

# Lo común como horizonte

Paz, resistencias y territorios  
en Colombia

Carolina Jiménez Martín  
Catalina Fabra Parra  
Coords.





## **Lo común como horizonte**

Lo común como horizonte : paz, resistencias y territorios en Colombia / Juan Manuel Ruiz Barrera ... [et al.] ; Coordinación general de Carolina Jiménez Martín ; Catalina Fabra Parra. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2025.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-631-308-056-4

1. Instauración de la Paz. 2. Democracia. 3. Colombia. I. Ruiz Barrera, Juan Manuel II. Jiménez Martín, Carolina, coord. III. Fabra Parra, Catalina, coord.

CDD 324

Corrección: Rosario Sofía

Diseño de tapa: Dominique Cortondo Arias

Diseño del interior y maquetado: Eleonora Silva

# **Lo común como horizonte**

## **Paz, resistencias y territorios en Colombia**

Carolina Jiménez Martín  
Catalina Fabra Parra  
(coords.)



PLATAFORMAS PARA  
EL DIÁLOGO SOCIAL





**CLACSO**

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales  
Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

**CLACSO Secretaría Ejecutiva**

**Karina Batthyány** - Directora Ejecutiva

**María Fernanda Pampín** - Directora  
de Publicaciones

**Equipo Editorial**

**Lucas Sablich** - Coordinador Editorial

**Solange Victory, Marcela Alemandi**

y **Ulises Rubinschik** - Producción Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES  
CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital desde cualquier lugar del mundo ingresando a [libreria.clacso.org](http://libreria.clacso.org)

*Lo común como horizonte. Paz, resistencias y territorios en Colombia* (Buenos Aires: CLACSO, mayo de 2025).

ISBN 978-631-308-056-4



CC BY-NC-ND 4.0

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

**CLACSO. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales**

**Conselho Latino-americano de Ciências Sociais**

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Suecia

Sverige

Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

# Índice

Presentación.....	9
<i>Carolina Jiménez Martín y Catalina Fabra Parra</i>	

## **Parte I. Entre la paz luchada y la paz negada**

El complejo camino hacia el fin de la guerra interna .....	15
<i>Jaime Zuluaga Nieto</i>	

La Ruta Pacífica de las Mujeres y el Acuerdo de Paz 2016. Movimiento feminista y pacifista en Colombia .....	45
<i>Gloria Inés Montoya Duque</i>	

Participación, democracia y territorialidad. Retos y posibilidades para la implementación del capítulo de Participación .....	71
<i>Martha Viviana Vargas Galindo y Camilo Alipios Cruz Merchán</i>	

## **Parte II. Emociones, política y resistencia**

La configuración del sistema de guerra en Colombia y la construcción de las masculinidades bélicas .....	89
<i>María Eugenia Ibarra y Juan Manuel Ruíz</i>	

La mirada de los medios de comunicación desde las geopoéticas en la frontera Colombia-Ecuador .....	115
<i>Mauricio Vera Sánchez, Nohra Novoa Vargas, Juan Fernando Dávila Ortiz y Javier Rodrízales</i>	

El cambio de paradigma en el regreso de las emociones .....	141
<i>Jorge Ruíz Patiño</i>	

De lo crítico a lo funcional. Articulaciones entre prácticas artísticas e intervención social en América Latina .....	157
<i>Alejandro Gamboa Medina</i>	

### **Parte III. Horizontes de justicia espacial**

Los desafíos ambientales para la(s) transicio(nes) justa(s). Un análisis desde los procesos de implementación de los derechos de la naturaleza en los territorios del Atrato y la Amazonía en Colombia .....	191
<i>Diana Carolina Sánchez Zapata</i>	

Recuperarla para habitarla. La lucha de los Zenúes por la tierra ancestral .....	239
<i>Jorge Luis Correa Orozco</i>	

El cabotaje de barcos costaneros en el Pacífico colombiano. Espacialidad acuática, práctica lugarizada y cultura mareña.....	265
<i>Carlos Alberto Palacios Sinisterra, Erika Paola Parrado Pardo y Jefferson Jaramillo Marín</i>	

### **Parte IV. Lo común con comunidad**

Refundando la escuela desde los comunes .....	295
<i>Felipe Andrés Bernal Sandoval, Héctor Adolfo Bernal Sandoval y Omar Fabián Rivera Ruiz</i>	

Formas de reinventar lo común desde el deporte popular.....	315
<i>Omar Fabián Rivera Ruiz, Felipe Andrés Bernal Sandoval y Héctor Adolfo Bernal Sandoval</i>	

Apuestas por lo común en el Cerro Sur de Suba en Bogotá. Entre el Atlas griego, el Narciso neoliberal y la Chía muisca .....	331
<i>Tatiana Gutiérrez Alarcón, Linda Gallo Bohórquez y Henry Fernández Zipa</i>	

Hacia un concepto de “cosmunalidad” desde el buen vivir latinoamericano .....	363
<i>Jhon Alexander Diez Marulanda</i>	

Sobre los autores y autoras .....	391
-----------------------------------	-----

# Presentación

*Carolina Jiménez Martín y Catalina Fabra Parra*

El presente volumen reúne una serie de artículos elaborados por investigadores e investigadoras de los centros CLACSO en Colombia en torno a temas claves como la guerra y la paz, las resistencias territoriales, los horizontes de justicia espacial y la centralidad de lo común para la defensa de la vida y la transformación social. Estas reflexiones buscan contribuir a la discusión en curso en la región latinoamericana y caribeña en relación con la crisis civilizatoria, las amenazas a las democracias, el afianzamiento de proyectos políticos reaccionarios y los caminos y sujetos de resistencia que se vislumbran frente a estos asuntos.

En el caso específico colombiano, estas temáticas cobran especial relevancia a la luz del significado social del Acuerdo de Paz firmado en 2016, de los múltiples retos que ha enfrentado para su cumplimiento y de la comprensión de la Paz como un bien común de la humanidad.

El libro se organiza en cuatro apartados. El primero, “Entre la paz luchada y la paz negada”, presenta diversas discusiones sobre las vicisitudes para la construcción de la paz y las luchas en su defensa dinamizadas por el movimiento social y popular. El texto de Jaime Zuluaga analiza las raíces del conflicto armado, las transformaciones de las insurgencias y las violencias actuales, así como las políticas recientes orientadas a la Paz Total. La reflexión de Gloria

Inés Montoya Duque aborda el papel crucial de los movimientos sociales, de forma particular el de las mujeres, en la construcción de agendas de paz que incorporan la diversidad, el género y los derechos territoriales. Y finalmente, el artículo de Martha Viviana Vargas y Camilo Alipios Cruz examina el largo y sinuoso camino de los procesos de paz en Colombia, especialmente tras el Acuerdo de Paz con las FARC-EP en 2016 y los desafíos de su implementación.

El segundo apartado, “Emociones, política y resistencia”, pone en el centro la dimensión subjetiva y cultural del conflicto y de la paz mostrando cómo estos procesos atraviesan cuerpos, narrativas, subjetividades y colectividades. El artículo de María Eugenia Ibarra y Juan Manuel Ruíz analiza las masculinidades bélicas, proponiendo su descomposición para avanzar hacia identidades que promuevan la paz, la equidad y las relaciones no violentas. El texto de Mauricio Vera Sánchez, Nohra Novoa Vargas, Juan Fernando Dávila y Javier Rodrizales explora cómo los medios de comunicación de Ecuador y Colombia configuran una identidad fronteriza común y articulan memorias colectivas. El escrito de Jorge Ruiz Patiño reflexiona sobre el papel de las emociones políticas en los procesos de construcción social. Por último, Alejandro Gamboa Medina estudia las prácticas artísticas como formas de resistencia y transformación crítica, proponiendo fortalecer su potencia emancipadora en la disputa por lo común.

El tercer apartado, “Horizontes de justicia espacial”, centra su análisis en los territorios, las luchas ambientales, las reivindicaciones de los pueblos indígenas y afrocolombianos, y las experiencias de autogestión comunitaria que defienden los espacios de vida como bienes comunes. El trabajo de Diana Carolina Sánchez Zapata analiza, a partir de los casos del Atrato y la Amazonía, las transiciones justas y el reconocimiento de los derechos de la naturaleza en Latinoamérica. La reflexión de Jorge Luis Correa Orozco aporta a la comprensión de las resistencias culturales e insurgentes de los Zenúes por la tierra ancestral. Finalmente, el artículo de Carlos Alberto Palacios Sinisterra, Erika Paola Parrado Pardo y

Jefferson Jaramillo Marín estudia las prácticas cotidianas, saberes locales y memorias culturales del cabotaje costanero.

El cuarto apartado, “Lo común con comunidad”, plantea, a partir del estudio de prácticas concretas de organización popular los procesos de defensa y producción de lo común. El texto de Felipe Andrés Bernal Sandoval, Héctor Adolfo Bernal Sandoval y Omar Fabián Rivera Ruíz analiza las experiencias de construcción de lo común en los ámbitos educativo y deportivo. El artículo de Tatiana Gutiérrez Alarcón, Linda Gallo Bohórquez y Henry Fernández Zipa explora cómo se tejen los vínculos sociales que desafían la lógica individualista del neoliberalismo y abren caminos hacia formas más democráticas. Por último, el escrito de Jhon Alexander Diez Marulanda estudia la “cosmunalidad” desde el horizonte del bien vivir latinoamericano para cultivar la vida, la interdependencia y nuevos modos de habitar el mundo.

Este libro constituye una invitación de los Centros Miembros colombianos a reconocer y fortalecer lo común como base para imaginar y construir otros futuros posibles. En los tiempos de crisis en los que nos encontramos, repensar la paz, la educación, los derechos, las resistencias y las experiencias comunitarias desde los comunes no es solo una tarea urgente, sino también un acto de esperanza.



**Parte I.**  
**Entre la paz luchada y la paz negada**



# El complejo camino hacia el fin de la guerra interna

*Jaime Zuluaga Nieto*

En noviembre de 2016 el Gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia [FARC-EP] suscribieron el “Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera” (en lo sucesivo, el Acuerdo Final), que formalizó la salida de las FARC-EP de la guerra y, se esperaba, diera inicio a una fase de transición que contribuyera a una mayor integración de nuestros territorios, una mayor inclusión social —en especial de quienes han vivido al margen del desarrollo y han padecido el conflicto— y a fortalecer nuestra democracia para que esta se despliegue en todo el territorio nacional y asegure que los conflictos se tramiten por vías institucionales, con plenas garantías para quienes participan en política (Mesa Conversaciones, 2017, p. 6).

Las FARC-EP se transformaron en el Partido de los Comunes, sin embargo, la transición no se produjo, o al menos no lo hizo con las dimensiones que se esperaba. Luego de dos años de reducción de algunos indicadores de violencia, esta retomó una dinámica sostenida de escalamiento. Viejas y nuevas formas de violencia se afianzaron o se extendieron a nuevos territorios.

El Acuerdo Final puso fin a la guerra con las FARC-EP, pero no logró el cierre definitivo del ciclo insurgente en el país. La guerra

con el Ejército de Liberación Nacional se mantuvo a pesar del establecimiento de la Mesa de Diálogos de Paz, en el 2017, como resultado del Acuerdo de Diálogos para la Paz de Colombia entre el Gobierno nacional y el Ejército de Liberación Nacional suscrito el 30 de marzo de 2016. Disidentes de las FARC-EP, que se abstuvieron de participar de las negociaciones de paz, consolidaron su presencia en algunas zonas del país y hoyse reivindican como continuadores de las FARC-EP y son conocidos como el Estado Mayor Central [EMC]. A su vez, un sector de firmantes del Acuerdo Final, liderado por el exjefe de la delegación de paz de las FARC-EP en la mesa de negociaciones, Iván Márquez, retomó las armas y organizó la Segunda Marquetalia, arguyendo ser víctima de una trampa para ser extraditado a EE. UU. por narcotráfico.

Otras formas de violencia, directamente asociadas a economías ilegales y a redes del crimen internacional, algunas de ellas herederas del paramilitarismo, se manifiestan a través de organizaciones criminales y extienden sus redes de poder por vastas zonas del territorio nacional, tal como ocurre con el llamado Clan del Golfo. Las rivalidades y disputas entre ellas por el control de los territorios y la apropiación de las rentas ilegales, así como con los grupos armados de naturaleza política y con la fuerza pública, se encuentran en la base del escalamiento de las violencias y de su significativa presencia en una parte apreciable del territorio nacional.

Tal es la situación que encontró el Gobierno del Pacto Histórico en agosto de 2022. Para hacerle frente, cerrar el ciclo de la guerra insurgente de manera definitiva y desescalar las violencias propuso la política de Paz Total. Este artículo busca aportar elementos de análisis para el entendimiento de la continuidad de la guerra insurgente y el escalamiento de las violencias en los años recientes, conocer los elementos centrales de la política de Paz Total, analizar algunos de sus desarrollos y, finalmente, explorar las perspectivas de la resolución de la guerra insurgente y el desescalamiento de las violencias.

## Los orígenes del conflicto armado interno

Al inicio de la segunda posguerra mundial Colombia conoció importantes transformaciones estructurales modernizantes en los ámbitos económico, social y cultural. Experimentó un significativo desarrollo capitalista, descomposición de las economías campesinas, fortalecimiento de la agroindustria, acelerado crecimiento industrial y crecimiento urbano policéntrico (Ocampo, 2007; Kalmanovitz, 2010), transformaciones que se produjeron en medio de una guerra civil no declarada, en las décadas cuarenta y cincuenta, conocida como la Violencia, que según Hobsbawm constituyó “probablemente la mayor movilización armada de campesinos (ya sea como guerrilleros, bandoleros o grupos de autodefensa) en la historia reciente del hemisferio occidental, con la posible excepción de determinados períodos de la Revolución mexicana.” (Hobsbawm, 1974, p. 264) y presentada por la historiografía oficial como enfrentamiento entre los partidos tradicionales Liberal y Conservador. Violencia a la que se puso fin mediante una breve dictadura militar promovida por las elites civiles (1953-1957) y con un pacto político conocido como el Frente Nacional, acuerdo bipartidista para el control del Estado por los partidos Liberal y Conservador, que ignoró los factores económicos sociales generadores de la guerra civil, resultado de una revolución social frustrada (la expresión es de Fals Borda, citada por Hobsbawm), e instituyó una forma de democracia excluyente, por dieciséis años, que dejó por fuera del juego político legal a todo movimiento o partido político diferente a los tradicionales. Ya en 1948, cuando la violencia se extendió a raíz del asesinato de Jorge Eliécer Gaitán, desde EE. UU. se señaló al comunismo como el autor del magnicidio. Estábamos en los primeros años de la Guerra Fría y el anticomunismo del norte se articuló a la tradicional posición anticomunista de las oligarquías colombianas y de la Iglesia Católica cuyo poder político en la época no se puede ignorar. La modernización de las estructuras

económicas y sociales perpetuaron la pobreza y acentuaron la inequidad, y, el régimen político del FN institucionalizó la exclusión política al nivel de norma constitucional. La modernización económica y social no implicó la de sus estructuras de poder político (Zuluaga, 2009).

Es en este contexto que surgen en Colombia las que podemos llamar guerrillas revolucionarias, como quiera que se proponen la realización de la revolución social frustrada (Sckocpol, 1984) y buscan acceder al poder político mediante el recurso a la violencia para realizar las transformaciones revolucionarias. En 1964 nacieron las FARC y el ELN; en 1967 el Ejército Popular de Liberación [EPL]. Aunque comparten la confianza en el papel de la violencia como “partera de la historia”, según la conocida tesis de Marx, y el horizonte socialista en el largo plazo, se diferencian por la forma de organizarse, desarrollar la agencia revolucionaria y relacionarse con la población y el territorio. El movimiento insurgente es originariamente heterogéneo resultado de la división que atravesaba el Movimiento Comunista Internacional [MCI]. Posteriormente, en 1974, irrumpió en el escenario insurgente el Movimiento 19 de Abril [M19] que introdujo factores disruptivos en la lucha revolucionaria como la defensa de la democracia, incluida la electoral. Una década después, en 1985, apareció públicamente el Movimiento Armado Quintín Lame [AQL], organización indigenista que se había gestado desde mediados de los setenta en un complejo proceso de resistencia frente a la violencia que se ejercía sobre las comunidades indígenas en el departamento del Cauca, proceso que fue apoyado por el M19 (Tatay, Pablo y Peña, Jesús, 2013). Para los años ochenta el mapa insurgente de Colombia contaba además con el Frente Ricardo Franco [FRF], grupo disidente de las FARC, que operó en el norte del Cauca y del Partido Revolucionario de los Trabajadores [PRT], y el Movimiento de Integración Revolucionaria Patria Libre [MIR-PL] resultado de las divisiones del Partido Comunista de Colombia-Marxistaleninista [PCC-ML] que orientaba al EPL (Villamizar, 2017, pp. 440-474).

Como lo he señalado, estos grupos nacieron en el contexto de la Guerra Fría y con posterioridad al triunfo de la Revolución cubana (1959). Proyectaron de manera diferenciada la influencia de los exitosos movimientos de liberación nacional de África y Asia que se dieron en momentos de declinación político y militar de las potencias colonialistas de Europa occidental (Chaliand, 2008); de las divergencias en el seno del MCI y, en particular, del conflicto entre chinos y soviéticos sobre el papel de la violencia en la transición al socialismo; del triunfo insurgente en Cuba y de la creciente influencia del pensamiento marxista en los medios académicos, en particular de las corrientes que reivindicaron el papel “revolucionario” de la violencia. Las victoriosas guerras de liberación nacional en Vietnam, el Congo y Argelia, entre otros países, el triunfo de la Revolución cubana contra la dictadura batistiana y el curso socialista de todos estos procesos afirmaron la importancia del recurso a la guerra y del horizonte socialista de las transformaciones revolucionarias de la sociedad. El triángulo guerra, liberación nacional y socialismo ejerció una influencia dominante en los debates y luchas políticas de los convulsionados años sesenta. Fueron tiempos de apología de la violencia revolucionaria y de creciente influencia del Partido Comunista de China que sostenía que solo a través de la guerra era posible que los pueblos avanzaran hacia la conquista del poder y el socialismo, en contraste con la posición del Partido Comunista de la Unión Soviética [PCUS] que defendía la coexistencia pacífica con el capitalismo y la transición pacífica al socialismo. Simplificando, las tres guerrillas de los años sesenta respondieron a las tres corrientes que se dieron en el MCI en torno a las vías de la revolución: la soviética, en las FARC; la china en el EPL (el maoísmo y la guerra popular prolongada) y la cubana en el ELN (foco guerrillero y revolución socialista). Estos elementos contribuyen a entender el porqué de la división originaria de la insurgencia en Colombia y los obstáculos para su unidad, así como el desarrollo de negociaciones de paz parceladas (Zuluaga, 1993).

