Secularization as Declining Religious Authority. *Social Forces* 72(3), 749-774.
- Contins, M. S. (2008). Religião, Etnicidade e Globalização: uma comparação entre grupos religiosos nos contextos brasileiro e norte-americano, *Revista de Antropología* (51), 67-106.
- Deiros, P. (1986). *Los evangélicos y el poder político en América Latina*. Nueva Creación.
- Deiros, P. (1997). *Protestantismo en América Latina. Ayer, hoy y mañana*. Caribe.
- Fediakova, E. (2013). *Evangélicos, política y sociedad en Chile: dejando "el refugio de las masas". 1990-2010*. CEEP-IDEA-UdeSantiago.
- Frigerio, A. (1994). Estudios recientes sobre el Pentecostalismo en el Cono Sur: problemas y perspectivas. En: A. Frigerio (Ed.). *El Pentecostalismo en Argentina* (pp. 10-28). Centro Editor de América Latina - Biblioteca Política Argentina.
- Habermas, J. (2006). *Entre naturalismo y religión*. Paidós.
- Laclau, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución en nuestro tiempo*. Nueva Visión.
- Laclau, E. (2004). Estructura, historia y lo político. En: J. Butler, E. Laclau, S. Žižek. *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda* (pp. 185-214). FCE.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2006). *Hegemonía y estrategia socialista*. FCE
- Lefort, C. (1990). *La invención democrática*. Nueva Visión.
- López, D. (2004). *La seducción del poder. Los evangélicos y la política en el Perú de los noventa*. Puma.

Mansilla, M., Orellana, L. y Panotto, N. (2019). La participación política de los Evangélicos en Chile (1999-2017). *Revista Rupturas* (19), 179-208.

Mendieta E. y van Antwerpen, J. (2011). *El poder de la religión en la esfera pública*. Trotta.

Míguez, D. (1999). Why Are Pentecostals Politically Ambiguous? Pentecostalism and Politics in Argentina 1983-1995. *European Review of Latin American and Caribbean Studies* (67), 57-74.

Míguez, D. (2000) Modernidad, posmodernidad y la transformación de la religiosidad de los sectores medios y bajos en América Latina. *Revista Ciencias Sociales* (10), pp. 56-68..

Mouffe, C. (2005). Religion, Liberal Democracy, and Citizenship. En: H. de Vries y L. Sullivan (Eds.), *Political Theologies. Public Religions in Post-Secular World* (pp. 318-326), Fordham University Press.

Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*. FCE.

Panotto, N. (2014). Pentecostalismos y construcción de identidades sociopolíticas. *Desafíos*, 26(2), pp.73-96.

Panotto, N. (2015a). Pluralismo político y pluralismo religioso: nuevos escenarios y matrices analíticas de la relación. En: J. M. Renold (Ed.), *Religión: estudios antropológicos sobre sus problemáticas* (pp. 173-195). Biblos.

Panotto, N. (2015b). Religión, ciudadanía y espacio público: un acercamiento socio-antropológico y teológico. *Perspectivas Internacionales* 11(1), 63-113.

Panotto, N. (2018). *Descolonizar el saber teológico latinoamericano*. CETELA/Comunidad Teológica de Chile

Parker, C. (1996). *Popular Religion and Modernization in Latin America*. Orbis Books, Maryknoll

Rancière, J. (1996). *El desacuerdo*. Nueva Visión.

Rancière, J. (2007). *El odio a la democracia*. Amorrortu.

Rancière, J. (2010). Momentos políticos. Capital Intelectual.

Romero, G. (2018). Tendencias de la Internacionalización de la Participación Ciudadana en América Latina. En L.E. Baños Rivas (Comp.), *Ciudadanía y sociedad civil latinoamericana: entre el desconcierto y el aprendizaje* (pp. 113-120). Secretaría de Relaciones Exteriores.

Semán, P. (2000). El pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares. En M. Svampa (Ed.), *Desde abajo: la transformación de las identidades sociales* (pp. 155-180). Biblos.

Semán, P. (2001). La recepción popular de la teología de la prosperidad. *Scripta Ethnológica* (XXIII), 145-162.



Sennett, R. (2011). *El declive del hombre público*. Anagrama.

Syan, W., Yong, A., Álvarez, M. (Eds.). (2014). *Global Renewal Christianity. Past, present and future*. Charisma House.

Taylor, C. (2014). *La era secular (Tomo I)*. Gedisa.

Velázquez, F., y González, E. (2009), Institucionalidad participativa en Colombia: balance y retos. En L. Seraïm, y J.A. Moroni (Orgs.), *Sociedad civil y nuevas institucionalidades democráticas en América Latina: dilemas y perspectivas* (pp. 125-149). Instituto Pólis/Instituto de Estudios Socioeconómicos.

Wynarczyk, H. (2009). *Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. UNSAM Edita.

Wynarczyk, H. (2010). *Sal y luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001)*. Instituto Di Tella, Siglo XXI.

Zapata, J. y Sanín, J. (2015). Sociedad civil global: ¿a qué se está asistiendo?, *Trans-pasando Fronteras*, (7), 125-148.

## **Experiencias de gobierno propio, vitalidad cultural y permanencia territorial del pueblo indígena arhuaco en Colombia. Punteo a tres voces**

Ginna Marcela Rivera Rodríguez<sup>33</sup>

*A mis hermanas y hermanos arhuacos, con la admiración que les debo, incluso en estos tiempos en los que la tempestad no cesa y en los que las memorias de las luchas dadas perduran en el territorio.*

### **Resumen:**

El capítulo es resultado de un trabajo etnográfico y del análisis sociohistórico, desarrollado a partir de la consulta de fuentes escritas documentales indígenas, de autores externos, y del diálogo profundo y en territorio con autoridades espirituales, dirigentes políticos, líderes y lideresas del pueblo arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta. La investigación que dio origen al capítulo ahondó en la historia del relacionamiento del pueblo arhuaco, con el estado y la sociedad colombiana, buscando comprender los elementos asociados a la vigencia de su ejercicio de gobierno propio, como parte de la densa memoria de la lucha política y organizativa en torno a la defensa y la permanencia territorial. A partir de cuatro pilares temáticos que se aproximan a aspectos de la historia de los procesos de evangelización y colonización, a los hechos de la violencia armada propios del conflicto armado y social que vive Colombia, la identificación de algunas prácticas, desafíos de control territorial, transformaciones y recreaciones del gobierno propio, el capítulo recoge voces de la historia y de la cotidianidad arhuaca que resultan relevantes para el diálogo y la comprensión de la memoria de la resistencia indígena serrana y su vitalidad cultural.

**Palabras clave:** Sierra Nevada de Santa Marta, pueblo arhuaco, gobierno propio, autonomía indígena, control territorial, Estado.

---

<sup>33</sup> Trabajadora Social, Magíster en Derechos Humanos y Magíster en Estudios Políticos. Doctora en Antropología, becaria de Colciencias. Investigadora y consultora con experiencia de trabajo con pueblos indígenas, afrodescendientes y campesinos, sociedad civil y víctimas de violaciones de derechos humanos en temas de política pública, enfoques diferenciales, pluralismo jurídico y acceso a la justicia en Colombia y América Latina.

## Preliminares

*La fortaleza indígena está en la identidad de los principios culturales, yo creo que esa es la primera herramienta que tiene el pueblo. Un pueblo cuando ya no tiene su identidad cultural puede tener dinero, puede tener carros, puede tener aviones, pero no tiene fortaleza que es la base fundamental (...) Si un pueblo tiene claro eso, sabe para dónde va y puede haber muchos problemas, pero está en condición de superarlos.*

*El otro elemento, es la economía de ese pueblo y para eso, es importante contar con su territorio. Eso, acompañado de otros temas que son la constante y permanente lucha de protegerlo y cuidarlo, entendiendo que en el territorio es donde está todo, la salud, la educación, el bienestar de la gente.*

AUTORIDAD POLÍTICA ARHUACA (2018) Cesar, Valledupar

Este capítulo emerge del trabajo etnográfico desarrollado con autoridades espirituales, dirigentes políticos, líderes y lideresas indígenas arhuacas de la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM)<sup>34</sup> en el marco de una investigación realizada entre 2018 y 2020<sup>35</sup> que indagaba por la historia del relacionamiento de los pueblos indígenas de la Sierra, en particular del pueblo arhuaco, con el estado y la sociedad colombiana, como contexto comprensivo del nivel de cohesión, resistencia identitaria y vigencia del ejercicio de su gobierno propio, y como elemento central del análisis de la memoria de la lucha política y organizativa de este pueblo en torno a la defensa y la permanencia en su territorio.

Atendiendo a la forma como se fueron obteniendo los registros de las conversaciones y experiencias sobre estos temas, el capítulo propone una estructura que se teje desde una combinación de voces de hombres y mujeres arhuacas, fuentes escritas propias del pueblo y referencias bibliográficas. De las primeras, no se identificarán hablantes específicos, no sólo para resguardar la seguridad de las personas que confiaron sus testimonios durante el proceso, sino para realzar que, en lo concreto, cada historia contada contribuye a un relato colectivo y, que con esto, el pueblo indígena se convierte en una historia, en una colección de historias individuales que se terminan revelando en las voces y en las vidas de las personas que son parte de él (Tuhiwai, 2016). De las segundas, se hará explícita mención como apoyo explicativo, sociohistórico y normativo.

Sobre estos criterios e intereses investigativos el capítulo se desarrolla en cuatro pilares temáticos, producto de una síntesis de las reflexiones y hallazgos principales del trabajo realizado, adaptados en respuesta a la extensión y alcance de esta publicación. Así, el primero de los pilares es una versión selectiva de hechos sociohistóricos de larga temporalidad, en un esfuerzo de identificación de huellas y rastros concretos de las luchas y amenazas que ha vivido el pueblo arhuaco para pervivir y defender su cultura y territorio.

---

<sup>34</sup>La SNSM es un macizo montañoso ubicado al norte de Colombia declarado por la UNESCO como Reserva de Biosfera y Patrimonio de la Humanidad en 1979, por su riqueza cultural y ambiental. Como la montaña más alta del mundo a orillas del mar, su geografía se levanta hasta los 5.775 msnm y abarca los departamentos del Magdalena, Cesar y Guajira. La diversidad y riqueza ambiental de la Sierra incluye paisajes de nieves perpetuas, ecosistemas de alta montaña, llanuras costeras, estuarios, costas y ecosistemas submarinos. Los pueblos indígenas que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta son los koguí, kankuamo, wiwa y arhuaco.

<sup>35</sup>Financiada por el Programa Estado de Derecho para Latinoamérica de la Fundación Konrad Adenauer y codirigida por la autora y el abogado colombiano Guillermo Padilla Rubiano, en el marco del trabajo del Grupo por el Pluralismo Jurídico para Latinoamérica (PRUJULA).

El segundo pilar considera aspectos centrales de la llegada de la violencia política y armada a la Sierra Nevada de Santa Marta en el marco de la agudización y expansión del conflicto en el país e identifica el continuum de afectaciones y graves daños que esto generó para la salud del pueblo y el territorio arhuacos. Seguidamente, el tercer pilar se concentra en las reflexiones y acciones del pueblo arhuaco encaminadas al ejercicio de gobernanza y control de su territorio. En este punto se mencionan algunos ejemplos de cómo se despliega temáticamente este ejercicio, a pesar de que la noción de territorio es única e integradora desde el punto de vista arhuaco. El cuarto pilar sintetiza un intenso proceso de producción e innovación no lineal que enfrentó el pueblo arhuaco para dar forma al sistema de gobierno con el que cuentan hasta hoy. Este sistema refleja los desarrollos normativos y conceptuales propios, pero también se reproduce con el influjo de expresiones provenientes de la relación del pueblo arhuaco con el estado, la iglesia y sus particulares mecanismos de gobierno y control. La sección final delinea algunas reflexiones sobre los cuatro pilares y da cierre argumentativo al texto.

**Pilar 1: sobre una línea larga. Las huellas de un tenso relacionamiento**

La historia del relacionamiento del pueblo arhuaco con el estado colombiano y otros actores sociales y políticos nacionales es de larga data y de una intensidad y diversidad enormes que exigen un esfuerzo adicional al de las siguientes y escasas líneas. Este pueblo se ha caracterizado por razones distintas por no estar al margen del contacto con otros grupos sociales, en relaciones en las que se han asumido, como “la verdadera gente, los hermanos mayores de la humanidad, los guardianes del mundo y de la Nevada”, y en las que la presencia de los otros, de los *hermanitos menores*, “los colombianos, los ingleses, los franceses, y en fin todos aquellos que no conocen la ley mayor” (Uribe, 1991, p. 145), han resultado vitales en su universo cultural propio (Horta, 2015).



Figura 1. Cátedra sobre pensamiento arhuaco e historia del proceso organizativo. Fotografía original de la autora

Sobre esta larga línea de relacionamientos, distintas fuentes históricas, incluidos varios cronistas, hablan de los pueblos indígenas serranos como “indios mansos, indios de manta e indios de montaña” que no representaban “un peligro militar para la gobernación”; “habitantes de las partes altas de la Sierra Nevada, mientras sus vecinos del piedemonte eran indios abajeros, lo que siempre resultaba indicativo para el español de un menor nivel de complejidad o de civilización” (Uribe, 1991, p. 11). Sobre la base de consideraciones como estas, los pueblos indígenas serranos han sobrevivido hasta hoy a una compleja tensión instaurada entre su propósito de conservación cultural y defensa de la vida en colectivo, y el aprovechamiento por parte de terceros (instituciones coloniales, estado republicano, iglesia católica, actores sociales y económicos) de su mano de obra, el peso del racismo estructural, la búsqueda oficializada de su evangelización y las prácticas de sometimiento durante más de cuatro siglos.

Ahora bien, es preciso señalar la escasa presencia y debilidad institucional, así como la complicada geografía y el bajo nivel de poblamiento de ciertos territorios del país como los de la Sierra Nevada de Santa Marta han alimentado esta tensión. Desde tiempos coloniales se vio favorecida la conformación de extensas zonas, incluidas las del norte de Colombia, como espacios periféricos respecto al estado y a la administración regional, que terminaron desintegrados del poder central y que, para el caso de los arhuacos, permitió preservar formas de vida y de desarrollo propio con un fuerte componente de integridad cultural y autonomía.

No obstante, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, el estado colombiano proyectó diversos mecanismos frente a estos espacios periféricos como la creación de colonias extranjeras que fueron seguidos hacia finales de siglo por fuertes movimientos poblacionales, tanto de colonización espontánea de campesinos mestizos, como de la violencia política de las guerras civiles (Barrera, 2014). En estos términos, la colonización se fue extendiendo en la SNSM durante las primeras décadas del siglo XX provocando que campesinos del interior del país ocuparan progresivamente tierras cultivables de las zonas bajas. De este modo, el territorio se hizo atractivo como refugio de perseguidos políticos y como tierra para cultivar café (Viloria, 2005). Pero también, como lugar para la asalarización de indígenas y campesinos en las nacientes cadenas de producción agrícola a gran escala encabezadas por empresas multinacionales como la United Fruit Company.

En paralelo, la región pasó a ser parte de un sistema de gobierno controlado directamente por Bogotá que tenía como propósito afianzar la nacionalización e integración de estos territorios confiando en el “refuerzo estratégico” que para ello representaba el trabajo de las misiones de evangelización. De esta manera, a monjes capuchinos patrocinados por el régimen político centralista y unitario les fue entregado el control político y espiritual de los territorios nacionales poblados por indígenas como los arhuacos de la SNSM (Uribe, 1991).

El territorio que les fue asignado<sup>36</sup> comprendía la península de la Guajira y la totalidad de la Sierra Nevada de Santa Marta y del Perijá. A la medida que los sacerdotes afianzaron su presencia en el territorio empezaron a organizar lo que llamaron “orfanatos” para los niños indígenas, a bautizar a los “nuevos conversos”, a construir iglesias y cárceles, a realizar procesiones e instalar santos (Uribe,

---

<sup>36</sup> Valga aclarar que ya desde mediados del siglo XVII habían llegado algunos misioneros capuchinos al territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta los cuales permanecieron hasta fines del siglo XVIII (Mendoza, 1987).

1997). Sobre lo que significó la entrada de la misión capuchina a la SNSM existen diversos testimonios, análisis y fuentes escritas. Aquí se recogen solo algunas de las memorias consignadas en el Plan de Salvaguarda del pueblo arhuaco que señala que durante la presencia de la misión capuchina en el territorio (Confederación Indígena Tayrona, 2015, p. 21)<sup>37</sup>:

Hubo desconocimiento de plano de las autoridades tradicionales, de su autonomía; impusieron sus normativas, sometiendo a las autoridades y a la población Arhuaca a participar en la construcción de un orfanato en Nabusímake. Comenzó el rapto de niños y niñas para recluirllos allí, prohibiéndoles el uso de la lengua materna y la relación con sus padres, imponiéndoles la enseñanza básica de español, matemáticas, prácticas de cultivos, cría y consumo de especies foráneas, prohibiendo el uso de la indumentaria tradicional. Hubo persecución a los Mamos y A'kumamas por el uso de sus prácticas culturales acusándolos de adorar al demonio, cambiando la cultura y la historia Arhuaca. Uno de los hechos más relevantes fue el asesinato del Mamu Adolfo Torres, acusándolo por ser encubridor de las fugas de los adolescentes del orfanato que huían cansados del maltrato, y de la imposición de práctica de la religión católica como estrategia de sometimiento al proceso de aculturación.

La consolidación de la presencia capuchina también significó que los monjes tuvieran cada vez más injerencia en el control de las prácticas culturales, así como en el ejercicio de la política y de la justicia de las autoridades tradicionales. En términos de la administración de los procesos productivos y económicos, los capuchinos desplazaron a los campesinos y comerciantes del sector convirtiéndose en intermediarios y proveedores únicos de bienes para los arhuacos, recibiendo como pago cosechas, ganado y fuerza de trabajo (Uribe, 1997).

Tras la consolidación del control capuchino, se produjeron afectaciones, rupturas y tensiones durante varias décadas, que transcurrieron desde la autorización estatal de su tensa intervención en el territorio serrano. Hacia finales de la década de los 70, la postura que fue ganando fuerza entre el pueblo arhuaco, no sin conflictos ni opiniones contrarias, puso de presente la urgencia de frenar el avance de la misión capuchina en la transformación cultural y territorial de la Sierra. Conscientes de la necesidad de recuperar el control y el ejercicio de las estructuras propias de gobierno, de la educación, la administración y la determinación de sus propósitos y nociones de desarrollo, el 7 de agosto de 1982, la asamblea arhuaca decidió tomar pacíficamente las instalaciones de la misión y exigir la salida de los religiosos, reivindicando para sí la autonomía y los designios de su tiempo.

Con la salida de la misión, después de 66 años de permanencia en el territorio, las reflexiones y acciones colectivas se concentraron en la reestructuración del gobierno propio y la consolidación de las estructuras organizativas que permitieron que el pueblo enfrentara lo que, para la época, se había convertido ya en un grave problema de ocupación de extensas áreas de importancia económica y espiritual por parte de terceros ajenos al territorio de la SNSM. Esto, debido entre otros hechos a los múltiples intentos de expansión latifundista que buscaron crear un sistema de producción hacendatario y ganadero, provocaron el agotamiento de la frontera agraria y la profundización de la colonización campesina, lo cual terminó afectando negativamente el control territorial indígena y se convirtió en fuente de agudos conflictos por la titulación y tenencia de la tierra que siguen presentes hasta la fecha.

---

<sup>37</sup> Consideraciones y fuentes adicionales al respecto pueden encontrarse en (Alfaro y Jaramillo, 2019; Bosa, 2015, 2016).

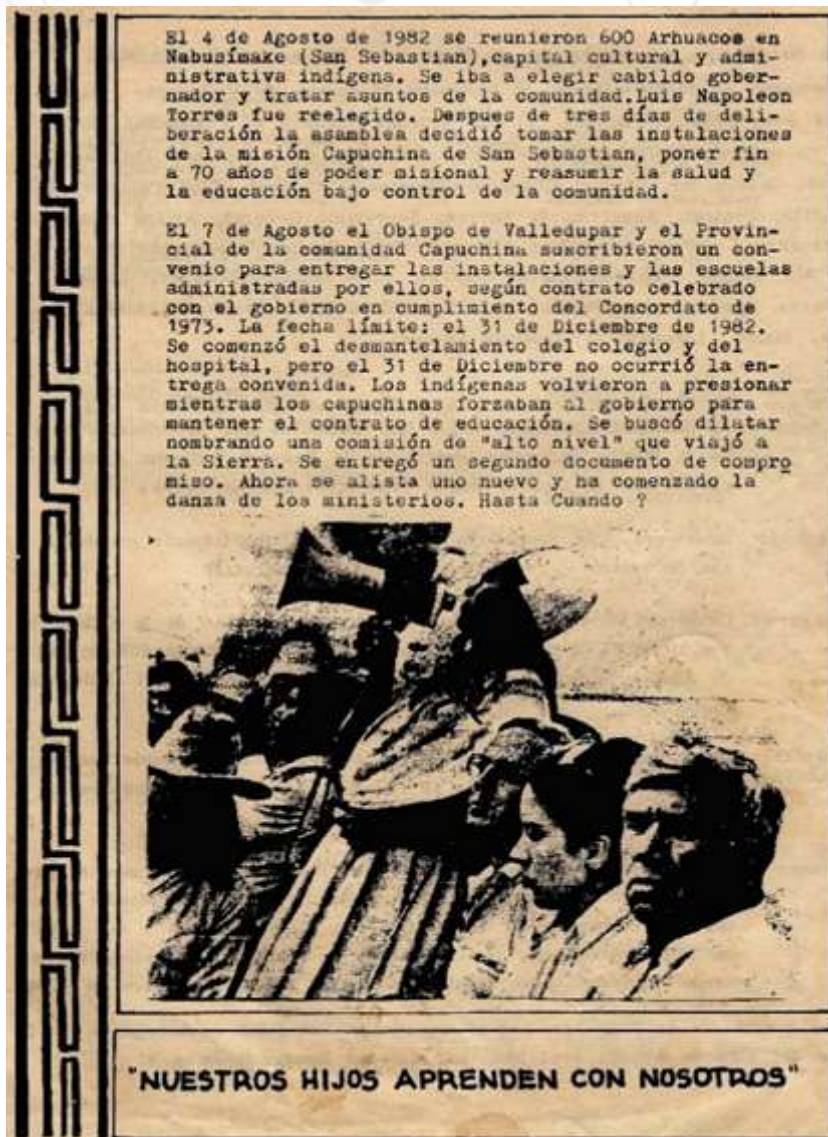


Figura 2. Nuestros hijos aprenden con nosotros  
Fuente: Archivo del pueblo arhuaco.

Así las cosas, el pueblo arhuaco se vio en la urgencia de iniciar acciones colectivas de trazado y demarcación de límites territoriales, así como solicitudes dirigidas al estado colombiano que dieron lugar a la definición de distintos instrumentos jurídicos que establecieron el reconocimiento y la legalización de la figura de las reservas y resguardos indígenas y de su territorialidad<sup>38</sup>:

<sup>38</sup>Figura de propiedad colectiva inajenable, imprescriptible e inembargable constitucionalmente establecida para las comunidades indígenas.



Figura 3. Portada del periódico El diario vallenato de junio de 1963 sobre los abusos cometidos contra los pueblos indígena Fuente: El Diario Vallenato, 24 de junio de 1983.



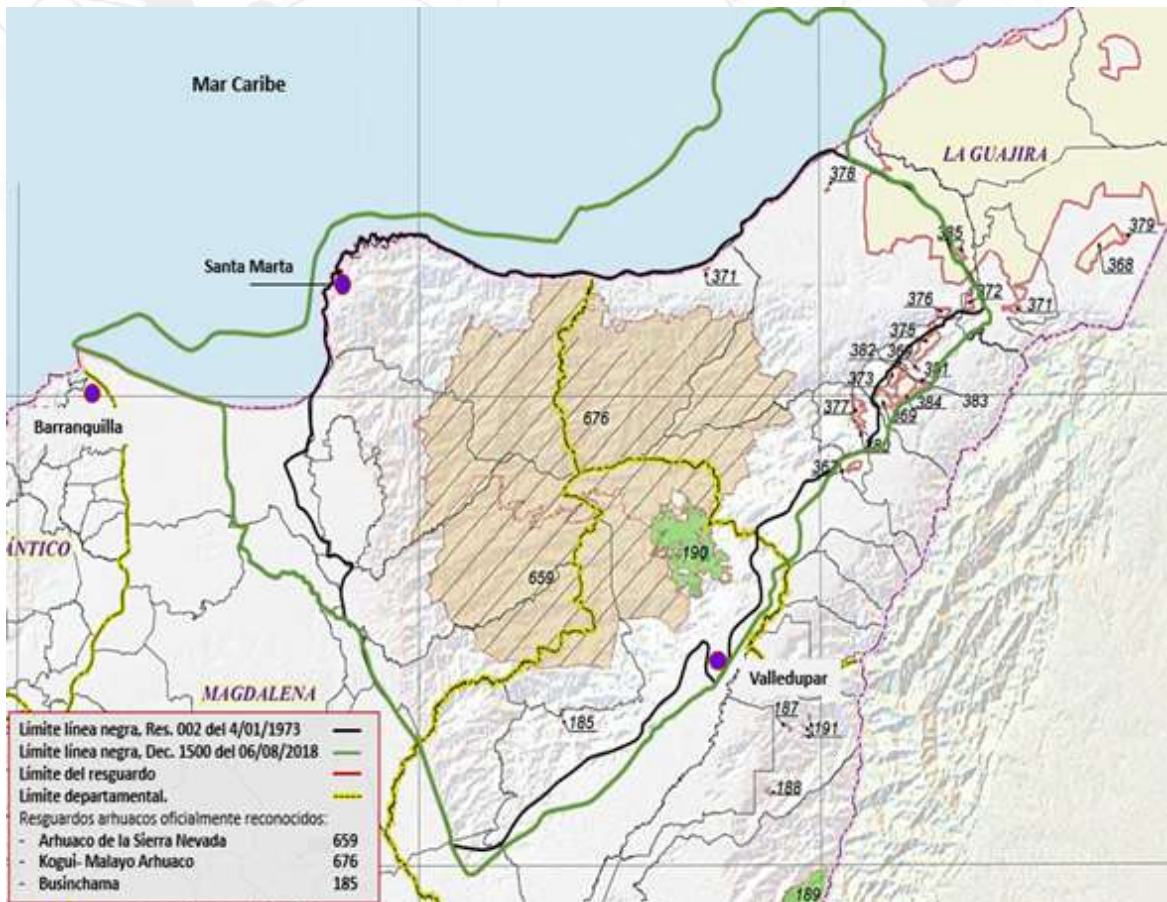


Figura 4. Territorio y resguardos arhuacos en la SNSM.

Elaboración: Carlos Eduardo Nieto, con información de Sey Awiku Torres, sobre mapa de resguardos indígenas (IGAC, 2012).

1. Línea negra: la Resolución N° 02 de 1973 del Ministerio de Gobierno, reformada por la N° 837 de 1995 y ampliada por el Decreto 1500 de 2018 reconoció esta línea como una manifestación de la relación orgánica y de vida de la Sierra Nevada de Santa Marta, frontera que demarca el territorio ancestral de los pueblos indígenas serranos<sup>39</sup>.
2. Resguardo Arhuaco: constituido por medio de la Resolución N° 78 de 1983, expedida por el INCORA (complementada por las resoluciones N° 29 de 1995 y N° 32 de 1996).
3. Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco: constituido mediante Resolución 0109 del 8 de octubre de 1980.
4. Resguardo de Businchama: constituido legalmente el 14 de agosto de 1996 bajo la resolución 032 del Ministerio del Interior.

<sup>39</sup>Ver al respecto: <https://confetayrona.org/resguardo-arhuaco-cit/>.

Los conflictos territoriales y la agitación social y política generaron una coyuntura de manifestaciones cívicas, campesinas y sindicales en el norte y nororiente del país (Gutiérrez, 2012) a las que se sumaron las primeras acciones de grupos armados que se afianzarían con la llegada primero, de las guerrillas y después, de los paramilitares. En este contexto, la violencia logró penetrar con una intensidad sin precedentes en el territorio serrano que se centró, fundamentalmente, en los propósitos del control de la población civil y la identificación de líderes o voceros de movimientos políticos regionales y organizaciones sociales y étnicas como “objetivos militares”.

## **Pilar 2. De la Sierra en guerra**

Durante la década de los 80, los propósitos expansivos y de consolidación de nuevos corredores de movilidad de los grupos armados en Colombia motivaron el ingreso de las guerrillas de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) y del ELN (Ejército de Liberación Nacional) (PNUD, 2010). Su entrada ocurrió por las partes altas y de difícil acceso de la SNSM, lo que la convirtió en un lugar propicio para construir refugios, centros de acopio y abastecimiento de víveres para alimentar la guerra (Defensoría del Pueblo, 2004).

La tensión generada por la ocupación de las guerrillas y la frágil respuesta del estado colombiano frente a su fortalecimiento se vio agudizada con la llegada de los paramilitares en la década de los 90. Esta ocupación armada puso en medio del conflicto a la población civil, que tuvo que enfrentar, de manera sistemática, el impacto de la violencia en sus vidas cotidianas. Particularmente para el pueblo arhuaco, el cerco generado por los grupos armados se convirtió en fuente de zozobra, violaciones de derechos humanos y afectaciones a la autonomía e integridad cultural debido al control que estos grupos ejercieron sobre la movilidad y los caminos, las restricciones que crearon frente a las prácticas culturales y de desarrollo colectivo, y las presiones y amenazas que recibieron miembros de la comunidad y sus autoridades espirituales y políticas.

La militarización de las rutas ancestrales y de los lugares para el trabajo cultural y agrícola del pueblo arhuaco transformó sus espacios vitales en campamentos, rutas de movilización de tropas y lugares de combate, es decir, en geografías propicias para el accionar de los actores armados. Como consecuencia de las estrategias de financiamiento y amedrentamiento a la población civil, mujeres y hombres arhuacos fueron señalados como cómplices de los actores armados, lo que afectó internamente su convivencia y relaciones comunitarias, y se convirtió en potenciador de nuevos conflictos con población civil no indígena y con las propias instituciones estatales como el ejército.

Hechos de confinamiento forzado; impedimentos al ejercicio de prácticas culturales; restricciones a los ciclos vitales, agrícolas y alimenticios; tala de árboles; quemas de viviendas; ataques al fortalecimiento organizativo; persecución a los procesos de saneamiento del territorio; señalamientos, amenazas e irrespeto a las autoridades y homicidios; entre otras, se sumaron a las situaciones de violencia acumuladas. Como resultado de ello, autoridades del pueblo arhuaco identifican que (Confederación Indígena Tayrona, 2015, p. 113):

(...) parte de nuestro territorio no lo tenemos; algunas familias no practican los usos y costumbres y el calendario propio; un número importante de Arhuacos no tienen el dominio de la lengua propia. Este debilitamiento de la cultura, que resultó intensificado durante el conflicto, se convirtió en un determinante catalizador de la afectación; a pesar de que nuestro pueblo se encaminaba dentro de un proceso de consolidación cultural y organizativa. El pueblo Arhuaco iniciaba procesos de organización en las comunidades alrededor del mamó y autoridades legítimas, de orientación de la educación y la salud, de recuperación del territorio y de reencuentro de muchas familias con la cultura. Sin embargo, aspectos como el reconocimiento pleno de las autoridades, el control social y la cohesión comunitaria no habían alcanzado su desarrollo suficiente. Esta condición facilitó la penetración del conflicto al territorio.

La violencia atemorizó a las autoridades arhuacas y a la comunidad en general propiciando un ambiente que dio lugar a un largo periodo en el que no se realizaron reuniones y el proceso organizativo decayó por falta de convocatoria para las asambleas del pueblo y el riesgo de disputar a los actores armados el control del territorio. Esto afectó gravemente la unidad de criterio interna, el proceso de toma de decisiones, el tratamiento comunitario y participativo de los problemas, la legitimidad y el ejercicio de la gobernabilidad de las autoridades (Torres, 2004).

Frente a ello, el pueblo arhuaco se movilizó y activó mecanismos políticos y culturales que les permitió resistir y reflexionar sobre sus problemas organizativos planteando posibles salidas para recuperar su fortaleza y capacidad de gobierno. Así, se concentraron en acciones estratégicas, como nombrar nuevas directivas dando participación a los diferentes sectores del pueblo, o suspender las actividades escolares por un año para reunir a todos los miembros de la comunidad en torno a los trabajos tradicionales (espirituales) de fortalecimiento del modelo educativo propio. Además, ordenaron el cambio de los administradores de los recursos y entidades prestadoras de salud, conformaron el comité de tierras para que se encargara de la definición de la política de protección territorial del pueblo, y buscaron controlar la comercialización y la exportación de productos agrícolas (Torres, 2004).

A lo anterior se sumó el hecho de que las autoridades de la directiva central notificaron a las instituciones estatales, órganos de control, misiones diplomáticas, universidades y demás redes de apoyo de la decisión de unificar en su gestión y aval cualquier tipo de iniciativa que pretendiera insertarse en el territorio arhuaco. Para lo cual dispusieron la instalación de una oficina en la ciudad de Valledupar desde la cual se pudieran atender las gestiones permanentes con las entidades y actores externos. Esta medida visibilizó y afianzó el rol de la directiva general del pueblo, pero también implicó que tuvieran que enfrentar nuevos problemas como la gestión del ingreso de dinero a partir de alianzas, proyectos y convenios para asumir los nuevos gastos que se generaron por funcionamiento (equipos, transporte, locaciones) y honorarios.

### **Pilar 3. Cada cual tiene y debe ocupar su lugar**

*Siendo la Sierra Nevada el corazón del mundo, el lugar donde se originó todo, donde nació todo, todo el mundo quería gobernarla. Todo el mundo quería ser su dueño. Por allá cuando los animales eran personas, hasta la serpiente quería gobernar, la serpiente dijo yo debo gobernar el territorio porque puedo andar sin caminar. Los animales ponzoñosos, dijeron yo puedo gobernar este territorio porque tengo mi arma para defender. Asimismo los árboles, el caracolí dijo yo que doy sombra soy el que debe gobernar en este territorio. Dijo también un personaje con espíritu occidental que se llamaba Kaku nansiku que él era capaz de gobernar. Pero los padres espirituales que habían definido la ley origen se daban cuenta que ninguno lograba reunir todos los requisitos para gobernar el territorio, y ellos de manera autónoma empezaron a subir para poder hacerlo. Por eso hay serpientes hasta cierto punto. Hasta ahí los dejaron llegar. Por eso, a cada animal, cada planta, cada personaje que quería gobernar aquí los dejaron en la parte baja de la Sierra. Entonces el tema de gobierno desde la visión cultural es gobernanza de ese territorio con todo este mandato que le dejaron a cada uno de estos elementos que están entre la naturaleza, lo que está dentro de este territorio lo dejaron aquí porque iba a cumplir una misión para que exista la vida y la energía. Cada cual tiene y debe ocupar su lugar.*

AUTORIDAD ARHUACA, 9 de mayo de 2018, Valledupar, Cesar.