La época generó nuevas ortodoxias en torno a las “leyes” de las revoluciones, que generaron conflictos y produjo distancias entre las insurgencias y sectores y organizaciones sociales y políticas que experimentaban transformaciones como resultado de las cambiantes condiciones internacionales y nacionales. Para las clases dominantes las guerrillas no eran más que la expresión de la conspiración instigada por el comunismo internacional. Las manifestaciones democráticas de oposición a las políticas del Gobierno por parte de organizaciones y sectores sociales populares eran leídas como amenazas a la democracia y, como tales, duramente reprimidas “manu militari”. Eso llevó a la que las fuerzas militares y de policía violaran su propia legalidad y apoyaran los asesinatos de líderes sociales (Melo, 2021, pp. 160-161). De esa manera se configuró un Estado que militarizó el tratamiento de la protesta social y normalizó el recurso a la declaratoria del Estado de sitio para cercenar la vigencia de los derechos fundamentales de la población. Estado autoritario y democracia militarizada fueron los resultados de estos procesos, a pesar de la supervivencia de las formalidades democráticas electorales. Del lado de la insurgencia y de algunos sectores sociales populares se miraba al resto de la sociedad como una fuerza homogénea y no se reconocieron los cambios y desarrollos de sectores progresistas. Alberto Zalamea, uno de sus representantes, escribiría años más tarde que habían “sido despertadores de conciencia en tiempos de dureza obsidional, mientras agonizaba un mundo de patricios y nacía otro, brutal, violento, en el que nadie quería reconocerse” (Zalamea, 1986, p. 10). Todos eran tenidos por burgueses reaccionarios y agentes del imperialismo.

Entretanto en la década del sesenta el planeta se sacudía cultural y políticamente por la revolución cultural conocida como mayo de 1968. En el llamado mundo occidental los jóvenes se rebelaron contra una sociedad que trocaba el sentido de su existencia por objetos de consumo, las mujeres revolucionaron la sociedad con sus luchas por la equidad de género y contra el patriarcalismo, los negros se levantaron en el sur de EE. UU. contra la discriminación

racial. Se trató de la crítica más extendida a la dictadura del mercado (la expresión es de Estanislao Zuleta), a la civilización capitalista y al totalitarismo socialista. También en los países del Este se desplegaron las luchas contra las dictaduras burocráticas y la hegemonía soviética en Polonia, Hungría y Checoslovaquia.

En Colombia se produjo un notable ascenso de luchas sociales y políticas desde inicios de los sesenta, respondidas por el régimen del Frente Nacional con un tímido reformismo agrario, la creación de las Juntas de Acción Comunal y con represión. Como hemos señalado, la gramática de la Guerra fría condujo a los gobernantes colombianos a exagerar la amenaza comunista, a tratar como expresiones subversivas manifestaciones de oposición legal tratamiento que coadyuvó al fortalecimiento de las posiciones que sostenían que, ante el “cierre del sistema”, no había más opción que el recurso a las armas. La relación histórica entre armas y política a la que recurrieron las clases dominantes terminó por justificar el discurso insurgente a mediados del siglo XX.

Las insurgencias desafiaron al Estado con una guerra de guerrillas de naturaleza ideológica y política, cuyo escenario fundamental es el campo en una sociedad que ya es predominantemente urbana. Su objetivo: conquista del poder para el pueblo; su horizonte: la construcción del socialismo; su ubicación inicial: zonas rurales marginales, escasamente pobladas. Se presentan como proyectos nacionales, pero su incidencia es, en el mejor de los casos, regional; se autoproclaman vanguardias populares, pero no logran articularse significativamente a los conflictos y luchas sociales de la época.

## **Escalamiento y cambios en la dinámica y naturaleza del conflicto armado**

Las insurgencias en Colombia fueron marginales hasta fines de los años setenta, época en la que se crearon las condiciones que

condujeron a su fortalecimiento, expansión territorial y al desarrollo del paramilitarismo a gran escala. La etapa inicial de esta fase de recuperación de la insurgencia la marcó el ascenso de las luchas sociales, la militarización en el tratamiento de la protesta social al amparo del duro Estatuto de Seguridad durante el Gobierno de Turbay Ayala (1978-1982), la crisis de legitimidad del régimen por las violaciones masivas de los derechos humanos, los replanteamientos de los movimientos insurgentes de los años sesenta orientados al fortalecimiento de las relaciones con las organizaciones sociales y la defensa de reformas democráticas, punto ya planteado por el M19 desde su nacimiento. Con el surgimiento del MAQL se reivindicaron los derechos de los pueblos indígenas. A ello hay que agregar el triunfo del Frente Sandinista de Liberación Nacional [FSLN] en Nicaragua en 1979 y el recrudescimiento de la Guerra Fría bajo el mandato de Ronald Reagan (Pizarro, 2017; Zuluaga, 2015; Randall, 2017).

Asociado al surgimiento de las primeras experiencias de negociación política como alternativas para salir de la guerra, aspecto del que me ocuparé más adelante, se implantó un nuevo modelo de represión basado en la desaparición forzada y los asesinatos extrajudiciales; se expandió y fortaleció el narcotráfico y, por, último se expandió y consolidó el paramilitarismo en manifiestas articulaciones con sectores de la fuerza pública y de las clases dominantes con enclaves regionales.

En estas condiciones el conflicto armado transitó del bipolarismo al multipolarismo; las redes criminales internacionales del narcotráfico incidieron en su naturaleza y la presencia territorial del narcotráfico y el paramilitarismo lo orientó hacia la lucha por el control de los territorios. El recurso al secuestro, la extorsión y la articulación con la economía del narcotráfico incrementó los ingresos de los grupos insurgentes y los fortaleció militarmente, en particular a las FARC-EP, pero erosionó su precaria legitimidad y credibilidad en su proyecto ético-político. Crecieron militarmente,

se debilitaron políticamente y sustituyeron parcialmente la conquista de conciencias por la de los territorios.

El resultado fue el escalamiento de la confrontación armada y su progresiva degradación, entendiendo por tal la violación sistemática y continuada de los derechos humanos y las infracciones al derecho internacional humanitario.

La expansión del narcotráfico provocó, a partir de los años ochenta, transformaciones profundas en la sociedad, creó un denso tejido de relaciones de participación en el negocio ilícito mediante la distribución de excedentes de las rentas ilegales generando complicidades activas y pasivas en todos los sectores sociales y en instituciones públicas y privadas. (López, 2005). Desde entonces incide en las dos orillas del conflicto armado, en la insurgente y la contra insurgente, con la lógica de garantizar condiciones favorables para el funcionamiento de su negocio.

El paramilitarismo ha estado presente en la Violencia y en el conflicto armado interno. Como anota Kalyvas “las guerras civiles no son conflictos binarios sino procesos complejos y ambiguos que fomentan una aparente mezcla masiva, aunque variable de identidades y acciones, al punto de ser definida por esa mezcla” (Kalyvas, 2004, p. 52). De allí que operen, según condiciones e intereses, como agentes de lucha contrainsurgente, (Medina, 1990), grupos armados al servicio de elites regionales afectadas por las políticas de paz (Romero, 2003), compañías de vigilancia para garantizar seguridad a empresarios o como autodefensas rurales (Rangel, 2005). Dos elementos hay que destacar en el caso colombiano: la relativa autonomía de los paramilitares frente al Estado y las alianzas con elites políticas regionales que les permitió organizar “estados regionales” que funcionaron y funcionan aún en algunos territorios como regímenes dictatoriales (Valencia, 2007). Los paramilitares, en contraste con los grupos insurgentes, se desenvuelven en zonas prósperas e integradas a la economía nacional o mundial, cuyas elites se sienten amenazadas por el avance

guerrillero, el abandono estatal y las políticas de modernización y de paz (González et al., 2002).

El paramilitarismo es un fenómeno fuertemente regionalizado, no constituye un proyecto unificado nacional, aunque lo intentan crear en 1997 con la conformación de las Autodefensas Unidas de Colombia [AUC], pero fracasan. Desde comienzos de los años noventa entran una dinámica expansiva acelerada, disputan territorios bajo control de la guerrilla y buscan controlar los recursos del narcotráfico; se trata de un fenómeno multidimensional de redes militares, políticas y sociales articuladas con dirigentes políticos, miembros de poderosas elites económicas, sectores estatales configurando un sólido poder regional que promueve un nuevo modelo de desarrollo rural de megaproyectos agroindustriales con monocultivos de palma, cacao, entre otros; agroforestales, energéticos y viales para lo cual recurren al terror contra la población, el desplazamiento forzado y el abandono de tierras. Adonde quiera que sus redes de poder devienen hegemónicas instauran un nuevo orden social en el que interactúan el crimen, la política y la institucionalidad pública y privada. Se trata de lo que algunos autores llaman capitalismo criminal.

## **El largo e incierto camino de las negociaciones de paz**

Colombia acumula desde los años ochenta una larga experiencia de negociaciones de paz entre la insurgencia y el Estado. Las negociaciones han sido, casi todas, iniciativa de la insurgencia y los contenidos de las agendas pactadas de naturaleza reformista democratizadora. Contra ellas se han levantado los sectores más retardatorios de la sociedad colombiana. Algunas han sido exitosas, otras fracasadas.

Las primeras negociaciones de paz se adelantaron entre el Gobierno de Belisario Betancur y las FARC-EP, el M19 y el EPL a partir de 1984 y abrieron un sendero que se ha sostenido con variaciones:

reconocimiento político, como rebeldes, de los insurgentes; aceptación de la existencia de condiciones sociales de pobreza, desigualdad y exclusión como factores que favorecen la existencia de la subversión; agendas democratizadoras como está dicho y diferentes modalidades de participación de la sociedad en la negociación. Las negociaciones se adelantaron independientemente con cada uno de los grupos. De entonces a hoy han sido experiencias de paz parceladas, a pesar de los elementos comunes entre ellas. Siempre han despertado la oposición de los sectores más retardatarios que temen que un eventual acuerdo de paz amenace sus tradicionales privilegios. El apoyo ciudadano que, en algunas ocasiones han generados, no ha bastado para neutralizar esas resistencias.

El contexto internacional y nacional en el que adelantaron estas primeras negociaciones era muy complejo. Por un lado, el ascenso insurgente en Centro América luego del triunfo del Frente Sandinista para la Liberación Nacional en Nicaragua, en 1979, y de recrudescimiento de la Guerra Fría.

Ronald Reagan revivió la retórica dura de la Guerra Fría y asumió las relaciones exteriores con el Caribe y América Latina como si estuvieran esencialmente enmarcadas en términos de la confrontación Este-Oeste. Para el Gobierno de Reagan las guerrillas insurgentes en Colombia, Nicaragua y El Salvador no eran expresión de la lucha de clases, la pobreza y la desigualdad sino la punta de lanza del intervencionismo soviético-cubano en el hemisferio [...]. (Randall, 2017, p. 25-26)

Del otro lado, las guerrillas colombianas se encontraban en una dinámica de fortalecimiento militar y expansión territorial, igual que el narcotráfico y el paramilitarismo que expandieron sus redes criminales.

La paz polariza en una sociedad en la que la guerra ha sido el recurso de los poderosos, que no han vacilado en recurrir a la ilegalidad cuando lo han estimado necesario. Esa licencia ética, ha favorecido las articulaciones perversas entre el crimen, la política

y el Estado; la guerra ha terminado siendo un instrumento para la reproducción y potenciación de los poderes establecidos. El exterminio a sangre y fuego de la Unión Patriótica, movimiento político nacido del acuerdo de paz con las FARC-EP y, la parábola del recurso a la guerra en la lucha por la tierra a la guerra por el control de los territorios, lo ilustran.

Las dos experiencias de negociaciones exitosas más significativas, las adelantadas con el M19 a comienzos de los noventa en momentos en los que la Guerra fría terminaba, y con las FARC-EP en la segunda década del presente siglo en una coyuntura de derrota política estratégica de la insurgencia abrieron las posibilidades de iniciar transiciones democratizadoras de la sociedad. En ambos casos la reacción posacuerdo de paz no cejó en los esfuerzos por abortar los procesos de democratización que se iniciaron.

### **Negociaciones con el M19 e insurgencia ciudadana: la Asamblea Constituyente**

La negociación con el M19 se adelantó entre 1989 y 1990 con el Gobierno de Virgilio Barco (1986-1990). Las partes acordaron hacer de la agenda un “itinerario hacia la democracia plena”, convocaron a organizaciones de la sociedad a participar en su construcción mediante “mesas de análisis y concertación” y convinieron un ambicioso Pacto político que incluía, entre otros elementos una reforma constitucional que debía ser tramitada a través del Congreso. Esta reforma se hundió por la pretensión de las mayorías parlamentarias de incluir en ella la prohibición de la extradición, punto que rechazó el Gobierno comprometido en la que llamara guerra contra el narcotráfico que fue enfrentada por estos con el recurso al terrorismo en gran escala promovido por el movimiento de los autodenominados extraditables. A pesar del hundimiento parcial del Pacto Político el M19 ratificó su decisión de salir de la guerra, convertirse en movimiento político, Alianza

Democrática M-19 [ADM19] y participar en la lucha política legal. La frustración de la reforma constitucional sirvió de catalizador de la iniciativa ciudadana para lograr la convocatoria de una Asamblea Constituyente que produjera el cambio institucional necesario para superar la crisis de legitimidad del régimen político. Un vigoroso movimiento de insurgencia ciudadana logró sacarla adelante y la ADM19 jugó un papel fundamental en la adopción de la Constitución Política de 1991. A la Asamblea Constituyente se sumaron las insurgencias del EPL, el MAQL y el PRT que dejaron las armas para incorporarse a la lucha políticas legales. Se dio así un salto adelante en la democratización institucional del país y en la reducción de los grupos insurgentes.

La negociación con el M19 fue posible gracias a la decisión del grupo insurgente de salir de la guerra. La Asamblea Constituyente mostró la importancia de la movilización ciudadana para crear condiciones favorables a la democratización de la sociedad. Pero también se puso de presente, una vez más, la renuencia de sectores de las clases dominantes a participar en procesos reformistas, la naturaleza privatizada del Estado colocado al servicio de sus intereses, así como la magnitud de las redes de poder del narco-paramilitarismo, la fortaleza de su articulación con sectores de la política, la sociedad y el Estado. Víctimas de estas redes cayeron asesinados tres candidatos en la campaña presidencial: Luis Carlos Galán, candidato Liberal, en agosto de 1989; Bernardo Jaramillo, candidato de la Unión Patriótica, y Carlos Pizarro, candidato de la ADM19, en marzo y abril de 1990, respectivamente. Además, la nueva Constitución ha sido objeto de más de treinta reformas parciales orientadas a desvirtuar sus elementos democratizadores.

La guerra continuó, se intensificó y mantuvo su tendencia a la degradación. No hubo Estado para garantizar una presencia transformadora en los territorios ni capacidad para desarrollar los postulados democratizadores de la nueva Constitución.

## **Las negociaciones con las FARC-EP y su salida de la guerra**

A finales del siglo XX las FARC-EP se constituyeron en una amenaza real para la estabilidad institucional, se extendieron por casi todo el territorio nacional y les dieron fuertes golpes a las fuerzas militares. El narco paramilitarismo consolidó sus redes de poder y aliado con sectores de la fuerza pública impusieron su control en muchas zonas sometiendo a la población mediante el recurso al terror. El Estado afrontó una nueva crisis de legitimidad, desatada por la penetración de dineros del narcotráfico en la campaña presidencial de 1994. En este contexto emergió un vigoroso y multicolor movimiento social de paz que levantó, con cerca de diez millones de votos, el Mandato Ciudadano por la Paz, la Vida y la Libertad que exigió a todos los implicados en la guerra, el respeto al Derecho Internacional Humanitario. El Gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002) se apoyó en este mandato para abrir negociaciones de paz con las FARC-EP, a la vez que logró el compromiso de EE. UU. con el Plan Colombia, el más importante proyecto intervencionista de este país en el subcontinente después del fin de la guerra en Centro América, que hizo de Colombia el tercer país del mundo receptor de ayuda militar estadounidense. Las negociaciones fracasaron, pero con los recursos del Plan Colombia las fuerzas militares se reestructuraron y tomaron la iniciativa en el campo de batalla (Zuluaga, 2016). El conflicto armado y la búsqueda de la paz se internacionalizaron (IEPRI, 2001) y la política de hablar de paz y hacer la guerra favoreció la solución militar en desmedro de la salida política. La relación de fuerzas en el campo de batalla se inclinó a favor del Estado.

De nuevo el narco paramilitarismo demostró su poder saboteando las negociaciones con las FARC-EP e impidiendo la apertura de una zona de encuentro para desarrollar las conversaciones de paz con el ELN. Las relaciones perversas entre paramilitares, sectores de las fuerzas militares y de policía y de las elites políticas

y económicas, regionales y nacionales, potenciaron el poder paramilitar y extendieron su influencia a nuevos territorios mediante la consolidación de “autoritarismos subnacionales” según la conocida expresión de Gibson.

Los costos del fracaso de este proceso fueron altos: se institucionalizó la lucha contra el narcoterrorismo en el nuevo contexto creado por los atentados terroristas del 11 de septiembre y la política de la administración Bush Jr., se despejó el camino para el triunfo del proyecto autoritario de Uribe Vélez y se desarrollaron, con recursos del Plan Colombia, los planes Patriota y Consolidación que, a juicio de muchos analistas, condujeron a la derrota estratégica de las FARC-EP y crearon las condiciones que hicieron posible el establecimiento de las negociaciones de paz durante el Gobierno de Juan Manuel Santos (2010-2018) (Pizarro 2018, pp. 205-246).

El presidente Santos, a diferencia de su antecesor, combinó presión militar con opción de negociación política. Valoró el cambio en la correlación de fuerzas y entendió que ponerle fin a la guerra no era solamente un problema de desmovilizar a las FARC-EP, sino que “se requiere una serie de medidas políticas, sociales y jurídicas” (Santos, 2014, p. 51). Era una manera de buscar consolidar el modelo de desarrollo, para lo cual era necesario aceptar reformas democráticas, comprometerse con resarcir algunos derechos a las víctimas y respetar derechos humanos (Santos 2019, p. 192).

El acuerdo sobre la agenda para el fin del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera definió seis puntos: 1) Hacia un nuevo campo colombiano: reforma rural integral [RRI]; 2) Participación política: apertura democrática para construir la paz; 3) Fin del conflicto; 4) Solución al problema de las drogas ilícitas; 5) Acuerdo sobre las víctimas del conflicto. Sistema integral de verdad, justicia, reparación y no repetición, incluyendo la Jurisdicción Especial para la Paz y compromisos sobre derechos Humanos, y 6) Implementación, verificación y refrendación. Tres de estos puntos son de naturaleza reformista: la RRI, la participación política y la solución al problema de las drogas ilícitas. Con la RRI se

pretende lograr la erradicación de la pobreza y la satisfacción plena de las necesidades de la ciudadanía de las zonas rurales, [para hacer] posible que los campesinos, las campesinas y las comunidades, incluidas las afrodescendientes e indígenas ejerzan plenamente sus derechos y se alcance la convergencia entre la calidad de vida urbana y la calidad de vida rural, respetando el enfoque territorial, el enfoque de género y la diversidad étnica y cultural de las comunidades (Mesa de Conversaciones 2017, p. 12).