Las particularidades del ejercicio de los derechos en materia territorial por parte del pueblo arhuaco, por ser el fundamento que sostiene los demás derechos, se desarrolla en medio de relaciones y dimensiones múltiples. Por ende, su análisis requiere un cierto nivel de desagregación temática pese a que, en la cotidianidad arhuaca todas ellas transcurren de forma simultánea y traslapada.

Así, por ejemplo, en materia ambiental, y en la lógica de la visión y comprensión de lo que para el estado es el control territorial, a través del decreto 1593 del 20 de junio de 1997 se reglamentó la presencia de las autoridades indígenas en el Consejo Ambiental Regional de la SNSM. Este reconocimiento de la participación de las y los indígenas en las instancias de discusión y decisión sobre las políticas ambientales que les conciernen, se sumó al acuerdo que firmaron el 10 de diciembre de 2002, el gobierno y el Consejo Territorial de Cabildos (instancia que agrupa a las autoridades de los cuatro pueblos de la SNSM), para garantizar la conservación de los ecosistemas de la Sierra impulsando el ordenamiento territorial indígena, el fortalecimiento de su gobierno propio, así como la recuperación y conectividad de sus lugares de origen y sitios sagrados.

Sin embargo, avances como estos en la construcción de acuerdos y en el relacionamiento de los pueblos indígenas serranos y el estado colombiano, transcurren al tiempo de una serie de obstáculos. Pues en ello, se expresan de manera sobresaliente las profundas diferencias epistemológicas, políticas, culturales y económicas que tienen los pueblos indígenas y el estado frente al desarrollo de la SNSM, las cuales resultan en su mayoría, por decir lo menos, excluyentes, como se entiende en las siguientes líneas:

(...) manifestamos ante la opinión pública, cuál ha sido el ejemplo que nos han dado los bunachi (los no indígenas), solamente han sembrado angustia, destruyendo las montañas y creando únicamente oficinas materialmente para amparar la naturaleza; sólo creando químicos, descuidando nuestra forma de mantener el equilibrio de la madre tierra y del mundo. Es así como se va desapareciendo todo lo natural, el agua, la nieve, los animales de las montañas, las plantas, los árboles naturales nativos, las comidas propias o *kia*; se apesta todo por la introducción de materiales no utilizados por la naturaleza, de donde viene el cambio brusco del clima, de las aguas de las tierras haciéndonos sufrir a todos. Para la administración de la Tierra Madre se requiere de conciencia étnica, la mejor arma es el conocimiento tradicional, es mantenernos como guardianes de la naturaleza, la madre no se cuida con abogacía por medio de dinero en sus oficinas materialmente; en un principio éramos un solo compartir nuestro planeta, como hermanos mayores administramos astralmente por medio de nuestra ciencia, formando una sola unidad para el bien de todo sobreviviente en este planeta; teniendo en cuenta todos los seres, no individualizados, sino una sola unidad entre ustedes y nosotros, era un solo compartir en el que no se veía la diferencia de lo que hoy estamos precisando (...) La sociedad humana pretende modernizar el mundo, pero la naturaleza nos recuerda su naturaleza propia y se manifiesta con el huracán, terremotos, barrancos y guerras (Pueblo arhuaco, 1998).

Ahora bien, en otro de los espectros del ejercicio del control territorial, las y los indígenas enfrentan varios desafíos por el incremento efectivo en la adquisición de tierras que ha tenido el pueblo arhuaco desde el primer decreto que reconoció, lo que en un momento, se llamó la reserva arhuaca (1974), hasta el presente, cuando han conseguido incrementar la cantidad de tierra de titularidad colectiva, por medio del uso del dinero de las transferencias del gobierno que ordena la Constitución<sup>40</sup> o a través de recursos de la cooperación internacional. Desde el punto de vista práctico, este incremento de tierras plantea problemas para su gobernanza, en lo que tiene que ver con la equidad en el acceso y con el desarrollo de políticas de distribución, producción y manejo del territorio. Al respecto se refiere uno de los encargados del área de control territorial de la organización arhuaca en el Cesar:

Hay muchos vacíos tanto dentro del resguardo como fuera para el manejo de las tierras. Por ejemplo, se adquiere una finca de 300 hectáreas y se adquiere otra de 15 hectáreas, nosotros le asignamos a una familia esa finca de 300 hectáreas y también le asignamos la de 15 hectáreas a otra familia, eso genera un desequilibrio porque es una desproporción. Pero si usted mira la realidad parece que en términos de necesidad y de situaciones, es lo mismo que aquel que le entregaron 15 hectáreas, que aquel que le entregaron 300 hectáreas, quiere decir que no hay una regla clara de cómo hacer el uso de ese suelo o de ese espacio. Entonces empezamos a proponer varias medidas de las cuales están sobre el tema de la distribución y el manejo del uso del espacio, del suelo y de la vocación del territorio (entrevista, 8 de octubre de 2018, Valledupar, Cesar).

---

<sup>40</sup>Ver artículos 286 y 287 de la Constitución Política de Colombia. A su vez, la Ley 60 de 1993 y sus decretos reglamentarios definieron que “los recursos a que tienen derecho los resguardos indígenas por su participación en los ingresos corrientes de la Nación son de su propiedad y sus autoridades decidirán sobre su destinación, de acuerdo con sus usos y costumbres”. Otro de los instrumentos relevantes en esta materia corresponde a la Ley 715 de 2001 que estableció que “del total de recursos que conforman el Sistema General de Participaciones, previamente se deducirá cada año un monto equivalente al 4% de dichos recursos. Dicha deducción se distribuirá así: 0,52% para los resguardos indígenas”.

Entre las y los arhuacos, la repartición de la tierra dentro del área o de la figura del resguardo puede darse porque una persona indígena adquiere una porción “no la tierra sino la mejora, porque la tierra es de carácter colectivo”, o por herencia a través de los padres, madres y o abuelos. Sin embargo, por fuera de los límites del resguardo que están formalmente reconocidos, la repartición se hace, como lo menciona el encargado de territorio, a través de la entrega de predios a las familias y para eso, como explica el líder entrevistado (entrevista, 8 de octubre de 2018, Valledupar, Cesar):

Como organización no tenemos un criterio claro todavía. Nosotros podemos seguir comprando muchas tierras, pero nunca nos van a alcanzar, entonces lo que yo digo es por qué no hacemos un ejercicio práctico de revisar todas las tierras que tenemos y empezamos a redistribuir si es necesario, o decimos esta familia no tiene que estar en este pedazo, más bien reubiquémosla en otro lado y dejemos este espacio libre para el bosque o para el agua. Pero eso lo hace uno mirando en el terreno, pisando el territorio no desde el escritorio, eso implica mucho tiempo, pero de eso se trata, eso es lo más importante. También tenemos que definir, en coherencia con todos nuestros principios y procesos culturales, que hay zonas que no deben ser cultivadas ni habitadas y que hay otras que tienen vocación y relevancia por ser sagradas, y que para las demás debemos definir criterios claros de cómo a cada familia asignarle un pedazo de tierra para que haya claridad sobre el uso, la distribución y el manejo del suelo. Aquí hay muchos factores que coinciden con la desigualdad y en últimas, mi conclusión es que todo el tema de la autonomía, el tema de gobierno indígena, el tema de la autoridad lo hace es el pueblo y la gente defendiendo el territorio, no lo hace el gobierno nacional, ¿y para ese ejercicio qué se requiere? el proceso de diálogo y de confianza y el proceso de empoderamiento del pueblo; porque en últimas quien lo hace es la gente.

#### **Pilar 4. Gobierno propio, gobierno otro**

El proceso organizativo del pueblo arhuaco durante las últimas décadas ha dado lugar a la conformación de instancias de representación, comités de trabajo y áreas estratégicas de acción que se expresan tanto a nivel central como a nivel territorial/regional. Este aspecto es de vital importancia para el ejercicio de su gobernanza interna y para el relacionamiento con el estado y otros actores de la sociedad civil. Como resultado de esas relaciones la estructura de gobierno ha integrado mecanismos y formas de “afuera” que el pueblo ha buscado armoniza con sentidos, prácticas y tradiciones propias de su universo cultural, en un ejercicio político que no deja de tener contradicciones y problemas internos para la gobernabilidad.

Como se dijo más arriba, en la actualidad el pueblo arhuaco se ubica en tres resguardos formalmente reconocidos por el Estado: el resguardo Arhuaco y el resguardo Businchama en el departamento del Cesar y el resguardo Kogi-Malayo-Arhuaco en los departamentos del Magdalena y la Guajira. En cada resguardo hay un cabildo gobernador como máxima autoridad civil, pero la centralidad y representación del gobierno se encuentra en la denominada directiva central integrada por los cargos de cabildo gobernador, secretario, fiscal y tesorero general. En cada una de las comunidades hay un comisario, un cabildo y un secretario, quienes junto con los mamos (mamu o máma), constituyen la representación del gobierno local que coordina con la directiva central el control territorial y todos los demás asuntos atinentes al gobierno comunitario.

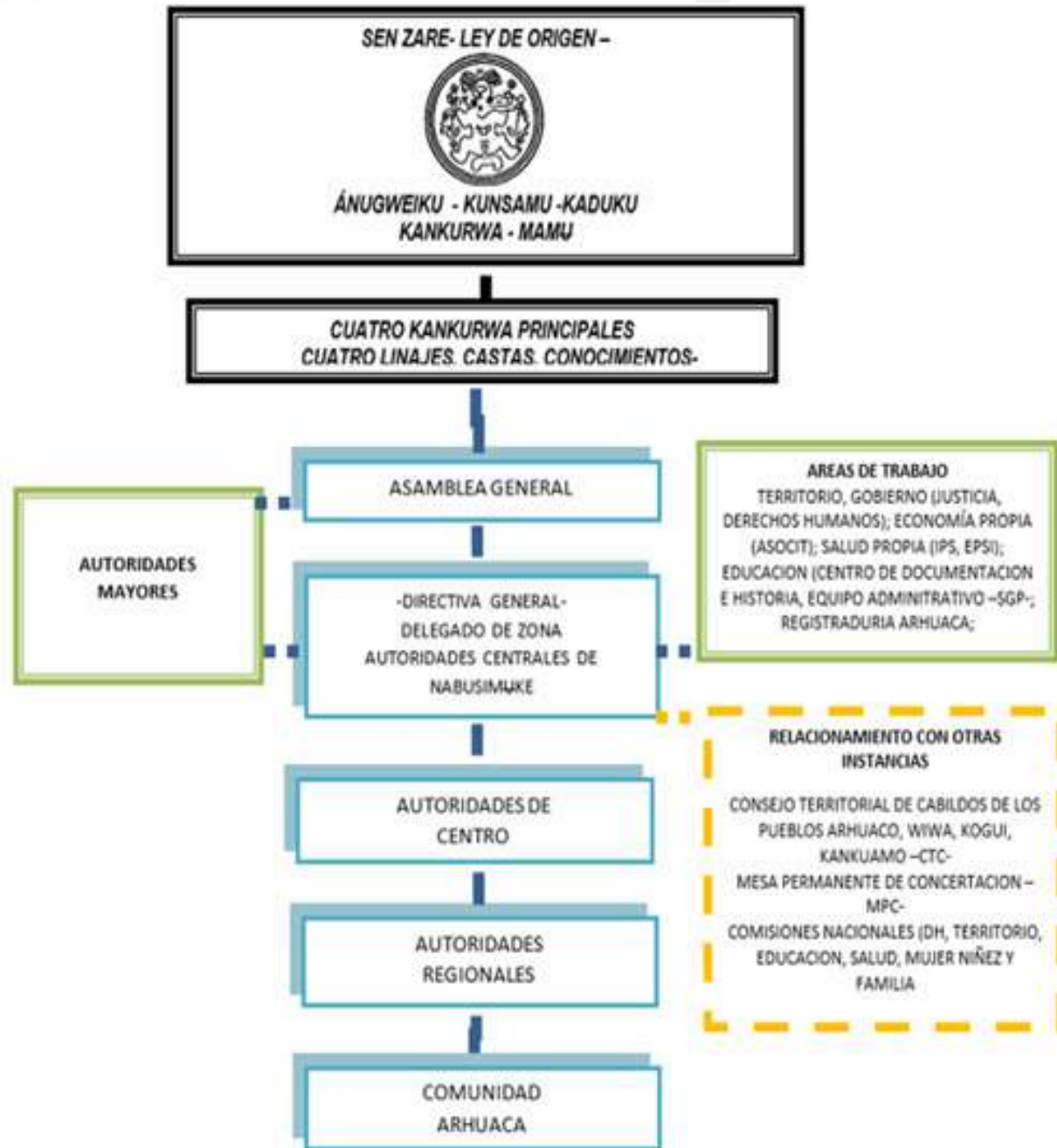


Figura 5. Estructura de autoridad y gobierno arhuaco.  
Fuente: Confederación Indígena Tayrona

La idea de gobierno parte de los cuatro centros tradicionales de Seykumuke, Numa'ka, Séynimin, Kunzínkuta-Negrakaka donde se “deposita el conocimiento tradicional, pues allí las autoridades y mamos indican los procedimientos para la protección y conservación de la cultura y la defensa del territorio”. El mamo, como autoridad espiritual máxima dentro del pueblo arhuaco, posee facultades para interpretar, orientar y hacer cumplir los mandatos de la *Ley de Origen*<sup>41</sup>, con una formación especial en espacios específicos de aprendizaje (práctico y vivencial) en permanente interacción con la naturaleza. Por ello, como autoridad espiritual tiene la misión de velar por el orden social, cultural y político del pueblo arhuaco (entrevista, 11 de mayo de 2018, Valledupar, Cesar).

Por su parte, la asamblea general es de carácter participativo; en ésta se analizan los temas de interés colectivo y se definen las acciones que debe ejecutar la directiva general y el gobierno interno. Es una instancia de concertación y evaluación para la toma de decisiones de manera unificada y acordada a la que se convoca a los mamos, autoridades regionales, autoridades mayores, delegados, personal con encargos específicos y a toda la comunidad. Además, se toman correctivos y medidas necesarias para el mantenimiento del orden, la rendición de cuentas de la directiva y autoridades y el equilibrio dentro del territorio (Confederación Indígena Tayrona, 2015).

La directiva central está conformada por los cargos de cabildo gobernador, secretario general, tesorero general, fiscal general, delegados de zona y autoridades centrales. Sus miembros deben ser de convicciones culturalmente sólidas, con perfil de autoridad, ejecutores de las decisiones y acuerdos internos y deben llevar la representación dentro del territorio arhuaco y ante las instancias externas. Son seleccionados y definidos por los mamu, elegidos y nombrados frente a la asamblea general de conformidad con los procedimientos propios (entrevista, 9 de mayo de 2018, Valledupar, Cesar).

Los integrantes de la directiva general deben ser tradicionales (hablar la lengua propia, portar la manta y cumplir con las normas arhuacas), deben tener reconocimiento de la comunidad, un historial de servicio y demostrar voluntad, espíritu para liderar, sentido de pertenencia, cumplir con los procesos de fortalecimiento del pueblo arhuaco, ser conocedores de la cultura, tener clara la historia, la organización, la política propia y la problemática interna. Tienen como misión mantener la unidad del pueblo y están encargados de liderar los procesos internos, fortalecer el sistema propio de gobierno, e impulsar el ejercicio de la gobernabilidad y la autoridad garantizando el fortalecimiento de la autonomía; por lo tanto, les corresponde promover la unidad y coordinar las decisiones tradicionales (Confederación Indígena Tayrona, 2015).

Las autoridades regionales soportan y materializan los acuerdos y decisiones que se toman en los espacios de gobierno con el apoyo de la comunidad. Además, mantienen y vivencian la cultura y están en el derecho de exponer sus inquietudes, transmitir sus ideas en los escenarios públicos con el fin de contribuir al mejoramiento de la organización, por lo que se les exige a las demás instancias de gobierno mantener sólida esta base (Confederación Indígena Tayrona, 2015).

---

<sup>41</sup>La cosmovisión serrana se refiere a la Ley de Origen como todas las normas que fueron establecidas antes de que existiera la materia, que fueron dejadas por los primeros padres y madres espirituales para cuidar la Sierra Nevada de Santa Marta y establece un ordenamiento de las funciones que cumplen todos los elementos y fenómenos de la vida y del mundo (entrevista, 11 de mayo de 2018, Valledupar, Cesar).



Por su parte, las autoridades mayores o sakuku son aquellas que tienen trayectoria a nivel interno, acompañan y orientan procesos como consejeros, llevando la vocería en las asambleas y ante los mamu. Son reconocidos y legitimados como asesores internos, por su experiencia y su vocación de servicio demostrada a lo largo de su vida. Por estas razones, son considerados como un apoyo invaluable a la directiva y a las autoridades regionales. Además, son figuras que se han constituido como guía esencial para la defensa de la identidad cultural, el seguimiento a las normas internas, en la orientación y transmisión del pensamiento propio (Gómez, 2015).

Otro elemento importante del gobierno arhuaco son los denominados cabos y semaneros, encargados de velar por la seguridad de la comunidad y de dar cumplimiento a las órdenes emitidas por las autoridades, son los facilitadores de la transmisión de información de las autoridades a la comunidad, también encargados de buscar, cuando así se requiera, a las personas en su lugar de residencia o donde se encuentren, ya sea para que se presenten ante las autoridades o asistan a algún evento colectivo realizado por la comunidad (Confederación Indígena Tayrona, 2015). Esta estructura de gobierno responde a una serie de acontecimientos de la historia arhuaca que vale la pena resaltar para contextualizar su conformación y evolución hasta la fecha. Para ello, es necesario volver a los tiempos de la misión capuchina en la Sierra y analizar los impactos que esto representó en materia de gobernanza.

Como ya se mencionó, la llegada de los capuchinos significó la instalación de un régimen de vigilancia y transformación cultural para el que, entre otros mecanismos, fue central la constitución de instancias nuevas de gobierno. De este modo, se crearon figuras civiles como las del inspector de policía y comisario que se propusieron reemplazar e interferir en el papel y en la labor de preservación de las autoridades propias. Estas figuras, las cárceles que se comenzaron a instalar en el territorio, tanto como la instancia del cabildo gobernador que se creó posteriormente en los años 70, fueron vistas por los mamos y autoridades tradicionales como incompatibles con la *Ley de Origen* y como representación de una perspectiva específica del mundo de afuera, que no se correspondía ni con sus concepciones sobre la preservación del orden y la justicia, ni con los lugares para la reflexión, el conocimiento y el ejercicio de lo sagrado (entrevista, 9 de mayo de 2018, Valledupar, Cesar).

Sumada a la incompatibilidad con la *Ley de Origen*, la manera como las y los indígenas debieron relacionarse con las autoridades externas durante la mayor parte del siglo XX, fue experimentada por estos como una imposición de concepciones y principios ajenos a su tradición que acentuaron el continuum de violencia padecido desde el contacto con los europeos. En estos hechos encontraron base reclamaciones de autoridades y líderes arhuacos que denunciaban cómo<sup>42</sup>:

Ninguna de las autoridades civiles, policivas y militares ha querido respetar nuestra autoridad interna, ya que nuestra autoridad interna está conformada por los sabios, por los mayores, quienes entienden la comunidad, conocen la comunidad. Nuestra autoridad interna ha sido maltratada por estas autoridades, por los alcaldes, por los gobernadores, quienes no nos entienden, quienes no entienden a la autoridad nuestra. Ellos quieren imponernos autoridades que nosotros no conocemos, autoridades a las que nosotros no sabemos someternos, porque ellas solo están basadas por leyes que se han constituido para defender sus propios intereses.

<sup>42</sup>Lorres, Ángel María (1973). Carta de un dirigente Arhuaco. Bogotá. Recuperado de (Sánchez y Molina 2010, p. 81)

Como resultado de la relación que mantuvieron con las estructuras y autoridades de afuera, el pueblo arhuaco reflexionó sobre la necesidad de generar reacomodaciones y reinterpretaciones culturales sobre el ejercicio de gobierno que, son reseñadas por un mamo tradicional de la zona del Magdalena como sigue:

La ancestralidad de la tradición del pueblo arhuaco se fusiona con las formas de vida que nos ha tocado vivir y estamos en otra época. En la constitución del mundo en ese concurso de hijos de diferentes etnias, en esa escuela del saber fuimos escogidos como personas idóneas para mantener la sabiduría de la naturaleza, esa fue la riqueza otorgada por la madre. Los mamos están encargados de estas tareas, en coordinación con los líderes, nuestro liderazgo está encargado de fomentar ese conocimiento trabajando a la par de los mamos. Pero, esto cambia con la llegada de los bunachi, y entonces el tema del cabildo gobernador que es nuevo, nos toca aceptarlo, pero como un mecanismo para interlocutar con el mundo de afuera, que de todos modos debe estar trabajando en coordinación con los mamos (entrevista, Duanama, Magdalena, 27 de junio de 2018).

En este proceso de reflexión interna al que se abocaron las y los indígenas arhuacos frente a las autoridades externas y, de manera especial, a partir de la década de los 70, se destaca que:

Antes de la introducción de estos cargos cuando ocurría una trasgresión que era el resultado de la falta de equilibrio del teti (hombre indígena) era ayudado por el mamo a restablecer su balance. Las figuras creadas afuera como el inspector de policía, el cura y las cárceles, usurpan esta función y debilitan el sistema propio. Estas figuras no estaban incluidas en la Ley de Origen (...) pero ante la utilidad que ofrece en la intermediación con el estado y la sociedad hegemónica a partir de ese momento esta ley incorpora la problemática de la gobernanza y la gobernabilidad (entrevista, 9 de mayo de 2018, Valledupar, Cesar).

Como resultado de este entendimiento el proceso de representación y liderazgo que fue acompañado y legitimado por las demás autoridades regionales y comunitarias, gestó para el mundo arhuaco una transformación cualitativa de las estrategias de protección y defensa de la identidad cultural y territorial, que durante siglos habían estado basadas en el desplazamiento a las partes altas de la SNSM (con todas las dificultades que el clima y calidad de la tierra de estas zonas significaban para el transporte, desarrollo productivo y alimentario de los indígenas) y por ende, en sortear el contacto con el mundo exterior.

Sumado a ello, la conformación en 1983 de la Confederación Indígena Tayrona (CIT) resultó fundamental para el esfuerzo organizativo, pues se constituyó como una instancia de representación de un pueblo que, como el arhuaco, se encuentra disperso en varias regiones. Así, la CIT intentó coordinar y centralizar una estrategia efectiva de defensa del territorio y la cultura además de cohesionar la organización con los otros tres pueblos indígenas de la Sierra Nevada. Con el tiempo, también se fueron constituyendo otras organizaciones como la Organización Gonawindua Tayrona (OGT). En relación con los otros tres pueblos de la Sierra y las necesidades que surgieron para su articulación y cualificación de la capacidad de negociación con el Estado, los pueblos serranos crearon el Consejo Territorial de Cabildos (CTC) que lleva hasta la fecha la vocería de los cuatro pueblos.

Todos estos esfuerzos organizativos y el ejercicio de gobierno propio permitieron que el pueblo arhuaco cualificara su nivel de incidencia y su capacidad de interlocución, convirtiéndose en un actor con visibilidad en el orden regional, nacional e internacional. Pero, también como dice uno de los mamos mayores:

Reconocemos que tenemos dentro de la organización un sistema ajeno que no es nuestro. Sin embargo, estas figuras sirven para hacer control social, establecer interlocución con el mundo occidental y tal vez desde esta mirada fue que no abandonamos esta figura, porque se preveía que era muy necesario para el entendimiento con el estado frente a la defensa del territorio y permanencia como cultura. Entonces para darle más impulso y fortaleza y para poder entender el mundo occidental se pensó en esa figura que nos permitía conocer y entendernos con los bonachi y por eso, es por lo que estas figuras existen hasta hoy en día. La figura externa se incluyó por necesidad no porque sea un legado, porque nos permite mantenernos en la defensa de nuestro territorio y cultura y mantenernos como pueblo. Esta figura nos garantiza seguir existiendo (entrevista, Nabusímake. 18 de julio de 2018).

### ***Hincando pilares. A manera de cierre***

Los propósitos e inquietudes de la investigación que dieron origen a este capítulo tuvieron como centro de reflexión el acercamiento a la experiencia del pueblo indígena arhuaco para comprender de qué manera a través de prácticas concretas, resistencias identitarias, culturales y espirituales han defendido su gestión, manejo y control territorial y cuáles han sido las limitaciones, afectaciones e intervenciones que se han ejercido a través de la historia sobre su autonomía y pervivencia como pueblo. El análisis de este proceso se realizó en territorio de la SNSM, a partir del estudio del contexto y la consulta de distintas autoridades e integrantes del pueblo arhuaco sobre las tensiones históricas, sociales y económicas en las que se ha enmarcado su relación con el estado y la sociedad colombiana.

Con todo ello, emerge inexorablemente la preocupación por la eficacia de los derechos de los pueblos indígenas y por el grave nivel de las afectaciones que, en un país como Colombia, se generan en su contra, debido a la violencia social e institucional, las políticas integracionistas del proyecto nacionalista, el racismo estructural y el prolongado conflicto armado. El estudio de estos eventos desde una perspectiva histórica evidenció, no sólo las dimensiones de las injusticias que los pueblos indígenas han enfrentado, sino los mecanismos y estrategias de sobrevivencia física y resistencia cultural que estos han desplegado. En este marco, resulta evidente que el pueblo arhuaco ha logrado preservar su cultura e identidad, permanecer en su territorio y fortalecer sus instituciones de justicia y de gobierno propio. Sin embargo, esto ha supuesto pérdidas, transformaciones y reinvencciones que son propias de los intercambios densos y estrechos entre pueblos en un mundo interconectado.

De igual manera, se hizo evidente que los intereses y acciones de distintos actores que se dirigen hacia los territorios indígenas (ejemplo de ello, políticas extractivistas, colonización y apropiación territorial, intervención indebida de las instituciones estatales, la supresión de los mecanismos de gobierno propio, su falta de funcionamiento y debilidad, entre otros), son factores de generación de movimientos y contradicciones que desafían los mecanismos tradicionales y la estabilidad comunitaria.

Sobre el grado de vitalidad del gobierno propio y de las organizaciones indígenas es importante decir que el pueblo arhuaco logró consolidar, con mucho esfuerzo y durante varias décadas, una estructura organizativa que trabaja en los temas fundamentales para el desarrollo de su autonomía como son: la política de tierras, salud, educación, justicia, economía y conocimiento propio. Sin embargo, este esquema organizativo enfrenta las demandas y tensiones generadas por el crecimiento poblacional de los arhuacos, la imposibilidad de tratar densos problemas territoriales sin descentralizar el gobierno, entre muchos otros, que no alcanzamos a tratar en este texto.

Sumado a ella, la estructura de gobierno indígena en la SNSM enfrenta otras debilidades asociadas al hecho de que el trabajo organizativo se ha especializado en perfiles profesionales que terminan desplazando a las autoridades tradicionales y espirituales que no cumplen con estos requisitos, fomentando un recambio generacional en la representación arhuaca y una sobrevaloración de los conocimientos técnicos y burocráticos frente a los conocimientos tradicionales. Tal y como señalan otros estudios antropológicos sobre “las prácticas de estatalidad entre los gobiernos indígenas que han perfeccionado la presencia del estado en sus territorios” las generaciones de jóvenes entran a intermediar entre los gobiernos de los cabildos y las alcaldías municipales “como agentes legítimos” formando de este modo “un incipiente mercado laboral profesional” que debilita “la posición de los líderes tradicionales pertenecientes a una generación más adulta” (Chaves y Hoyos, 2011, p. 129-132).

A su vez la dinámica de asalarización de las y los indígenas que integran las organizaciones hacen que cada vez más el pueblo requiera de la generación de recursos para funcionar, lo cual ha involucrado a las organizaciones en una dinámica de búsqueda y gestión de dinero, de tecnocracia y formulación de proyectos que fomenta la dependencia “de los cabildos con relación a los bienes y servicios estatales para retener la gobernabilidad de sus resguardos” (Chaves y Hoyos, 2011, p. 119), el trabajo monetizado y el debilitamiento de los principios autonómicos autogestionados y solidarios del pueblo.

En lo que concierne a la relación de los aspectos culturales con el ejercicio de la autonomía de los indígenas, corresponde decir que es una fortaleza interna y sobresaliente del pueblo arhuaco, el dinamismo y la legitimidad que siguen teniendo sus prácticas culturales, espirituales, productivas e identitarias, sobre la cual tienen sentido y encuentran soporte todos los demás aspectos analizados y los que no, a pesar de los múltiples sucesos de violencia e intervención que han enfrentado.

Para ello, es central el ejercicio de autoridad y legitimidad que tienen los mamos y demás mayores que, de manera descentralizada en el territorio de cada una de las comunidades, siguen siendo referentes, orientadores y guías espirituales para cada una de las etapas del ciclo vital y los momentos del proceso productivo y de la reproducción sociocultural de las y los arhuacos; así como su integración en el nivel central en la gestión de las organizaciones en los términos que ya han sido explicados. Finalmente, se resalta que para la fortaleza del gobierno y la identidad arhuaca es central su permanencia en el territorio como “elemento suficiente” para la vida, factor constitutivo y posibilitador de todo lo demás, frente al cual se reconocen como interdependientes y unidos en una misma red de conexiones, intercambios y sentidos, de los que son guardianes y protectores por mandato de origen, como hermanos mayores de la humanidad.

## **Bibliografía**

Alfaro, D. y Jaramillo, J. (2019). *Dionisia. Autobiografía de una líder arhuaca*. Editorial Universidad del Rosario.

Barrera, V. (2014). Las vicisitudes de la integración. Trayectorias de desarrollo y conflicto armado en el Cesar. En F. González (Ed.), *Territorio y conflicto en la costa Caribe* (pp. 227-330). Ediciones Antropos, ODECOFI-CINEP.

Bosa, B. (2015). Volver: el retorno de los capuchinos españoles al norte de Colombia a finales del siglo XIX. *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, 7(14), 141-179.

Bosa, B. (2016). ¿Despojados por ley? Los efectos del Decreto 68 de 1916 de la Gobernación del Magdalena sobre la población arhuaca. *Revista Colombiana de Antropología*, 52(2), 107-138.

Chaves, M. y Hoyos, J. F. (2011). El estado en las márgenes y las márgenes como estado. Transferencias económicas y gobiernos indígenas en Putumayo. En *La multiculturalidad estatalizada: indígenas, afrodescendientes y configuraciones de estado* (pp. 117-136). Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Confederación Indígena Tayrona. (2015). *Plan de Salvaguarda del Pueblo Arhuaco. El mandato original es el camino su cumplimiento es nuestro compromiso*.

Defensoría del Pueblo. (2004). *Sistema de Alertas Tempranas. El mapa del conflicto armado en la Sierra Nevada*.

Gómez, H. (2015). *Justicias indígenas de Colombia: reflexiones para un debate cultural, jurídico y político*. En Consejo Superior de la Judicatura (Ed.), Centro de Documentación Judicial - CENDOJ.

Gutiérrez, O. (2012). Conflictos sociales y violencia en el departamento del Cesar, Colombia. *Revista Colombiana de Sociología*, 35(1), 17-39.

Horta, A. (2015). *Aproximación a la cosmopolítica de los colectivos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Ley de Sé, Estado y patrimonio*. Universidad Federal do Río Grande do Sul.

Mendoza, E. (1987). *Cambio de mentalidad y colonización del territorio Arhuaco 1820-1920*. Uniandes.

Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH. (2010). *Diagnóstico de la situación del pueblo indígena Arhuaco*.

PNUD. (2010). *Cesar: Análisis de la conflictividad*. Colombia.

Pueblo arhuaco. (1998). *Declaración sobre jurisdicción especial indígena del pueblo iku arhuaco*.

Sánchez, E. y Molina, H. (2010). *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Ministerio de Cultura.

Torres, H. (2004). *Resurgiendo de la pérdida: desarrollo organizativo del pueblo Arhuaco, periodo 2000-2003*. Universidad de los Andes.

Tuhiwai, L. (2016). A descolonizar las metodologías. *Investigación y pueblos indígenas* (1a. ed.). LOM Ediciones.

Uribe, C. (1991). *La etnografía de la Sierra Nevada de Santa Marta y las tierras bajas aledañas*. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Uniandes.

Uribe, C. (1997). Una reconsideración de los contactos y cambios culturales en la Sierra Nevada de Santa Marta. En A. Colajanni (Ed.), *El pueblo de la montaña sagrada. Tradición y cambio* (pp. 29-132). Editorial Gente Común.

Viloria, J. (2005). *Sierra Nevada de Santa Marta: economía de sus recursos naturales* (Núm. 61; Documentos de Trabajo sobre Economía Regional).

## **Defender la escuela, desde un dialogo decolonial, intercultural, democratizador y científico en la pos-pandemia**

Oscar Iván Posada Rodríguez<sup>43</sup>  
Universidad Pedagógica Nacional

### **Resumen**

El presente artículo surge de las discusiones planteadas en el curso de formación profesoral de la facultad de educación de la universidad pedagógica nacional llamado “Defender la escuela hoy”, el cual propuso unas importantes tensiones y posibilidades pedagógicas que tiene la escuela en la actualidad. De allí, surge una investigación reflexiva que se ha venido construyendo desde el accionar docente en la escuela y la universidad pública. Se proponen valiosos aportes sobre la importancia de defender la escuela, a partir de alternativas teóricas académicas y vivenciales como la decolonialidad y la interculturalidad desde un diálogo de saberes con diferentes aspectos científicos relevantes. Además, plantea la necesidad de posesionar a la escuela como un espacio socializador de las subjetividades que ayuda a construir la formación ciudadanía, enmarcada en la comprensión de las problemáticas estructurales, epistemológicas y democráticas que tiene la escuela, no sólo analizándolas, sino planteando diferentes posibilidades pedagógicas y sociales en el contexto de la actual.