Con la participación política se busca ampliar y profundizar la democracia, sacar a la violencia de la política, fortalecer el pluralismo, la participación de las mujeres y de movimientos y organizaciones sociales. En materia del tratamiento de las drogas ilícitas se trata de “mejorar las condiciones de bienestar y buen vivir de las comunidades”, con un enfoque de salud pública y derechos humanos, con políticas respetuosas del “ejercicio de los principios de igualdad soberana y no intervención en los asuntos internos de otros Estados [y asegurar] la acción coordinada en el marco de la cooperación internacional, en la medida que la solución al problema de las drogas ilícitas es responsabilidad de todos los Estados” (Mesa de Conversaciones, 2017, p. 99). En este orden de ideas son necesarias la participación decisoria de las comunidades, la formulación, con ellas, de Planes integrales de sustitución de cultivos de uso ilícito, PNIS, y la erradicación voluntaria de los cultivos.

El Acuerdo Final es un paso en la dirección de abrir una fase de transición democrática, particularmente en lo que tiene que ver con la apropiación y uso de la tierra, fuente tradicional de riqueza, control social y poder político por parte de los latifundistas. Lo convenido en relación con el tratamiento de las drogas ilícitas desafía los “autoritarismos subregionales” que en las últimas décadas han vuelto porosas las fronteras entre la legalidad y la ilegalidad, entre las economías legales e ilegales, entre la institucionalidad pública y privada y la ilegalidad y, fortalecido las alianzas entre el crimen, la política y el Estado. Y además abre una ventana de oportunidad

en el manejo de las relaciones con EE. UU. en esta materia, en la que soberanía colombiana ha sido virtualmente inexistente.

## **La fase de transición en suspenso**

Si para los insurgentes la salida de la guerra implicó renunciar a muchos de sus objetivos de lucha, la contrapartida por parte de las clases dominantes debe implicar el compromiso cierto de renunciar a una parte de sus tradicionales privilegios en aras de aclimatar la convivencia y avanzar hacia una sociedad democrática e incluyente. Desafortunadamente, a ocho años de aprobado el Acuerdo Final, no es esto lo que ha sucedido. Una fracción importante de las clases dominantes se ha opuesto a la implementación del Acuerdo mediante todo tipo de agucias.

La implementación del Acuerdo Final no se ha desarrollado coherentemente. De acuerdo al principio según el cual “nada está acordado hasta que todo esté acordado” su aplicación debía ser integral y no ha sido así, se ha parcelado y los puntos reformistas son los que menos avances muestran. Al Gobierno de Santos le sucedió el del presidente Duque, del Centro Democrático, confeso opositor del acuerdo. Durante los cuatro años de su Gobierno se desaceleró la implementación, especialmente en lo que tiene que ver con la reforma rural integral y la participación política, se desnaturalizó el punto relativo al tratamiento de las drogas ilícitas y se escalaron los asesinatos de firmantes del acuerdo y de líderes y líderes sociales.

Tal como lo analiza el Instituto Kroc, en su *Séptimo informe sobre implementación del acuerdo. Seis años de implementación del Acuerdo Final: retos y oportunidades en el nuevo ciclo político*, la situación a noviembre de 2022 revela la muy baja implementación de los puntos que he llamado reformistas. En efecto, en el Punto 1 sobre Reforma Rural Integral “el 13 % de las disposiciones [...] aún no había comenzado a implementarse, el 66 % estaba en estado

mínimo de implementación, el 17 % en estado intermedio y el 4 % estaba completo”. Destaca que en materia de adjudicación y entrega de derechos territoriales solamente se ha avanzado el 1 % para una meta de tres millones de hectáreas. Los avances más significativos tienen que ver con los PDET, pero expresa reservas sobre la efectiva participación de las comunidades. En lo atinente al punto 2, Participación política, encontraron que “el 27 % de las disposiciones [...] no había iniciado su implementación, mientras que el 41 % se encontraba en estado mínimo, el 18 % en estado intermedio y el 14 % se encontraba en estado completo”. Respecto del Punto 4 sobre el tratamiento de drogas ilícitas, “el 3 % de las disposiciones [...] no había comenzado su implementación, mientras que el 47 % se encontraba en estado mínimo, el 27 % en estado intermedio y el 23 % se encontraba completo” (Echavarría, 2023, pp. 20-22). En relación con el enfoque étnico se encuentran en estado mínimo el 60 % de las disposiciones, y del enfoque de género, el 52 %. Como he señalado, la transición no despegó y la situación responde a decisiones políticas de un Gobierno que no está comprometido con el acuerdo final (Echavarría, 2023).

Los puntos que ofrecen más avances son los atinentes al 3.º, Fin del conflicto y 5.º sobre el Sistema integral de verdad, justicia y reparación. La conversión de las FARC-EP en partido político y el informe de la Comisión de Evaluación de la Verdad alimentan esos resultados positivos.

Por otra parte, según el informe de Indepaz, *Cifras durante el Gobierno de Iván Duque. Balance de la violencia en cifras*, que sintetiza la información sobre diversas expresiones de violencia entre agosto de 2018 y agosto de 2022, se registraron 957 asesinatos de líderes y lideresas sociales y defensora y defensores de derechos humanos; 251 asesinatos de firmantes del acuerdo de paz; 220 desaparecidos forzados; 555 secuestros; 313 masacres con 1 132 víctimas; 545 eventos de desplazamiento forzado y 446 de confinamiento. Los departamentos más afectados fueron, en su orden Cauca, Antioquia, Nariño, Valle del Cauca y Putumayo. Esta violencia se ensañó

preferentemente contra indígenas, líderes cívicos, campesinos comunales y campesinos y los presuntos responsables fueron el Clan del Golfo (17,92 %), los entonces llamados grupos residuales ex-FARC (16,23 %), otros grupos paramilitares (11,09 %) y el ELN (10,71 %) (Indepaz, 2022).

Como lo he sostenido, la paz polariza en este país tan huérfano de reformismo democratizador a lo largo de su historia y tan acostumbrado al ejercicio de la política mediante el recurso a las armas. Sin duda, los incumplimientos en la implementación del Acuerdo Final, la inacción estatal ante los grupos armados, la persistencia del narco paramilitarismo resultado, en parte, de la metamorfosis que experimentó al amparo del proceso de Justicia y Paz y la supervivencia de sus redes de poder político, social y militar, así como la dinámica de economías ilegales y las redes de organizaciones criminales internacionales que las operan han reciclado las violencias y generado este panorama de violencias con el que se encuentra el Gobierno del Pacto Histórico en agosto de 2022.

## **Las crisis del neoliberalismo**

Ni la insurgencia ciudadana de 1990 y su producto, una Constitución para la paz, ni las exitosas negociaciones de paz, incluida la que condujo a la salida de la guerra de las FARC-EP, nos han permitido consolidar la paz y cambiar el modelo de desarrollo. Como lo planteo en un trabajo reciente, bajo el impulso de la globalización neoliberal, el fortalecimiento del extractivismo, las recurrentes crisis económicas y los cambios asociados a los avances tecnológicos y científicos se consolidó un modelo de desarrollo capitalista que intensificó la depredación de la naturaleza, aceleró el cambio climático, elevó a niveles nunca vistos la concentración de la riqueza y la desigualdad. Condiciones en las que se fortalecieron los conflictos sociales, se agudizó a nivel planetario la inconformidad y la protesta social que se orientó contra el sistema

económico y político generador de los problemas que asfixian a los ciudadanos (Stiglitz, 2013, p. 30) la inconformidad tocó también los países del norte global, Desde las “primaveras árabes”, el derrocamiento de dictaduras otrora sólidas en Egipto y Libia, hasta el movimiento de los “indignados” del 15 de mayo en España, el Occupy Wall Street en Estados Unidos, Grecia, Gran Bretaña pasando por la movilizaciones en América Latina se evidenciaron los problemas de un sistema económico que ha llevado al límite la desigualdad y de un sistema político que niega la voz a los de abajo. Son las democracias sin derechos, los derechos sin democracia según la caracterización de Yascha Mounk para entender lo que pasa en Europa Occidental y Norteamérica (Mounk, 2018). El binomio economía de mercado (léase capitalismo) y democracia, tan exaltado en los años noventa del siglo XX después del derrumbe de la Unión Soviética, entró en crisis, agravada por los efectos de la pandemia de coronavirus, que incrementó las desigualdades, la pobreza, desnudó la desigualdad como un atributo dominante del sistema, y al efecto devastador del modelo económico sobre la naturaleza. Colombia no ha sido ajena a estas situaciones como lo evidenciaron con enorme fuerza los paros nacionales del 2019 —prepandemia— y del 2021, factores todos que incidieron para hacer posible el triunfo electoral del Pacto Histórico.

## **La Paz Total, o ¿del camino hacia el cierre del definitivo del conflicto armado?**

Cómo hemos analizado arriba, el Gobierno de Gustavo Petro recibió el país en una situación crítica en materia de violencias y seguridad, una grave situación humanitaria manifiesta en el incremento del desplazamiento forzado y del confinamiento, el incremento de las víctimas de minas antipersona, situación que, según el Comité Internacional de la Cruz Roja [CICR], afecta más duramente a los departamentos de Nariño, Cauca y Chocó, algunas partes de

Antioquia, el sur de Bolívar, el Caquetá, Guaviare y Putumayo y las zonas fronterizas con Venezuela en Arauca y Santander. Son los resultados de la “reorganización y reconfiguración de los grupos armados, [de la] lucha para el control territorial entre ellos y [...] naturalmente, contra el Estado, contra la fuerza pública.” (*El País*, 2022). Sostiene el Ministerio de Defensa que “los espacios que dejaron las estructuras armadas ilegales que hicieron parte del Acuerdo han sido y siguen siendo cooptados y disputados por diferentes grupos armados ilegales de todo tipo” (Mindefensa, 2023, p. 17). El Gobierno sostiene que hoy los desafíos en materia de seguridad y violencia no vienen de grupos insurgentes inspirados en proyectos revolucionarios, sino de organizaciones multicrimen, nacionales y transnacionales, cuyo objetivo fundamental es el lucro mediante el control de los territorios y la gestión de economías ilícitas. Negociando con estos grupos busca superar las limitaciones de procesos de paz anteriores y posibilitar su tránsito hacia el Estado Social y Ambiental de Derecho y, de esa manera, evitar el reciclaje de la violencia (Mindefensa, 2023).

A esta situación se suma la crisis climática y el calentamiento global provocados por el modelo civilizatorio capitalista.

El Gobierno Pacto Histórico propuso una agenda compleja, multidimensional para hacer frente a los efectos de la crisis civilizatoria y a las condiciones particulares de violencia y seguridad que afectan a la sociedad colombiana. La propuesta de Paz Total es uno de sus ejes fundamentales.

## **Una nueva concepción de paz**

Se trata de una paz fundamentada en procesos de transformación de la sociedad y de sus territorios encaminados a superar las aberrantes desigualdades sociales, consolidar el Estado Social y Ambiental de Derecho, fortalecer una democracia incluyente, transitar del extractivismo hacia una economía productiva

generadora de riqueza con base en el trabajo, avanzar hacia una paz completa mediante el diálogo y las negociaciones con las organizaciones armadas rebeldes, el sometimiento a la justicia de las organizaciones criminales de alto impacto, cumplir con la implementación del Acuerdo Final y aplicar las recomendaciones de la Comisión de la Verdad.

La paz será, entonces, el resultado de transformaciones sociales, económicas, políticas, culturales; de un cambio en la doctrina militar ajena a la de seguridad nacional que ha imperado durante décadas y de una nueva relación con la naturaleza.

La Ley 2272 de 2022 sistematizó la concepción, alcances e instrumentos para el desarrollo de la política de Paz Total. Allí es definida en el artículo 2.º como una política de Estado, prioritaria y transversal en los asuntos de Estado, participativa, amplia, incluyente e integral, lo cual se aplica en la implementación de los acuerdos que se alcanzaren como en el desarrollo de los procesos de negociación, diálogos y sometimiento a la justicia. Los instrumentos que la ley le otorga servirán para construir una paz estable, duradera, con garantías efectivas de no repetición y de seguridad para todos los colombianos.

Por eso el mismo artículo la vincula con la nueva concepción de seguridad humana, esto es, centrada en las personas y las comunidades, no en el Estado, orientada a su prevención y protección, en particular de las víctimas de la violencia, y adecuada a los contextos específicos. Seguridad humana que reconoce la interrelación de la paz, el desarrollo y los derechos humanos, y se orienta a la protección de la vida humana en condiciones dignas.

La cultura de paz total forma parte de la política de paz de Estado y de seguridad humana para hacer posible “la reconciliación dentro de la biodiversidad étnica, social y cultural de la nación a efectos de adoptar usos y costumbres propias de una sociedad sensible, en convivencia pacífica y el buen vivir”. La ley define, artículo 3.º, como mecanismos de la Paz Total el compromiso del Estado para la construcción de un orden social justo que favorezca la

convivencia pacífica, la defensa de los derechos y libertades de los asociados y la protección de la naturaleza (Ley 2272, 2022).

Como política de Estado compromete a los gobiernos, dado su carácter permanente, y obliga su aplicación, según sea el caso, en las políticas gubernamentales nacional, departamental y municipal, así como su incorporación en los planes de desarrollo.

Para avanzar en el cierre del conflicto armado y en desescalamiento de las violencias se definen, lo mencionamos arriba, dos tipos de procesos según sea la naturaleza de los grupos armados: (I) diálogos de carácter político que son las negociaciones conducentes a un acuerdo de paz, las cuales se pueden desarrollar con grupos armados organizados al margen de la ley, y se consideran como tales los que disponen de un mando responsable y ejercen un cierto control territorial que les permite desarrollar acciones militares sostenidas y concertadas; (II) acercamientos / conversaciones orientadas al sometimiento o desmantelamiento de grupos o estructuras armadas organizadas de crímenes de alto impacto, vinculadas a economías ilícitas, con capacidad para someter violentamente a la población en territorios urbanos o rurales. Recientemente, y como consecuencia de las discrepancias con el ELN en la Mesa de Diálogos de Paz, se ha propuesto incorporar el concepto de grupos rebeldes en el primero de los mencionados procesos.

Estamos ante una audaz concepción de paz en relación con la cual conviene advertir tres dimensiones diferentes: la fundamentación de la paz en transformaciones de la sociedad que garantizan condiciones de vida dignas y del buen vivir; las negociaciones para el acuerdo político o el sometimiento según la naturaleza de los grupos armados, lo que implica concesiones recíprocas cuyos alcances son difíciles de anticipar, pero, al menos para las negociaciones políticas, se articularán probablemente a las transformaciones sociales y políticas tal como está acordado con la agenda de los diálogos de paz con el ELN. Y, por último, la articulación con la agenda de alcance global que tiene ver con la construcción del estado social ambiental de derecho.

## Los avances en desarrollo de la Paz Total

Hasta el momento los avances se han dado en la segunda dimensión: los procesos de negociación conducentes a posibles acuerdos políticos y de sometimiento a la justicia. El Gobierno abrió y sostiene mesas de negociaciones paz con el ELN, el autodenominado EMC, la Segunda Marquetalia y con el grupo disidente del ELN, Comuneros del Sur.

Los avances más significativos son, de lejos, los logrados con el ELN: redefinición de la agenda con base en el Acuerdo de México, cese del fuego temporal de carácter nacional de un año de duración, acuerdo sobre participación de la sociedad y acuerdos locales humanitarios en algunas regiones. La Mesa de Diálogos de Paz, al momento del cierre de este artículo, permanece congelada, pero está prevista una reunión extraordinaria de las delegaciones para buscarle alternativas a la situación.

Con el EMC y la Segunda Marquetalia se iniciaron las conversaciones no exentas de dificultades, se avanza en la definición de ceses de fuego temporales y están por definirse las agendas. Con el EMC, dada su condición de grupo disidente de las FARC-EP, no hay problemas de orden legal para avanzar hacia un eventual acuerdo. Con la Segunda Marquetalia es incierta jurídicamente la viabilidad de un acuerdo, hasta tanto no se definan con claridad su naturaleza como grupo armado emergente después de la suscripción del Acuerdo Final. Con el Frente Comuneros del Sur se avanza en acuerdos territorializados y con perspectivas clara en relación con el desarme del grupo, a diferencia de lo que ocurre a ese respecto con las otras organizaciones con las que se sostienen negociaciones de carácter político.

En relación con las organizaciones armadas organizadas con capacidad de cometer crímenes de alto impacto, está planteada la posibilidad de las conversaciones con los paramilitares autodenominados Defensores de la Sierra Nevada, con el Clan del Golfo, el

más incidente de estas organizaciones y la posible apertura de una mesa de cierre de los procesos de justicia y paz, a la sombra de la gestoría de paz de Salvatore Mancuso. Respecto de los grupos urbanos, se sostienen abiertos los espacios en Quibdó, Buenaventura y Medellín.

Todas estas negociaciones de posible sometimiento a la justicia requieren de un estatuto legal y aún no se ha presentado ante el Congreso de la República ningún proyecto de esa naturaleza.

La simultaneidad de estos procesos demanda un esfuerzo de coordinación y articulación en el equipo gubernamental asociado a la consejería del Comisionado para la Paz, y exige no solamente capacidad administrativa, sobre todo agencia política para avanzar hacia acuerdos, lo cual difícilmente se puede lograr si no se concreta el acuerdo político nacional que tenga como uno de sus objetivos la paz como un propósito nacional compartido. Por lo pronto, la diversidad y simultaneidad de los procesos es un laboratorio importante para conocer las interacciones entre los territorios, entre los diferentes grupos, la incidencia de las economías ilegales y el peso, hasta ahora no explorado, de organizaciones criminales transnacionales.

## **Perspectivas inmediatas de la Paz Total**

Es claro que sin Acuerdo Político que de vía libre en el Congreso a la hasta ahora limitada agenda reformista gubernamental, la Paz Total puede agotarse en las negociaciones y no lograr sus objetivos transformadores.

No hay que olvidar que la paz une y divide, cohesiona y polariza. Y el Gobierno del Pacto Histórico enfrenta una de las más tozudas oposiciones políticas por parte del Centro Democrático y otros partidos políticos, que tienen, en los medios tradicionales de comunicación de masas, una caja de resonancia que pone en cuestión, en algunos casos, el ejercicio ético de su profesión.

Las perspectivas futuras son inciertas. Las víctimas de tan extendidas y variadas formas de violencia y muchos otros sectores de la sociedad encuentran en la Paz Total un horizonte abierto hacia la transición democratizadora de la sociedad. Es de esperar que el Gobierno logre sacar adelante su programa con el respaldo de los sectores democráticos del país y que las colombianas y colombianos tengamos la capacidad para incidir en el Gobierno y en las instancias de toma de decisión política para hacer realidad una paz incluyente, la construcción de un orden social justo y en armonía con la naturaleza.

## **Bibliografía**

Mesa de Conversaciones (2017). *Acuerdo Final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

Chaliand, Gérard (2008). *Guérrillas. Du Vietnam a Irak*. París: Hachette Littératures.