**Palabras clave:** Escuela, Interculturalidad, Decolonialidad, Democracia, Pandemia, ciencia.

---

<sup>43</sup>Docente catedrático de la universidad Pedagógica Nacional del departamento de Psicopedagogía de la Licenciatura en Educación Básica Primaria, maestro de la Secretaría de Educación, Licenciado en Ciencias Sociales y Magister en Educación de la UPN, correo electrónico: oiposadarpedagogica.edu.co

## ¿Por qué defender la escuela?

El presente trabajo surge gracias a los planteamientos vivenciales, teóricos y críticos, desarrollados en el curso de formación docente “defender la escuela hoy” de la Facultad de Educación de la Universidad Pedagógica Nacional (UPN). Esto se debe al impacto que ha tenido en el proceso académico y pedagógico en la formación docente. Dichas discusiones generaron una posibilidad que resignificó el accionar en los dos lugares de enunciación donde se desarrolla el ejercicio docente: la escuela periférica de la ciudad y la universidad pública.

Sin duda alguna, la escuela ha sido un lugar en disputa que ha generado un permanente interés histórico de los sectores políticos y sociales. Por un lado, los cuestionamientos constantes de los gobiernos de turno, una parte –descontextualizada– de la normatividad educativa y cierto sector de la ciudadanía que cuestiona constantemente el ejercicio de enseñanza-aprendizaje, desarrollado principalmente en la escuela pública y universitaria. Un artículo de *La silla vacía*<sup>44</sup> plantea la poca rigurosidad académica, el bajo nivel de las pruebas estandarizadas y el supuesto adoctrinamiento en la cátedra del magisterio. Pero existe otra mirada: maestros, estudiantes, sindicatos, grupos de investigación, y sectores populares y sociales, argumentan que la escuela y el ejercicio del docente son fundamentales para la construcción de una sociedad más igualitaria que facilite la accesibilidad al conocimiento de los sectores con más carencias económicas.

Estas tensiones no son sólo de carácter nacional. En Europa, tal como lo plantea el profesor Alejandro Álvarez, se viene desarrollando un movimiento de anti pedagogos, el cual cuestiona las prácticas docentes como la educación por competencias, la libertad y la sobrevaloración de las emociones. Este movimiento de resistencia ante la escuela y los pedagogos no es nuevo. Según Álvarez (2020), entre 1976 y 2017 se han escrito 105 libros en Francia que critican a los pedagogos, y entre 1959 y el 2017 se han publicado más de 1123 en artículos de prensa contra del ejercicio del maestro y su desarrollo profesional en la escuela.

Estos elementos deben generar una reflexión en el ambiente escolar y en sus actores, principalmente en el maestro, debido a que los señalamientos de carácter político y metodológico de la práctica pedagógica deben permitir una revisión del ejercicio de la enseñanza, analizando sus fortalezas y problemáticas. Por esto, la respuesta al planteamiento inicial es que la defensa de la escuela debe ser una premisa central en esta crítica, pues, aparte de producir conocimiento, ayuda a “la enseñanza para que uno pueda aprender a relacionarse con los demás, porque, a vivir con otros, se aprende. Y esas enseñanzas son las primeras armas que, en muchos aspectos, condicionan lo que uno va a ser después toda su vida” (Antelo, 2011, p.27). Aparte de ser un espacio para la socialización de los diferentes sujetos, la escuela, debe ser un escenario fundamental para estimular a los ciudadanos a ser participativos, autónomos, críticos y responsables frente a las múltiples dificultades de la sociedad del siglo XXI.

---

<sup>44</sup>Se hace mención al concepto adoctrinar, pues el actual gobierno cuestiona constantemente la educación pública y el accionar del magisterio. El artículo Adoctrinar o educar, de Yesid Gonzales (2019), más allá del análisis geopolítico de coyuntura, señala que las estrategias que propone el docente para el fortalecimiento del pensamiento científico y crítico, y la duda dentro de la escuela y en la sociedad en general, no implican adoctrinar, sino que posibilitan la participación democrática en un contexto diverso.



Sin embargo, no podemos desconocer las diferentes tensiones existentes en la escuela y la universidad, por lo que este capítulo no sólo busca defender la escuela como un espacio socializador, si no que problematiza sus relaciones de poder, su propuesta curricular y didáctica a través, del posicionamientos de categorías centrales como la *decolonialidad*, la *interculturalidad*, la *democracia escolar* y la ciencia en el marco de la pandemia, debido a que esta compleja realidad humanitaria, debe ser la oportunidad para pensar que otro tipo de escuela es posible. Este punto de inflexión histórico debe llevar a las comunidades educativas de todos los niveles académicos, a fortalecer los ejercicios conceptuales, sociales, culturales y participativos, tan necesarios y urgentes en una sociedad indiferente, violenta e individualista como la actual, pues la discusión pedagógica debe aterrizar a las dinámicas propias del contexto en el cual se desarrollan el diálogo de saberes entre los actores escolares.

Al reducir la calidad de la educación al cumplimiento de ciertos estándares donde se mide el desempeño de la prueba pisa y saber 11, sin analizar, las múltiples acciones de violencia en las distintas esferas de la realidad colombiana indica que algo está pasando con la formación ciudadana y que esto es más preocupante que lo que muestran en dichas pruebas (Vargas, Meléndez y Herrera, 2017, p. 68.).

Este tipo de argumentos invita a reconocer la importancia de los estándares curriculares disciplinares, del plan de estudio universitario, el accionar didáctico y su relación con el conocimiento y ciertos universalismos válidos. Sin embargo, debemos plantear cómo la escuela se convierte en un espacio de instrumentalización de hacer en contexto, a partir de las necesidades mercantiles y competitivas de una sociedad con fundamentos neoliberales estandarizados. La anterior cita pone en contexto la realidad actual del país y señala que la nuestra es una nación donde cotidianamente son asesinados líderes y lideresas sociales, donde las prácticas gubernamentales de corrupción son más visibles y la falta de empoderamiento democrático es normal en las comunidades. Frente a esta disyuntiva, la escuela, la universidad y los actores que las componen, deberán buscar alternativas para fortalecer la formación ciudadana. Según Raul Fornet (2002), es importante tener una visión histórica de lo propio, la cual permite explicar las características del contexto y de la región. Reconociendo las fronteras de la localidad, no se debe aislar ni absolutizar el conocimiento como algo exclusivo, sino que este debe ser un puente hacia todo lo que nos parece ajeno, posibilita diálogo y motiva a hacer parte del mismo.

Por otro lado, ante las exigencias estatales y sociales, ¿debe prevalecer el fortalecimiento académico en la escuela para responder a los estándares de calidad que proponen los organismos multilaterales —o a las necesidades del contexto inmediato— o, por el contrario, debe plantear una concertación entre las dos situaciones? Ante esta compleja situación, en la se encuentra inmersa constantemente la escuela, este capítulo busca presentar la discusión de una manera más amplia: por un lado, plantearnos qué tipo de escuela se quiere y desde allí entablar un diálogo entre saberes, entre un enfoque intercultural, decolonial y democrático —que debe ser prioritario en el contexto escolar— y una necesidad imperante académica y científica. En cualquier caso, esta última es muy necesaria, pues nuestros territorios escolares se encuentran cerrados y la situación convierte estas discusiones en prioritarias como oportunidad de cambio para retornar a elementos tan necesarios y urgentes en la escuela colombiana y latinoamericana.

*¿Qué tipo de Escuela, se debe defender y cuál debe ser el rol del maestro?*

Después de analizar por qué es fundamental defender la escuela a pesar de las múltiples problemáticas posibles, es necesario poner en discusión, reflexión y debate la siguiente pregunta: ¿Qué tipo de escuela se debe defender? Sin duda, esta pregunta enmarcaría un sin número de planteamientos diversos a nivel pedagógico:

- ¿Qué tipo de contenidos se deben enseñar en la escuela?
- ¿Se debe formar en estrategias para la prueba saber 11 o saber pro?
- ¿En la escuela debe prevalecer un conocimiento racional y empírico?
- ¿La escuela debe ser un espacio político?
- ¿El docente debe ser un intelectual orgánico o un dinamizador que transmite conocimiento?
- ¿Es prioridad la transversalidad en el proceso de enseñanza aprendizaje?
- ¿Qué tipo de didáctica se debe aplicar en la escuela?
- ¿Cuál debe ser la interacción participativa de la escuela?

La escuela en sí misma es una categoría de análisis bastante amplia y que, durante gran parte de la historia, los pedagogos han intentado explicar. Sin embargo, en esta parte de nuestra reflexión no responderemos a la gran diversidad de cuestionamientos que se puedan dar; solamente plantearemos algunas tensiones escolares y posibilidades pedagógicas, vivenciales y teóricas que permitan generar algunas recomendaciones para tener una escuela más aterrizada a las dinámicas sociales, académicas y pedagógicas en época de pandemia y pos pandemia, que obligan necesariamente a renovar otras prácticas pensadas en todos y todas las estudiantes de nuestro país y sus necesidades, donde la Universidad Pedagógica, en su carácter nacional, tendrá que seguir priorizando esas discusiones.

A pesar de los múltiples cuestionamientos que se le han venido realizando a la escuela y en ocasiones a la universidad en general, hoy en día.

“la vida escolar, su espacialidad y temporalidad, continúan al servicio de una estrategia claramente disciplinaria y de control que ha llegado a ser obsoleta, frente a las nuevas exigencias de flexibilidad, rapidez en la asimilación de los cambios, apertura o nuevos conocimientos, tecnologías y escenarios. (Noguera, 2015, p. 5.).

La escuela que debemos defender hoy tiene que comprender que no es posible continuar reproduciendo dinámicas de poder hegemónicas en una relación heterárquica. Por el contrario, el papel del pedagogo que dinamiza la escuela a defender debe aterrizar a las prioridades tecnológicas y virtuales que nos propone el escenario de la pandemia y la pos pandemia, además debe tener un compromiso solidario y emancipador con los sectores sociales con más necesidades, con el fin de buscar alternativas de enseñanza-aprendizaje. Debe promover una discusión pedagógica y teórica constante, no sólo como un mediador de conocimiento de un área específica, sino como un activista conceptual que reflexione desde su cotidianidad escolar.

Lo anterior no quiere decir que la generalidad de los pedagogos no cumpla con estas acciones en todos los contextos educativos, ya que existen maestros y maestras que constantemente realizan procesos significativos en los contextos escolares y sociales de sus entornos educativos. Sobra mencionar que en el ámbito universitario hay varios elementos por mejorar, pero la formadora

de formadores posee importantes programas que fomentan la participación, la cultural de paz, la formación constante en pedagogía y el compromiso ambiental en las diferentes áreas de conocimiento.

Sin embargo, esta no es una constante en la escuela, a pesar de sus transformaciones físicas, de las propuestas transdisciplinares y de los diferentes mecanismos de participación que se han conseguido a través de la exigencia comunitaria expresado en la normatividad educativa, y propuesto por las secretarías y los ministerios de educación. En su gran mayoría, la escuela sigue encasillada en dinámicas lineales y metodologías positivistas del siglo XIX y en varias ocasiones su ejercicio sigue invisibilizando otros saberes y prácticas pedagógicas, como es el caso de las ciencias sociales. Aún hoy, muchos docentes no problematizan el suceso histórico de la colonia y el desarrollo de la república en lo que tiene que ver con la conformación del Estado-Nación, planteando otros imaginarios de la historia oficial o lineal, donde los españoles se concebían como una civilización que trajo desarrollo y desconocen la verdad histórica. Según Castillo y Rojas (2010), la invisibilización generada en estos dos periodos produjo la continuidad de la colonialidad del poder, donde se siguió folclorizando, inferiorizando y subalternizando los conocimientos de las poblaciones, ya que no cumplían con el rigor científico del mundo europeo y anglosajón.

Estos ejemplos de cómo se desarrollan ciertos contenidos disciplinares en la escuela, son un argumento para pensar en la transformación de otro tipo de escuela. Proponer otros saberes en este campus debe ser prioritario junto con una revisión de los estándares curriculares y de la manera como se está dando a conocer el conocimiento, como lo propone Andrés Klauss Runge Peña (2013). Para este autor, la didáctica surge desde Comenio, y su importancia radica en que se ocupa de la enseñanza, por lo que desarrolla un método crítico que permita la socialización y la emancipación desde un sentido cuestionador. De esta manera, no sólo se rescatan los discursos y métodos disciplinares de las ciencias llamadas “principales”, sino que algunas áreas del saber como el arte y la educación física deben ser fundamentales en los procesos escolares y en la apropiación de los sujetos que participan en ella.

Esto significa que una tarea pendiente de gran parte de las prácticas escolares es otorgar importancia, desde la escuela, a todas disciplinas del conocimiento, y superar la dinámica jerárquica en la que unas disciplinas con enfoque cognitivo o comunicativo son más importantes que otras. La práctica de la enseñanza debe comprender que todos los saberes escolares son válidos, fundamentales y posibilitan el desarrollo integral de los estudiantes.

Tras plantear algunas reflexiones sobre el tipo de escuela que se debe defender y el rol del maestro en ese proceso de defensa, en la segunda parte de este capítulo discutiremos tres elementos importantes que se deben tener en cuenta para darle continuidad a las categorías centrales de la escuela actual (decolonial, intercultural y democrática). Se trata de a) la transversalidad desde la decolonialidad y la interculturalidad en la escuela; b) la democracia participativa y socializadora, la importancia en la formación ciudadana y la cultura de paz; y c) el fortalecimiento académico y científico como una premisa educativa.

## **La importancia de un diálogo de saberes decoloniales e interculturales en la escuela**

Durante mucho tiempo la escuela ha reproducido saberes y epistemologías europeas, teniendo en cuenta que el modelo prusiano de donde surge la escuela actual planteaba como premisa que el conocimiento universal era el desarrollado en el antiguo continente. Con este paso epistemológico, se constituyeron varias áreas del en el siglo XIX, como las ciencias sociales. Según Wallerstein (1996), la idea de abrir las ciencias sociales surge desde la filosofía y la sociología alemana positiva y, aunque la historia hubiera presentado varias alternativas, críticas y posibilidades de esta área, aún hoy la escuela permanece anclada mayoritariamente a un desarrollo conductista de formación académica y ciudadana de los sujetos, con características normalizadoras y homogeneizantes.

Según Castro y Grosfoguel (2007), en muchos aspectos de la vida, la superioridad del conocimiento europeo fue impuesta por la colonialidad del poder<sup>45</sup> del sistema mundo, mientras que las poblaciones subalternizadas e invisibilizadas, afros, indígenas, campesinos fueron excluidos, omitidos, silenciados e ignorados. Este hecho histórico de impacto escolar, político y cultural tiene importantes repercusiones en la sociedad actual, y debe invitar a los pedagogos a plantear un diálogo de saberes con los conocimientos “otros”, a través de un proceso de enseñanza basado en la didáctica. Allí, las diferentes áreas del saber deben posibilitar otro tipo de enseñanza del lenguaje, otras miradas de los métodos científicos, basadas en los ejercicios propios de las comunidades ancestrales y su relación con la naturaleza. La explicación de la historia y la geografía podrá entonces incluir a otros actores, que construyeron alternativas y comunidad en Latinoamérica, Asia y África, y el arte podrá comunicar el sentir de los estudiantes, y la educación física ayudar a fortalecer el reconocimiento del cuerpo y su potencialidad.

Por tanto, la decolonialidad y la interculturalidad deben entrar en diálogo constante con la escuela para reevaluar “la transformación de los currículos como una posibilidad de vital importancia para que docentes comprometidos con las alternativas epistémicas, busquen desde el diálogo de saberes superar las múltiples problemáticas de racismo y la discriminación que vive la escuela frente a estas poblaciones étnicas” (Posada, 2014, p.107). Este tipo de posibilidades metodológicas, epistémicas y vivenciales no sólo permitirá proponer otro tipo de saberes fundamentales en la escuela, sino que además, posibilitará la interacción dialógica con los educandos participantes, que cada vez son más diversos, pues las dinámicas propias de la geopolítica nacional atraen estudiantes de diferentes regiones, grupos étnicos y diversidad cultural.

Es allí donde la interculturalidad y la decolonialidad surgen como una posible solución para articular lo académico y lo convivencial desde un nuevo punto de inflexión. Según Walsh (2009), cada vez es más necesario entender la interculturalidad como una posibilidad intelectual y política que se dirige hacia la manifestación de modos alternativos de saber, vivir y ser. Esta cuestión de defender la escuela desde la interacción y el apasionamiento por las teorías planteadas por el grupo modernidad-colonialidad o por las propuestas de que es posible otra escuela, como lo

---

<sup>45</sup>La categoría de *decolonialidad del poder* (término desarrollado por Anibal Quijano) plantea que, desde el periodo colonial, se vienen desarrollando unos dispositivos de violencia que someten a los países colonizados, o en la actualidad a las naciones del denominado Tercer Mundo, a una dependencia gracias al patrón mundial del poder capitalista y desde allí se genera una clasificación social racial/étnica donde unas ciudadanías tiene más oportunidades que otras.

plantea el CRIC y los procesos de educación propia desarrollados por comunidades indígenas y afro de la Colombia profunda, cobra relevancia por un hecho central: vivimos en un país multicultural con más de 60 lenguas indígenas, más de 102 pueblos originarios, una lengua palenquera y grupos afros, raizales y palenqueros.

Estos elementos deben reconfigurar el desarrollo tradicional de la escuela en su formación ciudadana, convivencial, académica y científica, que no puede estar aislada o desconectada de las características culturales, raizales e históricas. Por el contrario, la escuela y las universidades que desde hace algunas décadas han empezado con este ejercicio deben proponer un diálogo epistémico de carácter transdisciplinar, para articular los planteamientos desarrollados a lo largo de la historia escolar, con las posibilidades pedagógicas decoloniales e interculturales que han existido. Este diálogo de saberes es fundamental en la construcción de este tipo de alternativas, pues no propone una disyuntiva contra-hegemónica, sino una posibilidad coyuntural basada en la comunicación que responda a las necesidades del contexto y las particularidades de los educandos.

Estas iniciativas también han venido poniendo en consideración la producción intelectual-activista de personajes rara vez incluidos en las ciencias sociales nacionales y latinoamericanas, como Zapata Olivella y Manuel Quintín Lame en Colombia, Fausto Reinaga en Bolivia, Dolores Cuacuango y Juan García en Ecuador, entre otros, cuyos actos, discursos y escritos se dirigen a los procesos de liberación de su propia gente (Walsh, 2007, p.108).

Para poder desarrollar este tipo de posibilidades de defensa de la escuela y el papel de los maestros en esta, se debe buscar la participación de los enfoques decoloniales e interculturales, elementos importantes de reconocer, principalmente por parte de los y las maestras, quienes deben apostar por reconocer estas dos categorías centrales, pues en su práctica proponen diferentes estrategias pedagógicas. Por lo tanto, la escuela priorizará seguir el ejemplo de varias universidades públicas, donde no sólo se acepta a esa o a ese otro estudiante, desplazado por el conflicto armado interno, perteneciente a una comunidad indígena o afro, con algún tipo de talento excepcional o discapacidad física. Además de ello, se potencializa el estudiante, pues el conocimiento surge de una necesidad específica y estas dos categorías centrales permiten tener esa otra mirada reflexiva y contextualizada de unas epistemes más próximas a la historia y las relaciones culturales de nuestro país.

La escuela debe posibilitar un conocimiento transdisciplinar con un enfoque decolonial; los estándares curriculares tradicionales y en ocasiones descontextualizados deben revisarse, no con el fin de eliminarlos, satanizarlos y erradicarlos, sino que deben articular lo existente con los saberes históricos, científicos, artísticos, literarios y prácticas culturales históricamente invisibilizados. En este punto, la interculturalidad genera unos diálogos de saberes importantes, ya que se deben rescatar las diferentes propuestas nacionales e internacionales que se vienen desarrollando en las prácticas escolares, en las propuestas académicas e investigativas, en las redes de maestros y en los colectivos sociales y populares.

En este sentido, en algunos colegios públicos de Bogotá ha surgido la cuestión intercultural como parte de la reconstrucción de sus sistemas institucionales de evaluación, sus manuales de convivencia, enmarcados en el reconocimiento de la otredad. Esto se evidencia en los

diferentes foros locales y distritales, al interior de las redes de maestros —de carácter sindical, popular e investigativo como es el caso del Instituto para la Educación Investigativa (IDEP)—. Por otro lado, las universidades presentan diversos productos académicos y conforman grupos investigativos que plantean el reconocimiento teórico y vivencial, desde el enfoque alternativo de la educación intercultural y decolonial. En este sentido la Universidad Pedagógica ha realizado importantes aproximaciones desde sus diversos programas educativos, tanto en pregrado como posgrado para el abordaje de estas dos categorías.

Estas categorías resultan muy vivenciales y reales en los territorios, como es el caso de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN). Desde hace varias décadas, esta iniciativa se ha planteado una educación propia en el Cauca, con programas que permitan el desarrollo colectivo de sus comunidades, a pesar de las tensiones presentadas debido a las dinámicas de acreditación del Ministerio de Educación por no plantear currículos occidentales. Sin embargo, sus propuestas de educación intercultural han logrado extenderse hacia otros pueblos latinoamericanos, al igual que las propuestas de otros proyectos educativos comunitarios desarrollados en los espacios indígenas, afrodescendientes y campesinos entre otros, de igual manera fundamentales, donde se plantea la educación propia a través de la flexibilización curricular.

Por tal motivo, no es nueva la defensa de una posible escuela con diálogos interculturales y decoloniales; por el contrario, tiene una importante trayectoria rural y urbana en los procesos educativos, sin mencionar los procesos ya consolidados en Latinoamérica con propuestas de una educación decolonial e intercultural como la propuesta por Catherine Walsh. Por tal motivo, para concluir este punto, es necesario replantear la defensa de la escuela desde estos enfoques, lo que llevaría a un dualismo: por un lado, se rescatarían las necesidades, saberes y experiencias epistémicas de las comunidades; por otro lado, estas dinámicas pedagógicas entran en discusiones con parte de los estándares disciplinares y las pruebas estandarizadas que miden el nivel de la calidad educativa.

Reiteramos que la finalidad de este escrito reflexivo no es posesionar un saber sobre otro; lo que busca es plantear una articulación entre los procesos académicos que plantea este mundo globalizado desde una postura crítica, que recoja lo pertinente y posibilite lo propio desde un conocimiento situado, que tenga como centro el lugar de enunciación de la diversidad estudiantil de nuestro país.

Entendemos interculturalidad como la posibilidad de diálogo entre las culturas. Es un proyecto político que trasciende lo educativo para pensar en la construcción de sociedades diferentes [...] en otro ordenamiento social (Consejo Regional Indígena de Cauca, 2004, p. 18).

### ***La escuela como un campus democratizador y socializador de las subjetividades***

Hasta ahora hemos explorado la importancia de defender la escuela, y hemos reflexionado sobre qué tipo de escuela queremos y cuál debe ser el papel del maestro en ella, además de examinar algunos argumentos sobre la articulación de categorías como la interculturalidad y la decolonialidad en los diferentes procesos educativos en un contexto en el que la escuela debe posibilitar un tejido desde lo social y lo académico con la ciudadanía. Ahora nos concentraremos en otros argumentos y elementos fundamentales para defender la escuela, como la concepción de escuela en un espacio de socialización necesario para la interacción de los sujetos y entenderla desde allí como una institución democrática y participativa que tiene el objetivo de formar ciudadanos integrales.

En ocasiones, la escuela no cumple con estos parámetros democráticos establecidos, por lo que revisaremos algunas acciones cotidianas constantes en el ejercicio democrático escolar y plantear algunas posibilidades en esa dirección. Al respecto, es necesario que “los procesos de enseñanza y aprendizaje sean llevados a cabo más allá de la simple transmisión de conocimientos, creando otras posibilidades de saber en el plano experiencial, personal y colectivo, de quienes participan en estos procesos de emancipación, comunicación y creación cultural” (Díaz, 2010, p. 229).

Aún hoy encontramos una escuela rígida, que nos muestra dos panoramas en los parámetros democráticos establecidos a nivel escolar. En el primero surge una norma estructural que corresponde a los mecanismos de participación escolar, donde la comunidad educativa no es consciente de su importancia, y no busca empoderarse en su interior, por lo que no persigue la finalidad dinamizadora de la democracia. En el segundo panorama encontramos instituciones educativas que limitan el accionar de las diferentes instancias de las comunidades, lo que resulta en procesos participativos de papel, con poca o ninguna incidencia en la transformación de las prácticas cotidianas.

En este país, los niveles de corrupción son cada vez más evidentes, las desigualdades económicas, culturales y sociales se agudizan y son constantemente visibles, la violencia política tiende a no cesar, las brechas de acceso a la educación siguen siendo muy amplias, la falta de compromiso con la paz y el contexto de la pandemia ha agudizado estas problemáticas. Por tanto, la escuela debe reconfigurar su accionar, los maestros no pueden seguir reproduciendo una jerarquía autoritaria en los procesos cotidianos de socialización y de las prácticas de enseñanza aprendizaje. Según Estanislao Zuleta, (2010) cuando el maestro no hace el deber de demostrar, se torna dogmático. La demostración debe ser una exigencia de la democracia porque implica la igualdad; a un igual se le demuestra, mientras que a un inferior se le ordena y se le impone. Por eso, en la práctica pedagógica se debe tratar a todos como iguales desde la infancia, el cual resulta ser también un elemento básico de la democracia. Dado que, para muchos niños, niñas, adolescentes y estudiantes universitarios, la escuela y la universidad se convierten en el único espacio democrático de interacción social, ejercicios básicos como los abordados por Zuleta pueden llevar a pensar que ciertas acciones concretas de corte académico y convivencial deben ser reestructuradas, pues las condiciones económicas y culturales de muchas familias no admiten el diálogo y la discusión como mecanismos democráticos.

Más allá de cuestionar las relaciones de poder existentes en la escuela, lo que se pretende es analizar esas tensiones y dificultades democráticas y socializadoras, con el fin de proponer una escuela más participativa, menos competitiva y potencializadora de las subjetividades. De esta manera se pueden reconocer las cualidades de los estudiantes como alternativa de acercamiento a una integridad democrática, académica y científica; los entornos escolares no pueden continuar siendo dispositivos de control y de homogenización, sino que deben educar, y proponer un acompañamiento total del sujeto en la escuela, que abarca desde la función de instruir (cada vez menos) hasta la de formar en valores con el fin de crear un determinado tipo de personalidad, conciencia o ciudadano. Es una función omniabarcante que guía el proceso de aprendizaje según parámetros que no son estrictamente intelectuales y técnicos. (Fernández, García y Galindo, 2017, pp. 145-146).

Por lo tanto, la idea de un campus escolar democratizador y socializador de las subjetividades debe ser discutida por toda la comunidad educativa para que, antes de impartir conocimientos disciplinares específicos, la escuela debe estructurar mecanismos participativos claros para la formación en principios axiológicos, ciudadanos y humanos que le permitan actuar bien en contextos sociales complejos. En la escuela y la universidad de la pos-pandemia deben surgir múltiples estrategias pedagógicas de acciones participativas que no sólo tengan impacto en espacios educativos, sino que además se puedan articular con todos los procesos sociales, culturales, populares y territoriales, a partir de elementos de socialización democrática que se han visto interrumpidos por unas lógicas administrativas feudales que imposibilitan las acciones en las mismas instituciones. La escuela debe recuperar la construcción identitaria de las comunidades, con el fin de convertir este en una posibilidad de construcción social, tal como se generaban los procesos de construcción comunitaria en las décadas anteriores, o como se desarrollan los procesos educativos comunitarios en algunos contextos urbanos.

Indudablemente, la universidad debe seguir construyendo estos espacios que históricamente la han caracterizado, como la relación con el contexto y sus comunidades, para consolidar un compromiso pedagógico en los futuros profesionales de la educación, desde una clara apuesta democrática basada en posibilidades conceptuales y académicas desde su constante compromiso ambiental y de construcción de paz. Según Freire (2009), la tarea del educador o educadora progresista es realizar un análisis político correcto, con el fin de generar y descubrir posibilidades a pesar de las dificultades, con el fin de generar esperanza en nuestras comunidades. Por esto la universidad debe continuar su compromiso constante de formar futuros educadores orgánicos y sentipensantes.

### ***El fortalecimiento académico y científico otra premisa en los niveles educativos***

Uno de los principales argumentos de los críticos a la escuela y al ejercicio del pedagogo es el bajo nivel académico que se presenta en gran parte de Europa y América Latina, debido a que las pruebas estandarizadas internacionales no incluyen a ningún país de los continentes mencionados en los primeros lugares. Esto se le atribuye a la supuesta falta de preparación académica disciplinar de los pedagogos, la flexibilidad, la falta de exigencia y el proteccionismo de las corrientes filosóficas que se han posesionado después de la mitad del siglo XX

ofrecen una batería de datos sobre los alumnos y sobre los sistemas educativos. Suelen salir en los primeros puestos países asiáticos como Corea del Sur, Taiwán, Japón, Hong Kong y Singapur,



y últimamente destaca también un país europeo, Finlandia. También tienen buenos resultados por ejemplo algunos estados dentro de los Estados Unidos y Canadá (Enkvist, 2014, p. 110).

Según la autora sueca Inger Enkvist, la falta de compromiso conceptual en los procesos de aprendizaje es un problema. Este tipo de planteamientos es una constante, y no sólo en el mundo académico; en los últimos años se ha convertido en un mecanismo de presión política por parte de varios gobiernos latinoamericanos de corte neoliberal. Hay que aclarar que la comparación planteada en la cita anterior no reconoce los contextos socio-económicos de las comunidades latinoamericanas, la diversidad étnica, lingüística, las tensiones armadas y las difíciles posibilidades de acceso a la comunicación y al derecho de educarse en condiciones dignas. Además, muchas veces hablamos de estándares descontextualizados basados en universalismos que en ocasiones no responden a una propuesta epistemológica clara, como ya habíamos señalado anteriormente. Por esto, como plantea Tellez (2002, p. 109),

Las desigualdades e inequidades de la escuela no se explican de manera simple o directa por la clase social de origen, y menos por el nivel económico, sino que están mediadas por los procesos de socialización a los cuales distantes clases y grupos someten a sus miembros para transmitir el patrimonio cultural.

Este tipo de señalamientos poco fundamentados por parte de las agencias internacionales que evalúan y formulan las pruebas, deben repensarse, ya que una sola prueba no puede evaluar los procesos académicos y pedagógicos que se llevan a la escuela de manera integral. Esta situación se evidencia en el hecho de que los exámenes estandarizados no evalúan áreas fundamentales como la educación física o las artes y, en el caso de los pueblos indígenas, no se plasman en su lengua propia ni se tienen en cuenta sus saberes; mucho menos en el caso de estudiantes en situación de discapacidad (Fernández et al., 2017). La escuela debe buscar integrar las diferencias sociales y resolverlas, ese el objetivo de la educación integral y del establecimiento de un cuerpo único, los cuales deben ser los fundamentos de una pedagogía comprensiva. Por esto, la escuela a defender debe incluir diferentes alternativas evaluativas integrales y no caer en la naturalización competitiva de unas pruebas internacionales que responden a la realidad económica del sistema-mundo global.

Sin embargo, no podemos desconocer las falencias académicas y científicas existentes que son notorias en los procesos de desarrollo conceptual de la escuela. Según Enkvist (2014), la escuela pasó de “enseñar” a los estudiantes a una dinámica en la que se busca que ellos nos puedan “mantener ocupados”, lo que lleva a una parte de los alumnos a no sacar provecho del proceso de enseñanza y aprendizaje. Podemos no estar de acuerdo con planteamientos como estos, pero sí es claro que la escuela está fallando, en gran parte de los procesos de fortalecimiento académico, por lo que resulta evidente la falta de rigurosidad actual en los procesos de enseñanza-aprendizaje y en la normatividad educativa existente.

En el primero, se debe cuestionar el accionar pedagógico de algunos maestros que han encontrado en esta profesión un punto de fuga económico, por lo que no existe un compromiso frente a la profesión docente. Esta situación se evidencia en las discusiones pedagógicas de los entornos académicos escolares y su bajo nivel de participación, debido a la falta de entendimiento de las teorías pedagógicas y al desconocimiento de las realidades de los estudiantes, además

de la poca innovación tecnológica y didáctica en los ejercicios de enseñanza. Además, resulta evidente que algunos estudiantes no han comprendido la articulación del proceso de aprendizaje y descargan toda la responsabilidad conceptual en los maestros, en los medios tecnológicos de información e interacción y en ocasiones no existe el acompañamiento familiar. En cuanto al papel de la normatividad educativa, por un lado cuestiona los resultados de las pruebas estandarizadas, proponiendo una rigurosidad académica, pero al mismo tiempo plantea una flexibilidad normativa que reduce los procesos de mortandad académica, como es el caso del Decreto 230.

Ante estas tensiones y contradicciones surgen los procesos evaluativos académicos y científicos en la escuela, posibilidades conceptuales que, sin embargo, deben ser constantemente revisadas desde una articulación con los conocimientos contextuales y reivindicativos: la *interculturalidad* y la *decolonialidad*. Por otro lado, la formación democrática y la participación escolar, además del compromiso académico científico de los colegios y las universidades, deben fomentar el pensamiento crítico y la alfabetización, esta última entendida no sólo como la posibilidad de un reconocimiento político, sino como un ejercicio gnoseológico que permita la transformación social.

### ***Reflexiones finales, la posibilidad de repensar la escuela en pos-pandemia***

Después de analizar, reflexionar y problematizar la realidad escolar a través del abordaje vivencial y teórico como maestro de aula y de cátedra, además de proponer la defensa de la escuela desde una postura crítica frente a su funcionamiento, es claro que la escuela no puede ser la misma después de esta pandemia, que ha llevado a una crisis socio-económica. Sin duda alguna, esta debe proponer múltiples estrategias de articulación de nuevos conocimientos decoloniales e interculturales, entre otros, además de abordar estrategias masiva de formación ciudadana. De esta manera será posible orientar la construcción de herramientas para formular una educación democrática que surja desde los mismos procesos de enseñanza, y no sólo como prácticas estipuladas en calendarios escolares y universitarios, y representadas en las votaciones.

Tras la pandemia del COVID-19, la escuela se debe posicionar poco a poco como un espacio donde “la enseñanza funciona cuando permite moverse, la educación es puro movimiento: si no hay movimiento, no hay educación. Si los destinatarios varían, si hacen otra cosa con los signos que le hemos dado, tenemos que celebrar” (Antelo, 2011, p. 31). Esa identidad de una escuela dinámica, participativa y evidentemente científica bajo los parámetros del contexto poblacional es la que se debe proponer en el tipo de escuela que queremos. Así se podrán abordar todos los elementos de una educación comprometida en la formación de estudiantes críticos, reflexivos y analíticos desde el respeto por las identidades, las ideas y la diversidad histórica y cultural de los participantes de los entornos escolares.

Tal como plantea Dussel (2004), la escuela debe ser un contexto de oportunidades para dejar huella en los sujetos para que procuren construir una sociedad un poco más justa e igualitaria, y de una cultura que valore la diferencia y las subjetividades y, desde allí, promover un enriquecimiento personal y social. No se puede seguir racionalizando los conocimientos a través de una relación o transmisión de saberes específicos de unos dispositivos de control clásicos en las relaciones de poder constituidas.