Álvarez, Josefina Echavarría; Gómez Vásquez, Mateo; Balen Giancola, Mariana; Forero Linares, Brenda; Fajardo Farfán, July Samira; Gutiérrez Pulido, Enrique; Joshi, Madhav; Kielhold, Allison; Márquez Díaz, Jaime; Menjura Roldán, Tatiana; Pérez, María Cristina; Quinn, Laurel; Quinn, Jason; Ramírez Rincón, Angela; Restrepo Ortiz, Natalia; Robayo Corredor, Alejandro; Rodríguez Contreras, Ana María; Rojas Bernal, Nicolás; Sáez Florez, Cristian; Serrano Idrovo, Carolina, y Zúñiga García, Ivonne (2023). *Seis años de implementación del Acuerdo Final: retos y oportunidades*

*en el nuevo ciclo político*. Bogotá: Notre Dame / Instituto Kroc.  
[https:// doi.org/10.7274/41687h17d1g](https://doi.org/10.7274/41687h17d1g)

*El País América* (9 de agosto de 2022). La Cruz Roja Internacional: “En Colombia hay seis conflictos armados”. <https://elpais.com/america-colombia/2022-08-09/la-cruz-roja-internacional-en-colombia-hay-seis-conflictos-armados.html>

González, Fernán; Bolívar, Ingrid y Vásquez, Teófilo (2002). *Violencia política en Colombia*. Bogotá: CINEP.

Hobsbawm, Eric (1974). *Rebeldes primitivos*. Barcelona: Ariel.

IEPRI (2010). *El Plan Colombia y la internacionalización del conflicto*. Bogotá: Planeta.

Indepaz (2022). Cifras durante el Gobierno de Iván Duque. Balance de la violencia en cifras. Observatorio de derechos humanos y conflictualidades. Bogotá: <http://indepaz.org.co>

Kalyvas, Stathis (2004). La ontología de la “violencia política”: acción e identidad en las guerras civiles. *Análisis Político*, (52), 51-76.

López, Andrés (2005). Conflicto interno y narcotráfico entre 1970 y 2005. En Alfredo Rangel (comp.), *Narcotráfico en Colombia. Economía y violencia*. Bogotá: Fundación Seguridad Democrática.

Ley 2272 (4 de noviembre de 2022). “Por medio de la cual se modifica, adiciona y prorroga la ley 418 de 1997, prorrogada, modificada y adicionada por las leyes 548 de 1999, 782 de 2002, 1106 de 2006, 1421 de 2010, 1738 de 2014 y 1941 de 2018, se define la política de paz de Estado, se crea el servicio social para la paz, y se dictan otras disposiciones”.

Medina, Carlos (1990). *Autodefensas, paramilitares y narcotráfico en Colombia*. Bogotá: Editorial Documentos Periodísticos.

Melo, Jorge (2021). *Colombia: las razones de la guerra. Las justificaciones de la violencia en la historia del país y el fracaso de la lucha armada*. Colombia: Editorial Planta Colombiana S. A.

Mindefensa (2023). *Política de Seguridad, defensa y convivencia ciudadana. Garantías para la vida y la paz 2022-2026*.

Mouk, Yasha (2018). *El pueblo contra la democracia. Por qué nuestra libertad está en peligro y cómo salvarla*. Bogotá: Paidós.

Ocampo, José (2007). *Historia económica de Colombia*. Bogotá: Planeta.

Pizarro, Eduardo (2017). *Cambiar el futuro. Historia de los procesos de paz en Colombia (1981-2016)*. Colombia: Debate.

Pizarro, Eduardo (2018). *De la guerra a la paz. Las fuerzas militares entre 1996 y 2018*. Colombia: Editorial Planeta.

Randall, Stephen (2017). *Frente a la estrella polar. Colombia y Estados Unidos desde 1974*. Colombia: Taurus.

Rangel, Alfredo (2005). ¿Adónde van los paramilitares? En Alfredo Rangel (ed.), *El poder paramilitar*. Bogotá: Planeta.

Romero, Mauricio (2003). *Paramilitares y autodefensas 1982-2003*. Bogotá: IEPRI.

Sckocpol, Theda (1984). *Los estados y las revoluciones sociales. Un análisis comparativo de Francia, Rusia y China*. México: FCE.

Santos, Enrique (2014). *Así empezó todo. El primer cara a cara secreto entre el Gobierno y las FARC en La Habana*. Colombia: Intermedio.

Santos, Juan Manuel (2019). *La batalla por la paz. El largo camino para acabar el conflicto con la guerrilla más antigua del mundo*. Colombia: Editorial Planeta Colombiana S. A.

Stiglitz, Joseph (2013). *El precio de la desigualdad. El 1 % de la población tiene lo que el 99 % necesita*. Bogotá: Taurus.

Tatay, Pablo y Peña, Jesús (2013). *Movimiento Quintín Lame. Una historia desde sus protagonistas*. Colombia: Fundación Sol y Tierra.

Valencia, León (2007). Los caminos de la alianza entre los paramilitares y los políticos en Corporación Nuevo Arco Iris. En León Valencia y Mauricio Romero (eds.), *Parapolítica. La ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos*. Bogotá: Intermedio.

Villamizar, Darío (2017). *Las guerrillas en Colombia. Una historia desde los orígenes hasta los confines*. Colombia: Penguin Random House Grupo Editorial.

Zalamea, Alberto (1986). “*La Nueva Prensa*” 25 años después. 1961-1986. Colombia: Procultura.

Zuluaga, Jaime (1993). Izquierda y lucha armada en los años sesenta. En Amado Guerrero (comp.), *Cultura política, movimientos sociales y violencia en la historia de Colombia*. VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia. Bucaramanga: UIS.

Zuluaga, Jaime (2009). Orígenes, naturaleza y dinámica del conflicto armado. En Velásquez, Fabio (Coordinador). *Las otras caras del poder. Territorio, conflicto y gestión pública en municipios colombianos*. Bogotá: Foro Nacional por Colombia / GTZ.

Zuluaga, Jaime (2016). Razones para el optimismo. Las complejas negociaciones de paz en Colombia. En González, Roberto y Trejos, Luis Fernando (editores). *¿Fin del conflicto armado en Colombia?* Colombia: Grupo Editorial Ibáñez / UNINORTE.



# La Ruta Pacífica de las Mujeres y el Acuerdo de Paz 2016

## Movimiento feminista y pacifista en Colombia

*Gloria Inés Montoya Duque*

### **Introducción**

En la historia reciente de Colombia, dominada por el conflicto armado y su continuidad durante más de seis décadas, se produjeron diversos esfuerzos desde la sociedad civil por llegar a la paz. Entre estos, el movimiento feminista y pacifista denominado la Ruta Pacífica de las Mujeres [RPM]. A continuación, se examina su rol político e incidencia en el acuerdo de paz establecido entre el Estado colombiano y la guerrilla de las FARC en el 2016.

Este análisis se fundamenta en la teoría de los movimientos sociales y la acción colectiva, así como sus elementos constitutivos: actores sociales, estructura de oportunidad política (Tarrow, 1997); intereses, organización, recursos y proyección política del movimiento (Tilly, 2009); formas y estrategias de acción (Sharp, 2003). Asimismo, este estudio se realiza en diálogo con la teoría feminista y de movimientos pacifistas de mujeres respecto a las nociones como género y paz, violencia estructural y violencia de género, dominación, subordinación y acción política ante la guerra.

A partir de fuentes de documentales y entrevistas, se revisan elementos de la composición y estructura organizativa, discurso, alianzas y formas de acción del movimiento, luego se hace foco en la construcción colectiva y en los contenidos de la agenda colectiva de paz de las mujeres, la participación en las mesas de diálogo del proceso de paz y la concreción de la perspectiva de género en el acuerdo.

El capítulo se organiza en tres secciones: la primera sobre feminismo y estudios sobre movimientos de mujeres pacifistas; la segunda, titulada “La Ruta Pacífica de las Mujeres: un desafío al conflicto armado”, y, finalmente, un apartado dedicado a la construcción de una agenda colectiva de paz y su incidencia en el acuerdo de paz de 2016.

La lucha de mujeres pacifistas llevó a la representación de las mujeres en los diálogos como víctimas del conflicto armado. Buena parte de sus propuestas son reflejadas en los contenidos y estrategias del acuerdo, en el que la inclusión de género es transversal a todos sus aspectos, como la verdad y reparación de las víctimas. Luego de los acuerdos, el movimiento participa activamente en la Comisión de la Verdad y actualmente es un aliado para la divulgación y la continuidad de la construcción de paz.

Para la RPM, el acuerdo es un avance para la sociedad colombiana, sin embargo, la puesta en marcha es también escenario de la contienda de intereses de orden político y económico de los diferentes actores sociales. Por ello, la implementación de los acuerdos y el proceso de construcción de la paz es un reto que continua con obstáculos, esencialmente en la contraposición de intereses.

## **Sobre el feminismo y estudios sobre movimientos de mujeres pacifistas**

Son varios los aportes teóricos del feminismo en diálogo con los reportorios reivindicativos de las mujeres pacifistas. A continuación, se presentan algunas reflexiones al respecto:

### *Género y paz*

En el texto *Las mujeres en pie de paz*, de Magallón (2006), se considera la reivindicación de las mujeres con sentido feminista y en contextos de guerra como un fenómeno presente en diversos conflictos, en las guerras nacionalistas europeas, el Medio Oriente, África y en los conflictos internos en Latinoamérica. La mujer en su lucha por la igualdad de género, y más que en condición de víctima o victimaria, es promotora de la mediación y la búsqueda de la paz.

La autora señala que “la implicación femenina en la construcción de paz se expresa en el trabajo de base que llevan a cabo tenaz y creativamente los grupos de mujeres extendidos por todo el mundo, grupos en los que crecen prácticas alternativas y contrapuesta al belicismo” (Magallón, 2006, p. 4), y más tarde destaca para qué se organizan las mujeres unidas quienes, a su vez, son excluidas de la política tradicional y para quienes la paz es una opción libre y renovadora entre la exclusión y la extrañeza (Magallón, 2006, p. 6). Presenta los casos de Irlanda del Norte, Palestina-Israel, Sudáfrica, Momowlan, Nicaragua, Guatemala y Colombia. Otro aspecto importante que menciona son las organizaciones como UNIFEM, de las Naciones Unidas, Amnistía Internacional y la Cumbre de la Haya, entre otras, que reconocen las acciones de las mujeres en los procesos de paz. Estas organizaciones internacionales proponen un aumento de la participación de las mujeres en dichos procesos y que estos sean desarrollados con perspectiva de género, que se

considere la protección de las mujeres en conflictos armados y en el posconflicto, además de la puesta en práctica de programas incluyentes y con perspectiva de género en contextos de guerra (Magallón, 2006, p. 17).

Las autoras destacan las experiencias de las mujeres y los procesos de paz, partiendo en primer lugar de la dimensión histórica, el reconocimiento de la complejidad y la pluralidad en las relaciones de género. Señalan que la paz que se promueve es concebida con compromiso, capacidad de acción, creadora, promotora de cohesión, progreso, desarrollo social y personal para una sociedad sin discriminación, violencia, desigualdad y opresión (Diéz y Sánchez, 2010, p. 9).

### ***Violencia estructural y violencia de género***

La relación de la violencia estructural y la violencia de género pasa por la diferenciación de géneros, la construcción de masculinidades y feminidades por parte del sistema patriarcal que domina y crea relaciones de poder (Diéz y Sánchez, 2010, pp. 20-22). Diéz y Sánchez recogen el aporte de Betty Reardon al distinguir diversos tipos de patriarcalismo —tradicional, transicional y transformacional— a partir de una visión histórica (2010. p. 27). También muestran en su trabajo los inicios del movimiento de mujeres por la paz, que desde un comienzo significó para la mujer más derechos y la no violencia, que es igual a la paz (2010, p. 89). Sobre la paz que reclaman las mujeres afirman:

[...] las mujeres excluidas del poder y la riqueza, del orden sociosimbólico que representa la modernidad, la creación, el espacio fuera de vida, el concepto del progreso descorporeizado, la cultura como documento de barbarie, han desarrollado prácticas subalternas que han hilvanado otros modos de hacer y de crear, de sobrevivir, al igual que muchos pueblos excluidos. (Diéz y Sánchez, 2010, p. 155)

### ***Dominación, subordinación, acción política ante la guerra***

Un aporte significativo es el de Cynthia Cockburn, quien analiza el trabajo de las mujeres cuando hay un conflicto armado y también los efectos como el desarraigo, el desplazamiento, los efectos psicológicos, los efectos del conflicto y el posconflicto en que la mujer asume los riesgos en el proceso. Señala diversas experiencias de las mujeres trabajando y reivindicando la paz; como las Mujeres de Negro, las Mujeres por la Paz (Palestina), la Ruta Pacífica de las Mujeres en Colombia, entre otras. Las experiencias seleccionadas tienen en común la oposición ante la violencia, la expresión de la dominación, el sometimiento, la subordinación y los abusos sexuales en los casos de la guerra y la militarización (Cockburn, 1999 y 2007).

La autora manifiesta que en las relaciones de género y clase se reproducen aquellas que mantienen el *statu quo* en las sociedades; asimismo las mujeres reproducen las formas patriarcales y, a su vez, asumen nuevas labores y roles al retomar la familia y el entorno inmediato en un contexto de conflicto armado. La mujer se enfrenta a las vivencias del conflicto y el posconflicto entre las diferencias de etnia, ideología y clase. Además, la mujer se halla en un continuo de violencia antes, durante y después del conflicto, que incluye violencia sexual y doméstica (Cockburn, 1999, pp. 11-17).

El alcance político de las mujeres se expresa en las acciones comunitarias, los refugios, el apoyo a las mujeres después de un proceso de paz, el trabajo para construir la paz y enfrentar los efectos que deja la guerra. Es decir, después del conflicto también están los procesos de ayuda, justicia y reconciliación. En tales momentos puede haber políticas represivas que requieren ser evitadas. Más tarde, en la reconciliación, es importante llegar a la verdad de los crímenes, especialmente por violación de los derechos humanos contra las mujeres, víctimas de la violencia sexual, y otros crímenes; en tal sentido, el activismo y la representación política de las

mujeres se han orientado a que las políticas de posconflicto posean la dimensión de género (Cockburn, 1999, pp. 18-21).

La autora estima apropiada la perspectiva del feminismo marxista que considera las relaciones de clase y explotación económica, junto a un enfoque holístico multidimensional del poder y la violencia, para comprender el crecimiento del militarismo y la guerra en los distintos contextos sociales. Otro concepto de la tradición marxista es el de alienación, que se integra a la expresión del poder desde las tres dimensiones ya mencionadas: género, etnia y clase. En este sentido, señala que la cualidad del poder es más fuerte en la relación sexo / género más que en cualquier otra estructura de poder (Cockburn, 2007, p. 324).

Otro aporte importante es la investigación “Mujeres y la guerra: des construyendo la noción de víctimas y reconstruyendo su papel de constructoras de paz”, de Fatuma Ahmed Ali (2015). La autora hace un recorrido desde el siglo XX hasta la actualidad sobre las diversas acciones y movilizaciones de las mujeres en diversos países de Europa, Asia, África y América, en donde se han presentado diversos conflictos. También señala que la guerra y su violencia impulsan a la organización, la movilización e innovadoras acciones que inciden en la mediación de los conflictos y la construcción de paz. Presenta, por ejemplo, los casos de Irlanda, Serbia, la segregación étnica en Estados Unidos, la guerra en Ruanda, el conflicto del Medio Oriente que se libra en Palestina, Irán, Israel y Afganistán; menciona la acción de las mujeres en América Latina y destaca las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo en Argentina, entre otros. Su propósito es ver la otra dimensión de la participación de las mujeres en la guerra, pues se ha estudiado más su papel como víctimas y como parte de los actores en conflicto. La autora plantea que los procesos hacia la construcción de paz liderada por mujeres permiten unir y facilitar la paz sostenible entre hombres y mujeres, así como las transformaciones en los roles tradicionales de género que llevan implícito un cambio social.

La autora rompe con la idea de que la mujer solo está en el rol de víctima o como perpetuadora de la guerra y destaca el otro rol desconocido y poco evaluado de constructora de paz que rompe las formas de dominación. La opción pacífica transforma las relaciones interpersonales y colectivas, elemento común en los movimientos de mujeres por la paz (Ahmed, 2015, p. 197).

En la relación entre feminismo y pacifismo existen varios factores consustanciales en el discurso y la acción política. Estos están referidos al sentido libertario e incluyente del feminismo, además de estar dentro del sistema capitalista que impone una dominación que lleva a la generalización de la guerra y a distintas formas de violencia. Es ahí donde las mujeres pacifistas realizan la mediación y proponen acciones que llevan a transformaciones en las colectividades. Por otro lado, se expresa la complejidad de las relaciones de género, la dominación patriarcal, la desigualdad y la opresión; es decir, mediante la subordinación, la relación de poder y la expresión de las formas de violencia hacia las mujeres, se violan los derechos humanos en distintas sociedades.

Además, las autoras mencionadas coinciden en que las mujeres centran la acción política en el apoyo a procesos de paz. Su activismo y su representación se orientan a estos procesos, como también a la creación de políticas públicas de posconflicto, elementos presentes en Colombia.

## **La Ruta Pacífica de las Mujeres: desafío al conflicto armado colombiano**

La RPM surge en 1996 con la caravana y marcha hacia Mutatá-Antioquia. En un primer momento fue la unión de varias organizaciones de mujeres que se propusieron denunciar y buscar una salida pacífica ante los hechos de violencia producidos por el conflicto armado. En ese entonces se reclamaba y denunciaba el efecto del conflicto armado en el cuerpo y vida de las mujeres. A partir

de ese momento se va conformando su estructura, que llega a reunir trescientas organizaciones de mujeres en nueve sedes regionales: Antioquia, Bogotá, Bolívar, Cauca, Chocó, Putumayo, Valle de Cauca, norte de Santander, Nariño. En ellas se integran además otras organizaciones de Caquetá, Guajira, Huila.

La RPM logran consolidarse cuando el conflicto armado se intensificó en el territorio nacional. Ganan espacio político y reconocimiento social, las movilizaciones llaman la atención a la ciudadanía y exigen al Estado acciones y políticas públicas ante la violencia generada por actores armados contra las mujeres y población civil, además de visibilizar las consecuencias sociales y económicas de estos conflictos.

Desde 1996 hasta el 2016 se realizaron marchas en las ciudades principales de cada sede regional y en Bogotá. Las *formas de acción*, como marchas y caravanas, se han realizado en lugares dominados por los grupos armados en los que las acciones bélicas producen hechos de fuerte violencia. En dichas caravanas, cuyo objetivo es hacer visibles los hechos violentos hacia las mujeres y la población civil y la violación de los derechos humanos por parte de los grupos armados, participan mujeres provenientes de distintas organizaciones que componen la RPM de las diversas regiones. Se marcha por vías principales y se realizan actos simbólicos en la plaza principal, y tanto la organización como otras entidades brindan orientación para ayudar a las personas.

Otras formas de acción colectiva (Tilly, 1978) son los encuentros y plantones para denunciar. Además, participaron en marchas convocadas por otras organizaciones y movimientos, especialmente ligadas a búsqueda de la paz, o con el fin de apoyar la continuidad de los diálogos de paz y llegar al acuerdo de paz entre el Gobierno y las FARC y los intentos de diálogos con el ELN en el 2016.

Estas formas de acción, marchas y encuentros se realizan el 25 de noviembre, el día de la no violencia contra la mujer.

La RPM también apoya la búsqueda de la paz en contextos de guerra y el se solidariza con el movimiento Mujeres de Negro.

Ahora bien, entre 1996-2016 las marchas representan el 32 % de las acciones, las caravanas y marchas el 35,3 %, los encuentros y denuncias el 17,6 %, las denuncias públicas el 8,9 %, y los plantones el 2,9 % (Bases de datos basado prensa, informes, boletines de RPM). Se constata que las acciones que revisten mayor envergadura por la amplia participación con la que cuentan son las marchas y las caravanas en los lugares en los que la magnitud de los efectos de la guerra es mayor y los que son territorios excluidos del país (Tabla 1).

Las marchas, encuentros y denuncias de orden nacional y regional se han realizado en su mayoría en Bogotá, también en ciudades capitales de departamento como Medellín, Cartagena, Quibdó, Barrancabermeja, Popayán (Tabla 1). Las caravanas acompañadas con marchas se dirigen a Mutatá, Putumayo, Buenaventura, Quibdó, lugares en los que las mujeres sobrevivientes han sido víctimas de abusos sexuales, despojo y desplazamiento forzado por la ocupación del territorio por parte de los grupos armados. Otra acción amplia fue en el puente de Rumichaca en la frontera colombo-ecuatoriana, que incluyó nuevos contenidos como las relaciones entre los países y el análisis de los efectos de la fumigación con glifosato en la población y el medioambiente.

Cuando se reanudan los diálogos entre los actores armados y el Estado después de 2012, sin mucha certeza de llegar al acuerdo de paz, la RPM orientó las movilizaciones para persistir en el proceso de negociación:

[...] Nosotras siempre cuando veíamos los momentos de crisis de la negociación salíamos a movilizarnos, o sea nuestro papel fue muy activo en este proceso de negociación. Porque siempre fue poner la alerta de lo delicado de que este proceso fracasara e invitar a la sociedad civil y la sociedad en general a rodear el proceso y exigir el derecho a la paz. Digamos eso fue como una consigna muy importante. Las mujeres pasaremos, la paz es imparabile. (Coordinadora sede Cauca, comunicación personal)

En las diversas acciones se destaca la organicidad y la capacidad de convocatoria. Es importante señalar otros *actores secundarios* que participan en las formas de acción son alianzas continuas, y varias de ellas han acompañado a la RPM desde sus inicios. La participación de otros aliados coyunturales está mediada por los hechos de orden sociopolítico. En algunas movilizaciones participan organizaciones feministas sin ser necesariamente miembros activos de la RPM. Se destacan la Organización Popular Femenina, las organizaciones indígenas y afrodescendientes, ambas organizaciones pacifistas. En la movilización del 2015 —marcha que refrendaba la paz— participan el representante de la ONU, el comisionado de paz, las organizaciones de víctimas y la unidad de atención de víctimas.

Otro elemento es el *discurso* que expresa un conjunto de demandas. El doble carácter feminista y pacifista se expresa en las consignas, pancartas, comunicados, boletines, publicaciones, además de las actividades culturales (danzas, cantos, entre otros). Se busca mostrar de manera clara y contundente los abusos y la violencia contra las mujeres por parte de los actores armados, especialmente entre 1998-2010, años de fuerte intensificación del conflicto. Consignas como “no parimos hijos para guerra”, “el cuerpo de las mujeres no es botín de guerra”, “ni una más para guerra”, “ni una guerra que nos mate”, “ni una paz que nos oprima”. Estas consignas reúnen el sentido reivindicativo de la mujer, la denuncia y la postura ante la guerra y sus violencias: masacres, secuestros, desapariciones, reclutamiento forzado, abusos sexuales.

Al mirar la trayectoria del movimiento hay diferentes momentos en relación con el conflicto y la coyuntura política del país. En los primeros años del *surgimiento* (1996-1999) se expresa la denuncia de la violencia contra mujer y la resistencia de las víctimas, no la guerra y la defensa de los derechos expresados en cuatro marchas y caravana. A partir del 2000, inicia la *consolidación* del movimiento, la exigencia se centra por la paz y la no violencia con cuatro movilizaciones. En el 2004, en dos movilizaciones expresan

el “No a la guerra y salida negociada al conflicto”; en el 2009 surge una variación en donde se incluye el “camino de la paz, justicia y verdad”, después de la desmovilización de los paramilitares y la puesta en marcha de “la justicia restaurativa” en el segundo periodo de Gobierno de Álvaro Uribe.

Con el Gobierno de Juan Manuel Santos se reanuda un proceso de paz con la guerrilla de las FARC y más tarde con el ELN. Entre el 2011-2016, las ocho movilizaciones muestran una variante centrada en la atención en las víctimas y en la exigencia de la “memoria, justicia y reparación” (Tabla 1)

Respecto a la *capacidad de convocatoria* de la RPM, esta es amplia dada la articulación de la red de las organizaciones que la componen y la preparación de la logística, como lo describe una de sus participantes de la sede Valle haciendo referencia a la caravana y marcha hacia Putumayo en el 2003 en la que participaron tres mil quinientas mujeres:

Fue la primera caravana que participé... el corazón se volcaba de la emoción de ver que uno podía contribuir a lograr algo con esa manifestación. Por eso nos pronunciamientos. [...] Todo fue gestionado, en la logística, todo fue planeado, uno duerme en las escuelas, en casa comunales, por ejemplo, con el mismo alcalde, eso fue Puerto Cai-cedo que llegamos. Y el pueblo estaba muy contento de ver que se acordaban de ellos, de que sabían de la problemática, [...] en la preparación, se tiene que saber quiénes van, custodiados con helicópteros, con todo se preparó durante casi seis meses, la logística se planeó. La movilización duró como tres días. (Líder con trayectoria, sede Valle, comunicación personal)

Una de las acciones con mayor participación que implicó una preparación de más de seis meses fue en Popayán en el 2015. Se pretendía “refrendar la paz” en momentos en los que la negociación entre las FARC y el Gobierno mostraban gran incertidumbre. En esta marcha participaron siete mil mujeres que llegaron de ciento cuarenta y dos municipios del todo el país:

Fue masiva, alrededor de siete mil mujeres, esperábamos cinco mil y se superaron las expectativas, vinieron de todas las regionales, de Bolívar, de Chocó, Antioquia, Putumayo, Santander, Cundinamarca, Valle y más las organizaciones de aquí del Cauca. Entonces se superaron las expectativas, también se mandó un mensaje muy claro, mostrar que era la apuesta de un gran sector de mujeres en Colombia; si porque nosotros no tenemos la voz de las todas mujeres de Colombia, somos parte. Digamos que esa es una movilización muy grande y el mensaje era contundente. [...] Íbamos a refrendar el acuerdo que se estaba haciendo entre el Gobierno y las FARC, que era un acuerdo necesario, animando a la sociedad para rodeáramos el proceso de paz. (Coordinadora sede Cauca, 2018, comunicación personal)

Con esta marcha se logra dar el respaldo al proceso de paz, se expresa el interés colectivo de organizaciones no solo de mujeres pacifistas y feministas, sino también de campesinos, sindicalistas, indígenas, afrodescendientes, sectores productivos agropecuarios de la región de suroccidente colombiano y de otras regiones como Tolima, Santander, Antioquia, Chocó, Valle del Cauca, Putumayo, Santander, Nariño.

*Tabla 1. Número de participantes por año y forma de acción*

Lugar	Año	Forma de acción	Número de participantes
Mutató	1996	Caravana	2000 mujeres
Suroeste de Antioquia	1997	Caravana y marcha	1500 mujeres
Cartagena	1999	Marcha	2000 mujeres
Barrancabermeja	2000	Marcha	2500 mujeres
Barrancabermeja	2001	Marcha	2500 mujeres
Medellín	2001	Marcha	1000 mujeres
Putumayo - Puerto Caicedo	2003	Caravana y marcha	3500 mujeres
Chocó	2004	Marcha	500 mujeres
Popayán	2005	Marcha	1600 mujeres
Quibdó	2005	Marcha	3000 mujeres
Buenaventura	2007	Caravana y Marcha	2000 mujeres
Frontera Colombia - Ecuador, P. Rumichaca	2007	Caravana y Marcha	5000 mujeres

Lugar	Año	Forma de acción	Número de participantes
Bogotá	2009	Marcha	10000 mujeres y hombres
Bogotá	2011	Encuentro internacional de mujeres de negro	400 mujeres colombianas y 100 de otras nacionalidades
Bogotá	2013	Gran movilización, marcha	4500 mujeres
Bogotá	2013	Marcha	1000 mujeres
Popayán	2015	Marcha	7.000 mujeres

Fuente: Elaboración propia a partir de información tomada de [www.rutapacifica.org.co](http://www.rutapacifica.org.co), 2018.

Otro elemento importante en la operatividad del movimiento es lograr cosechar el producto del trabajo continuo a partir del *acompañamiento* de las mujeres a través de los talleres formativos, la orientación para el apoyo psicosocial, la denuncia de la violación de los derechos humanos ante las entidades del Estado, además de la promoción de la organización de las mujeres en áreas rurales con actividades productivas a través de asociaciones y en las ciudades con mujeres en condición de desplazamiento forzado. Todo este trabajo se sustenta a través de la ONG de apoyo que permite la formación política.

### **Construcción de la Agenda Colectiva para la Paz e incidencia en el Acuerdo de paz 2016**

La agenda de paz de la RPM es publicada como “Agenda de las mujeres de la Ruta Pacífica para la negociación política del conflicto colombiano: ¿si ahora no, cuando?” (2013). Esta agenda recoge las agendas construidas en las regiones. Se elabora en todas las sedes en talleres participativos y seminarios en torno a ejes temáticos prioritarios en las regiones para la población, y de modo específico para las mujeres victimizadas por la violencia y otras

manifestaciones del conflicto armado. Estos ejes son: tierra, cultivos ilícitos, militarización, víctimas, exclusión política de las mujeres en la toma de decisiones (2013, p. 10).

Por otra parte, en términos reivindicativos y de la proyección política de la RPM, la agenda pretende que en la negociación se pueda contribuir con cambios profundos de la sociedad colombiana con avances hacia relaciones más justas en la vida social, económica y política colombiana y que den paso a la transformación de la relación de poder entre hombres y mujeres en todas las relaciones sociales, como bien lo dicen en el texto:

Nuestra apuesta de fondo va hasta la impugnación del patriarcado, pues queremos transformar la cultura patriarcal y modelo económico, y que el nuevo pacto como sociedad, también sea un pacto que permita el desarrollo y la ciudadanía de las mujeres con igualdad y paridad en todas las esferas de la vida privada y pública. Para que la paz sea sostenible, necesita que los intereses de los sectores más excluidos sean reconocidos. Paradójicamente, aunque las mujeres constituimos la mayoría de la población, somos un sector excluido en todos los sectores. (2013, p. 12)

La agenda colectiva logra recoger los intereses del movimiento. Se refleja en el propósito de crear consensos y acciones conjuntas en la sociedad colombiana hacia una paz. Esto implica un camino de largo aliento, desde la perspectiva de la RPM buscar estrategias que frenen la desigualdad social y posibiliten la ampliación de la democracia, la aceptación y el respeto de los derechos humanos, el reconocimiento real en todos los espacios de las diversas culturas, como también la supresión de todas las formas de discriminación.

Para la RPM un paso importante para que la paz sea durable es avanzar en la democratización, el respeto a la diversidad y la ruptura de toda forma de subordinación de género, etnia y clase. Lograr consensos entre diferentes actores de la sociedad civil, como los gremios de empresarios y terratenientes ganaderos; la producción pecuaria y la agroindustria; iglesias, partidos políticos,

campesinos, sindicatos, movimiento indígena, afrodescendientes, organizaciones de mujeres, estudiantes, sindicatos y ciudadanos de diferente clase social. Es decir, la paz implica a toda la sociedad dados los alcances del conflicto y su permanencia en el territorio y en el tiempo; se blindó en la medida en que se avanza en los cambios de las relaciones de poder, en las relaciones económicas, sociales y políticas; por ende, en la relación del Estado con la sociedad civil.

Ahora bien, las principales propuestas de la Agenda Colectiva de Paz de las mujeres están directamente relacionadas con las necesidades de las mujeres en los territorios, conocidas después del estudio y el acompañamiento en las violencias que han padecido. Cada uno de los ejes fundamentales de la propuesta de las mujeres está unido a las condiciones socioeconómicas y culturales que ha vivido la nación en la forma de establecer la relación Estado-sociedad, con contradicciones y diferencias en las regiones, con el incremento de la desigualdad social, pero a su vez son la adopción y el mantenimiento del modelo neoliberal dominante y el convivir con el avance de la economía ilegal.

Cada una de las propuestas nace en relación con acciones concretas en los territorios, las experiencias de la población en general; de forma específica, en las mujeres esencialmente campesinas, también en mujeres trabajadoras urbanas, pues se integran la diferenciación y segregación étnica, por género y clase que se acentúan en las vivencias de la guerra en cada región.

Los contenidos de las principales propuestas de la Agenda de Paz colectiva de RPM son: desarrollo agrario para la paz, desmilitarización de la población civil, participación social y política de las mujeres en la ruralidad; participación política; comisión de verdad, reparación y justicia; planes y programas para manejo adecuado de cultivos ilícitos, y mecanismos sobre seguimiento y refrenamiento del acuerdo, están correlacionados con los contenidos definidos en el acuerdo de paz entre Estado y FARC-2016, resumidos en la siguiente tabla.

**Tabla 2. Contenidos comparados entre Agenda de Paz de las Mujeres y Acuerdo de Paz 2016**

Contenidos por ejes temáticos	Agenda colectiva de paz de las mujeres	Acuerdo de paz entre Estado y FARC-EP
<b>Reforma agraria y desarrollo rural</b>	Desarrollo Agrario para la Paz. "Es necesario garantizar la autonomía y soberanía alimentaria de las comunidades campesinas, indígenas y afrocolombianas; ninguna transformación del agro puede ser exitosa, si no se interviene de manera decidida con las condiciones de vida de la población campesina" (2013, pp. 46-47).	Reforma Integral Rural [RIR]. Principios: transformación estructural, desarrollo integral del campo, igualdad y enfoque de género, bienestar y buen vivir, priorización, integralidad, regularización de la propiedad, derecho a la alimentación, participación, beneficio, impacto y medición, desarrollo sostenible, democratización y uso adecuado de la tierra. Fondo de tierras para la RIR; Programas de desarrollo con enfoque territorial [PDET]; Planes nacionales para la RIR-Estímulos a la producción agropecuaria y a la economía solidaria y cooperativa. Asistencia Técnica. Subsidios. Crédito. Generación de ingresos. Mercadeo. Formalización laboral.
<b>Participación política</b>	Participación política con igualdad de género. Participación social y política para las mujeres rurales. "Vemos la necesidad de clara de reformas políticas que permitan a las organizaciones de mujeres incidir más positivamente en los escenarios políticos. Y ello abarca desde una reforma el sistema electoral, ...el reconocimiento y apoyo por parte del Estado a las organizaciones de mujeres y a su participación en todos los procesos relativos a la construcción de paz" (2013, p. 54).	Participación política: apertura democrática para construir la paz Derechos y garantías plenas para el ejercicio de la oposición política en general, y en particular para los nuevos movimientos que surjan luego de la Firma del Acuerdo Final. Acceso a medios de comunicación. Estatuto de garantías para el ejercicio de la oposición política. Garantías de seguridad para el ejercicio de la política. Sistema Integral de Seguridad para el Ejercicio de la Política. Prevención con enfoque diferencial y de género. Garantías de seguridad para líderes y lideresas de organizaciones y movimientos sociales y defensores(as) de derechos humanos.
<b>Para el fin de conflicto</b>	Además de cese al fuego, entrega de armas, y fin de combates. Es la desmilitarización de vida civil. "Las mujeres nos pronunciamos por el desarme, por la drástica reducción de los presupuestos para la guerra; contra el reclutamiento de niños y jóvenes; por la eliminación de la corrupción militar...es necesario apoyar e impulsar toda política tendiente al desarme, a la deslegitimación de las armas, a la denuncia del negocio de la muerte. ...y se formule una política pública para el fomento de las competencias ciudadanas en la resolución pacífica de conflictos" (2013, pp. 42, 44).	Cese al fuego y de hostilidades bilateral y definitivo [CFHBD]. 2. Dejaración de las armas. 3. Fin del Conflicto, del Acuerdo General para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera. Creación de Zonas Transitorias de Normalización [ZTN]. Establecimiento de Zonas Campamentarias y rutas de desplazamiento. Reincorporación de las FARC-EP a la vida civil—en lo económico, lo social y lo político—. Representación política en el Congreso de la República, en consejo nacional electoral, reformas de apertura democrática para construir la paz.
<b>Solución respecto a drogas ilícitas</b>	Planes con programas y proyectos que permitan un manejo adecuado con los cultivos ilícitos. Sustitución de cultivos, restitución y titulación tierras, e implementación de integral de la producción agrícola con comercialización, con enfoque de género, especialmente mujeres afectadas por la violencia ligada los cultivos ilícitos y también por los grupos armados.	Todas las personas que hayan tenido relación con conductas asociadas a cualquier eslabón de la cadena de los cultivos de uso ilícito y sus derivados, en el marco del conflicto comparecer ante a Jurisdicción Especial para la Paz, aportar ante la Sala de Reconocimiento de Verdad, de responsabilidad y de determinación de los hechos y conductas de la Jurisdicción Especial para la Paz. Programas de sustitución de cultivos de uso ilícito, con participación de las comunidades—hombres y mujeres—de los programas de sustitución y recuperación ambiental de las áreas afectadas por dichos cultivos. Acuerdos con las comunidades; tratamiento diferencial. Planes integrales comunitarios y municipales de sustitución y desarrollo alternativo [PISDA]. Programa Nacional Integral de Sustitución de Cultivos de Uso Ilícito en Parques Nacionales Naturales [PNN]. Estrategia de financiación y de comunicación. Programas de prevención del consumo y salud pública. Judicialización efectiva; Estrategia contra los activos involucrados en el narcotráfico y el lavado de activos. Identificación de la cadena de valor del narcotráfico. Promover por parte del Gobierno cultura contra el lavado de activos.