La comunidad educativa, los espacios escolares que promueven una lógica socializadora —llámese escuela o universidad—, las y los maestros debemos procurar que los entornos educativos, además de formar desde parámetros conceptuales estandarizados, posibilite la apertura de espacios de diálogo democráticos, políticos, culturales, académicos y científicos desde una articulación contextual del conocimiento. De esta manera, a través de los cuestionamientos necesarios de la dinámica escolar y sus tensiones, surgirán nuevas posibilidades desde el reencuentro pedagógico que permitan abordar lo cultural, lo conceptual y lo ambiental como una posibilidad democrática necesaria en la formación de los estudiantes que les permita defenderse, empoderarse y transformar esta nueva realidad en medio de las complejidades de la sociedad.

### **Bibliografía**

- Álvarez, A. [Facultad de Educación, Universidad de Antioquia], (28/02/2020). *Debate pedagogos vs. antipedagogos*. Youtube. <http://youtube.com/watch?v=BtvOHUWe3d8>
- Antello, E. (2011). *Los gajes del oficio-enseñanza, pedagogía y formación*. Buenos Aires: AIQUE educación.
- Castillo E. y Rojas, A. (2005). *Educación a los otros. Estado, Políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. Editorial Universidad del Cauca.
- Castro, S. y Grosfoguel R. (2007). *El giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico*. En S.
- Castro y R. Grosfoguel (Comps.), *El giro decolonial, reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 9-25). Siglo del Hombre Editor.
- Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC. (2004.) *¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia. Programa de Educación Bilingüe e Intercultural*. CRIC, Fuego Azul.
- Díaz, C. (2010). *Hacia una pedagogía en clave Decolonial: Entre aperturas, búsquedas y posibilidades*. *Tabula Rasa* (13), 39-58. <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n13/n13a09.pdf>
- Dussel, I. (2004). *Inclusión y exclusión en la escuela moderna argentina: una perspectiva posestructuralista*, *Cuadernos de Pesquisa*, (34) 305-335. [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-15742004000200003&lng=en&nrm=iso&tlng=es](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742004000200003&lng=en&nrm=iso&tlng=es)
- Enkvist, I. (2014). *Educación guía para perplejos*. Ediciones Encuentro.
- Fernández, C.; García, O. y Galindo, E. (2017). *Escuela o Barbarie, entre el neoliberalismo salvaje y el delirio de la izquierda*. Ediciones Akal S.A
- Fornet, R. (2002). *Filosofía e interculturalidad en América Latina: intento de introducción no filosófica*. *Interculturalidad, sociedad, multicultural y educación intercultural*. Castellanos editores.
- Freire, P. (2008). *Pedagogía de la Esperanza: Un reencuentro con la pedagogía del oprimido*. Editorial Siglo XXI.

- Gonzales, Y. (21/02/2019). *Adoctrinar o educar, la silla vacía*. <https://lasillavacia.com/silla-llena/red-de-la-educacion/historia/adoctrinar-o-educar-70154>
- Runge Peña, Klaus. (2013). Didáctica: una introducción panorámica y comparada. *Revista Itinerario Educativo*. 62 (1). 201-240.
- Fernandez, Carlos; García, Olga; Galindo, Enrique. (2017). *Escuela o barbarie. Entre el neoliberalismo salvaje y el delirio de la izquierda*, Akal, Madrid.
- Noguera, C. (2015). Educación y democracia: más allá de la escuela y el maestro. *Revista Educación y Ciudad*, (3), 30-39. <https://revistas.idep.edu.co/index.php/educacion-y-ciudad/article/view/249>
- Posada, O. (2014). ¿Es posible una educación Intercultural en Bogotá? Una mirada desde la escuela. En L. Múnera (Comp.), *Identidades y Pueblos Indígenas en los Colegios Distritales*, (pp.103-110) <https://repositorios.ed. educacionbogota.edu.co/handle/001/1132>
- Téllez, I. (2002). *Pierre Bourdieu: conceptos básicos y construcción socioeducativa*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Vargas, G., Meléndez, R. y Herrera, W. (2017). Experiencias y problemas. Educación ciudadana y enseñanza de la filosofía. *Pedagogía y saberes*, (47), 65-77.
- Walsh, C. (2007). ¿Son posibles unas ciencias sociales/ culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. *Revista Nómadas* (26), 102-113.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Wallerstein (1996). *Abrir las ciencias sociales*. Universidad Nacional Autónoma de México. Siglo XXI Editores S.A.
- Zuleta, E. (2020). *Educación y Democracia*. Editorial planeta colombiana.

## **Orden socioespacial, moralización y juventudes: Ciudad de México y Bogotá en la segunda mitad del siglo XX**

Sara M. Luna Elizarrarás - CIESAS, Ciudad de México<sup>46</sup>.  
Luisa Fernanda Cortés Navarro - Universidad Distrital<sup>47</sup>.

### **Abstract**

Un lugar común en los estudios de juventud es su innegable vinculación con los procesos de urbanización, con la modernización de la vida cotidiana, la educación, el consumo y el entretenimiento, todos escenarios de sociabilidad infantil y juvenil de mediados del siglo XX. Este artículo propone explorar cómo en el marco de dos proyectos de vivienda social (Santa Cruz Meyehualco en Ciudad de México y Ciudad Kennedy en Bogotá), desarrollados en la década de 1960, es posible reconocer prácticas de moralización y de control social orientadas a las familias destinatarias y especialmente a los jóvenes.

---

<sup>46</sup>Doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, actualmente forma parte del cuerpo docente del Posgrado en Antropología Social en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Ciudad de México.

<sup>47</sup>Candidata a Doctora en Estudios Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Investigadora del Seminario Interinstitucional de Historia de las Juventudes (SIHJ) y docente de vinculación especial de la Universidad Distrital.

## Introducción

La urbanización fue un fenómeno que atravesó el panorama transnacional del siglo XX, con velocidad y rasgos particulares en cada región<sup>48</sup>. En Latinoamérica, dos procesos perfilaron la expansión urbana de varios países de la región a mediados del siglo: el modelo de sustitución de importaciones aparejado con la industrialización y la nutrida migración campo – ciudad.

Con el crecimiento de las ciudades, la demanda de vivienda ocupó un lugar central tanto para el Estado, inmobiliarios privados, agencias extranjeras y por supuesto, pobladores en búsqueda de dónde vivir. Según Gilbert y Ward (1985), en Latinoamérica hubo dos capítulos en políticas estatales de vivienda destinada a sectores populares o de pocos recursos. El primero, vigente hasta principios de los años 60, caracterizado por la reticencia estatal a invertir en proyectos habitacionales y poco respaldo a estrategias autoconstructivas<sup>49</sup>. A ello se sumaron las llamadas medidas “bulldozer” (Davis, 2006, como se citó en Luna, 2021) implementadas por Marcos Pérez en Venezuela y Ernesto Uruchurtu en la ciudad de México. El segundo momento está dado por la *Alianza para el Progreso* (1961-1970), piedra angular de la política exterior estadounidense que buscó estrechar lazos políticos e ideológicos al sur de su frontera (Darnton, 2012; Zolov, 2020). La Alianza, implicó un pacto a nivel continental que impulsó políticas de planeación urbana mediante iniciativas de cooperación y reajuste sugeridas por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.

En el segundo momento se desarrollaron los proyectos habitacionales que este texto busca analizar, teniendo a su vez en común el objetivo de tener como destinatarios a sectores populares con recursos económicos limitados. Concretamente abordamos el desarrollo de la Unidad Santa Cruz Meyehualco en la capital mexicana, por entonces llamada Distrito Federal, construido entre 1961 y 1963, así como el proyecto Ciudad Kennedy en Bogotá. El análisis propuesto explora en qué medida tales proyectos contribuyeron a la estigmatización y moralización de jóvenes de sectores populares, derivado de la configuración socioespacial en que se articularon esos proyectos y las expectativas e imaginarios que planificadores, autoridades e inclusive habitantes tuvieron sobre su lugar en la urbe, lo que en muchos casos implicó la diferenciación y devaluación de su experiencia del habitar la ciudad y sus relaciones con los demás habitantes.

Para ello, dos ejes conceptuales son fundamentales para el análisis propuesto. El primero es el que tiene que ver con el orden socioespacial, categoría propuesta desde la antropología urbana y explorada en el contexto de la ciudad de México por Emilio Duhau y Ángela Giglia (2008). Para estos autores, un orden socioespacial es un tipo de hábitat o ciudad dentro de la ciudad, con formas particulares de “producción del espacio urbano, su forma de organización y las prácticas de apropiación y uso de este último” (p.25). En este sentido, cada orden socioespacial incide en

<sup>48</sup>El desarrollo de las metrópolis europeas y estadounidenses floreció en la primera mitad del siglo XX y sería en la segunda mitad cuando la expansión urbana alcanzara otras latitudes. Los datos muestran que en 1950 existían en el globo 86 ciudades con más de un millón de habitantes, y alrededor de 400 para los primeros años 2000 (Davis, 2006).

<sup>49</sup>Esto cobra especial interés en el contexto colombiano, dado que el recrudescimiento de la violencia bipartidista en entornos rurales expulsó a centenares de familias a los principales centros urbanos, y ante la ausencia de programas de apoyo por parte del gobierno, llegaban a zonas más pauperizadas de la ciudad o quedaban a merced de “urbanizadores piratas”, perdiendo los pocos recursos con los que pretendían construir su vivienda.

la manera en que quienes lo habitan o transitan en él experimentan, practican y perciben la ciudad en diferentes escalas. Asimismo, las expectativas, representaciones y sentido de pertenencia de grupos específicos estarán mediado por su pertenencia o exclusión en determinados órdenes socioespaciales.

Este artículo propone analizar las prácticas, expectativas, representaciones y experiencias en torno a los proyectos de vivienda estatal tomados como ejemplo, retomando características de su localización, su cercanía y comunicación con otros puntos de la urbe. Entendiendo los órdenes socioespaciales específicos que incidieron en la experiencia de quienes los habitaron, y en la percepción que de éstos tuvieron otros agentes sociales. La observación se centra particularmente en sus habitantes más jóvenes, quienes, tanto en Ciudad de México (Santa Cruz Meyehualco) como en Bogotá (Ciudad Kennedy), contaban con características heterogéneas con los que enfrentaron y se apropiaron de los espacios residenciales a los que tuvieron acceso, junto a sus familias.

Otro eje conceptual es el que vincula la planificación del espacio habitable con la moralización y la estigmatización. En ese sentido, planteamos que los proyectos de vivienda aquí abordados estuvieron atravesados por un conjunto de expectativas y representaciones devaluatorias sobre sus habitantes potenciales, especialmente si estos pertenecían a sectores populares o grupos de trabajadores de bajos ingresos. De esta suerte, el diseño de las viviendas buscaba ordenar y moralizar las costumbres de las familias acreedoras a ellas. Como ha señalado Donzelot (2008), los primeros proyectos de viviendas “baratas” del siglo XIX contaban con una distribución espacial que tenía como estándar a la familia nuclear, buscaba fomentar la higiene, evitar la promiscuidad, y facilitar la vigilancia de padres a hijos.

Consideramos que la distribución del espacio planteada en los proyectos de vivienda revisados aquí, estuvo encaminada a “ordenar” y “moralizar” el comportamiento de sus habitantes, al pretender erradicar la promiscuidad con dos o más habitaciones, así como disminuir la presencia de amenazas o riesgos externos: oscuridad, “centros de vicio”, aumento de actividades delictivas, presentes en otros entornos parcialmente urbanizados. Así mismo, consideramos que estos proyectos fueron estrategias de desplazamiento a la periferia de grupos considerados peligrosos, amenazantes o simplemente con el insuficiente capital económico para ocupar áreas de la urbe mejor valuadas (Coulomb, 1983).

### ***Ciudad de México y Bogotá, dos escenarios y dos proyectos***

Los procesos de urbanización en el Distrito Federal y en Bogotá tienen aspectos en común pero también

singularidades. En este apartado revisamos sucintamente algunos ejes importantes de la expansión urbana de esas ciudades, así como las características de los proyectos de vivienda en los que centraremos la atención: Santa Cruz Meyehualco y Ciudad Kennedy. Consideramos que tales proyectos, destinados a sectores de pocos recursos, contribuyeron a la configuración de órdenes socioespaciales diferenciados en términos materiales, de sus posibilidades de acceso y comunicación con otras zonas de la ciudad, como de las representaciones que sobre ellos y sus habitantes circularon en diferentes instancias.

En el caso de la capital mexicana, en expansión desde finales del siglo XIX, tuvo una importante transformación a partir de 1940, cuando la política de sustitución de importaciones y la centralización económica impulsada por el Estado, concentraron la industria del 27,2% en 1930 a 47,1% en 1960 (Garza, 1985, p. 144). A ello se sumó el acelerado crecimiento demográfico que entre 1940 y 1960 duplicó la población, pasando de 1 448 422 habitantes a 2 832 133<sup>50</sup> (Unikel, 1978, p. 130). Como en otros países de la región, ese crecimiento derivó de las migraciones campo – ciudad de esos años. (Unikel, 1978, García, Muñoz y Oliveira, 1978).

El resultado fue una ciudad con notorios contrastes y asimetrías<sup>51</sup>. A ello contribuyó la dotación diferenciada de infraestructura y equipamiento urbano que en el poniente (occidente) y surponiente de la ciudad la mayoría de las viviendas (casas y departamentos) tuvieran servicios urbanos básicos y una disposición espacial moderna que privilegiaba la división funcional: cocina, baño, sala, comedor, recámaras. En estas zonas también se establecieron nuevos lugares de esparcimiento, y consumo, oficinas públicas y centros educativos, y la mayoría de los proyectos multifamiliares estatales de la década de 1950 se localizaron en ellas. Todo ello las configuró como órdenes socioespaciales percibidos y experimentados como propios para los sectores medios y la élite.

En contraste, en el norte y oriente de la capital y las delegaciones periféricas, la obra pública se concentró en el entubamiento de ríos y la creación de nuevas vialidades para automóviles, pero la dotación de servicios públicos fue lenta. En el tema de la vivienda, predominaron las vecindades, con cuartos de alquiler notoriamente deteriorados por el congelamiento de rentas del periodo bélico, mientras que en las delegaciones y en las colonias más alejadas del centro, predominaron las colonias proletarias, modelo clientelar centrado en la organización gremial encargada de lotificar, autoconstruir, asignar y vender casas unifamiliares (Zamorano, 2013), así como numerosos aglutinamientos de viviendas de material precario, clasificados como tugurios o ciudades perdidas que dieron lugar a los llamados “cinturones de miseria” (Ward, 1977, Ayala Rojas, 2011).

El bajo costo de vivir en estas zonas contribuyó a su importante crecimiento demográfico. Para muestra, entre 1960 y 1970, la población total del Distrito Federal creció en 41%, pero en la delegación Iztapalapa, donde se localizó el proyecto Unidad Santa Cruz Meyehualco (USCM) la cifra fue de 105%. El incremento de jóvenes entre 15 y 24 años fue especialmente notorio, ya que la demarcación pasó del sexto al tercer lugar en número de personas con esas edades<sup>52</sup>.

El proyecto USCM, ideado desde 1958, fue realizado por el Departamento del Distrito Federal (DDF) a través de la Dirección de Habitación Popular (DHP). Con ese propósito, en 1958 el DDF expropió 1 371 713 metros cuadrados de tierras ejidales pertenecientes al pueblo del mismo

<sup>50</sup>Muy por encima de las ciudades que seguían en población: Monterrey, Guadalajara y Puebla, que para 1960 no alcanzaban el millón de habitantes.

<sup>51</sup>Desde 1934 el Distrito Federal estaba compuesto por la Ciudad de México y doce delegaciones periféricas: Álvaro Obregón, Azcapotzalco, Coyoacán, Cuajimalpa, Gustavo A. Madero, Iztacalco, Iztapalapa, Magdalena Contreras, Milpa Alta, Tláhuac, Tlalpan y Xochimilco (Rodríguez, 2012).

<sup>52</sup>La cifra incrementó de 44 604 jóvenes, de entre 15 y 24 años, en 1960 a 103 674 en 1970. Los dos primeros sitios fueron Gustavo A. Madero con 246 983 jóvenes, y Azcapotzalco con 111 467. Estos cálculos se realizaron con base en los censos poblacionales de 1960 y 1970.



nombre<sup>53</sup>. La construcción se realizó entre 1961 y 1963, con el objetivo de ofrecer vivienda accesible a sectores con menos recursos (Minaya, 2013).

El proyecto consistió en 3 000 casas unifamiliares de una sola planta, construidas en lotes de 150 m<sup>2</sup>; contaban con cocina, baño, dos, tres o cuatro recámaras y un gran patio (Minaya, 2013). Con esta disposición espacial se esperaba reproducir los estándares modernos del habitar, además de “brindar vivienda decorosa” y “elevar el nivel de vida”<sup>54</sup> de las familias, dejando atrás el hacinamiento y la promiscuidad asociados a los “cuartos redondos” o de una sola habitación comunes en las vecindades. Los contratos de compraventa se establecieron a 15 años o 180 mensualidades, con montos que oscilaron entre 125 y 145 pesos mensuales<sup>55</sup>, similares a los alquileres del centro de la capital<sup>56</sup>.

Según anunciaron autoridades del DDF, la USCM buscaba “rehabilitar” a las familias que vivían en el tiradero y trabajaban clasificando y separando los desechos, comúnmente conocidos como “pepenadores” (Minaya, 2013; Castillo, 1983). Sin embargo, ya en vías de la inauguración, el DDF anunció que sólo 365 casas serían destinadas para ellos, y el resto se vendería a personas “de posibilidades económicas limitadas”<sup>57</sup>. Esto se tradujo en que entre los primeros pobladores estuvieran las familias desplazadas por las obras públicas de otros puntos de la capital. Así lo narra Claudia G., cuya familia paterna llegó a la USCM tras ser desplazada por las obras públicas:

La familia de mi papá vivía en la calle de Órgano, que era parte de Tepito, aunque originalmente ellos eran de un pueblo cercano a Chalco (...) Cuando iban a hacer lo que hoy conocemos como eje Lázaro Cárdenas los habitantes de varias calles de Tepito fueron reubicados en Santa Cruz Meyehualco. Ellos fueron reubicados en 1965 (...) <sup>58</sup>.

Entre los desalojados que llegaron a la USCM estaban los habitantes del llamado “pueblo negro” cerca del Viaducto Miguel Alemán (Minaya, 2013), de Santa María la Redonda y calles aledañas demolidas por la ampliación del Paseo de la Reforma hacia el Norte<sup>59</sup>, así como los desplazados de la zona del ex convento de Churubusco (Álvarez, 2009). La ubicación periférica de la unidad, como el perfil de sus potenciales destinatarios contribuyeron a que tanto el diseño del proyecto como las medidas estatales para entregar y regular estas viviendas estuvieran permeadas por estigmas en torno a las familias que tendrían su hogar ahí.

<sup>53</sup> “Departamento de Distrito Federal”, *Diario Oficial de la Federación*, 15 de mayo de 1958, p.10.

<sup>54</sup> “Perifonemas: Ciudad popular”, *Últimas noticias 1ª edición*, 10 de agosto de 1963, p.4. “Información General del Distrito Federal”, *Gaceta Oficial del Distrito Federal*, 10 de septiembre de 1963, p.1.

<sup>55</sup> “Oficio de Gilberto Valenzuela, sin fecha”, AHCDMX, Fondo: GDF, Obras públicas, caja 295, legajo 2.

<sup>56</sup> Por ejemplo, en la colonia Obrera había cuartos de alquiler con una sola habitación y baño exterior por \$150 pesos al mes. A su vez, desarrollos inmobiliarios privados, situados en el límite norte de la ciudad en la zona de Naucalpan ofrecían terrenos con precios de \$200 por metro cuadrado. Al respecto, ver: Estudio social del menor ECC (Menores Infractores), y anuncio, “El mirador”, *Últimas Noticias 1ª edición*, 30 de marzo de 1963, p.14.

<sup>57</sup> “Construcción de una guardería para hijos de ‘pepenadores’”, *Últimas Noticias*, 1ª edición, 19 de agosto de 1963, pp. 1 y 13, “Información general del Departamento del Distrito Federal”, *Gaceta Oficial del Departamento del Distrito Federal*, 10 de septiembre de 1963, p.1

<sup>58</sup> Entrevista con Claudia G., 17 de septiembre 2021. La vialidad referida era la ampliación de Reforma.

<sup>59</sup> “Albergue a familias desplazadas por las próximas demoliciones”, *Últimas Noticias*, 1ª edición, 9 de mayo de 1963, p.1

Entre tanto, en el caso colombiano, con el acelerado crecimiento demográfico y las crecientes oleadas migratorias —producto de los procesos violentos en las zonas rurales— las principales ciudades se convirtieron en polos de atracción en los que muchas familias campesinas vieron con entusiasmo la posibilidad de iniciar nuevos proyectos de vida; en principio, en condición de arrendatarios, pero motivados por la posibilidad de rehacer su propio espacio. “Bogotá constituyó el principal receptor de migrantes... Entre 1954 y 1974, la población se triplica, la capital va a tener más de un millón de nuevos habitantes de los cuales la mayoría ocuparon o fundaron barrios populares” (Torres, 1998, p. 24).

En ese mismo momento, Lauchlin Currie<sup>60</sup> sugirió a los gobiernos de entonces, la creación de empleos urbanos en sectores como el de la producción de artículos manufacturados y principalmente el sector de la construcción, este último que resultó clave para atender con cierta eficiencia dos frentes: generar nuevas fuentes de empleo sin mayores exigencias —al “absorber abundante mano de obra no calificada”— y responder con nuevas soluciones habitacionales en serie a bajo costo a los ciudadanos de los sectores medios y populares, que eran más de la mitad de la población que llegaba a la capital. Se estima que “[e]ntre 1938 y 1951 la tasa de migración campo-ciudad fue de 1,2% anual promedio, en cambio en el período comprendido entre 1951 y 1964 la tasa llega a 2,3% anual promedio, hasta alcanzar su máximo valor en el lapso comprendido entre 1964 y 1973 con un 3,2% anual promedio” (Parra-Sandoval, 1996, p. 126).

Los tópicos sobre la moralización y la higiene de los nuevos habitantes urbanos, se venían posicionando “como dispositivos de poder, mecanismos de control y gestión social” (Noguera, 1998, p. 188). Sin embargo, sólo hasta mediados de siglo, con la consolidación a nivel urbano de entidades nacionales como el Instituto de Crédito Territorial - ITC<sup>61</sup>, estas iniciativas adquieren un mayor impulso y continuidad. A través de esta entidad, el gobierno buscó atender la creciente necesidad de soluciones habitacionales urbanas y, ante la desordenada transformación espontánea de los territorios (por entonces periféricos), se atrevió a explorar proyectos urbanísticos experimentales con viviendas en serie, de bajo costo y de buena calidad como Ciudad Kennedy, un amplio territorio en donde los diferentes proyectos de vivienda parecieron “reconciliar las dos urbes, creando proyectos que le dieran vida comunal a la formalidad y condiciones de diseño digno y seguro a la informalidad” (Fino, 2017, p. 69).

Para el caso del sector de Ciudad Kennedy, en Bogotá, es posible afirmar que los primeros intentos por establecer asentamientos hacia el suroccidente de la ciudad iniciaron en firme entre los años 1930 y 1938, con el surgimiento de barrios obreros y *tomas espontáneas de terrenos* por parte de organizaciones populares como la Central Nacional Provivienda (CENAPROV)<sup>62</sup> en los alrededores del aeropuerto de Techo. Con el recrudecimiento de la violencia en el campo y la masiva llegada de

---

<sup>60</sup>Economista y ex-asesor de la Casa Blanca, influyente consultor en todo el proceso de urbanización y modernización adelantado en Bogotá durante los años 60.

<sup>61</sup>El Instituto de Crédito Territorial o Inscredial, como se conoció popularmente, fue una entidad colombiana fundada en 1939 y que se orientó en un principio a la construcción de vivienda popular en territorios rurales, pero llegada la mitad del siglo XX y con el gran auge constructor en ciudades como Bogotá, se consolidó como un importante aliado estratégico del gobierno en la creación de planes de vivienda popular.

<sup>62</sup>La Central Nacional Provivienda (CENAPROV), fue una organización de origen popular que promovió los procesos de lucha por el Derecho a la vivienda en diferentes ciudades colombianas a partir de mediados del siglo XX.

familias humildes buscando soluciones habitacionales y de trabajo entre los años cincuenta y sesenta se empezaron a impulsar iniciativas de construcción y autoconstrucción de barrios populares. Tal como recuerda una maestra habitante del lugar:

Hubo un proceso de loteo realizado por parte de algunos concejales de Bogotá y así es como llega mi familia. Así empieza a poblarse Britalia, mis padres compran un lote muy barato... mi papá viene de Girardot y mi mamá de Ubaté, desplazados, más que por el conflicto, por la pobreza, porque conseguir trabajo en estos municipios era muy difícil... esta desterritorialidad de lo rural trae a muchas familias a los sectores populares que por entonces eran Ciudad Bolívar, Kennedy y Bosa<sup>63</sup>.

Con la llegada de numerosas familias<sup>64</sup> y el incontrolado proceso de crecimiento urbanístico informal —impulsado en otros casos por urbanizadores piratas que distribuían los lotes sin servicios y en terrenos no aptos para la construcción de viviendas—, se ahondó la crisis de estas familias y la presión también sobre las administraciones de la ciudad. Alcalde tras alcalde, se desentendieron de la grave situación de hacinamiento, inestabilidad de los terrenos, inundaciones e insalubridad. Por esta razón, muchos de estos sectores del suroccidente de la ciudad permanecieron en la marginalidad por ser considerados “barrios irregulares”<sup>65</sup>.

Durante los años sesenta, con una “inversión de 240 millones de los cuales 70% eran de la nación gestionadas a través del Instituto de Crédito Territorial y 30% de inversión extranjera (Castellanos, et al., 1998), se amplía la oferta de viviendas multifamiliares de bajo costo y en modalidad de autoconstrucción para sectores medios y populares de la ciudad, una medida estratégica para frenar el crecimiento espontáneo y desordenado del suroccidente. Ciudad Techo (1957), posteriormente denominada Ciudad Kennedy (1963), se consolidó como una “ciudad dentro de la ciudad”, una ambiciosa propuesta que retomaría los territorios de algunas haciendas del suroccidente de la ciudad, incluyendo los terrenos e infraestructura del clausurado aeropuerto de Techo<sup>66</sup>, para crear inicialmente una ciudadela satélite de 367 hectáreas con capacidad para alojar diferentes servicios urbanos<sup>67</sup>, brindando soluciones habitacionales con la construcción de 24 supermanzanas, que beneficiaron a cerca de 126 000 habitantes, distribuidos en 18 000 unidades de vivienda unifamiliares y multifamiliares (datos de la SDP, 2009).

El proyecto promovió diferentes modalidades para la adquisición de la vivienda, con el fin de hacerlo asequible al mayor número de familias. La “vivienda totalmente terminada”, construida por una firma que se encargaba de entregarla con acabados en poco tiempo,

<sup>63</sup> Oviedo, I. Comunicación personal. 24 de Julio de 2021.

<sup>64</sup> Según Torres (1993), las personas que llegaban a estos barrios populares se dedicaban a la construcción (obreros y albañiles). Otros, a ventas ambulantes, oficios domésticos u operarios de fábricas.

<sup>65</sup> En estas condiciones surgieron durante la segunda mitad del siglo XX, barrios en Ciudad Kennedy como Patio bonito, Britalia, La igualdad, Nueva York, Gran Britalia, que por encontrarse por debajo del nivel del río Bogotá sufrieron constantemente de inundaciones y epidemias que cobraron la vida de varios niños y adultos mayores.

<sup>66</sup> Primer aeropuerto de Bogotá, clausurado en 1959 cuando entró en funcionamiento el actual aeropuerto El Dorado.

<sup>67</sup> Según Inventario específico, citado por Cámara de Comercio de Bogotá, para 1965 el proyecto ya contaba con redes de energía, acueducto y alcantarillado, 19 escuelas públicas, 90 locales comerciales, 3 iglesias, 1 inspección de policía, 1 centro de salud y 8 campos de deportes

destinada a familias de clase media con capacidad de pago; la “vivienda de desarrollo progresivo” que se entregaba en condiciones de habitabilidad pero que luego debía ser terminada por el propietario, al que se le permitían mayores facilidades para pagar las cuotas y reducir los costos de mano de obra, materiales, técnicas y diseños de construcción y la “modalidad de autoconstrucción”<sup>68</sup>, en donde se flexibilizaron aún más los costos del lote (que el ITC entregó urbanizado), facilitando apoyo técnico, capacitación y el préstamo de recursos para la compra de los materiales (Cámara de Comercio de Bogotá, 2011).

En estas últimas modalidades, las familias tuvieron que cumplir con un mínimo de horas de trabajo por semana en tanto que la construcción corría por cuenta de ellos, la vivienda tenía que estar habitada máximo en un año, así que a la par de la puesta en pie de la vivienda se fueron consolidando fuertes lazos comunitarios.

La solidaridad fue una de las características que primó en los habitantes de Kennedy: poco a poco se van construyendo las casas, en los fines de semana llegan las familias completas a dar pico y pala, a hacer chambas y a crear pozos. Y para la comida, se conforman ollas comunitarias, hay una relación social dentro de estas familias, pues a medida que se conocen, se dan cuenta que las necesidades de sus vecinos van siendo las mismas necesidades suyas (Cabrera, 2011, p. 17).

Con relación a la distribución de los espacios domésticos, el proyecto de vivienda planteado en Kennedy central, atendió a una cuidadosa separación de los ambientes de cada integrante de la familia. En varios de los planos es posible encontrar habitaciones, diseñadas con la posibilidad de dividirse posteriormente a través de muros de madera y sobre los que se coloca discretamente la etiqueta “alcoba hijos”, con lo cual, no sólo se establece una distinción del lugar de descanso de los padres, sino la posibilidad de separar a su vez los ambientes de cada uno de los hijos, considerando variables como la edad o el género. En los modelos unifamiliares se pensó en espacios abiertos, pero proyectados al interior del domicilio, con patios laterales a modo de antejardín que las familias debían cruzar para poder ingresar al hogar.

El espacio doméstico, se desconecta contundentemente de lo público y acceder a él implica el cruce de una serie de filtros que no sólo incluyen el patio lateral, sino un pequeño espacio que recibe al visitante una vez se abre la puerta, manteniendo oculto lo que sucede adentro (Goossens y Gómez, 2015, p. 133).

Estos datos adquieren especial importancia para pensar las implicaciones de los planes de vivienda en la moralización de las familias. Desde el siglo XIX, todos estos programas de vivienda social han ido surgiendo como resultado de las observaciones morales e higienistas efectuadas sobre las familias de las clases populares, con el fin de adelantar ejercicios de “ortopedia social”, de la mano del sentimiento de familia y la moral de ahorro. En síntesis, es posible reconocer cómo los distintos hábitats urbanos y las posiciones socioculturales de sus destinatarios estuvieron estrechamente entrelazados con la experiencia metropolitana en general, con la percepción de los otros y la construcción de imaginarios sobre la ciudad y sus prácticas.

---

<sup>68</sup>Según estimaciones proporcionadas por (Goossens y Gómez, 2015), cerca del 70% de las viviendas de Ciudad Kennedy fueron construidas en modalidad de autoconstrucción dadas las facilidades que brindaban.

## **Jóvenes, moralización y estigma**

Con el propósito de explorar las prácticas de moralización y de control social orientadas a las familias destinatarias de los proyectos de vivienda antes mencionados y para reconocer las presencias juveniles en cada caso, planteamos tres indicadores: a) estigmas territoriales, b) miradas institucionales, y c) experiencias y presencias juveniles.

### ***Estigmas territoriales en Ciudad de México***

Las pocas vías de comunicación que conectaban la delegación Iztapalapa con el resto de la capital y la deficiente red de transporte aislaron la localización del proyecto <sup>USCM</sup>, incluso de los pueblos más cercanos de la misma demarcación —más aún del resto de la metrópoli—, factor que tendría un peso importante en la experiencia de sus primeros pobladores (Álvarez, 2009). Hasta antes de la construcción de la Unidad Santa Cruz Meyehualco, esta zona de la delegación de Iztapalapa tenía dos pequeños núcleos de población: el pueblo de Santa Cruz Meyehualco, de carácter rural y cuyos habitantes eran predominantemente campesinos, y el tiradero de basura instalado en 1924, donde habitaban los recolectores de basura y sus familias.

Fuentes de la época describen el pueblo de Santa Cruz como un espacio de escasa urbanización, rodeado de milpas y despoblados. Aunque contaba con escuela primaria, no todos los niños y jóvenes terminaban el ciclo básico de estudios. Muchos trabajaban desde temprana edad, colaborando en las labores del campo o empleándose como obreros, ayudantes y empleadas domésticas en zonas céntricas de la capital, lo que implicaba largos trayectos en camión, o pernoctar en casas de familiares que habitaban en lugares más cercanos a sus empleos<sup>69</sup>. Las trabajadoras sociales que visitaron el pueblo para revisar las condiciones de vida de jóvenes llevados por motivos diversos al Tribunal de Menores infractores, lo describían como “barrio rural”, y sus viviendas como “casita rústica de un cuarto y un portalito; solamente tienen una cama, una mesa y cuatro sillas; cocinan con petróleo y usan loza de barro” o casa “de adobe y consta de dos cuartos ocupados como recámara uno y el otro como cocina”<sup>70</sup>.

Los jóvenes del pueblo de Santa Cruz tenían como principal diversión los bailes organizados por las mismas familias del lugar y, a falta de otros centros de reunión, solían beber en el interior e inmediaciones de las misceláneas o tienditas de abarrotes<sup>71</sup>. Notas comunes en las fuentes consultadas era la descripción de las familias como sencillas y trabajadoras y la carente urbanización.

En lo concerniente al tiradero, Gregorio R. recuerda que, cuando llegó a residir allí alrededor de 1956 “el tiro [tiradero] estaba en todo este llano (...) la calzada de la Ermita no más era una carretera, de una sola avenida, nomás pasaba un pasajero de los iztapalapas, la unidad de Santa Cruz todavía no estaba, todo eso era llano” (Silva, 2004, p. 132). Al parecer, para 1960, los

<sup>69</sup>Adalberto R., 31 de marzo de 1954, Estanislao M., 6 de noviembre de 1956, y carta de recomendación para Romualdo M., 19 de octubre de 1954, Estudio sociales. Consultados en AGN, Fondo Secretaría de Gobernación, subfondo Consejo Tutelar para Menores Infractores del Distrito Federal.

<sup>70</sup> Estanislao M., f.2; Romualdo M., f.3. Estudio social.

<sup>71</sup> Ministerio Público de la Delegación Iztapalapa, 28 de octubre de 1956, Acta 824/56; carta de respaldo a Romualdo M., consultados en AGN (México), Fondo Secretaría de Gobernación, subfondo Consejo Tutelar para Menores Infractores del Distrito Federal

pobladores permanentes del tiradero sumaban mil quinientas personas (Castillo, 1983, p.74), de las que un porcentaje importante había nacido ahí, mientras que otros eran “campesinos sin tierras, emigrados, obreros desocupados, pordioseros o huérfanos y el resto ex convictos, prófugos e inválidos” (Lajous, 1965, citada por Castillo, 1983, p.75).

Las descripciones que organismos oficiales hicieron del tiradero de basura estaban cargadas de estigma. En febrero de 1962, cuando el regente Ernesto P. Uruchurtu visitó el lugar para anunciar el proyecto de La Unidad, la Gaceta Oficial publicada por el DDF subrayó que las familias del lugar vivían en “condiciones infrahumanas”, con graves riesgos de salud y sin educación, en lo que describían como una “visión de horror” que involucraba a “familias enteras de pepenadores, ancianos, adultos y niños de ambos sexos que dedican su tiempo a hurgar la basura para extraer los objetos que puedan ser útiles y venderlos”<sup>72</sup>. Gran parte de las casas existentes al interior del tiradero consistían en “covachas de cartón y lata” y carecían totalmente de servicios urbanos<sup>73</sup>.

Un punto en común en las descripciones tanto del habitar rural del pueblo de Santa Cruz, como del habitar insalubre dentro del tiradero era considerarlos ajenos u opuestos a los estándares mínimos de vida urbana moderna: viviendas con división funcional del espacio, servicios como agua corriente y luz eléctrica al interior del domicilio, y acceso a vías de movilidad social a través de la educación y el empleo. En ese sentido, estas caracterizaciones emulaban la oposición civilización vs. Barbarie, común en la configuración de estigmas territoriales (Kessler, 2012). Así, el proyecto USCM representaba una estrategia estatal para ordenar o civilizar a través de la vivienda a las familias beneficiarias, percibidas como ajenas a la civilización por instancias oficiales y prensa.

### ***Estigmas territoriales en Bogotá***

Tal como lo recoge González (2004), en Bogotá se ha presentado una distinción permanente entre los sectores del norte, centro y sur, generalmente bajo marcados criterios socioeconómicos, que pasan por comparar la seguridad, la estética de los lugares y las prácticas y uso de los espacios públicos de sus residentes. Esto ha llevado a un favorecimiento del norte y sus zonas comerciales, financieras y habitacionales, y ha estigmatizado al centro y el sur de la ciudad, zonas en las que florecieron la mayoría de los barrios informales y de autoconstrucción.

Ciudad Kennedy, ubicada al suroccidente de la ciudad se vincula con esta experiencia de la metrópoli y ha vivido directamente los efectos de esta estigmatización. Con 3 856 hectáreas, ha sido considerada históricamente una de las localidades más grandes e influyentes de la ciudad. Pero también ha librado una batalla frente a la estigmatización por parte del resto de la ciudad, pese a la permanente creación y puesta en marcha de ejecutorías para dotarla de mejores vías, la construcción de amplios espacios educativos y habitacionales y los importantes programas de la comunidad. Y el fenómeno se recrudece aún más en las zonas de la localidad que no cuentan con equipamiento básico ni atención en salud, pese a su alta densidad poblacional, además de sus altos índices de consumo de sustancias psicoactivas y violencia, derivados en muchos casos de

<sup>72</sup>“Información general del Distrito Federal”, en *Gaceta Oficial del Departamento del Distrito Federal*, tomo XI, núm. 745, 28 de febrero de 1962, p.1

<sup>73</sup>“Información general del Distrito Federal”, *Gaceta Oficial*, núm. 728, 20 de agosto de 1963, p.1.

actividades ilícitas, todas circunstancias en las que los jóvenes han sido las principales víctimas. El crecimiento de Ciudad Kennedy con las tomas de terrenos y la llegada masiva de más familias de diferentes municipios<sup>74</sup> supuso la fragmentación del vínculo inicial en el que todos los vecinos se conocían, aumentando la presencia permanente de actores disruptivos y, como respuesta, en la misma comunidad se empezaron a manifestar procesos de vigilancia y estigmatización que recayeron sobre todo en los más jóvenes. Tal como recuerda Wilson Torres, “Dentro de lo que es Kennedy central, había una doble disputa. Había un sector abiertamente conservador...en el que por lo general la gente mayor solía decir que los jóvenes que estaban parchando[sic] en las esquinas eran delincuentes, que fumaban droga. Entonces en los años 60 y 70 pues peor. Además, iniciando el rock en Colombia, toda la vaina de pelaos mechudos por todo lado”<sup>75</sup>.

Se posó sobre estos jóvenes una mirada que vio con recelo el “parchar”<sup>76</sup> en las calles que conectaban las supermanzanas, los grupos en las esquinas o la apropiación de los parques para actividades diferentes a las deportivas y en horas de la tarde o la noche, porque eran escenarios predilectos para la sociabilidad juvenil “...los jóvenes nos disputamos el parque, la pandilla que quería dominar el parque y nosotros desde lo cultural nos oponíamos. En otros casos se dieron negociaciones en donde se distribuyó el uso del espacio por horas o por días en la semana... ellos sostenían que eran parte de los sectores populares, pero para algunos colectivos era claro que tenían un efecto adverso en la comunidad”<sup>77</sup>.

En efecto, el florecimiento de pandillas y el recrudecimiento de la disputa por el territorio dieron lugar a procesos violentos que condicionaron aún más directamente el transitar juvenil en la calle o el parque. La presencia de actores armados ilegales supuso restricciones a la movilidad y a las amenazas que tuvieron a los jóvenes entre las principales víctimas de las ejecuciones extrajudiciales, mal llamadas “limpieza social” (Perea, 2015). Muchos jóvenes en diversas localidades también fueron perfilados por su estética (cabello largo, uso de aretes o cierto tipo de vestuario) o por su activismo comunitario (artistas, gestores culturales, estudiantes organizados).

En Kennedy tuvimos ‘limpieza social’...un eufemismo que se le dio a la acción que se supone elimina delincuentes, pero aquí al menos en aquella época, extrañamente no mataron delincuentes sino que eran líderes juveniles,...pelaos que hacían teatro, pelaos del movimiento deportivo, del movimiento estudiantil que había en Kennedy, esos eran los muertos... aunque en las noticias apareció como limpieza social contra delincuentes...si estuviéramos en el momento actual, diríamos que hubo asesinato de líderes sociales...el objetivo era romper los procesos y sembrar miedo<sup>78</sup>.

El aumento de la población de jóvenes aumentó la tensión en el uso de los espacios públicos y privados, y en la comprensión de las formas en las que los jóvenes hacían de las calles un lugar

<sup>74</sup>Particularmente del altiplano cundiboyacense y de los departamentos del Tolima y Huila. Recuerda en su testimonio Torres, W, que eran muy frecuentes las fiestas de las colonias en las que se departía con la música de la región, los alimentos y vestuarios típicos.

<sup>75</sup>Torres, W. Comunicación personal. 12 de Julio de 2021.

<sup>76</sup>Término popular colombiano que alude a las reuniones con el “parche” o grupo de amigos, de “parceros”.

<sup>77</sup>Torres, W. Comunicación personal. 12 de Julio de 2021.

<sup>78</sup> Torres, W. Comunicación personal. 12 de Julio de 2021

de encuentro mediado por la música o el arte y desde la pertenencia al barrio<sup>79</sup>. “Se trataba entonces de relativizar al joven como problema para entenderlo como actor social” (Quintero, 2009, p. 443).

### **La mirada institucional en Ciudad de México**

Con mirada institucional nos referimos a la manera en que el diseño del proyecto y las acciones tomadas por instancias oficiales develaron la intención de ordenar las prácticas del habitar urbano y moralizar las pautas de convivencia familiar. En ese sentido, la disposición espacial de las viviendas de la USCM ofrecía a sus habitantes la posibilidad de tener habitaciones separadas para padres e hijos y contar con instalaciones sanitarias y cocina al interior de la vivienda.

Una nota de prensa enfatizaba la novedad que estos elementos representaban para sus beneficiarios: “un nuevo panorama hay en Santa Cruz Meyehualco. Hileras de cómodas casas de tabique se levantan en el lugar. Han desaparecido las barracas. Hay ahora baños (algo de lo primero que aprovecharon en las casas los pequeños) y las condiciones de higiene son observadas”<sup>80</sup>. Pero, para las autoridades del DDF esto no era suficiente, pues suponía que los recién llegados a la USCM no conocían las prácticas deseables del habitar urbano. Por ello implementó mecanismos para hacérselas saber. Uno de ellos consistió en especificar en el contrato de compraventa que las casas sólo podían tener uso residencial y que por ningún motivo podrían ingresar a ellas “animales como cerdos, asnos, cabras, vacas u otros”. Otras medidas involucraron directamente a los jóvenes, aunque atravesadas por el género y su división de labores en el seno familiar. En ese sentido, brigadas de la Oficina de Acción Social del DDF brindaron capacitación a las mujeres “adolescentes y adultas en diversas labores útiles para prestar servicios en su nueva vida doméstica, como la costura, la cocina y en fin todo aquello que le beneficie para obtener elementos de subsistencia dentro y fuera del hogar”<sup>81</sup>. A su vez, el proyecto incluyó un espacio de sociabilidad para los jóvenes: el centro deportivo. Al respecto, la Gaceta Oficial refería que el deportivo “tendrá una saludable repercusión entre la juventud de Santa Cruz Meyehualco y zonas adyacentes, porque tendrán a disposición modernas y cómodas instalaciones, donde podrán dedicarse a la sana práctica del deporte”<sup>82</sup>.

Por otra parte, el proyecto contemplaba ofrecer educación a los menores y así asegurar que “bajo ningún concepto se permitirá el trabajo de los niños de edad escolar en la recolección de objetos en la basura”<sup>83</sup>. Para ese efecto se construyeron dos escuelas primarias con capacidad

---

<sup>79</sup>En Colombia, este fenómeno derivó tardíamente en estudios y Encuestas Nacionales de Juventud que, posterior a la Constitución Nacional de 1991 dieron paso a la formulación de Políticas Públicas de Juventud.

<sup>80</sup> “Construcción de una guardería para hijos de pepenadores”, *Últimas Noticias*, 1a edición, 19 de agosto de 1963, p.13.

<sup>81</sup>“Construcción de una guardería para hijos de ‘pepenadores’”, *Últimas Noticias*, 1ª edición, 19 de agosto de 1963, pp. 1 y 13, “Información general del Departamento del Distrito Federal”, *Gaceta Oficial del Departamento del Distrito Federal*, 10 de septiembre de 1963, p.1

<sup>82</sup>“Información general del Distrito Federal”, *Gaceta Oficial*, 20 de septiembre de 1963, p.1

<sup>83</sup> “Información general del Departamento del Distrito Federal”, *Gaceta Oficial*, núm. 800, 10 de septiembre de 1963, p.1



total de 2 500 alumnos<sup>84</sup>. No obstante, la oferta escolar para adolescentes y jóvenes fue nula durante los primeros diez años de la USCM en los que no hubo planteles de educación media (secundarias o bachilleratos) en la zona ni en sus inmediaciones. Esto, sumado al transporte deficiente y las grandes distancias a los centros escolares fueron obstáculos difíciles de sortear para quienes aspiraban a continuar sus estudios y fue motivo suficiente para que aquellas familias que tenían posibilidades de desplazarse a mejores zonas de la ciudad, optaran por mudarse (Álvarez, 2009). Las dificultades impuestas por la distancia también repercutieron en aquellos jóvenes y adultos que laboraban en otras zonas de la capital, especialmente entre quienes llegaron a la USCM desplazados por las demoliciones y desalojos efectuados por el DDF.

Para el DDF también resultaba fundamental evitar la injerencia de “elementos de agitación demagógica que pueden malograr los esfuerzos gubernamentales para rehabilitar a una de las clases más débiles económicamente a las que se proporciona habitaciones decorosas que le hagan olvidar las condiciones infrahumanas en que vivieron anteriormente”<sup>85</sup>. Considerando el contexto anticomunista de la Guerra Fría, y la creciente preocupación estatal por contener la formación de agrupaciones no alineadas al discurso gubernamental de la Revolución Mexicana, la aseveración anterior iba dirigida a rechazar cualquier indicio de organización gremial o política ajena a la red clientelar del partido oficial (PRI)<sup>86</sup>. No es gratuito que, en estos mismos años, y hasta que el tiradero dejó de operar en 1983, Rafael Gutiérrez Moreno, el líder gremial de los pepenadores fortaleciera sus lazos dentro del PRI, su poder político y sus recursos económicos ganando con ello el mote de “Zar de la Basura” (Castillo, 1983; Comas, 1987).

### **La mirada institucional en Bogotá**

La disposición de la vivienda en el caso de Ciudad Kennedy, también pareció favorecer cierta función de vigilancia intrafamiliar recíproca. Se denota cómo en la planeación del proyecto se concibieron viviendas lo bastante pequeñas como para que ningún extraño al vínculo familiar viva allí, pero lo suficientemente grandes para que los padres dispusieran de lugares separados de los hijos. Además, se podría establecer un ejercicio de control disimulado de sus actividades y de quienes ingresan y salen del hogar (Donzelot, 2008).

Así mismo, documentos como el *Reglamento para la adjudicación de viviendas urbanas en los barrios populares modernos* del Instituto de Crédito Territorial (1950), estipularon como criterio para la consecución de vivienda el matrimonio, como seña de una buena conducta social. El adjudicatario sólo podía ser el “jefe de familia” [sic], negando cualquier posibilidad a mujeres viudas o madres solteras de acceder a este beneficio, pese a que ellas y sus hijos tenían la misma necesidad. Adicionalmente, este “jefe de familia” debía acreditar la tenencia de varios hijos que convivieran y dependieran exclusivamente de él.

<sup>84</sup> “Gira de inauguración con Censo incluido”, en AHCM, Fondo documental: GDF/ obras públicas, caja 295, legajo 2.

<sup>85</sup> “Información general del Departamento del Distrito Federal”, *Gaceta Oficial*, núm. 800, 10 de septiembre de 1963.

<sup>86</sup> Por esos años, células de estudiantes radicalizados realizaban labores sociales en municipios marginales como Ciudad Netzahualcóyotl, colindante con el Distrito Federal (Glockner, 2019).

Paralelo al proceso de organización familiar y comunitaria, impulsado desde la iniciativa arquitectónica de las casas, también se adelantó una labor de acompañamiento y moralización de las familias a través de instituciones como la escuela y la iglesia católica. Para ello fue fundamental la presencia de párrocos, misioneros y monjas de diferentes congregaciones que confluyeron en los diferentes procesos de la vida social de estos nuevos barrios y sus habitantes.

La iglesia era bien importante en Kennedy...Un padre llega a Britalia y mi mamá se convierte en una lideresa, era un misionero de la *Comunidad de los Verbitas*<sup>87</sup> ...el padre llega al barrio a construir y a decir cosas muy trascendentales en esa época y funda un proceso juvenil, pero por supuesto en la década de los ochenta eso empieza a ser problemático y se dan procesos muy fuertes de persecución política...<sup>88</sup>.

En muchas ocasiones, este proceso facilitó el empoderamiento de las mujeres y los jóvenes de la comunidad y, que como sostiene la maestra Oviedo, también dejaron una diáspora de organizaciones que se gestaron gracias a la semilla implantada en los primeros años de la localidad. Esto no descuenta que también se produjeran procesos conflictivos o de juicio sobre otros procesos organizativos de tipo político que se producían a la par en el contexto local y que les disputaban la atención y la presencia de los sectores juveniles.

La importante labor que la iglesia viene realizando en la orientación de la sociedad, para destruir la cizaña que por injerencias malévolas externas, entorpece el progreso y recuperación social cristiana que se está llevando a cabo con estas familias, reconociendo el esfuerzo que viene realizando el gobierno y la ayuda de la Alianza para el Progreso en estas nuevas viviendas, la responsabilidad que significa para los párrocos y la confianza en el apoyo de los padres de familia y la sociedad (El Tiempo, 1966, p. 6)<sup>89</sup>.

La cruzada moral para ‘destruir la cizaña’ era una respuesta en distintos niveles e instituciones a un creciente fenómeno de renovación generacional que se manifestó en las calles de toda Latinoamérica y que en Bogotá adquirió matices con el florecimiento de movimientos contraculturales y políticos de izquierda que resultaron atractivos a los más jóvenes. En otra columna del diario El Tiempo se llegó a afirmar “La insidiosa infiltración de agitadores en las aulas viene capitalizando el resentimiento estudiantil y encauzándolo hacia la subversión y la violencia” (El Tiempo, 1968)<sup>90</sup>.

A partir de los años 70, el sector se posicionó como un escenario altamente politizado “ Kennedy occidental era bastante rojo ... Tenían un parque, el parque de la Revolución y en los muros destacaba el Che, Bolívar. Camilo Torres, Fidel. Eran murales grandísimos que hoy por hoy son normales, pero que aquel entonces eran rarísimos”<sup>91</sup>. En las instituciones educativas con gran afluencia de estudiantes como el INEM<sup>92</sup> de Kennedy, se dieron importantes procesos en que los jóvenes recibían una formación académica y política que los invitaba a reivindicar su identidad barrial, apoyar las luchas populares y a trascender del discurso a la acción.

<sup>87</sup>GNombre con el que se conoce localmente a los miembros de la *Comunidad de Misioneros del Verbo Divino*

<sup>88</sup>Oviedo, I. Comunicación personal. 24 de Julio de 2021.

<sup>89</sup>Diario El Tiempo (1966). “Qué pasa en Ciudad Kennedy”. El Tiempo. 27 de junio de 1966, p6).

<sup>90</sup>Diario El Tiempo (1968). “La juventud en busca de su destino: Los estudiantes tienen un sexto sentido de las cosas”. *El Tiempo*. 4 de agosto de 1968.

<sup>91</sup>Torres, W. Comunicación personal. 12 de Julio de 2021.

<sup>92</sup>Sigla del Instituto Nacional de Educación Media, enfocado en la formación secundaria en la ciudad de Bogotá.

(...) los estudiantes del INEM de Kennedy se vieron influenciados por los efectos de la Revolución cubana y por la guerra de Vietnam. A mi modo de ver, lo que conforma identidad en los estudiantes es, por un lado, un proyecto antiimperialista y por otro, la lucha contra los gobiernos oligárquicos de este país (Cabrera, 2011, p. 25).

En efecto, un lugar común en las memorias que recogen las presencias juveniles y su participación política en el sector de Kennedy, coincide con el importante papel de las instituciones de educación secundaria y los colectivos de estudiantes, así como de organizaciones políticas de izquierda<sup>93</sup>.

En Kennedy había muchísima influencia en ese sector de la Unión Patriótica, -de hecho mi familia fue muy cercana a la Unión Patriótica- y específicamente en el Colegio Nicolás Esguerra hubo influencia fuerte del M- 19...había presencia de otras estructuras, pero particularmente esos dos movimientos (Torres, W. Comunicación personal. 12 de Julio de 2021)..

Empero, las presencias juveniles en los ámbitos públicos del sector también discurrieron en otras formas organizativas institucionalizadas:

Una cosa era el movimiento político, pero además había el movimiento juvenil de Kennedy en general. Me refiero a muchas formas organizativas, deportivas, culturales —que fue por el lado que yo me vinculé—, obviamente también políticas estudiantiles y en general, lo que en esa época se llamaba el trabajo barrial (Ibíd.).

Sin embargo, pese al esfuerzo de los colectivos deportivos y artísticos por reivindicar los procesos juveniles, el relato que se fue consolidando con mayor fuerza en todas las capas sociales, en las instituciones educativas, religiosas e incluso en las comunitarias fue el juzgar cualquier actividad juvenil como una forma de “adoctrinamiento”, tal como recuerda A. Villamarín a propósito del apoyo de un grupo de jóvenes universitarios a la comunidad:

Se daban algunos roces entre las edades, los vecinos que llevaban más tiempo en el barrio, siempre eran por lo general los mismos que estaban con los temas de Acción Comunal... Los jóvenes que entraban, muchas veces buscaban encontrar espacios, pero eran vistos con algo de recelo...recuerdo que alguna vez también, con los compañeros de la Universidad intentamos acercar el consultorio jurídico a la comunidad, sin embargo, los vecinos hacían comentarios sobre el protagonismo y sobre si la intención de los jóvenes era venir a hacer show o hacer adoctrinamiento, Villamarín, A. Comunicación personal. 10 de Julio de 2021.

Este choque generacional, expresado con algunos matices políticos y en algunas instituciones, pareció dar cuenta de una crisis en la que algunos sectores fundadores del barrio —más conservadores— se identificaron con ciertos valores que entraban en crisis, encontrando en los jóvenes un actor social común para responsabilizar de la “crisis moral” y sus impactos.

---

<sup>93</sup>Otras que aparecen mencionadas son el Colegio Distrital La Amistad y el Distrital John F. Kennedy, en donde además se describen tomas de calle y protestas por parte de los estudiantes de estas instituciones. Ver Cabrera (2011).

En la parte central hubo como una división, la gente que quiere conservar el barrio como bonito, sin bullicio y otro sector de gente adulta, pero que venía de procesos sociales de los años 60 que tenían otra mentalidad, porque eran antiguos liberales que venían de la violencia de los 50. Entonces, esos eran como más amigos de los jóvenes y eso se va proyectando en Kennedy en varios sectores<sup>94</sup>

### ***Experiencias y presencias juveniles en Ciudad de México***

La experiencia de los jóvenes habitantes de la USCM estuvo atravesada por la cuestión socioespacial en varios sentidos. Uno fue que, para la gran mayoría, la USCM les ofreció por primera vez acceso cotidiano a la energía eléctrica y al agua corriente, lo que les permitía una relación con su espacio próximo distinta a la que hasta entonces habían experimentado. Al respecto, el joven Francisco Álvarez que llegó de 22 años a la USCM junto con su madre y hermanos tras ser desalojados de San Diego Churubusco en Coyoacán, refiere: “como era la primera vez que teníamos un baño con regadera en la casa pues creo que me bañé dos o tres veces ese mismo día (...) contaba con instalación eléctrica completa. Con focos y contactos en las dos recámaras”.

El segundo sentido contrastaba con estas nuevas comodidades, pues fue la manera en que la ubicación aislada y periférica del proyecto produjo una relación problemática de sus habitantes con el nuevo barrio y con otras zonas de la urbe. De ahí que algunas prácticas cotidianas como surtirse de alimentos y productos básicos resultaran complicadas ante la carencia inicial de establecimientos comerciales. Asimismo, las deficiencias de transporte y los prolongados traslados generaron dificultades para quienes laboraban en otras zonas de la ciudad. El mismo Álvarez, que trabajaba como encargado de un almacén en una fábrica situada en Azcapotzalco, al norponiente de la capital, padeció los largos viajes hasta su empleo: “todos los días tenía que tomar un trolebús desde Iztapalapa hasta la calzada de Tlalpan, después otro hasta el centro y otro más hasta mi trabajo”, dos horas de recorrido sólo de ida.

Estas circunstancias en los primeros años de existencia de la USCM alimentaron los sentimientos de inseguridad de sus habitantes e incluso de los conductores de transporte que llevaban a ésta. Por ejemplo, Álvarez (2009) refiere que por las noches sólo se podía llegar a la Unidad en “peseros”<sup>95</sup>, que salían de Ermita, afuera de la Iglesia de Iztapalapa y llegaban sólo hasta la calle 39, es decir, empezando la USCM, “pues consideraban peligroso entrar a la colonia” (Álvarez, 2009, s/p). Para aminorar los riesgos, los vecinos a través de la delegación y la Junta de Mejoramiento Cívico y Social de la USCM, solicitaron elementos a la Policía Auxiliar del D.F cuyos sueldos serían solventados por los residentes. En septiembre de 1967 la continuidad de ese servicio policial estuvo en riesgo de ser cancelado por morosidad, por lo que la Junta de Mejoramiento circuló volantes que exhortaban a regularizar los pagos

---

<sup>94</sup>Torres, W. Comunicación personal. 12 de Julio de 2021

<sup>95</sup>Camiones o vagonetas pequeñas de transporte colectivo.

para evitar que la ausencia de policías significara “el desorden más completo en todos sus aspectos, incluyendo los robos, asaltos, violaciones, etc.”<sup>96</sup>.

En un tercer sentido, los lugares de origen de los que provenían los residentes de la USCM configuraron sus relaciones socioespaciales en la escala más próxima. En ese renglón, fue común que familias provenientes del mismo barrio eligieran casas cercanas a las de sus antiguos vecinos. Álvarez (2009) rememora “todas las familias que fuimos desalojadas, al llegar a nuestro nuevo hogar quedamos muy cerca unas de otras y seguimos con las mismas costumbres” (Álvarez, s/p). Esa práctica no siempre resultó en relaciones tersas entre vecinos, pues entraron en juego estigmas asociados a las colonias de origen. Como relata Claudia G.

“vivir con personas de Tepito, no fue nada cómodo para nadie, los espacios o áreas comunes eran sucios, inseguros, un ambiente demasiado agresivo y pues era difícil también porque la gente del pueblo de Santa Cruz tenía mucho enojo con los habitantes de la unidad”<sup>97</sup>.

A su vez, desde los primeros años hubo tensiones entre quienes procedían de desalojos y pepenadores. En las escuelas por ejemplo era común que niños y maestros rechazaran la presencia de alumnos cuyas familias laboraban en el tiradero “por su olor y el enorme grado de desaseo que presentaban” (Castillo, 1983, p.79). Las cifras muestran que para 1970, cerca de la mitad de la población mayor de 10 años que laboraba en el basurero era analfabeta y “más del 50% de los niños de 6 a 14 años no asistía regularmente a la escuela, pues combinaban sus estudios con la labor de pepena (Castillo, 1983, p.74).

Los espacios de sociabilidad de los jóvenes habitantes de la USCM también estuvieron atravesados por las diferencias entre “pepenadores” y el resto. Para los primeros, lo común era que socializaran sólo con otros jóvenes pepenadores, siendo sitios de reunión frecuente las cuatro pulquerías situadas al interior del basurero (Silva, 2004, p.136).

En cambio, los jóvenes llegados de otros rumbos crearon sociabilidades como ligas deportivas. Los primeros equipos se articularon por barrios de origen: “los hombres formamos un equipo de fútbol que se llamaba Juárez, en recuerdo de la privada de donde veníamos” (Álvarez, 2009, s/p). Conforme pasaron los años, jóvenes desalojados y residentes del pueblo de Santa Cruz se integraron en actividades como la práctica de tiro en los terrenos llanos ocupados después por la Unidad Vicente Guerrero, a través de tradiciones locales u otras organizadas por la Iglesia (Álvarez, 2009). También fue común que los jóvenes provenientes de otros rumbos de la ciudad mantuvieran contacto con sus antiguas redes y espacios de sociabilidad.

Las miradas estigmatizadas hacia jóvenes y familias de pepenadores prevaleció, circulando en relatos sobre como éstos desmantelaron el mobiliario con el que fueron equipadas las viviendas para venderlo o intercambiarlo por cerveza<sup>98</sup>. Independientemente de la veracidad o falsedad de esos relatos, en ellos subyace la premisa estigmatizante de que dichas familias eran incapaces de

<sup>96</sup>Comunicado de la Junta de Mejoramiento Cívico y Social de la Unidad Santa Cruz Meyehualco a los CC Vecinos de la Unidad, 26 de septiembre de 1967, Archivo Personal KL.

<sup>97</sup> Conversación personal Claudia G., 17 de septiembre de 2021.

<sup>98</sup> Conversación personal. Karina L, 22 de junio de 2021. También se menciona en un documental filmado en 1981, pero editado en fecha posterior a 1987: Balahm TV (2014), *Waste Pickers / Pepenadores*,

habitar adecuadamente las viviendas. Es probable que este rechazo se acentuara por el hecho de que el número de pepenadores que habitaban la USCM fue disminuyendo. Como rememora una residente de la unidad en la década de 1990: “en mi calle solo había una casa que si era de los de la basura”<sup>99</sup>.

### ***Las experiencias presencias juveniles en Bogotá***

El bricolaje cultural consolidado desde las raíces campesinas, las exigencias de la nueva urbe, las dificultades para acceder a educación y trabajo de calidad, aunado a la necesidad de espacios de participación social y cultural de las nuevas generaciones, permitieron la emergencia de diversas presencias juveniles. Estas discurrieron especialmente en espacios no institucionales, como los parques, los escenarios artísticos y deportivos improvisados, en tanto que, en el sector de Kennedy fueron frecuentes las quejas por parte de la comunidad por la ausencia de casas para la cultura, espacios para la práctica deportiva y para el entretenimiento familiar. Entrada la década del setenta es posible rastrear los argumentos con la solicitud vehemente por parte de la comunidad de un Teatro Popular en la zona, así como una Universidad Pública, la creación de nuevas instituciones de educación inicial y bibliotecas<sup>100</sup>.

También la población infantil y juvenil se hizo cada vez más notoria en las calles, ya no sólo en los alrededores de las instituciones educativas, sino a través de su participación en movimientos deportivos, musicales, de educación popular y de teatro.

Todos estábamos fundando procesos de educación popular, en Bosa había otros compañeros, nosotros en Patio Bonito y así otras personas en otros procesos en Techotiva... la presencia de la iglesia la reconozco como una semilla, con todo y la crítica a ciertos procesos ecuménicos y eclesiales tan complejos, pero debo reconocer que allí nos nutrimos muchos de nosotros...procesos en Techo, Villa del Río...esporas que se van a todo el territorio sobretodo desde la vía cultural...TEATROpical, fue uno de los grupos... incluso se armó algo que se denominó circuito sur, con jóvenes de otras localidades (Oviedo, I. Comunicación personal. 24 de Julio de 2021).

El encuentro con otros jóvenes en el barrio propició escenarios espontáneos de entretenimiento y de formación en artes escénicas, danzas, diseño de vestuarios, escenografías:

Había una emergencia de jóvenes con sus propias formas y estructuras. Yo me vinculé fue al teatro de títeres y ahí participamos con varios muchachos y con una de mis hermanas que hicieron danzas en esa época por allá por Kennedy. ¡Es que se hacían muchas cosas en Kennedy! (Torres, W. Comunicación personal. 12 de Julio de 2021).

Fueron emergiendo formas creativas de resistencia en el territorio, varios colectivos deportivos y artísticos, lograron disminuir en algunos momentos los niveles de confrontación, facilitar espacios de encuentro a través de las actividades lúdicas y desde lo que significaba ser joven y habitar la localidad haciendo frente a tantas amenazas violentas.

Se la jugaron por cooptar a los muchachos de las pandillas, diciéndoles, en vez de estar ahí por qué no vienen y montamos una obra de cómo es su vida...recuerdo que se montaron unas obras de teatro y una Copa de la amistad, creo que ese fue el nombre...cosas creadas para bajar el nivel de confrontación entre los pelaos<sup>101</sup>.

<sup>99</sup>Conversación con Karina L., 22 de julio de 2021.

<sup>100</sup>Consultar en el documento de Plataforma Reivindicativa del Comité Cívico de la Zona Octava.

<sup>101</sup>Torres, W. Comunicación personal. 12 de Julio de 2021.

Así mismo, colectivos de jóvenes nacidos en la localidad y conocedores de las necesidades del territorio, articularon propuestas espontáneas consolidando espacios seguros en los cuales fortalecer el tejido social comunitario.

Patio Bonito era un territorio muy fuerte, acompañamos niños trabajadores en los noventa, vimos cosas muy fuertes, el impacto de la guerra conocido en toda su profundidad...fundamos una escuela, un proceso de educación popular con otros compañeros...Todo el combo que venía creciendo con las monjas, con los curas Verbitas, en ese momento nosotros ya éramos jóvenes, -recién salíamos de la adolescencia-, pero todos estábamos fundando procesos de educación popular<sup>102</sup>.

Otros escenarios claves para el encuentro fueron los espacios al aire libre. Canchas de fútbol como la de la Manzana Super Siete o el Parque de la Revolución, reconocidos como importantes espacios de socialización:

Recuerdo el campeonato de microfútbol de la super siete...allá iban equipos de varias partes de Bogotá. Era un torneo organizado por jóvenes y por la Junta de Acción Comunal de la Supermanzana, había un premio grande en efectivo que se financiaba con las inscripciones...la pequeña cancha de Microfútbol se convertía en un estadio debido a la gran multitud de gente que quería ver el partido...se jugaba por la noche, debido a que la mayoría de los participantes trabajaban, entonces era muy entretenido ir a verlos en un campeonato nocturno<sup>103</sup>.

Muchas actividades fueron impulsadas y autofinanciadas por los jóvenes, pero seguidas muy de cerca por los sectores adultos que las veían con desconfianza, como centros de “adoctrinamiento ideológico” o plataformas para la iniciación del consumo de sustancias, tal como recuerdan algunos de estos jóvenes. Y aunque no ha sido un proceso fácil, las resistencias creativas, artísticas y deportivas juveniles en la localidad han logrado hacer frente a los procesos violentos y de marginación. Eventos gestionados y realizados enteramente por jóvenes han facilitado también a los moradores tramitar de una manera menos sesgada, violenta y prejuiciosa las presencias juveniles en las calles de Kennedy.

### ***A modo de conclusión***

El recorrido hecho hasta aquí, entre estigmas, miradas institucionales y experiencias entretejidas en el desarrollo y apropiación de los proyectos en Santa Cruz Meyehualco en México, y Ciudad Techo / Ciudad Kennedy en Bogotá es posible esbozar algunas reflexiones.

En ambos contextos, los primeros pobladores procedían de escenarios heterogéneos que incluían a quienes contaban con experiencias urbanas previas como arrendatarios, con condiciones de vida precarias, trabajos mal remunerados y la falta de acceso a servicios públicos mínimos. También hubo familias procedentes de contextos no urbanizados: migrantes desplazados del ámbito rural por la violencia política o habitantes del tiradero de basura. Estos diferentes orígenes fueron el punto de partida desde el cual articularon su experiencia en los proyectos de vivienda y cómo experimentaron los órdenes socioespaciales específicos. En ambos casos, la planificación de los proyectos dejó

<sup>102</sup>Oviedo, I. Comunicación personal. 24 de Julio de 2021.