Contenidos por ejes temáticos	Agenda colectiva de paz de las mujeres	Acuerdo de paz entre Estado y FARC-EP
<p><b>Sobre las víctimas del conflicto: verdad, justicia, reparación y no repetición</b></p>	<p>Comisión de la verdad, reparación y justicia para las víctimas del conflicto. Verdad y memorias de las mujeres para la reparación y no repetición. [...] el derecho a la justicia para las mujeres está relacionado con el reconocimiento de los crímenes que cometieron contra ellas, la gravedad de estos y los efectos que produjeron en sus vidas y sus cuerpos... Para una paz real y duradera, esta situación estructural debe ser corregida. Acceso de la justicia para las mujeres. "[...] la justicia para las mujeres significa establecer un sistema legal, político y social y simbólico que favorezca a las mujeres, como garantía de acabar con la impunidad y avanzar hacia una paz que deslegitime todas las violencias y discriminaciones que se ejercen contra ellas, en los escenarios públicos y privados" (p. 61).</p>	<p>Componentes: Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición [CEVCNR]; Unidad especial para la búsqueda de personas dadas por desaparecidas [UBPD]. Jurisdicción Especial para la Paz [JEP]. Medidas de reparación integral para la construcción de la paz: reparación integral de las víctimas, Garantías de No Repetición Jurisdicción Especial para la Paz [JEP]. Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición [SIVJRNR]. Concesión amnistías e indultos y otros tratamientos especiales (contenidos, alcances, límites). Procedimiento, órganos y sanciones del componente de justicia del SIVJRNR. - Sanciones aplicables a quienes reconozcan verdad exhaustiva, detallada y plena en la Sala de reconocimiento de verdad y responsabilidades. Las sanciones propias diseñadas en relación con el cumplimiento de los acuerdos alcanzados, entre otros, en los puntos.</p>
<p><b>Sobre la implementación, verificación y refundación del acuerdo</b></p>	<p>Se centra en temas de: Tierras. Cultivos ilícitos. Militarización. Víctimas - Violación de los derechos humanos con énfasis en las mujeres, mostrando la realidad al respecto. Exclusión política de las mujeres en toma de decisiones. Mecanismos de implementación, reformas del Estado, seguimiento con el acompañamiento del apoyo internacional (entidades como ONU, apoyo de países como garantes, cooperación internacional).</p>	<p><i>Enfoque de derechos</i> Respeto a la igualdad y no discriminación. <i>Enfoque de género:</i> En el presente Acuerdo el enfoque de género significa el reconocimiento de la igualdad de derechos entre hombres y mujeres y de las circunstancias especiales de cada uno, especialmente de las mujeres. Respeto a libertad de cultos. Integración territorial e inclusión social. Fortalecimiento y articulación institucional. Transparencia, control social y lucha contra la corrupción; Principios democráticos. Plan Marco de Implementación de los Acuerdos garante comunidad internacional. <i>Capítulo Étnico: política de reconocimiento y no discriminación de todos ámbitos.</i></p>

Fuente: Elaboración propia a partir de Agenda de Paz de la RPM-2013 y el Acuerdo de Paz entre el Estado y las FARC-2016.

Como se demostró, gran parte de las propuestas de la Agenda de Paz de las Mujeres quedaron plasmadas en los acuerdos de paz y, de modo integral, el Acuerdo de Paz tiene enfoque de género. Luego, cuando se da paso a la implementación de este, la RPM tiene participación en la Comisión de la Verdad.

La representación política y, en general, la participación de la RPM en el proceso de paz es producto de la trayectoria del mismo movimiento, sostenida por la organización y operatividad en los territorios, la formación política de sus integrantes, la investigación continuada sobre la violencia hacia las mujeres y su situación dentro del conflicto armado, la capacidad de gestión e

interlocución con diferentes actores sociales, tanto los aliados internos como los externos, y con el Estado.

La implementación del Acuerdo de Paz dio origen a diferentes transformaciones en la vida social y política de Colombia. Sin embargo, la puesta en marcha del acuerdo no ha sido fácil, es un proceso que expresa una contienda de intereses de orden político y económico entre diferentes actores sociales. Por ello, la implementación de los acuerdos y el proceso de construcción de la paz es un reto que continúa con avances y obstáculos como expresión de los poderes en disputa.

## Conclusiones

El rol político y la representación de la RPM durante los diálogos y la concreción del Acuerdo de Paz entre el Estado y la FARC, sobre todo en los dos períodos del Gobierno de Santos, permiten la definición de la Agenda Colectiva de las Mujeres para la Paz y la representación de las mujeres como víctimas del conflicto armado en las mesas de diálogo en La Habana, Cuba. Más tarde se muta parcialmente hacia *institucionalización* en posteriores participaciones de la Comisión de la Verdad en los territorios en los que tiene trayectoria.

La RPM establece con su recorrido estrategias de acción, discursos y organización, destacada representación, y logra posicionarse en el debate político de la paz con la representación en la Comisión de la Verdad, además de dar su apoyo para develar los testimonios en las diferentes localidades de los departamentos.

Adentrarse en la red de mujeres y en el sentido de su lucha permite acercarse a la comprensión de la lucha de género en la condición de subordinación de las mujeres campesinas, trabajadoras, indígenas, afrodescendientes y mestizas. La gama de su composición une, además, a mujeres profesionales y a las académicas de las ciudades con las zonas rurales.

El movimiento pacifista de las mujeres interpela las distintas formas de poder ejercido por diversos actores sociales y en todas las esferas de la vida social, más aún en el conflicto armado. Devela la violencia hacia las mujeres tanto en lo público como en lo privado y la ineficacia en la aplicación de justicia. La participación política está unida a la oposición al poder dominante. Además, entre feminismo y pacifismo se presentan varios elementos consustanciales al discurso y a la acción política. Estos están relacionados con un sentido libertario e incluyente, dialogan con distintos feminismos, sus posturas, tendencias y concepciones y evidencian que el punto de encuentro, mediación y creación de propuestas desde las colectividades es la paz y la no violencia hacia la mujer.

En el entramado complejo de la sociedad colombiana los actores armados han tenido expresiones variadas a lo largo del tiempo según los intereses de cada uno, creando en los territorios articulaciones con partidos o movimientos políticos y grupos económicos en las diferentes localidades de cada región. La expresión de lucha de la Ruta Pacífica de las Mujeres está dirigida a contribuir para revertir esas lógicas de poder. Conjugar procesos y propósitos dentro de la vieja contienda de actores sociales de la nación colombiana conlleva a abrir paso hacia una sociedad más justa y equitativa. Es decir, una contienda en que se mezclan los poderes y los intereses de la clase dominante y el conjunto de la ciudadanía de la clase campesina, los trabajadores y los sectores medios que intentan llegar a condiciones más igualitarias y equitativas.

## Bibliografía

Ahmed Ali, Fatuma (2015). *Mujeres y la guerra, deconstruyendo la noción de víctimas y reconstruyendo su papel de constructoras de paz*. Castelló de La Plana: Universidad Jaume I. Servicio de Comunicación y Publicaciones.

Ansaldi, Wald y Giordano, Verónica (2012). *América Latina: la construcción del orden*. Buenos Aires: Ariel.

Archila, Mauricio (2005). *Idas y venidas, vueltas y revueltas: las protestas sociales en Colombia 1958-1990*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia / CINEP.

Archila, Mauricio; García, Martha Cecilia; Parra, Leonardo y Restrepo, Ana María (2019). *Cuando la copa se rebosa: luchas sociales en Colombia 1975-2015*. Bogotá: CINEP / Programa por la Paz.

Benavidez, Farid y Ospina, Ana María (2013). *El largo camino hacia la paz: procesos de paz e iniciativas de paz en Colombia y en Ecuador*. Bogotá: Grupo Editorial Ibáñez.

Bidaseca, Karina A. (2014). Mundos poscoloniales: consideraciones sobre raza, género / sexo, agencia, tiempo y ensayo sobre el tercer feminismo. *Crítica y Emancipación. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, VI(11). <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/36035>

Butler, Judith (2008). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires / México: Paidós.

Camacho, Álvaro (2014). *Violencia y conflicto en Colombia. Obras selectas*. [III]. Bogotá: Universidad del Valle / Universidad de los Andes.

Carosio, Alba (coord.) (2012). *Aportes e incidencias de los feminismos en el debate sobre ciudadanía y democracia en América*

Latina. *Feminismos y cambio social en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20120912031117/Feminismoycambiosocial.pdf>

Ceceña, Ana E. y Sader, Emir (coords.) (2002). *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial*. Buenos Aires: CLACSO.

Centro Nacional de Memoria Histórica (2015). *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Desde Abajo.

Centro Nacional de Memoria Histórica (2018). *Estadísticas del conflicto armado*. <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/informeGeneral/estadisticas.html>

Cockburn, Cynthia (1999). Gender, armed conflict and political violence. The World Bank, 10 y 11 de junio de 1991.

Cockburn, Cynthia (2007). *Las mujeres ante la guerra: desde donde estamos*. España: Icaria Editorial.

Cuadra, Elvira, y Jiménez, Juana (2009). *Movimiento de mujeres y la lucha por sus derechos en Nicaragua 1998-2008*. <https://cinco.org.ni/archive/158.pdf>

Diez, María Elena y Sánchez Margarita (2010). *Género y paz*. Barcelona: Icaria Editorial.

Fajardo, Dario (2015). *Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado: razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana*. Centro Nacional de Memoria Histórica, Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia. Bogotá: Desde Abajo.

García, Martha Cecilia; Parra, Leonardo y Restrepo, Ana María (2019). *Cuando la copa se rebosa: luchas sociales en Colombia 1975-2015*. Bogotá: CINEP / Programa por la Paz.

García Duran, Mauricio. S. J. (2006). *Movimiento por la paz en Colombia*. Bogotá: CINEP / PNUD / COLCIENCIAS.

Gargallo, Francesca (2006). *Ideas feministas en América Latina*. [2.<sup>a</sup> ed.]. México: UNAM.

Hernández, Esperanza (2015). Empoderamiento pacifista del actual proceso de paz en Colombia 2012-2015. *Paz y Conflictos*, 8 (2). [https://www.ugr.es/~revpaz/numeros/revpaz\\_8\\_2\\_completo.pdf](https://www.ugr.es/~revpaz/numeros/revpaz_8_2_completo.pdf)

Ibarra Melo, María Eugenia (2007). Transformaciones y fracturas identitarias de las mujeres en la acción colectiva por la paz. *Manzana de la Discordia*, 2(4), 74-76.

Izaguirre, Inés (2005). Algunos ejes teóricos y metodológicos en el estudio del conflicto social. En José Seoane (comp.), *Movimientos sociales y conflicto en América Latina* (pp. 120-125). Buenos Aires: CLACSO.

Jelin, Elizabeth (2005). Exclusión, memorias y luchas políticas. En Daniel Mato (comp.), *Cultura, política y sociedad, Perspectivas latinoamericanas* (pp. 219-239). Buenos Aires: CLACSO.

Jelin, Elizabeth (1987). Introducción. En *Ciudadanía e identidad: las mujeres en los movimientos sociales latinoamericanos*. Ginebra: Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas.

Lagarde, Marcela (2008). *Antropología, feminismo y política*, En Margaret Bullen y Carmen Diez, *Retos teóricos y nuevas prácticas*. México: Universidad Autónoma de México.

Lamus, Doris (2009). La transgresión de la cultura patriarcal: movimiento feminista en Colombia 1975-1995. *La Manzana de la Discordia*, 2(8), 71-85.

Lamus, Doris (2009). *Movimiento feminista o movimiento de mujeres en Colombia*. Medellín: Centro de Investigaciones Socio Jurídicas, Universidad de Antioquia.

León, Magdalena (comp.) (1997). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Bogotá: Tercer Mundo / Universidad Nacional.

López, Carlos M.; Canchari C., Rocío; Sánchez de Rojas D., Emilio (eds.) (2017). *De género y guerra: nuevos enfoques en los conflictos armados actuales. Estudios generales*. [Tomo III]. Bogotá: Ed. Universidad del Rosario.

Magallón Portolés, Carmen (2006). *Mujeres en pie de paz. Pensamiento y prácticas*. Madrid: Siglo XXI.

Mendoza, Brendy (2014). La epistemología del sur, la colonialidad del género y feminismo latinoamericano. En *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala* (pp. 91). Popayán: Universidad del Cauca.

Modonesi, Massimo (2010). *Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismo y subjetivación política*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Oliver, Lucio y Savoia, Francesca (2015). *Una lucha armada al servicio de statu quo social y político*. Bogotá: Desde Abajo.

Palacios, Marco (2012). *Violencia política en Colombia 1958-2010*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Panfichi, Aldo (coord.) (2002). *Sociedad civil, esfera pública y democratización en América Latina. Andes y Cono Sur*. México: Fondo de Cultura Económica / Fondo Editorial de la Universidad Católica del Perú. <http://lasa.international.pitt.edu/Lasa2001/PanfichiAldo.pdf>

Pécaut, Daniel (2003). *Violencia política en Colombia: elementos de reflexión*. Medellín: Hombre Nuevo / Universidad del Valle.

Rauber, Isabel (2005). *Movimientos sociales, género y alternativas en Latinoamérica y el Caribe*. Génova: IUED.

Ruta Pacífica de las Mujeres (2013). *Agenda de las mujeres de la Ruta Pacífica para la negociación política del conflicto colombiano: ¿si ahora no, cuando?* Bogotá: Ed. Ruta Pacífica de las Mujeres.

Rettberg, Angelikka (2006). *Buscar la paz en medio del conflicto: un propósito que no da tregua. Un estudio de las iniciativas de paz en Colombia (desde los 90 hasta hoy)*. Bogotá: Uniandes-CESO / Programa de investigación para la construcción de paz en Colombia [COPAZ] / Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD]. [https://appsciso.uniandes.edu.co/sip/data/pdf/buscar\\_la\\_paz.pdf](https://appsciso.uniandes.edu.co/sip/data/pdf/buscar_la_paz.pdf)

Sandoval, Luis (2004). *La paz en movimiento*. Bogotá: ISMAC.

Scott, Joan (1990). El género una categoría útil para el análisis histórico. En *Historia y género: las mujeres en Europa moderna y contemporánea*. Valencia: Nash y Amelagh.

Segato, Rita (2010). *Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Segato, Rita (2017). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Tinta Limón / Traficantes de Sueños.

Sharp, Gene (2003). *Real realistic alternatives: there are really strategy*. Boston: The Albert Einstein Institute.

Tarrow, Sidney (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.

Tilly, Charles, y Wood, Lesley (2009). *Los movimientos sociales 1768-2008: desde los orígenes a Facebook*. Barcelona: Crítica.

Tilly, Charles (1978). Theories and descriptions of collective action, cap II and interests, organization and mobilization. *An Urban Worl*. Wesley Addison: Wesley Publishing Company.

Tilly, Charles (2007). *Violencia colectiva*. Barcelona: Hacer.

Touraine, Alain (2006). Los movimientos sociales. *Revista Sociología*, (27), 255-278.

Uribe C., Hernando, y Montoya D., Gloria I. (2011). *El espacio como lugar en la acción colectiva: la necesidad de dimensionar lo espacial en la teoría de la acción colectiva*. [1.<sup>a</sup> ed.]. Cali: Universidad Autónoma de Occidente.



# Participación, democracia y territorialidad

## Retos y posibilidades para la implementación del capítulo de Participación

*Martha Viviana Vargas Galindo y  
Camilo Alipios Cruz Merchán*

### **Introducción**

La posibilidad del ejercicio democrático, del trámite pacífico de las discusiones sobre la distribución de los beneficios sociales, son sin duda uno de los retos para la consolidación del proceso de paz. La presente ponencia discute los avances y retos existentes en la implementación formal del capítulo dos del acuerdo de paz entre el Gobierno nacional y la extinta guerrilla de las FARC referente a las garantías para la participación política. Como conclusión, se propone la aceleración de la discusión sobre las posibilidades de apertura política territorial basadas en las experiencias de las organizaciones sociales y las comunidades como vía para la garantía efectiva de lo acordado y para el enraizamiento de la democracia participativa en nuestro contexto.

### ***Construcción de paz y participación política***

La democracia tiene como principio la institucionalización de los conflictos derivados de la lucha por el poder y su trámite por medios pacíficos y rutinarios de competencia como lo son los procesos electorales (Galtung, 2003, p. 91; Dahl, 1989, p. 79) y en la posibilidad de la ciudadanía de formular y expresar sus preferencias de forma pública, individual o colectivamente y en la garantía de no discriminación de parte del Estado a las preferencias (Dahl, 1989, p. 14). Así, la democracia implica tanto garantía de derechos individuales, como la posibilidad de organización colectiva y la existencia de instituciones que organicen y canalicen los conflictos.

En nuestro contexto, a pesar de ser formalmente uno de los regímenes democráticos más estables de la región somos una sociedad atravesada por una serie de conflictos y violencias generadoras de numerosas victimizaciones a la sociedad. Para Gutiérrez-Sanín (2014) el sistema político colombiano se ha fundamentado en la inclusión de los intereses de las élites violentas, siendo capaces de absorber a estas organizaciones y de intercambiar preferencias y favores; así como al ejercicio de privatización de la seguridad, de lo cual además se ha alimentado la competencia política pues las facciones, partidos y élites suelen usar a estas fuerzas para dirimir sus luchas, especialmente en la protección de propiedad (pp. 23-25). Por este motivo en el caso colombiano convive una estabilidad de los procesos democráticos que en teoría deberían llevar a una pacificación o “civilización” de la competencia político-electoral con un alto nivel de victimización y de recurso de la violencia como instrumento político.

Manifestación de esto es que un fenómeno común a nuestra historia democrática es el continuo uso de violencia en contra de la oposición política en un entorno de apertura a la competencia de minorías políticas (Gutiérrez-Sanín, 2014, pp. 427-432), violencia que se acrecienta o que tiene fuerte relación con las dinámicas políticas subnacionales (Gutiérrez-Sanín, p.432). Es por esto por lo

que parte de los contenidos del acuerdo político de negociación del para la terminación del conflicto armado firmados entre el Gobierno nacional y la extinta guerrilla de las FARC en 2016 incluyó un capítulo particular sobre participación política.

Incluir a la participación política como tema dentro del acuerdo de paz implica reconocer que las transformaciones de los conflictos no solo pasan por la cesación de la violencia armada sino también por la transformación de las posibilidades de competencia política, por el reconocimiento de limitaciones al derecho a asociarse y expresar sus opiniones, a la existencia de mecanismos o prácticas de exclusión por ejemplo la exclusión de las mujeres de la vida política y por último la presencia de la violencia político electoral y la estigmatización a la movilización ciudadana como una manifestación más de este conflicto armado.

## **La participación política en los acuerdos**

Para iniciar la discusión sobre los avances en el cumplimiento del punto referente a la participación política es importante partir del principio de que el Estado tiene la obligación de cumplir con los compromisos que asumió dentro del acuerdo y que la contraparte, en especial las personas que asumieron la dejación de armas, han cumplido con sus responsabilidades (véase Gutiérrez-Sanín, 2020).

Uno de los puntos del acuerdo es el referente a la participación política, el punto dos de los acuerdos titulado “participación política apertura democrática para construir la paz” está compuesto por tres grandes ejes: 1) derechos y garantías para la oposición y la participación política, 2) mecanismos democráticos de participación ciudadana en la toma de decisiones públicas 3) mecanismos para promover el pluralismo y la participación políticos electoral.

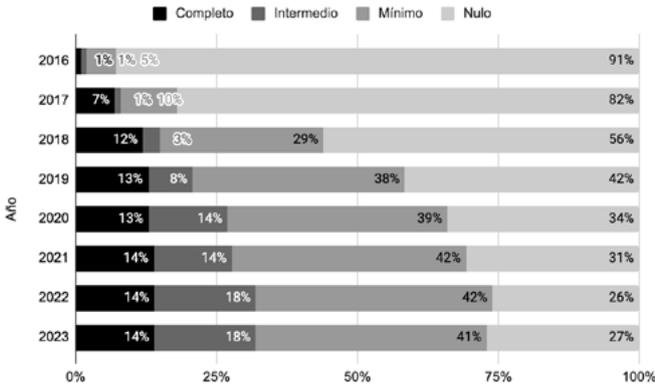
Los ejes mencionados se descomponen en un total de 96 compromisos que en general buscan generar garantías electorales para los partidos políticos de oposición, a garantizar la participación en

la competencia electoral y en la construcción de las políticas públicas de las mujeres, las comunidades víctimas del conflicto, los movimientos sociales y comunitarios y a disminuir los riesgos de violencia político electoral o la estigmatización y victimización de los liderazgos sociales.