<sup>103</sup>Villamarín, A. Comunicación personal. 10 de Julio de 2021.

ver la expectativa institucional de contener el crecimiento de procesos de autoconstrucción y tomas de terrenos espontáneas y ordenar o moralizar las prácticas de habitar de sus destinatarios, insertándolos en lógicas de disciplinamiento a través de los diseños habitacionales y de espacios públicos aledaños.

Pese a la heterogeneidad común de los dos proyectos (incluso en las fases de desarrollo que hubo en cada uno), los diferentes niveles de participación colectiva y política, implicados en el habitar inicial de unos y otros, marcaron diferencias que incidieron en las experiencias y los grados de cohesión y vínculo sociales de estos habitantes, así como en los estigmas en torno a sus familias, especialmente los jóvenes, y el uso de espacios públicos para el arte, el deporte y el ocio. Es clave considerar la incidencia que tuvo el tamaño de las viviendas diseñadas en estos proyectos, que en muchos casos traslucen como los niños y jóvenes socializados en estos espacios domésticos pequeños, terminan encontrando en los parques y calles de sus barrios escenarios alternativos para la socialización, pese a la mirada prevenida de las mismas comunidades.

Así mismo, los trabajos colectivos de autoconstrucción implicados en el levantamiento de Ciudad Techo forjaron lazos comunitarios estrechos que se afirmaron a través de actividades populares y culturales diversas, tendientes a construir un “nosotros”, mediante el reforzamiento de hitos identitarios que trascendían las memorias y lugar de nacimiento de sus habitantes. En contraste, en Santa Cruz Meyehualco, la adaptación de los habitantes recién llegados de otros rumbos tomó un curso relativamente lento, con diferencias agudas que nunca se diluyeron, como la que distinguía a quienes provenían de rumbos diversos de la capital y la gente del basurero, y las dificultades impuestas por la lejanía del lugar de centros educativos y laborales. Asimismo, este proceso de integración lenta favoreció que muchas de las familias iniciales optaran por buscar otras opciones de vivienda ya fueran en cuarteles centrales de la ciudad, o regresaran al basurero.

Las anteriores diferencias se tradujeron en experiencias disímiles entre los jóvenes de ambos proyectos. En ambos casos, estas poblaciones heterogéneas enfrentaron el habitar en órdenes socioespaciales marcados por estigmas territoriales vinculados a la pobreza y la inseguridad. No obstante, en Ciudad Kennedy, tanto los lazos comunitarios ya referidos, como las subsecuentes actividades culturales, deportivas y políticas organizadas por grupos comunitarios, favorecieron la integración de nodos de esparcimiento y convivencia, sin estar por supuesto exentos de los estigmas que circularon en la época en torno a las juventudes con base en sus estéticas, en sus consumos culturales o sus ideologías. En el caso de Santa Cruz, en cambio, la prevalencia del estigma hacia los jóvenes y familias que laboraban en el basurero favoreció que éstos circunscribieran sus sociabilidades al interior de dicho espacio. A su vez, entre los jóvenes que llegaron de otros puntos de la capital, muchos de ellos conservaron lazos con sus sociabilidades previas, y cuando configuraron nuevos nodos de convivencia, éstos estuvieron articulados de una u otra forma con la Iglesia Católica.

Finalmente, es notorio el contraste entre la politización de familias y jóvenes en Ciudad Kennedy, frente a lo observado en Santa Cruz Meyehualco. En el proyecto bogotano, parte de la politización se desprendió de la misma naturaleza de poblamiento de la zona, la presencia de actores ideológicos y las posteriores acciones colectivas de resistencia en la consecución de servicios básicos y de denuncia ante el fenómeno violento. Por su parte, en Santa Cruz, la apatía política se entretejió con las redes



clientelares del Estado corporativista de la época. De esta manera, la experiencia de niños y jóvenes que laboraban en el basurero estuvo articulada a la red clientelar del líder Rafael Gutiérrez; mientras que en las familias provenientes de otros puntos de la ciudad hasta ahora no se han encontrado testimonios ni evidencias de otras labores de tinte político, más allá de peticiones a la delegación en temas de vigilancia policiaca y regularización de los títulos de propiedad. Por supuesto, hace falta una exploración aún más exhaustiva.

En síntesis, los casos abordados dejan ver cómo, pese a compartir miradas institucionales articuladas a un modelo de familia nuclear y una distribución funcional (y moralizante) del espacio habitable, las experiencias de los habitantes de estos proyectos de vivienda está directamente atravesada por los elementos del contexto, siendo para el caso colombiano, evidente que pese a que los procesos de la violencia política se dieran en entornos rurales terminaron impactando la ciudad y a los habitantes que llegaban a ella. Así mismo, se denota cómo estas experiencias del habitar en dos proyectos orientados para población de bajos recursos, tuvieron importantes distinciones en función de la configuración interna de lazos comunitarios, su cercanía con centros educativos, los tipos de estigma que se construyen sobre sus jóvenes y la politización de sus habitantes.

Ha sido un interesante ejercicio de diálogo en el que encontramos puntos convergentes en las políticas regionales de impulso a los procesos de modernización y organización urbanística —surgidas como respuesta a las migraciones campo-ciudad— y las maneras en que la idiosincrasia y las problemáticas culturales de cada uno de estos contextos terminaron marcando la diferencia.

### **Bibliografía**

Aguilar, A. y Ward, P. (2003). Globalization, regional development, and mega-city expansion in Latin America: Analyzing Mexico City's periurban hinterland, *Cities*, 20(1), pp. 3-21.

Ayala Rojas, A. L. (2011). *El campesino como sobreviviente en las periferias de la ciudad de México. Caso de Santa Cruz Meyehualco, San Francisco Tlaltenco y San Pedro Tláhuac*. Tesis de licenciatura en Ciencias Sociales, inédita. UACM.

Bayón, M. C. (2012). El "lugar" de los pobres: espacio, representaciones sociales y estigmas en la ciudad de México, *Revista Mexicana de Sociología*, 74(1), pp. 133-166.

Cabrera, L. (2011). La construcción de identidad en pobladores de Kennedy central y estudiantes del Francisco de Paula Santander durante el paro cívico de 1977. Tesis de Maestría en Historia. Universidad Javeriana.

Cámara de Comercio de Bogotá. (2011). La importancia de la Localidad de Kennedy en el crecimiento de la ciudad. Cátedra abierta y encuentros urbanos. [https://bibliotecadigital.ccb.org.co/bitstream/handle/11520/3009/7969\\_importancia\\_localidad\\_kennedy.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://bibliotecadigital.ccb.org.co/bitstream/handle/11520/3009/7969_importancia_localidad_kennedy.pdf?sequence=1&isAllowed=y).

Castellanos, et al. (1998). *La descentralización administrativa y las oportunidades de desarrollo de los municipios*. Con-texto. 1 (abr. 1998), 31-33.

Castillo, H. (1983). *La sociedad de la basura. Caciquismo urbano en la ciudad de México*. Instituto de Investigaciones Sociales.

Comas, J. (1987). Trágico fin del basurero mexicano que llegó a diputado, *El País*, 23 de marzo de 1987. [https://elpais.com/diario/1987/03/24/internacional/543538833\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1987/03/24/internacional/543538833_850215.html)

Comité Cívico Zona 8va de Bogotá (1978). *Documento Plataforma reivindicativa Ciudad Kennedy: Preinventario de una Miseria Cotidiana*. Colombia Nueva.

Coulomb (1983). "Políticas urbanas en la ciudad central del área metropolitana de la ciudad de México (1958-1983)" en *Iztapalapa* N° 9. (México: UAM-IZTAPALAPA).

Darnton, C. (2012). Asymmetry and Agenda-Setting in US-Latin American Relations. Rethinking the Origins of the Alliance for Progress. *Journal of Cold War Studies*, 14(4), pp. 55-92.

Donzelot, J. (2008). *La policía de las familias*. Ed. Nueva Visión.

Duhau, E. y Giglia, A. (2008). *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. Siglo XXI Editores. UNAM.

Fino, C. (2017). La ciudad desde la arquitectura: Bogotá a finales del siglo XX y principios del siglo XXI. En L. Prieto Páez (Comp.), *Visiones alternativas a la ciudad de hoy*. Cátedra Democracia y Ciudadanía. Editorial UD.

Franco, D. (2013). Vecinos de la colonia Guerrero ante el Conjunto Urbano Nonoalco Tlatelolco, 1942-1972. Tesis de maestría en Historia, inédita. Instituto Mora.

García, B., H. Muñoz y O. de Oliveira (1978). Migraciones internas y grupos populares urbanos: ciudad de México (1950-1970). *Revista Mexicana de Sociología*, 40, (1), pp. 107-129.

Garza, G. (1985). *El proceso de industrialización en la Ciudad de México*. El Colegio de México.

Gilbert, A. y Ward, P. (1985). *Housing, the state and the poor. Policy and practice in three latin american cities*. Cambridge University Press.

Goossens, M. y Gómez, J. (2015). Experimentaciones en vivienda estatal. la obra del Instituto de Crédito Territorial en Bogotá, 1964-1973. *Revista INVI* 94(30), pp. 121-148.

Kessler, G. (2012). Las consecuencias de la estigmatización territorial. Reflexiones a partir de un caso particular. *Espacios en Blanco. Revista de Educación*, 22, pp. 165-198.

Luna, S. (2021). Ordenar el habitar popular: apuntes en torno a la Unidad Habitacional Santa Cruz Meyehualco (1963). Ponencia: III congreso de la asociación iberoamericana de historia urbana repensar la ciudad iberoamericana. construir el pasado y diseñar el futuro. pp. 3.

Minaya, F. (2013). La vivienda popular a mediados del siglo XX. Unidad Habitacional Santa Cruz Meyehualco. En E. Ayala Alonso y G. Álvarez Montes (Eds.), *El espacio habitacional en la arquitectura moderna. Colonias, fraccionamientos, unidades habitacionales, equipamiento urbano y protagonistas*, UAM Xochimilco.

Noguera, C. (1998). La higiene como política de barrios obreros y dispositivo higiénico: Bogotá y Medellín a comienzos del siglo xx. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, (25). Universidad Nacional de Colombia

Parra-Sandoval (1996). *Escuela y Modernidad en Colombia. Alumnos y Maestros*. Tercer Mundo Editores, pp 40.

Rodríguez Kuri, A. (2012), Ciudad oficial, 1930-1970. En A. Rodríguez Kuri (Coord.), *Historia Política de la Ciudad de México (desde su fundación hasta el año 2000)*, El Colegio de México, pp.417-482.

Secretaría de Planeación de Bogotá, (2009). *Conociendo la localidad de Kennedy, diagnóstico de aspectos físicos, demográficos y socioeconómicos*. Alcaldía de Bogotá, SDP.

Sánchez Mejorada, C. (2005), *Rezagos de la modernidad, memorias de una ciudad presente*, México, UAM Saraví, G. (2009), *Transiciones vulnerables. Juventud, desigualdad y exclusión en México*. CIESAS.

Sánchez R., G. (2009). Origen y desarrollo de la supermanzana y del multifamiliar en la ciudad de México. *Ciudades*, 12, pp. 143-170.

Silva G., A. (2004). El espacio y la cultura en los tiraderos de basura de Santa Cruz Meyehualco y Santa Fe en la Ciudad de México. Una relación interdisciplinaria entre geografía, historia y antropología. Tesis de Maestría en Geografía. UNAM.

Unikel, L. (1978). *El desarrollo urbano de México. Diagnóstico e implicaciones futuras*. El Colegio de México.

Ward, P. (1977). Una comparación entre colonias paracaídas y ciudades perdidas en la ciudad de México, hacia una nueva política. *Investigaciones Geográficas*, (8), 1977, pp. 101-121.

Zamorano, C. (2013). *Vivienda mínima Obrera en el México posrevolucionario: apropiaciones de una utopía urbana (1932-2004)*. CIESAS / CONACYT.

Zolov, E., (2020). *The last good neighbor. Mexico in the global sixties*. Duke University Press.



## Sección 4

Experiencias de recuperación, resignificación y defensa del territorio

## **Reflexiones frente a los procesos organizativos de mujeres en el departamento de Caldas: experiencias desde el cuidado en lo comunitario como apuesta de no repetición**

Sandra Cristina Rojas Cardona<sup>104</sup>  
Universidad de Caldas

Las siguientes reflexiones son producto del proyecto adelantado por más de dos años (2018-2021), denominado *Experiencias del conflicto armado y narrativas de esperanza: Las mujeres víctimas del departamento de Caldas constructoras de paz y narradoras de la No repetición / Contar desde el corazón para No repetir*. Este fue gestado en el marco de las mesas de diálogo como estrategia de la Comisión de la Verdad para el eje cafetero, que contó con la participación de organizaciones de mujeres como el Centro de estudios de Conflicto, Convivencia y violencia CEDAT de la Universidad de Caldas, la Red Nacional de Mujeres Nodo Caldas, la Defensoría del Pueblo regional Caldas, entre otras. Pese a estar atravesado por la emergencia mundial del Covid-19, el proceso se pudo culminar entre encuentros virtuales y territoriales con una serie de reflexiones y aprendizajes desde el territorio para marcar bitácoras de convivencia en la construcción de un escenario nacional de transición hacia la paz, posterior a la firma de los acuerdos. Desde allí, las mujeres —en especial las mujeres rurales— tejieron algunas recomendaciones para el Estado a partir de espacios lúdicos, recursos orales y narrativas. Estas reflexiones surgen entonces desde la horizontalidad, y cantan a un solo coro: las mujeres somos constructoras de paz.

**Palabras clave:** Conflicto armado, construcción de paz, mujeres, procesos organizativos, prácticas de cuidado, construcción comunitaria.

---

<sup>104</sup>Docente – Investigadora de la Universidad de Caldas, Trabajadora Social -Magister en Intervención en relaciones familiares, estudiante del doctorado en: Conocimiento y Cultura en América Latina, Instituto Pensamiento y Cultura de América Latina, México.

## **Contexto sobre el conflicto social y armado en Colombia y el Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera (2016)**

El fenómeno del conflicto armado colombiano se sostuvo durante más de cincuenta años entre el Estado colombiano y su aparato militar con la exguerrilla de las FARC-EP, como resultado de múltiples contradicciones sociales y políticas, especialmente alrededor de la tenencia de la tierra y la participación política. Se ha entendido tradicionalmente como una expresión de la organización y la lucha, inicialmente de grupos campesinos, y su punto de finalización se toma en noviembre de 2016 gracias a la firma del Acuerdo Final de Paz - AFP alcanzado entre el gobierno de Juan Manuel Santos, representante legal del Estado colombiano y dicha insurgencia. Luego de tres intentos<sup>105</sup> fallidos de encontrar una salida negociada a la confrontación, el AFP (2016) logró poner fin, si bien no a todas las expresiones de confrontación armada y violentas, sí al conflicto directo con una de las insurgencias con mayor capacidad operativa e incidencia política del país.

La agenda de negociación definida por las partes ha sido considerada novedosa a nivel mundial, pues se concibió más allá de la terminación del conflicto, el desarme de la guerrilla y la reincorporación a la vida civil, y contempló sendas discusiones de país alrededor de superar las causas y motivaciones originarias de dicho conflicto. La intención era reducir paulatinamente los niveles de violencia y evitar su repetición, y adicionalmente se definió como otro gran punto de la agenda la cuestión de las víctimas como producto de la confrontación. La novedad y la valoración de los términos del acuerdo radica especialmente en el modelo de justicia transicional definido. Así, cada punto de la agenda de negociación y del documento final del Acuerdo responde a las causas del conflicto.

En Colombia existe una vasta producción académica e intelectual alrededor de la cuestión agraria, la distribución inequitativa de la tierra, tema que varios autores ubican como el elemento fundamental que dio origen a la confrontación. Esto queda demostrado en el documento fundacional de las FARC: el *Programa agrario de los guerrilleros de Marquetalia*. Allí, los insurgentes dejan claro que uno de los motivos de su levantamiento armado tiene que ver con la lucha por la tierra. En tal sentido, el Punto 1 del Acuerdo, *Hacia un nuevo campo colombiano: reforma rural integral*, sienta las bases para una reforma agraria que supere las inequidades en el campo y con ello los altos niveles de pobreza rural. Para ello, se propuso la creación de un fondo de tierras para la entrega a campesinos sin tierra o con tierra insuficiente, dieciséis planes nacionales para la superación de la pobreza, entre otros aspectos tendientes a democratizar el acceso y uso de la tierra, y fortalecer la presencia estatal en dichos territorios.

---

<sup>105</sup>1982, diálogos de La Uribe, Meta; 1991-1992 diálogos de Caracas y Tlaxcala; 1998-2002 diálogos de San Vicente del Caguán, Caquetá.

Seguidamente, el Punto 2 del Acuerdo, *Participación política: apertura democrática para construir la paz*, también obedece a una de las causas del conflicto. Al respecto, el docente e investigador Darío Fajardo Montaña elaboró un texto para la Comisión Histórica del conflicto y sus víctimas, *llamado Estudio sobre los orígenes del conflicto social y armado, razones para su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana* (Fajardo Montaña, 2015) en el marco del desarrollo de las negociaciones de La Habana. Allí, plantea dos elementos fundamentales para entender el origen del conflicto: el problema de la tierra y el régimen de exclusión política configurado históricamente. El pacto entre élites conocido como el Frente Nacional (que logró la repartición consensuada del poder entre dos expresiones políticas), la doctrina contrainsurgente adoptada por Colombia, el genocidio político de la Unión Patriótica, entre otras experiencias negativas, dan cuenta de lo que Fajardo plantea como un factor permanente en la historia política de Colombia. El AFP se propone mitigar los efectos de estas experiencias al definir una reforma política, un estatuto de garantías para la protesta social, la participación de exguerrilleros en los escenarios de representación, entre otros elementos que, bien desarrollados, permitirían una apertura democrática para clausurar dicho modelo de exclusión.

El Punto 3 del AFP tiene que ver con la terminación del conflicto y los elementos logísticos que dicho proceso demandó. Si bien se contempló el modelo conocido como DDR (Desarme, Desmovilización y Reintegración), éste se pensó en términos colectivos, es decir, una reincorporación económica, política y social de carácter colectivo de los exinsurgentes. El Punto 4, por su parte, toca el problema de las drogas ilícitas: si bien no las define como una causa del conflicto, sí las presenta como un factor que dio persistencia y prolongación al conflicto (Fajardo Montaña, 2015), por lo que su solución es cardinal para avanzar en la construcción de paz, pues también tiene que ver con la realidad del campo colombiano y las condiciones de la estructura agraria en el país. En este particular, se definió el Programa Nacional Integral de Sustitución de Cultivos Ilícitos, se debatió el problema del consumo y se orientó un tratamiento penal diferencial para los campesinos cultivadores de hoja de coca y marihuana, al considerarlo como el sector menos favorecido de la cadena de producción, cuyos motivos son consecuencia de los bajos niveles de desarrollo del campo y de las dificultades asociadas a la obtención de otros productos. Sin duda, avanzar en la construcción de paz, pasa por superar, de manera integral, el problema del narcotráfico.

Se calcula que el conflicto dejó más de ocho millones de víctimas, producto de hechos ejecutados por diferentes actores armados (la insurgencia, las fuerzas militares y el paramilitarismo). El Punto 5 del AFP tiene por objeto la reparación de las víctimas y la no repetición de lo acaecido. Para tal fin, se creó el Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y Garantías de no Repetición - SIVJRNR, que contempla tres mecanismos: la Justicia Especial para la Paz - JEP, la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición - CEV y la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas en el marco del conflicto armado - UBPD.

### ***Caldas y el impacto del conflicto y las mujeres***

El departamento de Caldas no fue ajeno a los impactos del conflicto armado colombiano, aunque se presente hasta la actualidad una dificultad en el reconocimiento de los hechos que afectaron alrededor de 94 470 personas que hoy se encuentran registradas según la Unidad de Atención y Reparación Integral de Víctimas - UARI y que hacen parte de las 8 376 463 víctimas a nivel

nacional. En este sentido, la visibilización de lo ocurrido ha estado en gran parte en manos de las diferentes organizaciones sociales y políticas que han denunciado y brindado herramientas de construcción de justicia, además de aportar comunitariamente a la reparación de las mismas.

Frente a dicha situación, la información disponible resalta como principales territorios directamente afectados los municipios del oriente caldense. En la tesis doctoral *El conflicto armado como transformación territorial del Oriente de Caldas*, el docente de la Universidad de Caldas, Diego Narváez, propone reflexionar sobre la llegada del conflicto armado al departamento a partir de dos momentos (Narváez, 2018). El primero hace referencia a la época entre finales de los setenta y comienzos de los ochenta con el surgimiento y el proceso de organización de las Autodefensas Unidas de Colombia - AUC que en su accionar principalmente vinculado con altos mandos militares, ganaderos de las zonas y narcotraficantes del cartel de Medellín se estructuraron como un ejército narco-paramilitar, lo que para ese entonces aportó al posicionamiento de estos en el Magdalena Medio caldense y con ello, su aparición en La Dorada como “puerta de entrada al Oriente Montañoso”.

El segundo momento se da con la llegada de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia - FARC-EP que, a partir de los diálogos de paz del Caguán (1998-2002), encuentran en el oriente caldense un refugio para sus enfermos y prisioneros de guerra, incursionando en el municipio de Samaná, específicamente en los corregimientos de Florencia, San Diego, Berlín y Encimadas, y en el corregimiento Arboleda del municipio de Pensilvania, con el claro propósito de ejercer control territorial e incidencia política. Al tiempo, los paramilitares se tomaron el municipio de Norcasia y, con ayuda de la Fuerza Pública y la administración municipal, comenzaron enfrentamientos con las FARC, buscando el control territorial, principalmente a razón de la protección del Proyecto Hidroeléctrico Miel I dada su relevancia geográfica y económica (Ibíd.).

Resulta importante aclarar que lo anterior representa sólo una parte de la historia de la incursión de grupos armados en el departamento, y que con el advenimiento de la crisis cafetera surgen también los cultivos ilícitos y, con ellos, transformaciones radicales en las características económicas del departamento. Esto no sólo se ve representado en las lógicas de control territorial, sino también en el impacto en la vida cotidiana de los habitantes de estos municipios, quienes comienzan a ser víctimas de desplazamiento forzado, masacres, desapariciones, amenazas, extorsiones, entre otros hechos victimizantes sobre los cuales hoy las organizaciones y movimientos de víctimas del departamento hacen énfasis en la exigencia de reparación a los derechos que les fueron vulnerados.

Entre algunos de los hechos documentados frente a lo ocurrido, Rutas del Conflicto un medio digital independiente que investiga, documenta y visibiliza historias de guerra y resistencia, publicó en 2019 un relato sobre la masacre de Samaná (1999). Perpetrada por el Frente 47 de las FARC, esta masacre termina con la vida de cuatro personas, señaladas por los guerrilleros como “auxiliares de grupos paramilitares” en un bar del corregimiento de Florencia, y finaliza con la detonación de explosivos en el lugar dejando herido a un poblador. Este hecho se presenta además como causante del posterior desplazamiento de diez familias, según lo referido por la Defensoría del Pueblo. Otro de los municipios afectados por este conflicto fue Pensilvania, en donde, según testimonios, los frentes 9 y 47 de las FARC se tomaron Arboleda en el año 2000,



acabando con la vida de 14 personas, y tomándose el 80% del pueblo<sup>106</sup>. Hubo otros casos, como el del corregimiento Arauca, en el municipio de Palestina, donde Paramilitares del Frente Cacique Pipintá del Bloque Central Bolívar ingresaron, asesinaron a tres personas y se llevaron por la fuerza a otros tres pobladores que posteriormente fueron asesinados y sus cuerpos arrojados al río Cauca.

El conflicto armado además ha cobrado una cuota bastante alta a las mujeres que habitan los territorios con presencia de grupos armados. Para el caso de Caldas, el Registro Único de Víctimas - RUV consignó hasta 2019 un total de 318 casos de delitos contra la libertad y la integridad sexual en los municipios de Samaná, Riosucio, Pensilvania y la Dorada (Giraldo y Muñoz, 2020). La violencia en contra de las mujeres y los cuerpos diversos ha significado un botín en medio del conflicto. “Los distintos actores armados implicados en la guerra colombiana han usado las violencias sexuales contra cuerpos que son representados como estigmatizados, incómodos o del adversario (en escenarios de disputa); como cuerpos apropiables, corregibles o higienizados (en escenarios de control) y como cuerpos disciplinados bajo vigilancia, para la guerra y disponibles (en escenarios intrafilas)” (CNMH, 2018).

Así pues, hablar de violencia de género en el conflicto armado se remite al control y disputa entre grupos armados que imponen en el cuerpo de las mujeres estrategias deshumanizantes y despiadas, convirtiéndolas en un medio para el desarrollo del control territorial. De esta manera, las mujeres han encontrado en la asociación y organización social posibilidades de transición hacia escenarios de paz, que pasan por reconocer y visibilizar lo ocurrido, pero a su vez han tenido un papel activo en la transformación de estas lógicas. Los procesos colectivos de sanación que han liderado apoyando a muchas mujeres que pasaron por estas situaciones, además de dar luchas jurídicas y políticas para su reparación (punto que trabajaremos más adelante) representan un ejemplo en medio de estas posibilidades de transición.

Para este punto se hace relevante traer a colación el papel que juega actualmente la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la no Repetición, que acude al enfoque de género para presentarse como “una herramienta de análisis que reconoce el impacto desproporcionado del conflicto armado en la vida de las mujeres y las niñas en consecuencia de la violencia que los actores armados ejercieron contra ellas en razón de su género” (Comisión de la verdad, s.f.). La CEV realizó en 2019 un encuentro simbólico de reconocimiento a la dignidad de las víctimas de violencia sexual en el municipio de la Dorada, Caldas, en el cual se permitió escuchar relatos de algunas de las mujeres participantes, como el siguiente:

¿Cómo entender que sin querer estaba siendo abusada? Lloré, lloré hasta que un día decidí decir ¡no más! ¡ya basta! ¡No me tocas más! Decidí liberarme de ellos, de sus abusos, de su maltrato, de la despiadada manera de penetrar mi cuerpo.

En dicho espacio confluyeron las organizaciones de mujeres del departamento que confluyeron con el compromiso de apoyar la implementación del Acuerdo de Paz, reconociendo que su papel ha sido el de promover, principalmente desde sus vivencias, el cumplimiento de lo pactado y se brinde la justicia que las víctimas han venido exigiendo. A su vez, a lo largo del departamento

<sup>106</sup>Testimonio de Rutas del conflicto <https://rutasdelconflicto.com/masacres/arboleda-2000>

aparecen procesos como la Asociación de Mujeres Víctimas del Conflicto Armado y Gestionando Paz, que han constituido escenarios de escucha y visibilización de los procesos mencionados. Ludirlena Pérez Carvajal, ganadora del premio Mujer Confa 2018-2019 y representante de las mujeres en la Mesa Nacional de Víctimas, como muchas mujeres, fue víctima de violencia sexual, empalamiento, tortura, secuestro y desplazamiento forzado en el departamento de Caldas. En la actualidad, como fundadora e integrante de *Gestionando paz* ha brindado atención a cerca de 5 000 mujeres, y ha manifestado en diferentes espacios que:

las mujeres no están solas, cuentan con la Asociación, es muy importante romper el silencio que cada día nos destruye, afectando nuestra familia y proyecto de vida, las invito a que conozcan más sobre nuestra organización estamos prestas a escucharlas y acompañarlas frente a sus procesos tanto en el marco del conflicto armado como en la vida cotidiana.

Finalmente, es importante reconocer que, con la firma del AFP, las víctimas del departamento (aún sin ser reconocido dentro de las zonas priorizadas) realiza esfuerzos enormes por aportar a la transformación de las violencias en los territorios. De la mano de los diferentes procesos investigativos de las instituciones educativas como la Universidad de Caldas, la labor consolidada por la CEV y fundamentalmente los procesos desarrollados por organizaciones y asociaciones de víctimas le han dado un importante reconocimiento y visibilización a la necesidad de romper con el silencio que ha caracterizado el departamento, en la invitación constante por relatar lo ocurrido, por dar voz a las víctimas y principalmente por fortalecer los procesos de reconocimiento y reparación.

### ***Aportes teóricos para leer la experiencia del cuidado en los procesos organizativos de las mujeres en el departamento, aportes a la construcción de paz***

Tras una lectura de la realidad que vivieron las mujeres, como parte del proyecto, fue posible identificar la existencia de muchos procesos organizativos de mujeres. Es una lectura llevada a cabo desde la ética del cuidado, como una posibilidad de pasar de una ética femenina a una ética feminista. Los espacios de construcción comunitaria en los que han surgido estas reflexiones sitúan el cuidado como forma colectiva ideal para dar respuesta a los estragos de la guerra en la vida de las mujeres en Caldas, y se dinamizan con formas propias de sus procesos de territorialización.

La noción de ética del cuidado surge desde la psicología del desarrollo con la obra cumbre de la psicóloga Caroll Gilligan *The different voice* (1982). Ésta se centra en controvertir un sesgo de tipo androcéntrico y patriarcal en las investigaciones de Lawrence Kolberg sobre desarrollo moral, donde se concluye que las mujeres presentan una devaluación de la ética y formas de pensamiento. Gilligan argumenta al respecto que: “si el discurso de la psicología tal como era retomado en las teorías dominantes de la disciplina, no sería en realidad una simple traducción de las dualidades de género y de las jerarquías patriarcales al lenguaje psicológico” (Gilligan, 2009, p. 20). Así, pone sobre la mesa otras formas de resolver los dilemas morales, al poner el énfasis en criterios relacionales y contextuales, en especial desde el cuidado y la preocupación por los otros como un tema central para estudiar el desarrollo moral.

Para profundizar en las apuestas de Gilligan y poner en tensión sus argumentos, Joan Tronto (1993) plantea que las mujeres no sólo encarnaban estas voces de diferencia, sino que la experiencia

de cuidar y ocuparse desde las diferentes formas de trabajo (reproducción, cuidado, y hasta comunitario), no debía ser una actividad exclusivamente de las mujeres (sin desconocer que las cuidadoras y algunas prácticas de cuidado recaían y eran históricamente realizada por las mujeres). De esta manera, proponía desnaturalizar ese cuidado al ubicarlo como una actividad permeada también por divisiones sociales, y brinda fuerza a la idea de que la ética del cuidado no es una ética femenina. Por el contrario, desde el feminismo y los aportes de los movimientos de las mujeres, lo posiciona como un asunto político que asume la mirada colectiva del cuidado como un asunto de todos y todas.

Desde esta premisa, y sobre todo desde esta experiencia, las mujeres lideran los espacios de cuidado comunitario, desde el momento histórico de transición que vive el país, luego de la firma de los acuerdos hasta el mismo desarrollo del conflicto armado. Con una óptica de horizontalidad, participan buscando u ofreciendo acompañamiento desde diferentes frentes, por lo que cobra sentido la construcción de paz y la ética del cuidado propuesta Joan C. Tronto en tanto valor humano y de ciudadanía, como un aporte a la comprensión del proyecto *Horizontes Significativos* para apropiar la potencia del cuidado y su carácter político.

Desde este punto de vista, dicha pista epistemológica evidencia que para la construcción de paz basada en la ética del cuidado de Tronto, las tareas de atención y cuidado no sólo tienen como destinatarios a los niños, enfermos y ancianos, sino a todos aquellos individuos cuyas necesidades básicas no están totalmente satisfechas. Como afirma Fiona Robinson (1999), el poder transformador de la ética del cuidado se extiende más allá del ámbito personal al ámbito político, y de ahí al contexto global de la vida social. En este sentido, para Tronto, una ética del cuidado está dirigida a todos los actores sociales y debe estar basada en el sentimiento de necesidad y unión mutua que radica en las diferencias que nos enriquecen (Tronto, 1987). Por tal motivo, a pesar de que la ética del cuidado proviene de una fundamentación puramente feminista, debe trascender su campo de aplicabilidad y hacer partícipes a todas las personas, pues el cuidado nos compete a todos como ciudadanos.

Como lo indican Luz Gabriela Arango Gaviria y Pascale Molinier, el proyecto de la ética del cuidado es a la vez científico y político; científico, porque busca deconstruir los marcos teóricos y metodológicos que reproducen los prejuicios del sistema patriarcal y construir nuevos conocimientos sobre las formas de la moral y de trabajo que han sido hasta ahora ignoradas o devaluados; político, porque la disposición de estos nuevos conocimientos sobre la moral y el trabajo se inscribe en una perspectiva de emancipación de las personas que trabajan en el cuidado, en el horizonte de una sociedad más cuidadora, en la que la ciudadanía tenga derecho a ser cuidada cuando sea necesario, de manera equitativa y eficaz. (Arango y Molinier 2011 p. 17).

Entonces, el cuidado se define como una actividad característica de la especie humana que incluye todo lo que hacemos con vistas a mantener, continuar o reparar nuestro “mundo”, de tal manera que podamos vivir en él lo mejor posible, asunto del que se encargan las mujeres en el departamento desde sus procesos organizativos, de manera invisible y

desapercibida. “Este mundo incluye nuestros cuerpos, nuestras individualidades (*selves*) y nuestro entorno, que buscamos tejer juntos en una red compleja que sostiene la vida” (Tronto, 1993, p. 103). Como actividad y como trabajo, nuestra realidad social se continúa realizando y reproduciendo bajo lógicas patriarcales. La noción de patriarcado se refiere aquí al orden socio-moral y político que crea, mantiene y perpetúa la lógica masculina (Valcárcel, 2001); es una forma de organización social, económica, política, cultural e ideológica sustentada en la primacía y superioridad de los valores masculinos sobre el que se levantan otros tipos de dominación, como las de clase y raza (Franco, 2019). El conflicto armado en Colombia, con su lógica guerrillera se convierte entonces en un espacio apto para que estas opresiones se reconfiguren y perpetúen. Por ende, el cuidado y las acciones desde las prácticas organizativas de las mujeres que se identificaron en el proyecto se tornan contrahegemónicas, pues transitan desde la lógica patriarcal hacia la lógica del cuidado, desde lo doméstico a lo comunitario, desde lo personal a lo político.

Ahora bien, al incorporar la transición del cuidado como asunto político, se pueden enumerar ciertas acciones que Tronto propone como necesarias para poder desarrollar el cuidado y las prácticas de cuidado. Aparecen entonces algunas consideraciones, que las mujeres cumplen a cabalidad desde sus ámbitos organizativos, domésticos y comunitarios. Es así como Tronto (como se citó en Molinier y Legarreta, 2016) señala que:

Hay un continuo en el grado de atención que cada persona necesita, no una dicotomía entre aquellas que son atendidas y las que las cuidan. Pero ésta no es una idea que la mayoría de las personas aceptan fácilmente. Se supone que nos consideramos seres vulnerables. Esto implica que abandonemos nuestro sentido de autonomía plena. Y requiere que dejemos de pensar que la “autonomía personal” es la solución a todos los problemas de la sociedad (p.6).

Por lo tanto, según Tronto debe existir ante todo el reconocimiento de la vulnerabilidad como una condición común entre todos los seres humanos, pues reconocer nuestra propia vulnerabilidad nos permite cambiar la forma de pensar, sentir y vivir respecto a nosotros mismos, el entorno y los demás. De esta manera, se pueden reformular las dinámicas del cuidado que permiten sostener la vida y construir un mundo común en el que necesitamos de los demás para conservarlo. Estas apuestas cuentan con una viabilidad total actualmente, en tanto los procesos organizativos de las mujeres configuran apuestas de vida y sobrevivencia al conflicto armado, procesos desde los cuales “[n]o se puede entender la humanidad sin entender lo que significa cuidar de los demás. Existen muchos tipos de relaciones diferentes que implican el cuidado” (Iborra, 2016). Entonces, cuidar y ser cuidados son aspectos inherentes a la humanidad, por lo que el cuidado adquiere especial atención por la complejidad de las relaciones e interacciones que se presentan alrededor del mismo, desde este sentir.

Sin embargo, la definición de Tronto no solamente brinda aportes importantes para entender el cuidado, también propone que, para que el proceso del cuidado se lleve a cabo de manera satisfactoria, deben presentarse cuatro fases, analíticamente separadas, pero interconectadas entre sí:

La primera fase hace referencia al reconocimiento de una necesidad (*caring about*). En esta fase se entiende que cuidar implica como primera medida el reconocimiento de la existencia de una necesidad y, por consiguiente, la toma de conciencia sobre la importancia de la satisfacción de la necesidad. Ello implica que cuando se reconoce una necesidad se debe ante todo dar cuenta del estado de vulnerabilidad en el cual se encuentra quien necesita ser cuidado. En este sentido, sólo cuando se reconoce el estado de vulnerabilidad se puede dar paso a la segunda fase propuesta por Tronto, denominada responsabilización (*taking care of*). En este momento se debe asumir una responsabilidad para la satisfacción de la necesidad reconocida y decidir cómo dar respuesta a ello. En este paso es de vital importancia considerar que, más allá de prestar atención a la necesidad de otra persona, responsabilizarse de esta implica el reconocimiento de la posibilidad de satisfacerla. En este sentido, sólo se puede asumir la responsabilidad del cuidado si se tiene claro el mecanismo para satisfacer la necesidad o el estado de vulneración. Aquí se suma el proceso de las mujeres que han asumido históricamente el cuidado en contextos de guerra; las mujeres y sus procesos organizativos asumen las implicaciones de la presencia frecuente en sus territorios de otros a quienes se provee el cuidado, y ellas lo asumen a partir de dinámicas comunitarias.

La tercera fase del cuidado propuesto por Tronto es la prestación de los trabajos de cuidado (*care-giving*). En este paso, cuidar implica la satisfacción directa de las necesidades de cuidado y supone ejercer un trabajo físico, emocional y mental que, en la mayoría de los casos implica que el cuidador —en este caso las mujeres y sus procesos organizativos—, entren en contacto directo y constante con las personas, con su entorno, con la población en el marco del conflicto, en este caso, aquellos a quienes se dirige el cuidado. Cabe señalar que, hacer una aportación monetaria no constituye un trabajo de cuidado, puesto que el dinero no soluciona las necesidades o los estados de vulneración humanas, a pesar de que puedan representar recursos mediante los cuales las necesidades son satisfechas. Los trabajos de cuidado en esta fase particular suponen el desarrollo de determinadas competencias por parte de quien los ejerce, en este caso las mujeres, por lo que no sólo querer cuidar implica poder hacerlo, pues la capacidad juega un papel preponderante en el ejercicio del cuidado.

En la última fase, Tronto aleja el análisis de la persona que brinda los cuidados, para centrar su atención en la persona que lo recibe, por lo que transita hacia la fase de recepción de los trabajos de cuidado (*care-receiving*). En este momento se da la respuesta de quienes reciben las atenciones. La capacidad de respuesta constituye la única forma de saber si en realidad las necesidades han sido satisfechas correctamente y si el estado de vulnerabilidad se ha superado de manera adecuada. Esta fase es de vital importancia, no sólo para el que recibe las atenciones sino también para quien lleva a cabo el trabajo del cuidado. La credibilidad de las organizaciones y las mujeres que las conforman juegan un papel fundamental para ello, dado que se pueden presentar percepciones erróneas que pueden interpretarse como contradicciones entre el cuidador y quien recibe el cuidado. Esto podría traducirse en la no satisfacción de la necesidad o la no superación del estado de vulnerabilidad.

Fases del <i>care</i>	Elementos de la ética del <i>care</i>
<i>caring about</i> : reconocer la necesidad y/o estado de vulnerabilidad	<i>attentiveness</i> : atención, consideración
<i>taking care of</i> : responsabilidad para la satisfacción de la necesidad	<i>responsibility</i> : asumir la responsabilidad y reconocer la posibilidad de satisfacer la necesidad.
<i>care giving</i> : satisfacción de la necesidad y/o el estado de vulneración	<i>competence</i> : competencia de quien ejerce el cuidado.
<i>care receiving</i> : recibir el cuidado.	<i>responsiveness</i> : respuesta a las atenciones.

**Tabla 1.** Fases y Elementos de la Ética del Care  
Fuente: elaboración propia, a partir de Muñoz Terrón, (2010)

Como se ve en las fases propuestas por la autora, el cuidado aparece como hecho político. Durante el desarrollo del proyecto, los procesos organizativos liderados por mujeres que han sido identificados en el departamento, dinamizan desde sus realidades contextuales muchas de las condiciones propuestas por las fases. Las mujeres rurales en su mayoría han llevado discretamente las tareas y las responsabilidades del cuidado a partir de los roles de género asignados. La firma del Acuerdo de Paz no detuvo dichas labores, y estas mujeres continúan a cargo del cuidado. El principal compromiso político con los procesos de veeduría y acompañamiento a los acuerdos es identificar y reconocer el trabajo que las mujeres hicieron durante y después de la firma, y específicamente identificar los aportes de las mujeres en la construcción de paz en clave de ética del cuidado.

Los planteamientos de Tronto buscan instalar la categoría de cuidado en los estudios comprensivos posteriores al conflicto armado y en especial los estudios sobre construcción de paz, entender las prácticas de cuidado desde lo cotidiano. Se presta una especial atención a lo comunitario, en donde elementos como: la historia social compartida, los recursos, las subjetividades y los sentidos comunitarios conversan entre sí, como resultado de la coordinación de las mujeres para dar respuestas sanadoras a los dolores del conflicto. De esta manera configuran las coordenadas para entender la hermenéutica del dolor de las mujeres en el departamento. Algunas de estas experiencias organizativas presentan algunas singularidades:

- No todas las organizaciones de mujeres y sus procesos organizativos están legalmente constituidas, pero cuentan con legitimidad en tanto son frecuentes y constantes, aceptados y constituidos por las mujeres del mismo territorio lo comprensivo con los procesos de desterritorialización que se gestan en el marco del conflicto armado.

- Mas allá de la intención de cada proceso organizativo, que no necesariamente está centrado en fortalecer el tejido social frente a las experiencias del conflicto armado en forma directa; las intenciones, prácticas y repertorios de acción en sus territorios, consolidan en el marco de sus luchas, formas de ser y entender el cuidado, posibilidades para las mujeres y sus repertorios políticos.
- Los sentidos que convocan el trabajo organizativo de las mujeres están centrados en la escucha, la ritualización de sus encuentros, y la resignificación de sus configuraciones de territorio. Estas luchas se dan en el marco del reconocimiento como políticas, en tanto buscan cuestionar las relaciones de poder, y la lectura crítica de las situaciones de exclusión y discriminación a las que han sido sometidas en sus contextos cercanos y en su cotidianidad.
- Este trabajo sanador a partir de elementos propios como la escucha, el encuentro, la conversación y los silencios, surcan la vida cotidiana, ya que la mayoría de mujeres comparten una historia social con otras mujeres, e involucran en su trabajo la idea de sentirse pertenecientes a un territorio.
- Ejercicios artísticos y escriturarles no parametrados configuran elementos propios de sus encuentros, que permiten que las mujeres participen respetando sus formas de ser. Más allá de una simple asistencia, la participación representa la horizontalidad necesaria para adelantar los procesos organizativos.
- La comida y la cocina, un café o un “algo”, configuran el elemento significativo de encuentro, y marcan la experiencia de sentirnos unas desde la diferencia.
- El poder de los vínculos y las articulaciones con otras mujeres a partir de la escucha, desde el equipo que integró la estrategia en el eje cafetero (universidad y organizaciones de mujeres), hasta las organizaciones de mujeres de otros territorios que lograron integrarse de forma virtual, permitió dimensionar los aportes de las mujeres a la construcción de paz, y los procesos territoriales y a entender la vida cotidiana como un espacio político, donde se pueden hacer transformaciones o cambios y que impactan un todo desde la visibilización y el reconocimiento.
- Estas experiencias muestran cómo en los mismos procesos de escucha entre mujeres y entre organizaciones de diversa naturaleza. Los modelos hegemónicos de atención y escucha pueden imposibilitar un intercambio real de experiencias y reflexiones, la construcción de paz por parte de las mujeres configura una experiencia plural, se hace un llamado a la creatividad y la apertura a los elementos en los diversos contextos.

### ***Pistas desde los procesos organizativos***

Los procesos organizativos de las mujeres a lo largo de la historia dan cuenta de sus repertorios de acción y de lucha como contrapeso a los estragos de la desigualdad e injusticia social, cuyas causas estructurales se develan con fuerza en escenarios como el conflicto armado.

Se trata de problemáticas de orden patriarcal, colonial y capitalista<sup>107</sup> que anteceden el conflicto social y armado en Colombia. Como se explicó anteriormente, las mujeres constituyen unas de las poblaciones más afectadas por el conflicto y su carácter patriarcal-guerrerista. Pese a ello, sus organizaciones y comunidades han ampliado los repertorios de respuesta ante estos contextos agrestes, como sobrevivientes y protagonistas de procesos de sanación colectiva, que exigen de las mujeres una capacidad creativa para tomar elementos desde la ancestralidad, sus construcciones territoriales y sus sentidos comunitarios, y así asumir colectivamente nuevas formas de ser y estar en el territorio.

Estos procesos se organizan de formas muy diversas, y están atravesados por las precariedades que acompañan a las ruralidades dispersas, así como a los grupos diversos y étnicos. De la misma forma, las mujeres han construido un espacio seguro en ese “nosotras” comunitario. La antropóloga Rita Segato asegura al respecto que las mujeres están sujetas al arraigo y el nodo del tejido comunitario. Desde la lectura de la presente experiencia, dado su carácter sanador y colectivo, estos espacios comunitarios permiten a las mujeres rurales participar luego de los episodios de guerra en sus vidas, para poder ser nuevamente ellas mismas en sus contextos. Estos espacios les han permitido ofrecer entre ellas y para ellas, espacios transversalizados por la conversa, la palabra y sus equipajes personales como dispositivos de esperanza posibilitadora, aquí la cotidianidad cobra su carácter político.

El conflicto armado también incorporó en muchos de estos escenarios silencios, que las mujeres combaten en pequeños espacios con sinfonías de voces desde sus pequeñas prácticas cotidianas.

Muchas de las mujeres participantes aducen dialógicamente que la participación y aporte a la construcción en muchos de estos procesos, les ha permitido mejorar la relación con ellas mismas y poder superar algunos episodios que configuran su ahora, a partir de estos encuentros o juntanzas, a los cuales también les atribuyen alegrías, tranquilidad, seguridad:

yo me siento muy bien cuando nos reunimos, puede ser alrededor de un sancocho, de un algo, pero siempre estamos bien unidas, no se que hubiera sido de mi para poder ponerme bien de no ser por mi comunidad... nosotras sin que nadie nos diga nos juntamos a conversar, a llorar a reír, uno siente como un alivio en el corazón, después de que paso lo que pasó, acá nos poníamos de acuerdo e intercambiábamos cosas, comida o cosas, y así al pasar los días, esa rutina era entendida como un alivio para el corazón, todas estamos pendientes de todas (Mujer participante del proyecto, Corregimiento de San Daniel Pensilvania, Caldas).

---

<sup>107</sup>Entendemos el orden patriarcal como un sistema socialmente construido de reglas y patrones normativos a partir de las diferencias de género que se constituyen en la vida social en oportunidades y beneficios para un sexo sobre otro y cuyo sistema jerarquizado de género se mantiene en las diferentes instituciones de la vida social. El orden colonial es el conjunto de instituciones, normas, discursos y esencias en la estructura de dominación y expropiación fundadas en el orden colonial, cuyo sistema continúa reconfigurándose en la actualidad y reproduciendo escenarios de discriminación. El orden capitalista se refiere a la predominancia del capital sobre el trabajo como elemento de producción de riqueza, lo cual se traduce en el mundo social como la mercantilización de todos los aspectos de la vida.



Uno de los puntos a resaltar de la experiencia frente a sus procesos organizativos que cobra sentido frente a la presencia del estado, es la relación de la frecuencia de estos en sus territorios, es decir a diferencia de muchos de los procesos del estado como la atención psicosocial u otras, es que estas experiencias hechas por las mujeres y con las mujeres, desde la lectura de sus territorios, es que acceden a ellos con regularidad y desde la toma de elementos cotidianos para hacer de ellos, espacios cálidos y con sentido basados en sus saberes y experiencias de allí; y son así experiencias no hegemónicas, y van más allá de la legalización de sus organizaciones, pues cumplen específicamente un carácter sanador, un bálsamo en medio de recuerdos precarios de contextos de guerra.

Estas reflexiones y reflexividades de las mujeres y sus organizaciones posibilitan el ejercicio de colectivización del poder en sus contextos, y legitiman sus juntanzas como caminos de fortalecimiento de sus colectividades y sentidos de comunidad, de aquí que les permiten contar historias, “sus historias” e incluso se podría afirmar que reelaboran y reinterpretan su historia y las de sus comunidades.

Desde esta experiencia se hace indispensable la incorporación de perspectiva de género y la mirada de los procesos organizativos de mujeres desde dicha perspectiva, ya que hace posible evidenciar la deuda histórica con las mujeres rurales y poder visibilizar con mayor magnitud los aportes que las mujeres hacen a la construcción de paz en el país desde miradas no hegemónicas, pero igualmente los retos del post acuerdo, y los procesos de transición que adelanta el país, para aclarar esta mirada respecto a esta perspectiva Marcela Lagarde afirma que :

La mirada a través de la perspectiva de género feminista nombra de otras maneras las cosas conocidas, hace evidentes hechos ocultos y les otorga otros significados. Incluye el propósito de revolucionar el orden de poderes entre los géneros y con ello la vida cotidiana, las relaciones, los roles y los estatutos de mujeres y hombres. Abarca, de manera concomitante, cambiar la sociedad, las normas, las creencias, al Estado y por ello puede ocasionar malestar a las personas y a las instituciones más conservadoras y rígidas, más asimiladas y consensuadas por el orden patriarcal. (Lagarde, 1999, pág. 5)

Algunos alcances de estas juntanzas de mujeres se visibilizan desde la incidencia en pequeños espacios de participación como mesas de víctimas municipales o grupos de veeduría, pero se destacan además la disposición a participar de estas convocatorias de tipo taller o encuentro que se hacía desde el proyecto, con posibilidad de que muchas mujeres de otros corregimientos o veredas asistieran, con lo que acarrea la asistencia a estos espacios como: tener que levantarse temprano para dejar sus oficios domésticos listos, o la asistencia a estos espacios con niños y niñas que tienen bajo su cuidado, pero siempre destacándose la participación

Las mujeres y sus procesos organizativos dan gran importancia a este tipo de espacios, pues además de la confianza que genera estar reunidas entre mujeres, son espacios que reclaman y son poco frecuentes para municipios con características rurales dispersas, por ello más allá de las convocatorias se destacan sus procesos, elaboración de procesos de conversación y sanación frente a la elaboración de alimentos, caminatas entre mujeres ciertos colectivos que generaban combites para acompañar el arreglo o acompañamiento en cada a algunas de ellas, arreglo de casa, el intercambio de alimentos en contextos hostiles, aquí es importante mencionar que el cuidado del otro y de lo otro como asunto comunitario convocaba la unión y movilización de las mujeres para ocuparse de las otras.

Frente a este contexto se logra identificar, prácticas organizativas que contribuyen a generar procesos comunitarios importante en la transición dolorosa a las paces, desde los cuales el cuidado se ubica como una categoría fundante y que dinamiza estos encuentros, logrando potenciar espacios sanadores desde estas prácticas, donde las mujeres rurales en el departamento colectivizan el poder desde miradas comunitarias y apuestan a la sanación como un acto político.

### ***Algunos tejidos comprensivos desde allí***

Incorporar la ética del cuidado al análisis y comprensión de las recomendaciones y las apuestas de no repetición requiere interesarse y comprender el universo caleidoscópico de formas de actividades, prácticas y oficios que las mujeres hacen, han hecho y siguen haciendo en la cotidianidad desde los sentidos comunitarios alrededor del cuidado, que presentan a su vez formas de conservar sus propias vidas y las de los demás antes durante y posterior al conflicto.

Es importante desde los aportes de estas experiencias y sus prácticas de cuidado que se tensione la idea de lo doméstico y como estos contextos agrestes desdibujan a idea fragmentada de este e incorpora lo comunitario y lo doméstico como uno solo, acá es importante que esta experiencia en Caldas se hizo desde algunas presencias de mujeres rurales, donde se supera la fragmentación del cuidado en palabras Tronto, y amplía la gama del cuidado de ellas pero de otras personas afectadas por conflicto: otras mujeres, personas en situación de discapacidad o con capacidades especiales, hombres, ancianos y niños.

Estos escenarios que proporcionan cuidados desde lo cotidiano, como asunto político también incorpora lo ciudadano, no es solo reconocer simbólicamente que el cuidado aporta a la construcción de paz, sino que requiere reconocimiento del estado por parte del sistema de cuidados, y desde allí un apartado importante en aras la de la no repetición sobre los aportes de las mujeres a las construcciones de paz.

Desde la academia sería importante en las miras de no repetición, hablar, estudiar, comprender y dimensionar los aportes desde la ética de cuidado de las mujeres en el departamento que abarque también aportes para consolidar políticas públicas desde las mujeres y para las mujeres y sus procesos organizativos.

De aquí que las actividades de cuidado, que despliegan los procesos organizativos de las mujeres aportan a la sanación y acompañamiento de las mujeres sobrevivientes al conflicto, desde las mujeres para las mujeres, desde sus conocimientos de los territorios, sus cosmovisiones, sus recursos orales.

Las mujeres han sido las que han cuidado históricamente, entre ámbitos privados y públicos recientemente, hay saberes acumulados, por eso en momentos de conflicto como el armado, se destacan sus estrategias de búsqueda de verdad, de reconocimiento, de esperanza, las Mujeres siempre hemos estado en “primera línea”.

Estas muestras que se esconden bajo el manto de lo cotidiano, y mucho más invisibilizado para las mujeres rurales, dadas las condiciones actuales del país y posterior al acuerdo son ejemplos que representan emblemas que mueven a muchas de estas mujeres desde su ruralidad a organizarse, a

construir redes, y en muchos espacios a salir a las escenarios de incidencia política a reclamar sus derechos, aquí se puede concluir bajo esta lógica que muchos de los procesos organizativos si bien no tiene como misión específica hacerlo, aportan a la construcción de paz y cumplen una función formativa en las mujeres.

Algunos de los procesos organizativos de las mujeres presentan asuntos de referencia dentro de la acción colectiva, que puede diferir de un comportamiento colectivizador es decir más allá de una acción conjunta de sujetas para la defensa de sus intereses; la defensa de los intereses de las organizaciones de mujeres rurales implica un sentido dirigido a otras, y la articulación a un proyecto común, donde se destaca: la superación del dolor, solucionar asuntos referentes a la economía familiar, alrededor de sus derechos sexuales y reproductivos y un alto índice de ellas apuntan a la independencia económica.

## **Bibliografía**

Arango, L; Molinier P. 2011. El trabajo y la ética del cuidado. LA CARRETA EDITORES.

Carrasco, C., Borderías, C. y Torns, T. (2011). *El trabajo de cuidados, historias, teorías y políticas*. [https://www.fuhem.es/media/ecosocial/file/Boletin\\_ECOS/ECOS\\_CDV/37/El\\_trabajo\\_de\\_ciudadanos\\_antecedentes.pdf](https://www.fuhem.es/media/ecosocial/file/Boletin_ECOS/ECOS_CDV/37/El_trabajo_de_ciudadanos_antecedentes.pdf)

Comisión de la verdad. (s.f.). Enfoque de género. <https://comisiondelaverdad.co/en-los-territorios/enfoques/de-genero#:~:text=El%20enfoque%20de%20g%C3%A9nero%20en,como%20en%20la%20vida%20de>

Fajardo Montaña, D. (2015). *Estudio sobre los orígenes del conflicto social y armado, razones para su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana*. Desde Abajo.

Franco, S. (2015). *Trabajo de cuidados, debates y conceptualizaciones*. Editorial Universidad de Caldas.

Gilligan, 2009. In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development. Harvard: Harvard University Press.

Giraldo, L. F. y Muñoz, E. (2020). La violencia sexual en el conflicto armado en tiempos de transición: el caso del departamento de Caldas. *Revista Jurídicas*, 17(2), 159-179. <https://doi.org/10.17151/jurid.2020.17.2.9>

Iborra, Y. (2016). Cuidar no es más natural para las mujeres, lo hacen por el privilegio de los hombres. *Diario Catalunya*. [http://www.eldiario.es/catalunya/barcelona/Cuidar-natural-mujeres-privilegio-hombres\\_0\\_564493953.html](http://www.eldiario.es/catalunya/barcelona/Cuidar-natural-mujeres-privilegio-hombres_0_564493953.html).

Molinier, P. y Legarreta, M. (2016). Subjetividad y materialidad del cuidado: ética, trabajo y proyecto político. *Papeles del CEIC*, 1, pp. 1-14.

Narváez, D. (2018). El conflicto armado como factor de transformación territorial del Oriente de Caldas, Colombia. *Civilizar*, 18(35), 13-23. doi:10.22518/ usergioa/jour/ccsh/2018.2/a02

Robinson (1999). *Globalizing Care. Ethics, Feminist Theory, and International Relations*, Oxford, Westview Press.

Terrón, J. (2010). Responsividad y cuidado del mundo. Fenomenología y ética del *care*. *Revista Internacional de Filosofía*, (49), 35-48.

Tronto, J. (1987). *Mas allá de la Diferencia de Género. Hacia una Teoría del Cuidado*. UNSAM [http://www.unsam.edu.ar/escuelas/humanidades/centros/cedehu/material/\(13\)%20Texto%20Joan%20Tronto.pdf](http://www.unsam.edu.ar/escuelas/humanidades/centros/cedehu/material/(13)%20Texto%20Joan%20Tronto.pdf)

Valcárcel, A. 2001. *La memoria colectiva y los retos del feminismo*. Santiago de Chile. CEPAL-ECLAC.

## **Pedagogía ethopolítica: una apuesta desde el saber ancestral afrocolombiano a los procesos de reparación**

Alba Lucía Cruz Castillo <sup>108</sup>

Andrés Felipe Aldana <sup>109</sup>

Universidad de La Salle

### **Resumen**

Este texto ilustra un ejercicio investigativo desarrollado durante el período 2018-2021 en el proceso de acompañamiento a mujeres afrocolombianas víctimas sobrevivientes del conflicto armado colombiano. Allí, se visibilizaron elementos de orden epistemológico y pedagógico, surgidos de la práctica de saberes ancestrales en contextos de reparación colectiva, desde iniciativas propias de Afromupaz (Asociación de Mujeres Afro por la Paz) y la Comadre (Coordinación de Mujeres Afrocolombianas Desplazadas en Resistencia), grupos reconocidos por la Unidad de Víctimas como sujetos de reparación colectiva. En el capítulo se exponen elementos pedagógicos que recrean acciones colectivas de agencia política y resistencia, acciones identitarias y apuestas colectivas de sanación y construcción de sujetos políticos críticos. Se evidencia así su capacidad de incidencia sociopolítica en los territorios y en la generación de propuestas contrahegemónicas para la reparación en el contexto del conflicto armado y social colombiano, con elementos de reflexión en torno al saber colectivo afro y sus aportes desde perspectivas diferenciales, incluyentes y de reconocimiento.

**Palabras claves:** Conflicto armado, Afrodescendientes, Acción sociocultural, Memoria colectiva.

---

<sup>108</sup>Dra. En educación y sociedad, Magister en estudios de familia y Desarrollo, Trabajadora social, docente investigadora y lideresa del Semillero de Investigación PAZS.O.S de la Universidad de La Salle- Bogotá. ORCID <https://orcid.org/0000-0002-4657-6000>. Correo: [alcruz@unisalle.edu.co](mailto:alcruz@unisalle.edu.co)

<sup>109</sup>Trabajador Social. Universidad Nacional de Colombia. Miembro Semillero de investigación PAZS.O.S Universidad de la Salle. Investigador social en temas relacionados a Derechos Humanos, Construcción de paz, Ordenamiento Territorial y Configuración de Políticas Públicas. ORCID <https://orcid.org/0000-0001-7671-6003>. Correo: [afaldanap@unal.edu.co](mailto:afaldanap@unal.edu.co)

## **Introducción**

Este capítulo da cuenta de un proceso de investigación desarrollado durante tres años de la mano de dos organizaciones de mujeres víctimas sobrevivientes del conflicto armado colombiano provenientes del Chocó. Ambas organizaciones han sido declaradas como sujetos de reparación colectiva de acuerdo con lo dispuesto en la Ley 1448 de Víctimas y Restitución de Tierras de 2011 —específicamente en el Artículo 152— en donde se hace la distinción jurídica de estos colectivos bajo la figura de Sujeto de Reparación colectiva. Estos pueden ser: “1. Grupos y organizaciones sociales y políticos; 2. Comunidades determinadas a partir de un reconocimiento jurídico, político o social que se haga del colectivo, o en razón de la cultura, la zona o el territorio en el que habitan, o un propósito común” (Congreso Nacional de la República de Colombia, 2011, p. 4)

La investigación se desarrolló en Bogotá con mujeres del Pacífico desplazadas y víctimas de violencia sexual, a través de procesos de diálogo con la Asociación de Mujeres Afro por la Paz - Afromupaz, la cual se encuentra entre los Sujetos de Reparación Colectiva con incidencia nacional mediante la resolución No. 4364 del 25 de octubre del 2016. Dicha organización es conformada por jóvenes, hombres y mujeres que se auto-reconocen como afrocolombianas, víctimas sobrevivientes del conflicto armado. La organización cuenta con una trayectoria en su ejercicio colectivo, dirigido a la protección y defensa de los derechos de las mujeres, especialmente de las mujeres víctimas de violencia sexual y otras formas de violencia basada en género en el marco del conflicto armado. Así, ejercen una labor de denuncia e incidencia política por una vida libre de todo tipo de violencias, a partir de los saberes étnico-ancestrales.

La otra organización de mujeres es AFRODES (Asociación Nacional de Afrocolombianos Desplazados) a través de su componente de mujer y género denominado La Comadre (Coordinación de Mujeres Afrocolombianas Desplazadas en Resistencia), que nace en el año 2004 como resultado de un proceso de diálogo y articulación que busca potencializar el rol de las mujeres víctimas como sujetos políticos, de manera autónoma, desde los procesos de organización colectiva. Desde sus inicios, La Comadre se ha enfocado en generar acciones de incidencia política con la participación activa de mujeres desde los territorios y de recuperar a través de narrativas propias de su población acciones que contribuyan a los procesos de verdad y esclarecimiento de las causas estructurales de la violencia. La Comadre fue declarada como Sujeto de Reparación colectiva en 2014, y desde entonces ha liderado procesos por la visibilización y el posicionamiento de las acciones políticas autónomas que reconozcan las particularidades del pueblo afro frente a los procesos de reparación.

El recorrido de estas organizaciones en sus procesos de reivindicación y apuesta política les ha permitido desarrollar estrategias de sanación desde el uso de saberes ancestrales contrahegemónicos y de reclamo frente a los ejercicios racializados que, en los acompañamientos, suelen desconocer las cosmologías, el concepto de lo colectivo y sobre todo la forma en que estos constituyen los entramados de la vida para reconstruirla. En este sentido, este capítulo intenta poner en escena algunos elementos políticos que emergen de la práctica colectiva en clave pedagógica para vislumbrar acciones de diálogo respetuosas y cercanas a las luchas ancestrales de estos grupos.

Para ello, en un primer momento, el texto contextualiza los daños históricos que ha vivido la población afrocolombiana. Desde allí ubica sus principales luchas y expone sus reclamos, que sirven como base para la lectura de elementos pedagógicos producto de la apuesta colectiva de las estrategias de auto reparación *La huerta del perejil* y *La Comadre*, con procesos que incluyen los elementos anteriormente mencionados y que se reconstruyen para configurar lo que se ha denominado como *Pedagogía ethopolítica*.

### **1. Conflicto armado y social en el pacífico colombiano: daños al territorio y entramado cultural**

El Pacífico colombiano se consolida como una de las cinco regiones geográficas de Colombia, donde las comunidades afrodescendientes e indígenas han construido historias de vida colectiva desde el territorio, la memoria y las relaciones sociales tejidas a través de cosmovisiones étnicas y raizales, para construir proyectos comunitarios mediante la memoria ancestral y el cuidado del territorio. Estas relaciones tejen un entramado cultural alrededor de la territorialidad de las comunidades indígenas y afrodescendientes, bajo la configuración de disputas históricas que, desde la colonia, han asumido las comunidades habitantes del Pacífico colombiano ante proyectos racistas y colonizadores establecidos por parte del Estado colombiano y los intereses de la sociedad blanco/mestiza para la colonización del territorio.

Este escenario ha configurado contradicciones evidentes, en tanto “existen dos proyectos en disputa, el proyecto racista – colonial y el proyecto de los pueblos raizales y étnicos del Pacífico” (García, 2021, p. 50), contrarios entre sí y que plantean dos modelos de desarrollo territorial para el Pacífico colombiano desde la disrupción de proyectos. Allí, lo ancestral y comunitario se enfrenta a los intereses socioeconómicos y políticos de grupos hegemónicos en el ejercicio del poder y de la administración pública en los departamentos de esta parte del territorio nacional. Por ello, el contexto sociohistórico de la región del Pacífico colombiano y los departamentos que lo conforman, integran la revisión de los factores que desencadenan la disputa entre ambos proyectos de vida. Estos factores dilucidan las causas del conflicto armado y social, donde las comunidades indígenas y afrodescendientes resisten ante modelos de desarrollo impuestos sobre el territorio y las dinámicas socioculturales. De esta forma, se construyen procesos de resistencia desde los saberes, la memoria y las prácticas socioculturales de las comunidades indígenas y afrodescendientes, interpelando la guerra y construyendo formas de vida desde la memoria y las costumbres ancestrales tejidas desde el territorio local.

A continuación, se exponen elementos de contexto sobre la región del Pacífico colombiano, especialmente el departamento de Chocó, analizando su caracterización socioespacial, el contexto del conflicto armado, los impactos socioculturales y las resistencias de la población afrodescendiente. Esta contextualización permitirá dilucidar los escenarios de riesgo en el marco del conflicto armado desatado bajo el proyecto modernizador que defiende el modelo de desarrollo extractivista impuesto por el Estado colombiano y la sociedad blanco/mestiza en los territorios afrodescendientes e indígenas de la región.

#### **1.1 Contexto socioespacial del departamento del Chocó**

El Chocó es uno de los cuatro departamentos que conforman la región del Pacífico colombiano. Su división político administrativa se configura a través de 30 municipios, que a su vez contienen 147 corregimientos. Limita al norte con Panamá y el mar Caribe a través del golfo de Urabá, al

sur con el Valle del Cauca, al este con el departamento de Antioquia y Risaralda y al oeste con el Océano Pacífico. En este departamento existen espacios ambientales considerados de importancia estratégica para el cuidado de la flora y fauna en Colombia, por ello cuenta con veintidós áreas naturales protegidas (IGAC, 2011).

El Chocó es considerado como el departamento con mayor biodiversidad de Colombia, y uno de los enclaves ecológicos más importantes del país; su topografía se encuentra bordeada por la Cordillera Occidental de los Andes colombianos, y sus puntos más altos son la serranía de Los Paraguas, los farallones de Citará y los cerros Iró, Tanamaná, Tátame y Torrá; también se encuentra la serranía de Baudó, cadena montañosa ubicada de forma paralela a la costa pacífica colombiana. En su hidrografía resaltan los ríos Baudó, Atrato y San Juan que atraviesan el Chocó, fundamentales para la comunicación de las comunidades afrodescendientes e indígenas asentadas en el departamento (IGAC e INGEOMINAS, 2001).

El Chocó ha sido habitado históricamente por comunidades indígenas, especialmente la comunidad Emberá y Wounaan; tras la colonización española, este territorio acogió una gran población afrodescendiente que se estableció en el territorio del actual departamento en procesos de cimarronaje, producto de la presencia de haciendas españolas dedicadas a la extracción de recursos, donde se empleó mano de obra esclavizada para la producción económica tanto agrícola como minera en toda la región del Pacífico. Parte de este proceso fue “la colonización de la región con el establecimiento de los enclaves mineros para la extracción aurífera en Barbacoas, Santa Rosa de Osos y Popayán” (West, 1972, p.34). Las luchas por la libertad de los esclavos derivaron en la conformación de asentamientos de cimarrones, que dieron lugar a las actuales comunidades afrodescendientes que habitan a lo largo del departamento. De esta forma, las relaciones sociales construidas por las comunidades indígenas y afrodescendientes, responden a procesos socioculturales de resistencia ante el racismo y el colonialismo, impuestos sobre los habitantes del territorio chocoano.

Luego de los procesos de independencia del siglo XIX el racismo se mantiene bajo el desconocimiento de las comunidades afrodescendientes e indígenas habitantes del Chocó, provincia donde se buscó la ampliación de la frontera agrícola y el establecimiento de enclaves mineros. Sin embargo, dadas las condiciones topográficas del departamento, no fue posible implementar la hacienda como proyecto colonizador de la élite blanco/mestiza del siglo XIX, contrario a lo sucedido en departamentos vecinos como Antioquia, Cauca y Valle del Cauca.