De su contenido se comprende que la visión de la participación no se limita exclusivamente a la democracia electoral y por ende a la concreción de reformas al sistema electoral, sino también a las garantías de representación efectiva y a la expansión de la democracia participativa.

El Gráfico 1 presenta los datos de la Iniciativa del Barómetro en Colombia del Instituto Kroc sobre el porcentaje de cumplimiento del punto dos del acuerdo por año (2016-2023). Los datos del año 2016 corresponden a los meses de noviembre y diciembre y los de 2023 datos hasta el mes de septiembre.

*Gráfico 1. Porcentaje de cumplimiento del punto de participación política a 2023*



Fuente: Instituto Kroc (2024) “Colombia Data Visualizations”, Peace Accords Matrix Barometer Initiative in Colombia, <https://peaceaccords.nd.edu/barometer/visualizations> (consultado el 20 de marzo de 2024).

La medición del cumplimiento global del acuerdo realizada por el Instituto Kroc fluctúa entre cinco rangos que van del nulo al completo. Al revisar los datos, se observa que hasta el 2019 el valor de mayor registro era el nulo cumplimiento de los compromisos del punto al registrarse un 42 % de no ejecución o reglamentación. Es a partir de 2019 que se observa un cambio en el nivel de cumplimiento al registrarse un 39 % de cumplimiento mínimo, un 14 % de cumplimiento intermedio y un 13 % de cumplimiento total. No obstante, a partir de ese período y hasta el 2023 se mantiene el mínimo como el mayor porcentaje, sin una variación significativa en el nivel fluctuando entre un 39 % y 42 % el registro de este nivel de cumplimiento.

Ahora bien, para comprender los diferenciales de cumplimiento es necesario disgregar por tema los avances dentro del punto dos. La tabla 1 presenta de forma desagregada los temas subtemas y compromisos contenidos en el punto dos de participación del acuerdo del proceso de paz, así como el nivel de avance percibido por parte del Instituto Kroc hasta septiembre de 2023.

Los datos de la Tabla 1 permiten observar que la implementación del capítulo de participación del acuerdo de paz ha quedado limitada al establecimiento de garantías a los partidos políticos de oposición y a la construcción de los distritos electorales legislativos de paz. Falta por avanzar en la reforma a la estructura institucional de competencia electoral, en los cambios en la gobernanza electoral, el establecimiento de garantías de acceso a los recursos de financiación para los partidos políticos de oposición, garantías de transparencia en la financiación de los partidos.

Tampoco se presentan avances sustanciales en los mecanismos efectivos de paridad para las corporaciones públicas y como se explicará más adelante aún falta mucho para garantizar los propósitos del acuerdo con respecto a la democracia local, especialmente la participación en la toma de decisiones de política pública y en las garantías de no estigmatización y protección de los derechos sociales a la protesta.

**Tabla 1. Cumplimiento del punto de participación política: apertura democrática para construir la paz a 2023**

Participación política: apertura democrática para construir la paz						
Tema	Subtema	Contenidos	Estado			
			Completo	Intermedio	Mínimo	No iniciado
Derechos y garantías para la oposición y la participación política	Estatuto de garantías para la oposición	2	100 %			
	Garantías de seguridad y protección para el ejercicio de la política	10	20 %	10 %	50 %	20 %
Mecanismos democráticos de participación ciudadana, incluidos los de participación directa en los diferentes niveles y temas	Garantías para la movilización y la protesta social	5	20 %		80 %	
	Control y veeduría ciudadana	6		33 %	50 %	16,67 %
	Medios de comunicación comunitarios	6	16,67 %	33,33 %	16,67 %	33,33 %
	Garantías para la reconciliación, la convivencia, la tolerancia y la no estigmatización por razón de la acción política	7	14,29 %	14,29 %	57,14 %	14,29 %
	Garantías y promoción de la participación ciudadana para los movimientos y organizaciones sociales	13	15,38 %		15,38 %	69,23 %
	Fortalecimiento de la planeación democrática y participativa	15	6,67 %	20 %	33,33 %	40 %
Medidas para promover mayor participación en la política nacional, regional y local de todos los sectores	Pluralismo político: medidas de acceso al sistema y la competencia política en condiciones de igualdad	3				100 %
	Pluralismo político: medidas de acceso al sistema y la competencia política en condiciones de igualdad	3				100 %
	Promoción de la participación política y ciudadana de la mujer	4			100 %	
	Promoción de la participación electoral, reforma del régimen y la organización electoral.	4	25 %	75 %		
	Promoción de una cultura política democrática y participativa	4		25 %	75 %	
	Circunscripciones transitorias especiales de paz	4		25 %	50 %	25 %
	Promoción de la transparencia procesos electorales	11	18,18 %	27,27 %	54,55 %	

Fuente: Instituto Kroc “Colombia Data Visualizations”, Peace Accords Matrix Barometer Initiative in Colombia, <https://peaceaccords.nd.edu/barometer/visualizations> (consultado el 20 de marzo de 2023).

Con respecto al tema de derechos de la oposición los datos del Instituto Kroc (2023) señala que se ha cumplido con lo referente a la expedición del Estatuto de la Oposición, materializado en la Ley 1909 de 2018 el cual era un viejo anhelo pendiente desde la expedición de la Constitución e 1991 (Pérez, Uribe y Acuña, 2021, p. 107). El proyecto de ley cumplió con la obligación de ser socializada con delegados los partidos Comunes, Marcha Patriótica y Congreso de los Pueblos y fue aprobada dentro del paquete de normas inicialmente tramitadas por vía del denominado *Fast Track* en el legislativo.

Al contabilizar los artículos del estatuto se encuentra que de los cuarenta y un artículos incluidos los párrafos transitorios que componen el estatuto, el 77,73 % de estos, es decir veintinueve artículos aplican tanto para los cuerpos colegiados del nivel nacional y subnacional, y que los restantes se dividen en partes iguales en seis artículos que refieren al nivel nacional, 14,63 % del total, y seis al nivel subnacional.

Esta distribución haría pensar que la norma genera efectos similares en ambos niveles, pero al revisar el contenido del estatuto se observa el que ciertos derechos, tales como el derecho a réplica o la garantía de acceso equitativo a medios, no fueron objeto de regulación clara para el nivel territorial, delegando en la autoridad electoral la obligación de regular tales temáticas.

Otro punto relevante del acuerdo ha sido la creación de las Circunscripciones Transitorias Especiales para la Paz como mecanismo para mejorar la representación política de las víctimas. Aunque el proyecto de ley sobre el tema estaba incluido dentro del paquete de reformas de *Fast Track* el proyecto fue rechazado por el Congreso de aquel entonces, siendo finalmente aprobado en el período legislativo de 2018-2022, por medio del acto legislativo 02 de 2021, y fueron utilizadas por primera vez en las elecciones nacionales de 2022.

El acto legislativo 02 del 2021 delimitó dieciséis circunscripciones territoriales, las cuales además cuentan con un régimen

particular de nominación. Según la ley las candidaturas a estas circunscripciones —también conocidas como candidaturas independientes— están obligadas a presentar documentos de pertenencia a organizaciones campesinas, de víctimas o de mujeres, pero queda en la norma la posibilidad de utilizar la figura de Grupo Significativo de Ciudadanos.

Durante el proceso de elección de la circunscripción fue noticia en medios la búsqueda por parte de algunos clanes políticos tradicionales de ocupar dichos espacios, también el uso de estos espacios por parte de figuras no provenientes de organizaciones sociales o de víctimas, así como los bajos escrúpulos de algunas organizaciones por otorgar avales a figuras no representativas, lo cual ha derivado en demandas a la investidura de algunos de los elegidos (Echavarría Álvarez et al., 2023, p. 119).

El principio bajo el cual fueron creadas tales circunscripciones es interesante pues parece garantizar el acceso a la representación política a los territorios más afectados por el conflicto. Evaluaciones *ex post* podrán revisar los logros y beneficios que esta forma de representación trajo a los territorios representados y también se podrá evaluar la disciplina o coherencia de la bancada en los debates legislativos.

La duda que resulta de observar esta figura es por qué no se reproduce el principio aquí pensado en el nivel territorial como vía de aumentar la participación, de posibilitar la generación de procesos de base y de garantizar la posibilidad de acceso directo al poder político territorial por parte de las comunidades de víctimas sin depender exclusivamente de la intermediación de los y las congresistas selectas por estos distritos.

Como parte de los apoyos para la consolidación de los compromisos del acuerdo se construyó desde la sociedad civil La Misión Electoral Especial, en adelante MEE, organización que presentó en 2017 a consideración del Gobierno y el Congreso de la República un proyecto de reforma política cuyos ejes según Pérez, Uribe y Acuña (2021) eran: 1) las instituciones electorales; 2) el régimen de

financiación de campañas y partidos políticos; 3) los procesos de selección de candidaturas; 4) la participación de las mujeres, y 5) el rediseño del sistema electoral (p. 109).

Con respecto al rediseño de las instituciones electorales la propuesta de la MEE consistía en la creación de dos instituciones electorales: una rama jurisdiccional especial electoral y un consejo electoral con mayores capacidades que el actual Consejo Nacional Electoral, encargado de la organización de las comisiones electorales, pero también de toda la actividad correspondiente al registro y vigilancia de los partidos las organizaciones. Y por último la transformación de la Registraduría Nacional del Estado Civil en un ente encargado del registro documental de la ciudadanía. (Misión Electoral Especial, 2021, p. 21).

La propuesta de rediseño del sistema electoral estaba dirigida a generar dos grandes transformaciones: la primera el impulso de las listas cerradas y bloqueadas para la cámara alta, esto con el objetivo de construir partidos políticos disciplinados, organizados y estables. La segunda, quizás más compleja, implicaba un rediseño del sistema de representación de la Cámara Baja, al proponer el cambio del sistema de representación proporcional actual por un sistema mixto, fundamentado en la combinación de distritos proporcionales por departamento y la creación de distritos uninominales de principio de sistema mayoritario dentro de los departamentos. Con este rediseño la Cámara Baja pasaría a ser integrada en un 40 % por representantes de listas proporcionales y un 60 % de representantes elegidos y elegidas por distritos uninominales (Misión Electoral Especial, 2021, p. 70).

La propuesta de un sistema mixto resultaba un cambio interesante, pues, en teoría, este tipo de sistemas permite que se combinen los dos sistemas de representación para contar con los beneficios de cada uno, la posibilidad de pluralidad de expresiones partidarias que los sistemas proporcionales incentivan con la responsabilidad territorial y fortaleza de las organizaciones electorales que los sistemas de mayoría incentivan (Nohlen, 1994).

En cuanto a la financiación de campañas y de partidos se proponía incrementar el acceso de los partidos de recursos públicos y al tiempo generar mayores barreras para el acceso de recursos privados y mejorar las capacidades de los entes electorales para el seguimiento la vigilancia y la exigencia de rendición de cuentas a las organizaciones partidarias. la reforma además generaba incentivos y castigos económicos para el incremento de la inclusión de las mujeres y jóvenes en las estructuras partidarias

Uno de los puntos centrales del capítulo de participación es lo referente a la inclusión de las mujeres. La MEE proponía un proceso progresivo de aumento de la cuota de género hasta llegar en el 2027 a una condición de paridad, tras un período de transición que incluía una serie de medidas tales como la ubicación de las candidaturas de mujeres en posiciones privilegiadas dentro de las listas cerradas, el aumento de la financiación para la capacitación y formación de liderazgos de mujeres en los partidos, así como la progresiva obligatoriedad de los partidos de registrar candidaturas de mujeres para distritos uninominales.

La propuesta de reforma fue presentada al Gobierno en el año 2017 y sometida a discusión dentro del Congreso durante el período 2018-2022 no obstante la propuesta no contó con el apoyo mayoritario y terminó hundida en el cuarto debate. Posteriormente, durante la legislatura 2022-2026 la bancada del Gobierno presentó un proyecto que en teoría recogía algunos de los elementos, aunque en el trámite legislativo se fue distanciando de los compromisos del acuerdo (Echavarría Álvarez et al., 2023, p. 121) y se concentró en favorecer a los partidos y congresistas en el poder y no la pluralidad política. Este proyecto tampoco contó con el apoyo del Congreso y terminó derrotado, por lo que sigue pendiente la discusión de una reforma política.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> En el 2023 se aprobó el proyecto de reforma al Código Electoral, dicho proyecto modifica el código vigente instituido en 1986, previo al cambio constitucional de 1991. No surge como complemento a la implementación de los acuerdos, sino que es un proyecto en la registraduría y cuya discusión no estuvo exenta de polémicas por los intereses de dicha

Por otra parte, no como producto de la búsqueda de cumplimiento del acuerdo sino como iniciativa propia de las bancadas legislativas en el Congreso de la República, logró ser aprobado un proyecto de ley en búsqueda de la paridad tanto en la conformación de los gabinetes como en la inscripción de las listas para corporaciones públicas. Proyecto del que aún falta para su ratificación el control constitucional y la sanción presidencial (*Semana*, 10 de mayo de 2023).

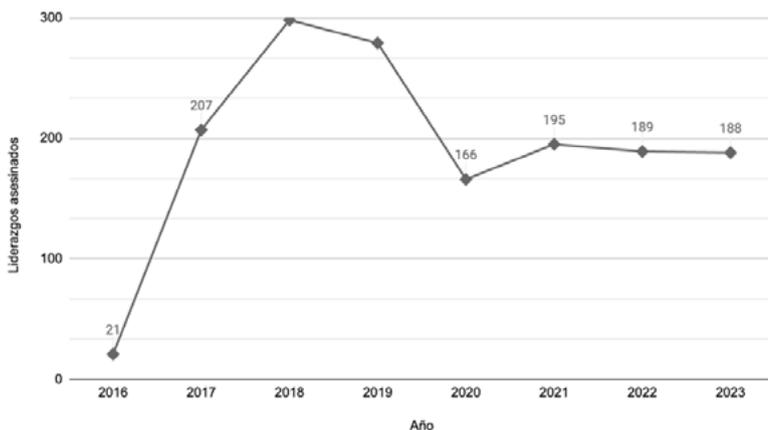
Con respecto a la protección de la movilización política y a la limitación de la estigmatización, solo hasta el 2 de agosto, a cinco días de la finalización del mandato el Gobierno de Iván Duque (2018-2022) expidió el Decreto 1444 de 2022 por medio del cual se reglamenta la política pública de “Política Pública de Reconciliación, Convivencia y no Estigmatización”. El documento fue objeto de críticas en su momento al no fijar unas metas de acción, desestimar aportes participativos previos y no establecer unos recursos para el cumplimiento, cuestión que recién en el Gobierno siguiente ha comenzado a ser organizada (Echavarría Álvarez et al., 2023, p. 123).

Para comprender el estado de lucha contra la estigmatización a la movilización es importante señalar el estado de las victimizaciones a los liderazgos sociales. El Gráfico 2 presenta la variación en número de los asesinatos de liderazgos sociales y de defensores de derechos humanos en Colombia desde la firma de los acuerdos de paz de 2016, construido a partir de los datos de INDEPAZ recabados en sus informes de seguimiento a la violencia contra liderazgos sociales de 2016 a 2023.

---

corporación y los intereses de los partidos tradicionales. Para conocer más sobre el Proyecto de Nuevo Código Electoral ver: *El Nuevo Siglo* (2023) <https://www.elnuevosiglo.com.co/articulos/06-16-2023-aprobado-nuevo-codigo-electoral-en-plenaria-de-camara>

*Gráfico 2. Asesinato de liderazgos sociales en Colombia tras los acuerdos de Paz en Colombia*



Fuente: Indepaz, “Registro de líderes y personas defensoras de DDHH asesinadas desde la firma de los acuerdos de paz” <https://indepaz.org.co/lideres-sociales-defensores-de-dd-hh-y-firmantes-de-acuerdo-asesinados-en-2023/> (consultado el 20 de marzo de 2024).

Los datos del Gráfico 2 permiten observar una intensa ola de incremento de la persecución y asesinato a los liderazgos sociales ocurrida entre el 2017 y el 2019 tras la firma de los acuerdos de paz, para luego presentarse una fuerte reducción del fenómeno en 2020, coincidente, pero sin poder establecerse una causalidad, con la emergencia por el COVID-19, para a partir de 2021 llegar a una trágica estabilización del fenómeno.

Según exponen Gutiérrez-Sanín y Parada (2020), la violencia contra los liderazgos sociales, especialmente los liderazgos rurales, ha tenido un crecimiento sostenido desde incluso las negociaciones entre el Gobierno nacional y los grupos paramilitares de 2003 a contramano de la progresiva disminución de otras formas de afectación a las poblaciones (p. 128), fenómeno que expresa una profunda reorganización de las estructuras de poder locales (p. 141), la puesta en marcha de políticas públicas que alteraban los

equilibrios contruidos por la violencia en los territorios que desataban respuestas “virulentas” (p. 157) y la continuidad en partes de la presencia de estructuras paramilitares (p. 154).

Como bien señalan los citados autores, contrario a lo que ocurre con otras formas de victimización a la sociedad en el marco de las conflictividades armadas, el asesinato de los liderazgos sociales ha mantenido una tendencia constante de crecimiento tras la firma de los acuerdos de paz. Los datos del Gráfico 2 muestran un incremento constante entre el 2016 y el 2018 y una fuerte caída entre el 2019 y el 2020, período marcado por la condición de anormalidad de la pandemia de la COVID-19. Pero tras ese período el número de asesinatos vuelve a subir para mantener en promedio un número de ciento ochenta y tres asesinatos por año hasta ahora.

La violencia contra los liderazgos sociales sigue marcando una limitación efectiva a la democracia pues impacta directamente en la construcción del tejido social comunitario y limita la expresión reclamos públicos locales. Es al final la manifestación de la imposibilidad de garantizar la vida política más allá de las rutinas electorales, de las barreras reales para la consolidación de una democracia participativa.

Al observar la breve recopilación de avances en la materialización del acuerdo es posible afirmar que lo elaborado no ha tomado en cuenta la variable territorial. Ninguna de las propuestas dinamiza de forma efectiva las posibilidades de participación política electoral o en la definición de las políticas públicas a nivel subnacional. Este vacío se evidencia además en la falta de garantías que existen para el ejercicio político y social de los liderazgos sociales.

Avivar y trasladar al terreno de lo local las discusiones sobre las vías para garantizar un proceso de apertura política permitirían generar soluciones innovadoras, basadas en las experiencias propias de las organizaciones locales, enraizar en lo local los valores democráticos y solventar las barreras interpuestas a las transformaciones dentro del trámite legislativo.

La nueva política de Paz Total del Ejecutivo nacional, la cual en parte se basa en la existencia de múltiples mesas de negociación y procesos de sometimiento a nivel local puede ser un espacio para la generación de mecanismos de apertura democrática, pero no debe quedar condicionada la transformación democrática local a las futuras mesas sino que debe ser parte de un ejercicio de transformación que aunque arranca del compromiso institucional con lo acordado en el proceso de negociación anterior pase también por la comprensión de los cambios necesarios para garantizar el no surgimiento de nuevas formas de violencia, la convivencia pacífica y la “civilización” de la competencia política.