Para la primera mitad del siglo XX se desarrollan en el departamento proyectos de campesinización de las comunidades afrodescendientes e indígenas, liderados por la iglesia católica y el Estado colombiano (Defensoría del Pueblo, 2016), con el objetivo de exterminar las prácticas culturales de las comunidades asentadas en el Chocó. La evangelización y los proyectos de producción agropecuaria de la primera mitad del siglo XX buscaban eliminar todo componente étnico y racial en las comunidades, bajo un proyecto de Estado donde se entendía al campesino como el sujeto único en la configuración rural de Colombia. Este proceso también fracasó, debido a la resistencia de las comunidades afrodescendientes e indígenas, acompañada por la propuesta del Estado colombiano de conectar todos los territorios del país con la globalización, incluida la costa Pacífica colombiana. Por ello, se establecieron enclaves de producción mediante economías



extractivas de los recursos naturales del departamento, donde la explotación aurífera y forestal se consolidaron como los principales renglones de producción económica a gran escala en el Chocó.

Posteriormente, durante la década de los 80 y 90, se produjo un desescalamiento de la inversión económica del Estado en el departamento, al entregar las economías existentes a empresas privadas. Éstas, con el arribo del neoliberalismo como doctrina económica del Estado colombiano, configuraron procesos de producción que continuaron la depredación de los recursos naturales existentes en el Chocó, y afectaron los modos de vida y prácticas socioculturales arraigadas al territorio de las comunidades indígenas y afrodescendientes. A este escenario se suma la emergencia del conflicto armado en el departamento para la década de los 80, cuando se expanden y fortalecen las economías irregulares alrededor de la guerra.

La historia del departamento del Chocó revela una configuración socioespacial para el siglo XXI, que enmarca disputas vigentes desde la colonia y la república sobre el proyecto de vida y el modelo de desarrollo existente en el Pacífico colombiano. La implementación por parte del Estado colombiano del proyecto racista-colonial, tiene su expresión en las dinámicas de conflicto social persistentes allí, donde las prácticas y cosmovisiones socioculturales de las comunidades afrodescendientes e indígenas han sido el baluarte para frenar los intereses políticos, económicos y sociales de las élites blancas regionales y nacionales. Desafortunadamente, esto no ha impedido que éstas acudan a la exclusión y discriminación como herramientas para la búsqueda de intereses particulares, contrarios al bienestar de las comunidades locales.

Estos escenarios de disputa desde la memoria ancestral y las prácticas culturales hacen posible la defensa de los Derechos de las comunidades afrodescendientes e indígenas frente a proyectos de desarrollo que atentan contra la vida y la estabilidad ambiental en el departamento, como el caso del puerto de Tribugá (Rojas, 2020). Procesos de defensa que, desde el saber raizal y étnico, han constituido ejercicios de poder popular ante los proyectos de colonización que buscan la exclusión e invisibilización de las comunidades, habitantes y creadoras de las relaciones sociales y prácticas culturales, afectadas y en riesgo por parte del conflicto social y armado en Colombia.

## **1.2 Contexto histórico del conflicto armado en el departamento del Chocó**

El conflicto armado en el Chocó tiene su origen en la década de los 80 y 90 del siglo XX, cuando se registra el ingreso de actores armados al territorio del departamento, debido a las disputas de los carteles del narcotráfico de Cali y Medellín, quienes en su búsqueda de rutas de transporte de recursos y de sustancias psicoactivas hacia el Océano Pacífico, establecen enclaves económicos a través del departamento (Puentes, 2020). Estas relaciones de mercado ilegales e irregulares configuraron dinámicas de control territorial sobre el departamento para administrar rutas y lugares estratégicos, generaron conflictos entre los carteles durante los años 80, e incentivaron una serie de economías irregulares e ilegales relacionadas con la explotación aurífera, el lavado de activos y la implantación de cultivos de coca, dinámica de guerra que se transformaría luego con la desestructuración de los carteles.

Tras el vacío dejado por los carteles, entran al territorio las insurgencias especialmente las FARC-EP y el ELN. Para la década de los 90, estos dos grupos tenían una fuerte presencia en el departamento del Chocó, a través de ejercicios de control político-militar sobre las dinámicas sociales, culturales y económicas de la zona. Junto a motivaciones sus económicas, esta presencia insurgente provocó a su vez el ingreso de estructuras paramilitares, generando dinámicas de conflicto armado entre las fuerzas militares y policiales del Estado, insurgencias y grupos paramilitares. Las violaciones y vulneraciones a los Derechos Humanos que desató esta situación, afectó notablemente a las comunidades afrodescendientes e indígenas como principales víctimas de la guerra.

Para el año 2006 se reconfiguraría el conflicto armado con la desestructuración del bloque Héroes del Pacífico de las AUC, tras la vinculación de los miembros de frentes paramilitares al proceso de Justicia y Paz. Durante la guerra desatada entre insurgencias, paramilitares y fuerzas militares, se generaron situaciones que conllevaron daños profundos a las comunidades del departamento. Es el caso de la masacre de Bojayá, ocurrida en el marco de los combates entre las FARC y las AUC, donde las principales víctimas fueron las comunidades afrodescendientes del municipio (Defensoría del Pueblo, 2016).

Reconfiguración de la guerra donde las insurgencias y grupos residuales postdesmovilización del paramilitarismo, agencia control territorial de las economías irregulares hasta finales de la década 2010 – 2020. Debido al proceso de paz entre las FARC- EP y el Estado colombiano se transforma nuevamente el conflicto armado, donde la insurgencia en cumplimiento de los acuerdos de paz, abandona el control militar de los territorios del departamento para la construcción de escenarios políticos desde la sociedad civil.

Con el acuerdo de paz firmado por las FARC-EP y el Estado colombiano, se presenta la reorganización de los grupos pos-desmovilización del paramilitarismo a través de las Autodefensas Gaitanistas de Colombia - AGC, grupo paramilitar militarmente fortalecido tras la firma del Acuerdo, para copar los territorios del Chocó abandonados por las FARC, ejercicio de ocupación y control territorial que luego imitaría la insurgencia del ELN. Según datos del Centro Nacional de Memoria Histórica, se evidencia que “desde la firma del acuerdo hasta mayo de 2019 el departamento registra 19 561 casos de afectaciones a los derechos humanos, el 55,8 por ciento del total del país, que corresponde a 35 055 casos” (CNMH y ONIC, 2019, p. 387).

La situación de conflicto armado se recrudece durante el periodo de confinamiento derivado de la pandemia del COVID-19, donde la guerra desatada entre las AGC y la insurgencia del ELN por el control territorial del departamento, desató “desplazamientos masivos y confinamientos de las comunidades indígenas y afrodescendientes, para resguardarse de los enfrentamientos entre grupos paramilitares e insurgentes” (Puentes, 2020. p.3). En medio de estas confrontaciones bélicas, tanto las organizaciones comunitarias como las entidades del Ministerio Público, declararon una crisis humanitaria debido a la guerra concentrada en las riberas de los ríos Atrato, Baudó y San Juan, ocasionando escenarios de violencia contra las comunidades afrodescendientes e indígenas del Chocó. La actual configuración del conflicto armado en el departamento del Chocó propicia un escenario de guerra y control territorial donde:

Los paramilitares controlan el río Sipí, donde al menos tres pueblos fueron abandonados por sus habitantes. También controlan la desembocadura del San Juan al océano, el río Calima que conecta con Buenaventura y han llegado incluso hasta el río Copomá, donde continúan los combates con la guerrilla (Alzáte, 2022, p. 22).

Por ello, las organizaciones comunitarias afrodescendientes y las comunidades indígenas, en conjunto con organizaciones eclesíásticas y del Ministerio Público, han organizado acciones de denuncia y reclamo al Estado colombiano, “para la implementación de acciones que acordes al Acuerdo de paz, permitan la transformación del conflicto armado en el departamento” (Defensoría del Pueblo, 2021, p. 3). Esta reconfiguración de la guerra tiene como principales patrones “el control de las economías irregulares e ilegales, el reclutamiento forzado de adolescentes por parte de los actores armados y la administración de rutas de comunicación del departamento” (Verdad Abierta, 2020). En un escenario de guerra como este, el conflicto social y armado en el departamento del Chocó, genera violaciones y vulneraciones al configurar situaciones de riesgo para las comunidades afrodescendientes e indígenas. Los saberes socioculturales, las prácticas organizativas y pedagógicas comunitarias, por tanto, representan una herramienta para resistir el conflicto armado y construir escenarios de reparación ante las dinámicas de violencia.

El departamento del Chocó alberga 106 991 del total de víctimas del conflicto armado colombiano, cifra que equivale al 1,9% de este tipo de población. El 38,7% de las víctimas del departamento corresponde a población afrodescendiente y raizal, es decir, 42 000 personas que han vivenciado situaciones de vulneración y violación a los Derechos Humanos como consecuencia del conflicto armado colombiano (Ministerio de Salud y Protección Social, 2015).

### ***1.3 Daños, impactos socioculturales y resistencias de la población afrodescendiente ante el conflicto armado***

El conflicto armado y social en el Chocó ha forzado a las comunidades afrodescendientes a experimentar la transformación del territorio como producto de las lógicas extractivistas implementadas en el departamento. La emergencia de las economías irregulares por parte de los actores armados, junto a los intereses particulares de las élites blanco/mestizas, han profundizado el proyecto racista y colonizador en el Pacífico colombiano. Estos conflictos han propiciado la transformación de la memoria y las costumbres socioculturales, debido a la disminución y pérdida de los recursos utilizados para el desarrollo de prácticas ancestrales, dinámicas que depredan las relaciones sociales construidas por las comunidades afrodescendientes.

Desde las comunidades se han desarrollado ejercicios de resistencia y organización comunitaria, donde la memoria y los saberes son la clave para el fortalecimiento de las relaciones socioculturales. Tanto las prácticas y las costumbres comunitarias como los medios y las formas para reconocer la violencia ejercida, conducen a formular procesos de reparación individual y colectiva desde el reconocimiento de los hechos de violencia. La organización es el único medio para tejer desde lo transformado por el conflicto armado y social, a partir de las capacidades comunitarias para ejercer resistencia y reconciliación.

## **2. Pedagogía ethopolítica desde los saberes ancestrales en los procesos de reparación colectiva**

La propuesta de la pedagogía ethopolítica surge del acompañamiento a procesos colectivos de mujeres afrocolombianas víctimas sobrevivientes del conflicto armado y político en Colombia y emerge de las prácticas reparadoras que se recrean en el uso de saberes ancestrales en ejercicios de enseñanza y aprendizaje orientados hacia la construcción de sujetos políticos empoderados. La pedagogía ethopolítica reúne comprensiones desde las apuestas decoloniales pues, como lo advierte Díaz (2010), abonan a discusiones alrededor de la comprensión crítica de la historia, por la cual las comunidades afro, en este caso, revelan la violencia estructural y la lucha por el reconocimiento como sujetos con derechos. También contribuye a repositionar prácticas formativas que surgen de la razón emancipatoria, es decir, abandonar conscientemente un conocimiento impuesto por otros para desarrollar relaciones horizontales y afirmar la pluralidad. Finalmente, se encuentra una apuesta por develar los saberes propios de comunidades que tradicionalmente han sido subordinadas.

En la práctica colectiva, la constitución de la pedagogía ethopolítica, desde una lectura decolonial, integra cuatro elementos fundamentales: a) construcción decolonial desde procesos de agenciamiento político alternativo del ser afro; b) fortalecimiento de procesos identitarios a través de acciones colectivas de resistencia, con un componente reflexivo de su historicidad; c) reconocimiento de lo imaginativo y narrativo como puente para sanar; y d) visibilización de los elementos culturales que construyen un poder étnico-popular; estos elementos de explicaran a continuación.

a) La pedagogía que emerge en los escenarios de las colectividades parte de procesos de agenciamiento político alternativo del ser afro, entendiendo al agenciamiento político alternativo como la conciencia práctica, discursiva y popular (Giddens y Escobar, citados en Copete Torres, 2014). Es decir, comprender las acciones que se desarrollan en un entorno específico teniendo en cuenta las condiciones socio-culturales en las que se generan prácticas de violencia estructurales. Además, la capacidad de manifestar, desde la reflexión, expresiones narrativas que interpreten los hechos vividos, desarrollando espacios alternativos de resistencia desde los movimientos sociales y voces subalternas. Estos espacios y movimientos cuestionan la jerarquía institucional para crear relaciones horizontales que respalden una alteridad mutua, por lo que se puede identificar la comprensión crítica de la historia y las prácticas formativas para la emancipación.

Es importante comprender que el proceso de agenciar nace en el ejercicio colectivo, es decir, en acciones de coexistencia con otros actores (Copete Torres, 2014). La agencia se ve reflejada en la apuesta política por la reivindicación de los saberes ancestrales como vehículo para sanar, que es la manera en que asociaciones como Afromupaz y Afrodes han construido escenarios pedagógicos reparativos.

Es que mire, nosotros también en territorio estos espacios nacieron porque, ¡nosotros sólo nos tenemos a nosotros mismos, no tenemos el Estado! Sólo nos tenemos a nosotros y entre nosotros hacemos nuestras dinámicas de cómo nos asociamos, cómo nos organizamos, cómo no permitimos que no haya violencia en el territorio, como no permitimos por ejemplo que la vecina se vaya y pelee con la otra y cómo se tienen que arreglar, cómo conciliamos (Participante 1. La Huerta del Perejil, 2018).

Para Fraser y Escobar (citados en Copete Torres, 2014, pp. 20-21) el agenciamiento político alternativo tiene una gran influencia del contexto en el que emerge, lo cual indica que la fuerza identitaria sería una fuente para las comunidades afrocolombianas que recogen elementos propios del territorio de origen, para desarrollar una propuesta pedagógica que reivindique lo simbólico y lo político formando la resignificación de la subjetividad, la percepción de sí mismos y la realidad (Díaz, 2010). De esta manera, se destaca en sus prácticas una finalidad emancipatoria del aprendizaje y la enseñanza. El agenciamiento alternativo articula las prácticas sociales y la justicia para posicionar políticamente sujetos colectivos con un rol activo frente a procesos de reparación y protección de la comunidad. Afromupaz y Afrodes despliegan una didáctica en la que las mujeres aprenden y desarrollan capacidades desde sus conocimientos ancestrales y territoriales, de tal manera que se apropian de su identidad colectiva-cultural para sanar los hechos históricos traumáticos y luego transmitirlos de generación en generación suscitando una pedagogía legítima desde el Ser Afro.

b) Es necesario fortalecer los procesos identitarios a través de acciones colectivas de resistencia, con un componente reflexivo de su historicidad. Pensar en una pedagogía alternativa que vincule los conocimientos de una comunidad afro es cuestionarse acerca de los impactos socioculturales que éstas han vivido colectivamente en un contexto de violencia histórica y conflicto armado. Es indispensable reconocer las múltiples resistencias colectivas que han construido por medio de acciones que surgen de la apropiación de su identidad.

Desde esta situación de precariedad económica y social es que se puede entender la necesidad que den sentido a la existencia y que, desde la recuperación de la dignidad, se construyan alternativas de vida donde la esperanza en un mundo diferente se convierte en la construcción del presente a partir de conectarse las diferentes acciones e iniciativas, que por más sencillas y elementales, representa un golpe mortal al sistema (Sandoval Álvarez, 2013, p. 91).

Forjar la identidad es un proceso que va acompañado en la práctica colectiva de un fortalecimiento a la dignidad de las personas negras y afro al recoger elementos históricos cargados de significados que representan memorias de su ancestralidad. Además, implican apreciar críticamente los procesos de racialización de la vida política de dicha comunidad, la historia de discriminación y violencia hacia las comunidades. Por último, se trata de promover el pensamiento crítico del pasado propio y ajeno, al insistir en la reivindicación del derecho a la reparación étnica de las comunidades negras a través de repertorios de resistencias frente los conflictos de un país que ha sido marcado por la guerra. En ese sentido, se necesitan acciones colectivas coordinadas, como la creación de un programa que incluya saberes ancestrales para la reparación de las víctimas del conflicto armado desde prácticas territoriales, como lo explica una lideresa e integrante de La Comadre:

(...) sanar nosotros como pueblo afro nosotros sanamos con prácticas y nosotros tenemos su manera de sanar es lo que nosotros ahorita proponemos a través de un proyecto que se llama "pacifivi ancestral", y es lo que nosotros le queremos dar a entender que nosotros como somos diferentes tenemos otras maneras y otra connotación de sanarnos. Por ejemplo, nosotros no sanamos con las prácticas de charlas (...). (Participante 4. La Huerta del Perejil, 2018).

Este elemento recupera el valor de la *memoria* colectiva como componente fundamental de estos procesos pedagógicos, porque descentraliza una perspectiva colonial y trasciende a una decolonial que cuestione los parámetros de reparación a las víctimas impuestos desde formas de conocimiento que niegan los saberes ancestrales (Díaz, 2010). Con esto se pueden formar

espacios en los que recordar las raíces construya identidad de un colectivo apropiando prácticas particulares del ser afro y transmitir a las siguientes generaciones el sentimiento de pertenecer y ser. Así lo afirma la Participante 3 de La Comadre, quien destaca el papel empoderador de recordar el ser afro, de volver a los orígenes territoriales para poder dar sentido a sanar y a politizar el dolor:

La memoria es no olvidar quienes somos, ¿no? Su papel es muy importante porque en lo que hemos hecho en lo de las tongas pues uno se da cuenta que cuando uno vuelve como a recordar a su tierra como a ese ser que era uno como que eso lo llena a uno y ayuda también a que todas las cosas malas de las experiencias se resignifiquen (Participante 5. La Huerta del Perejil, 2018).

De esa manera se reposiciona una pedagogía distinta con un fin liberador del dolor, de la imposición externa y de la formación eurocéntrica que permite “ubicar, resignificar y vincular experiencias de sujetos y saberes de quienes educan” (Díaz, 2010, p. 221). Estas experiencias pedagógicas en las que se constituyen los criterios ethopolíticos pueden ser percibidas desde el estar, sentir, existir, hacer, pensar, mirar, escuchar, saber de otro modo. Además, en estos espacios colectivos los sentidos permiten aprender a habitar en sí y reconocer a la otra como parte de la reconstrucción del ser a la que las mujeres se entregan cuando acceden a espacios en donde los cantos, los bailes, la comida y las historias se hacen presentes como dispositivos que potencian las identidades fortalecidas colectivamente como constructo sanador.

c) El reconocimiento de lo imaginativo y lo narrativo como puente para sanar permite consolidar una colectividad del sufrimiento y sus alternativas. Walsh (2014) describe el uso de estos elementos como desestabilizadores de un orden hegemónico, lineal y preciso. El accionar con sentido pedagógico de lo simbólico y ancestral toma fuerza para relatar en conjunto las múltiples lecturas realizadas desde el sujeto crítico con un mensaje intrínseco casi invisible para el ajeno, aquel que no ve más allá del dolor y su significado. Uno de los ejemplos son los cuentos, alabaos y danzas que construyó Afromupaz en la Huerta al Perejil, en los que relatan desde la metáfora los momentos que pasaron para llegar a su verdad, al perdón y al resurgir. Uno de estos alabaos se titula Las setenta de la Huerta:

Por aquellas setenta que hoy son tan diferentes, valientes, trabajadoras, comprometidas, se levantan día a día, luchan, identifican oportunidades, y se enfrentan desde sus fortalezas, proponen, producen vida y dignifican lo que son; sanar no es riqueza, pero tampoco es pobreza, solo es sentirme bien conmigo misma y con las demás (Urrutia, 2014, p. 42).

Este criterio compone las herramientas pedagógicas que “dan presencia a la persistencia, insistencia y pervivencia de lo decolonial”. Es decir, el trabajo de mantener y preservar las memorias de dolor, así como las memorias de la sanación, se encapsulan en repertorios creativos que configuran un lenguaje afro intrínseco y crítico promoviendo una educación decolonial. De esta manera, “abren una ventana hacia las prácticas insurgentes, políticas, sociales, culturales, epistémicas y existenciales que enseñan cómo revelar, resistir, seguir, medrar y vivir” (Walsh, 2014, pp. 23-24). Esto se ve reflejado en los alabaos de Afromupaz, en los cuentos que se elaboran alrededor de mujeres que reviven después de hechos dolorosos. También se evidencia en el uso de palabras ancestrales adaptadas para relacionarse actualmente con las compañeras, como Sawabona y Shikabona; o en las metáforas en torno

a elementos territoriales que promueven la esperanza, como la Canoa de los Sueños, el despojo de los miedos y el fortalecimiento de la autoestima, como bien lo describe una de las participantes de la Huerta al Perejil en Afromupaz:

Ahora bien, la pedagogía emergente en clave decolonial comprende acciones para la humanización, es decir, pasar a ser, a existir, desestructurando categorías de vulnerabilidad como bien analiza la interseccionalidad. Por otro lado, gracias al refuerzo de las tácticas y estrategias de la herencia liberadora, aquellas que surgían bajo la opresión, hoy en día siguen vivas en medio del conflicto armado y el miedo, como el comadrazgo y la esencia espiritual en los rituales de Afromupaz y Afrodes. Al respecto, Zapata resalta la idea de “reconocer/reapropiar/recuperar/reposicionar el pensamiento y sabiduría empírico-mágica sobre la naturaleza, vida y sociedad, sobre las luchas liberadoras” (citado en Walsh, 2014, p.60).

Finalmente, desaprender lo colonial implica reaprender desde problematizar valores, conductas, lógicas impuestas para legitimar planos experienciales, personales y colectivos, y situar saberes que pueden ser enseñados y reflexionados (Díaz, 2010). Ahora, desde los escenarios planteados por las asociaciones se refleja el análisis propio de las categorías que atraviesan en vulnerabilidad, y así mismo, el compromiso político hacia la sanación y el empoderamiento de las mujeres, al valorar sus emociones negativas y transformarlas en una plataforma para potenciar y dar lugar a un poder étnico y popular.

Una estrategia pedagógica, La Comadre, como para ver cómo nos juntamos, como nos ayudamos para salir de esta situación, entonces ella entró en La Comadre a nivel nacional... que mirando el tema de la mujer negra, la vulnerabilidad que tenemos muchas, como esos factores de vulnerabilidad de discriminación racial, la discriminación de género y aparte viene la violencia hacia el sexo, entonces las mujeres negras tenemos unas especificidades que agudizan el conflicto, entonces ella quiso como que mostrar eso, resaltarlo para que se reconociera como grupo de mujeres de agrupación colectiva ¿sí? Y como políticas, entonces la apuesta fue La Comadre (Participante 5 La Comadre, 2020).

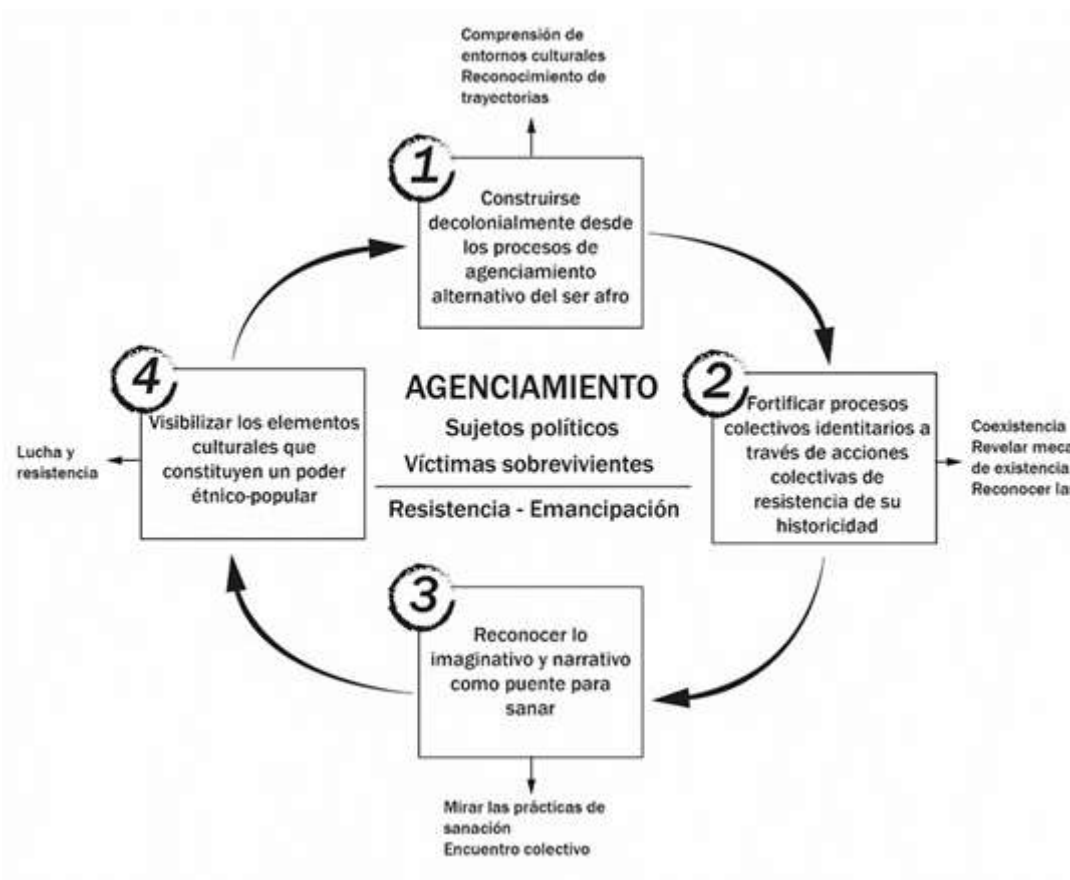
d) Visibilizar los elementos culturales que construyen un poder étnico-popular, es decir, reflexionar acerca de la historia, y reconocer el papel de la identidad y el poder liberador y político de narrar, contribuye al empoderamiento de la comunidad afro, que en esta investigación se refiere a dos asociaciones comprometidas con la defensa de los derechos humanos de los pueblos afrocolombianos víctimas de diversas violencias, mencionadas en otros apartados.

Este poder étnico-popular emerge de las prácticas pedagógicas de Afromupaz y Afrodes, y contiene valores que resaltan sujetos marcados por la guerra, por lo que se piensa en la formación de una identidad afro en el contexto de una paz basada en el reconocimiento. Esto lleva a legitimar lo popular como escuela política construida en el cuidado ancestral de lo humano (Quintar y Quiñones, 2016, p.23), de manera que el perdón y la reconciliación ocupen un lugar primordial en la reparación colectiva que ellas mismas han creado de acuerdo a su cosmogonía. Así lo narra una lideresa de la Asociación de Mujeres Afro por la Paz para señalar que el proceso para la sanación implicó identificar el dolor para poder reconocerse como sobrevivientes:

(...) entonces había como tanto resentimiento, había como tanto dolor, como tanto odio frente a esa situación que cuando recién Afromupaz nace, las mujeres nos decían “a penas lo armemos, vamos a vengarnos de los hombres” o sea de los hombres y de esos hombres. Y algunas decíamos

“no, lo que nosotras queremos es darnos el permiso de decirle usted no me va a victimizar, yo no soy la víctima de nadie”, o sea como que fue duro... (Participante 7 La Huerta al Perejil, Bogotá, 2018).

El desafío al que se enfrentan las mujeres lideresas en la lucha por educar en la paz desde la formación de ciudadanías ancestrales del cuidado, implica sobrevivir simbólicamente en el mundo del olvido y la discriminación. Por lo tanto, defender su propia existencia y, además, enseñar “la manera de transitarla, construirla y vivirla” (Quintar y Quiñones, 2016, p. 24) se convierte en otra fuerza movilizadora que se consolida con el apoyo mutuo, pues “resulta clave para promover la transformación de su vida, su sanación, su empoderamiento personal y colectivo, su estima, su consideración y posición social” (Azkue et ál., 2017, p. 30).



Gráfica 4. Elementos que constituyen la pedagogía ethopolítica desde la experiencia de víctimas sobrevivientes  
Fuente: (Cruz Castillo, A. L. 2021).



## **Conclusiones**

La pedagogía ethopolítica es una apuesta política, social y cultural para configurar escenarios de reconciliación y construcción de paz, a partir de los saberes socioculturales como expresión de la memoria y territorialidad de las comunidades afrodescendientes. Allí, el ejercicio del poder popular surge desde las prácticas y costumbres comunitarias y colectivas, constituyentes de escenarios para la consolidación de futuros comunes desde el fortalecimiento del saber sociocultural, como parte inmanente del territorio donde han habitado las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano.

Desde lo pedagógico, estos procesos de fortalecimiento retoman los saberes socioculturales, transformados tanto por las relaciones sociales establecidas por las comunidades afrodescendientes, como también por las dinámicas sociopolíticas y económicas impuestas por el conflicto social y armado en el departamento del Chocó. La pedagogía ethopolítica apuesta por la consolidación del proyecto raizal y étnico de las comunidades afrodescendientes e indígenas del Pacífico colombiano, sobre las visiones impuestas por el proyecto racista-colonizador, que ha excluido e invisibilizado los conocimientos y saberes socioculturales de las comunidades afrodescendientes, raizales y negras. Este concepto trasciende el papel de víctima del conflicto armado para recrear ejercicios pedagógicos y comunitarios, donde las prácticas socioculturales toman lugar, como la forma de expresión de relaciones para sanar y transformar las violencias ejercidas por los actores armados y sociales de la guerra en Colombia, siendo a su vez herramientas de organización colectiva para la defensa de los derechos, territorios y relaciones sociales construidas por las comunidades afrodescendientes del departamento del Chocó y del Pacífico colombiano.

En el ejercicio de poder de los saberes socioculturales, esta dinámica define la pedagogía ethopolítica como una herramienta para la atención de conflictos comunitarios producto de las dinámicas de la guerra en las comunidades afrodescendientes. Se convierte en un anclaje de los procesos de diálogo en los que dichas comunidades desarrollan acciones de transformación de conflictos y prevención de situaciones de riesgo. La pedagogía ethopolítica propende por el fortalecimiento de la organización comunitaria, identificando acciones que disputen a los actores del conflicto el lugar de las comunidades como constructoras del territorio, ante la guerra y el racismo como estructuras y proyectos hegemónicos, para la colonización e invisibilización de las relaciones sociales ancestrales de los pueblos afectados.

Los procesos pedagógicos surgen desde el saber propio, donde el diálogo de saberes parte de culminar toda subalternidad entre conocimientos, comprendiendo que el pensamiento blanco-mestizo ha creado lógicas de imposición históricas. Por lo tanto, todo ejercicio pedagógico surge desde el territorio, desde relaciones sociales y apuestas que establecen las comunidades afrodescendientes, cuyo saber sociocultural es la línea rectora para impulsar procesos de memoria para la paz y la defensa del territorio.

## **Bibliografía**

Azkue, I.M., Luxán, M., Legarreta M., Guzmán G., Zirion, I., Azpiazu Carballo, J. (eds.). (2014). *Otras formas de (re) conocer, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Universidad del País Vasco, hegoa.

Canal Capital. (2018). *Historias que sobreviven, mujeres de Afromupaz*. <https://www.youtube.com/watch?v=wcA2YQD6ixU>

Centro Nacional de Memoria Histórica y Organización Nacional Indígena de Colombia. (2019). *Tiempos de vida y muerte. Memoria y lucha de los pueblos indígenas en Colombia*. CNMH/ONIC.

Congreso Nacional de la República de Colombia. (2011). Ley 1448, Ley de víctimas y Restitución de tierra. Congreso de la República de Colombia.

Copete Torres, J. D. (2014). *Minería, Agenciamiento Político y Alternativas para la defensa del territorio. El caso del corregimiento de la Toma Cauca*. Pontificia Universidad Javeriana.

Cruz Castillo, A. L. (2021). *Sabawona. Pedagogía ethopolítica desde la lectura de los saberes ancestrales en acciones colectivas de organizaciones de mujeres afrocolombianas víctimas sobrevivientes en el marco de procesos de reparación de la Ley 1448*. Universidad de La Salle. [https://ciencia.lasalle.edu.co/doct\\_educacion\\_sociedad/51](https://ciencia.lasalle.edu.co/doct_educacion_sociedad/51)

Díaz M., C. J. (2010). Hacia una pedagogía en clave decolonial: entre aperturas, búsquedas y posibilidades. *Tabula Rasa*, 217-233.

Defensoría del pueblo. (2016). Problemática humanitaria en la región pacífica colombiana. Defensoría Delegada para la Prevención de Riesgos de violaciones a los Derechos Humanos y DIH - SAT.

Defensoría del Pueblo. (2021). Emergencia humanitaria en Chocó requiere intervención urgente. Comunicado 169 de 2021. Defensoría del Pueblo.

García, J. (2021). *Webinar: Tejiendo Memoria histórica y verdad desde el Pacífico Colombiano*. Semillero Paz S.O.S. Universidad de la Salle.

Instituto Geográfico Agustín Codazzi & Ingeominas. (2001). Investigación integral del Andén Pacífico Colombiano. IGAC.

Instituto Geográfico Agustín Codazzi. (2011). *Geografía de Colombia*. IGAC.

Ministerio de Salud y Protección Social. (2015). *Sala situacional de la población víctima del conflicto armado. Departamento del Chocó*. Oficina de Promoción social. Ministerio de Salud y Protección social.

Puentes, J. (2020). "Quédate en casa o te matan", el otro confinamiento que vive el sur del Chocó. Portal Pacifista. <https://pacifista.tv/notas/quedate-en-casa-ote-matan-el-otro-confinamiento-que-vive-el-sur-del-choco/>

Quintar, E., y Quiñones, A. M. (2016). *Memoria histórica, cosmovisión, cosmo-vivencia en el mundo afrocolombiano: problemática social, derechos social y humano en niños, niñas y adolescentes afrocolombianos desplazados víctimas o afectados por violencia del Estado y el conflicto armado*. CLACSO.

Rojas, T. (2020). No al puerto de Tribugá: el llamado que hacen los ambientalistas. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/vida/medio-ambiente/puerto-tribuga-debate-sobre-la-construccion-del-puerto-en-choco-536953>

Sandoval Álvarez, R. (2013). La resistencia como forma de hacer política del zapatismo ante la IV guerra mundial contra la humanidad. *Nómadas*, 19, 88-95.

Urrutia, M. E. (2014). *Verdades Ancestrales. La Huerta al Perejil*. Defensoría del Pueblo.

Verdad abierta. (2020). *La otra cara de la guerra en el Chocó: el reclutamiento forzado*. Portal Verdad Abierta. <https://verdadabierta.com/la-otra-cara-de-la-guerra-en-choco-el-reclutamiento-forzado/>

Walsh, C. (2014). *Lo pedagógico y lo decolonial: entretejiendo caminos*. En corto que's pa' largo.

West, R. (1972). *La minería de aluvión en Colombia durante el período colonial*. Dirección de divulgación cultural. Universidad Nacional de Colombia.



FUNDACIÓN UNIVERSITARIA  
**UNIMONSERRATE**

Escuela de Ciencias  
Humanas y Sociales