## **Apuntes finales**

Cumplir los acuerdos de paz es un imperativo moral de la sociedad colombiana y una responsabilidad del Estado colombiano con los compromisos adquiridos. El capítulo referente a la participación política es un componente básico en la búsqueda de la consolidación del uso de mecanismos institucionales para la competencia política y por ende para la “civilización” en el manejo de las disputas por el poder en el país.

Hasta ahora las mayores transformaciones se han centrado en el cumplimiento del mandato constitucional de las garantías a la oposición y la creación de los distritos electorales especiales de paz para las elecciones legislativas nacionales, pero los demás objetivos se encuentran por ahora aplazados o sin trabajar.

Ni el Congreso ni el Ejecutivo han cumplido con el objetivo de establecer una reforma política capaz de asegurar mayor equidad en la competencia entre partidos, una mejor gobernanza electoral y un incremento de la representación política. Elementos que muestran una falta de compromiso de parte de las élites políticas en la transformación del sistema de competencia electoral.

Si en el nivel nacional faltan cambios, en el nivel territorial es donde pueden materializarse tales cambios, pero falta reorganizar el sentido de implementación del acuerdo de participación en un giro hacia lo territorial, lo cual hasta ahora no pasa como se puede evidencia en los pocos avances en la en la construcción de políticas públicas y la veeduría efectiva como tampoco en las garantías efectivas para la vida de los liderazgos sociales.

Mirar hacia lo territorial es la posibilidad para que la democracia encuentre enraizamiento y para que sean eliminadas las formas violentas de gestión del poder que se presentan en lo local y que contaminan la estructura de competencia nacional. Un giro territorial, apoyado en la organización social y en la recopilación de las experiencias de participación efectivas puede ser una forma de lograr una implementación más efectiva que supere las rigideces de las dinámicas políticas nacionales al tiempo que transforme desde adentro las prácticas de las organizaciones políticas.

## **Bibliografía**

Dahl, Robert (1989). *La poliarquía*. Madrid: Tecnos.

Gutiérrez-Sanín, Francisco y María Mónica Parada (2020). El asesinato de los líderes sociales: presente y perspectivas. Un análisis de los líderes rurales. En Mario Aguilera Peña y Carlos Mario Perea Restrepo (eds.), *Violencias que persisten. El escenario tras los acuerdos de paz* (pp. 127-168). Bogotá: Universidad del Rosario.

Galtung, Johan (2003). *Paz por medios pacíficos*. Bilbao: Editorial Bakeaz.

Gutiérrez-Sanín, Francisco (2014). *El Orangután con sacoleva*. Bogotá: IEPRI / Editorial Debate.

Gutiérrez-Sanín, Francisco (2020) *¿Un nuevo ciclo de guerra en Colombia?* Bogotá: Editorial Debate.

Misión Electoral Especial (2017). *Propuestas reforma electoral*. Bogotá: USAID / NIMD / Open Society / KAS.

Nohlen, Dieter (1994). *Sistemas electorales y partidos políticos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Echavarría Alvarez, Josefina; Corredor, Alejandro Robayo; Kielhold, Allison; Rodríguez Contreras, Ana María; Ramirez Rincon, Angela; Forero Linares, Brenda; Serrano Idrovo, Carolina; Saez Florez, Cristian; Gutiérrez Pulido, Enrique; Zúñiga García, Ivonne; Márquez Díaz, Jaime; Quinn, Jason; Fajardo Farfán, July Samira; Quinn, Laurel; Joshi, Madhav; Perez, Maria Cristina; Giancola, Mariana Balen; Gomez Vasquez, Mateo; Restrepo Ortiz, Natalia; Rojas Bernal, Nicolas y Menjura Roldan, Tatiana. (2023). *Seis años de implementación del Acuerdo Final: retos y oportunidades en el nuevo ciclo político*. Notre Dame / Bogotá: Matriz de Acuerdos de Paz / Instituto Kroc de Estudios Internacionales de Paz / Escuela Keough de Asuntos Globales. <https://doi.org/10.7274/41687h17d1g>

Pérez Guevara, Nadia; Uribe Mendoza, Christian y Acuña Villarraga, Fabian (2021). Reforma electoral y posconflicto en Colombia: tensiones, avances y tareas pendientes tras la firma del Acuerdo de Paz (2016-2020). *Revista Elecciones*, 20(21), 101-130. <https://doi.org/10.53557/Elecciones.2021.v20n21.05>

*Semana* (10 de mayo de 2023). Avanza proyecto que busca que la mitad de los cargos de nivel decisorio en el Estado sean ocupados por mujeres. <https://www.semana.com/politica/articulo/avanza-proyecto-que-busca-que-la-mitad-de-los-cargos-de-nivel-decisorio-estado-sean-ocupados-por-mujeres/202313/>

**Parte II.**  
**Emociones, política y resistencia**



# La configuración del sistema de guerra en Colombia y la construcción de las masculinidades bélicas<sup>1</sup>

*María Eugenia Ibarra y Juan Manuel Ruíz*

## **Introducción**

En Colombia, el conflicto armado que se ha vivido desde mediados del siglo XX ha hecho que las expresiones de la violencia relacionadas con la guerra, y que se entremezclan con las prácticas violentas familiares, den lugar a formas de expresión coyunturales que se actualizan en las relaciones interpersonales y se presentan como una gramática en la que están insertos temas políticos, económicos y culturales que son socializados y construyen subjetividades a través de diversos actos físicos y metafóricos: “La violencia, entonces, es una ecología que propone una suerte de discursividades que interpelan a los sujetos en todas sus dimensiones” (Herrera et

<sup>1</sup> Este artículo es producto de la investigación “Representaciones e identidades de género en la trayectoria de vida de exguerrilleros/as de las FARC-EP” financiada por la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad del Valle, en la convocatoria interna apoyo a estudiantes de doctorado (2021), identificada con el código 6629. Agradecemos a la Universidad del Valle el apoyo recibido para el desarrollo de esta porque permitió culminar con éxito la tesis doctoral de Juan Manuel Ruiz Barrera, titulada *Representaciones e identidades de género en la trayectoria de vida de reincorporados/as de las FARC-EP: cambios, transformaciones y continuidades*, del Doctorado en Humanidades-línea de Estudios de Género, dirigida por María Eugenia Ibarra.

al., 2013, p. 90). La violencia es además uno de los principales elementos a partir de los cuales se configuran las masculinidades en el patriarcado.

Los estudios realizados desde las masculinidades para comprender el conflicto armado colombiano son recientes. Entre estos encontramos trabajos que contribuyen a la comprensión de las configuraciones de las identidades de género en la vida guerrillera, a partir de la elaboración y resignificación de conceptos como *masculinidad militarizada*. Entre estos destacamos a Theidon (2009), quien analiza cómo se reconstruye la masculinidad en los grupos armados en relación a la masculinidad militarizada y las problemáticas que esto acarrea en los excombatientes en su reincorporación; Ospina (2017) revisa los cambios y transformaciones de las masculinidades de excombatientes en procesos de reincorporación.

También se estudian las transformaciones identitarias en las relaciones de género entre los/las excombatientes. Por ejemplo, la investigación de Méndez (2012) utiliza el concepto de *militarized gender performativity* de Cintia Enloe y Judith Butler a través del cual dilucida los efectos del militarismo no estatal en los procesos sociales que producen y reproducen sistemas de género, comparando las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo [FARC-EP] y las Autodefensas Unidas de Colombia [AUC]. En esa línea Esguerra (2011) observa las transformaciones y permanencias de identidades de género de mujeres y hombres excombatientes de las FARC-EP y las AUC.

En otros conflictos del continente, el estudio de las masculinidades ha ayudado a comprender las relaciones de género en los grupos armados y la conexión entre el género y la guerra. Helfrich y Sandoval (2001) recopilan investigaciones sobre la construcción de masculinidades en el conflicto armado de Nicaragua; García (2012) parte del método hermenéutico para analizar la representación del guerrillero en Centroamérica, a partir de la lectura de seis novelas; Cosse (2018) analiza la masculinidad en las

organizaciones armadas argentinas, desde las representaciones de estas en la prensa, sosteniendo que existió una configuración viril guerrillera caracterizada por el coraje, el sacrificio y la ternura. Adhiambo Onyango y Hampanda (2011) estudian la violencia sexual contra hombres en los conflictos armados, señalando los problemas de subregistro y la carencia de programas destinados a atender dicha problemática; Saona (2008) comprende, a partir del informe de la Comisión de la Verdad y Reparación de Perú, la relación que se establece entre el hombre-el poder-la violencia, como un ejercicio constitutivo de las masculinidades.

Con el fin de sumarnos a esta discusión, y con la intención de poder aportar a la construcción de paz en Colombia y otras regiones que se encuentran en conflicto, a lo largo de este capítulo nos proponemos identificar cómo se configuran las masculinidades bélicas en el sistema de guerra que se ha venido consolidando desde mediados del siglo XX en Colombia. Sobre todo para comprenderlas, descomponiendo los elementos que las constituyen y avanzar en el reconocimiento de otras que están aportando a la construcción de paz significativa y estable.

Este aporte se basa en el ejercicio de investigación que se desarrolló con personas reincorporadas que viven en el Antiguo Espacio Territorial de Capacitación y Reincorporación [AETCR]. Antonio Nariño<sup>2</sup> ubicado en Icononzo-Tolima (Colombia). Para el desarrollo del trabajo se acudió a una metodología cualitativa, basada en la observación participante, en talleres de género y en entrevistas en profundidad a cuatro personas para crear narrativas biográficas y etnografías feministas.

A continuación, analizamos la información recabada sobre la masculinidad ligada a la actividad bélica, desde una perspectiva de género y presentamos una descripción de la manera como

<sup>2</sup> Este es uno de los veinticuatro espacios que fueron diseñados para acoger a las personas desvinculadas de la guerrilla de las FARC-EP después de la firma del Acuerdo Final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera, con el Gobierno de Colombia, en 2016.

se fue configurando el sistema de guerra y la producción de una masculinidad bélica en dos trayectorias de vida de reincorporados de las FARC-EP;<sup>3</sup> al final presentamos unas reflexiones, a modo de conclusión.

## **Las masculinidades y la guerra**

Las masculinidades son ante todo una construcción relacional que solo existe en contraste con la feminidad. Como señalan Bourdieu (2000) y Connell (2003) se basa en la relación del poder-virilidad y parte de entender al hombre como norma de referencia a la cual le asigna valores de dominación en contra de otros hombres y de las mujeres. La masculinidad no debe ser entendida de manera singular, ya que el orden de género, dependiendo el contexto, afirmará distintas formas de masculinidades. La construcción de las masculinidades se hace en relación con otros hombres y en complicidad con ellos, rechazando tajantemente los valores asociados a lo femenino.

Las masculinidades se han relacionado con la violencia, como un elemento constitutivo de una supuesta naturaleza; sin embargo, esta es una construcción social asociada con la virilidad, y un elemento constituyente de las masculinidades legitimadoras del patriarcado. Según Badinter (1993), la virilidad se funda en la agresividad, la dominación y la falta de expresiones emocionales que demuestren debilidad y, precisa la autora, que estas características no son innatas en los hombres, sino que son fabricadas por las diferentes culturas. A partir de esta relación establecida entre el

<sup>3</sup> Las FARC-EP se fundó en 1964 y participó en el conflicto armado del país hasta la firma del Acuerdo en 2016, los grupos que no participaron de este proceso son denominadas disidencias de las FARC. Nace “como un movimiento social de resistencia que tenía como objetivo defender a los campesinos de la usurpación de tierras ejercida por los grupos económicos y por el mismo Estado” (Pino, 2014, p. 150). Para Pécaut (2003), las FARC-EP “se forman como prolongación de las ‘autodefensas campesinas’ y bajo la tutela del Partido Comunista ortodoxo” (p. 59).

hombre y la violencia, es que se han relacionado las masculinidades con la guerra.

La relación que tiene el género con la guerra es completamente interrelacional, Goldstein (2001) nos señala que los roles de género adecuan a las personas para desempeñarse en la guerra, y la guerra brinda el contexto dentro del cual los individuos se socializan en roles de género, por lo tanto, para que el *sistema de guerra* termine se hacen necesarios cambios en las relaciones de género:

I define the *war system* as the interrelated ways that societies organize themselves to participate in potential and actual wars. In this perspective, war is less a series of events than a system with continuity through time. This system includes, for example, military spending and attitudes about war, in addition to standing military forces and actual fighting. (Goldstein, 2001, p. 3)

No todas las masculinidades están relacionadas con la guerra, pero para fines del presente capítulo nos centraremos en aquellas que configuran al hombre para participar en ella, y que Muñoz (2011) ha denominado *masculinidades bélicas* porque son “el resultado de una variedad de prácticas de virilidad ligadas a demostraciones de poder y ejercicios de dominación tales como la amenaza y el uso de la fuerza física y armada que llegan a institucionalizarse y encarnarse en un campo social” (p. 105).

## **La configuración de masculinidades bélicas y el sistema de guerra en Colombia**

En América Latina, a los pocos años de terminada la Segunda Guerra Mundial, cuando el mundo se perfilaba a la Guerra Fría, se celebró el Tratado de Río (1947) en el que los países participantes del continente americano garantizaban una asistencia recíproca de carácter militar a Estados Unidos para combatir el comunismo; a los pocos meses, en Colombia se celebró la IX Conferencia

Panamericana en la que se aprobó la Carta de Organización de Estados Americanos [OEA] (Fajardo, 2015). Y, por esos mismos años, el sistema de entrenamiento militar, la doctrina bélica y el armamento llegan a toda la región provenientes de Norteamérica, junto con dos posturas ideológicas antagónicas: por un lado, una que justificaba un fuerte despliegue de la fuerza violenta que enfatizaba el uso de la tortura física y psicológica para eliminar la capacidad de los movimientos revolucionarios y comunistas; y por otro, un discurso de respeto a los Derechos Humanos que rechazaba el uso de la violencia (Sepúlveda, 2013). De esta manera se consolidó un sistema de guerra con miras a defender el *statu quo* y atacar lo que consideraban un enemigo interno: el comunismo.

Entre 1953 y 1957, el General Rojas Pinilla organizó el Ejército Nacional para atender el orden interno con el fin de mitigar el aumento de la violencia que ahora ponía en peligro los intereses de las élites del país. Desde entonces, la Policía y el Sistema de Inteligencia Colombiano [SIC] pasaron a ser subordinados de las fuerzas militares en el Ministerio de Defensa (Giraldo, 2015).

En 1950, *las masculinidades trabajadoras* relacionadas con los hombres de la clase obrera y campesina de las décadas anteriores empezaron a aparecer cargadas con armas (Núñez, 2006). Así, la figura del rebelde latinoamericano se convirtió en la respuesta a una represión continua sobre los movimientos sociales y de izquierda de comienzos del siglo XX y que, bajo las nuevas políticas estadounidenses iba recrudeciéndose. En 1960, con el éxito de la Revolución cubana, se puso en escena la *masculinidad guerrillera* en la imagen del hombre guerrero-revolucionario, bajo la figura del Che Guevara y Fidel Castro.

Estos movimientos revolucionarios causaron una fuerte reacción y recrudecimiento del discurso militar estadounidense que robusteció los estamentos militares y se concentró en la lucha contra la subversión bajo las *masculinidades militarizadas* en la figura del hombre guerrero-héroe al servicio de la nación que salvaba al mundo del caos comunista, y que encontraba su respaldo en la

retórica de la Guerra Fría. La Doctrina de Seguridad Nacional y la Alianza para el Progreso que implementó Estados Unidos en América Latina le permitió reforzar el sistema de guerra en los distintos países como una forma de frenar la izquierda revolucionaria (Hartlyn, 2000).

La Doctrina de Seguridad Nacional que se instauró en América Latina tornó “al mundo civil en un teatro de operaciones permanente, siendo entonces necesaria una lógica de ocupación militar” (Cruz, 2016, p. 145). Como resultado en los primeros cinco años de esta política se presentaron más de media docena de golpes militares, entre los que se destacan los de Argentina, Brasil y Perú.

En Colombia, la incorporación de una estrategia militar que volcaba al Ejército a atender el orden público significó combatir el comunismo en todas sus expresiones. Giraldo (2015) señala que, en los documentos oficiales militares, en el perfil de un comunista entraban sindicalistas, campesinos no simpatizantes con el ejército, líderes de estudiantes, militantes políticos de fuerzas no tradicionales, defensores de derechos humanos, teólogos de la liberación y, en general, población inconforme con el *statu quo*. En respuesta a ello, hacia 1960, empezaron a surgir grupos guerrilleros, en distintas regiones del país, en los que se destacan las FARC, el Ejército de Liberación Nacional [ELN] y el Ejército Popular de Liberación [EPL].

A pesar del fortalecimiento de la estrategia militar de Estados Unidos, estas guerrillas lograron fortalecerse y crecer en el país, con el respaldo de la población campesina en la zona rural y de los sectores populares en las ciudades. A partir de 1970, se sumó el Movimiento 19 de abril [M-19] a estos grupos. Posteriormente, la criminalidad se volvió cotidiana en América Latina. Mitre (2010) señala que la tasa de criminalidad en estos países llegó a ser la más alta del mundo en las últimas décadas del siglo XX y que tuvo fuertes expresiones de violencia que se ven reflejadas en el número de muertes por causa violenta.

En las ciudades de América Latina, mientras la modernización avanzaba y la inserción a la economía global iba en aumento, se fueron creando zonas periféricas que albergaban personas provenientes del campo en busca de nuevas opciones de vida y en donde fueron confluyendo con poblaciones vulnerables que las mismas ciudades marginalizaban. En estos sectores populares segregados la violencia pasó a ser una de las formas de ganar posición y reconocimiento. En ese sentido, grupos y bandas criminales se muestran como escenario en el cual la violencia se ejerce como una manifestación de la virilidad de los hombres.

León-Escribano (2008) observa que la mayoría de la población que conforma los grupos de criminalidad son hombres entre trece y diecinueve años de edad que provienen de zonas económicamente deprimidas, de bajos ingresos económicos y que residen en viviendas con altas tasas de hacinamiento. Sin embargo, consideran que la condición de pobreza de estos jóvenes no debe tomarse necesariamente como el detonante de sus actuaciones violentas; sino que en ellos recaen múltiples expresiones violentas tales como la violencia intrafamiliar y los diferentes tipos de abusos que reciben por ser grupos marginados de la sociedad.

Bajo este panorama portar y usar un arma se convierte en un elemento de distinción de estas *masculinidades criminales*, que debe ir acompañado de conductas violentas hacia los demás, de desprecio al miedo y resistencia al dolor. Dichos elementos constituyen lo que debe demostrar cualquier integrante de un actor armado o criminal a través de los ritos de iniciación (León-Escribano, 2008).

La década de 1980 significó la entrada del narcotráfico en Colombia y el surgimiento de los llamados carteles de la droga. El incremento de los cultivos de coca y marihuana empezaron a llegar a distintas partes del país y se fue estableciendo alrededor de esta economía ilegal toda una cultura del patrón que rápidamente fue idealizada por los sectores más populares que vieron en ella una oportunidad de superación. La imagen del hombre mafioso hace

parte de las *masculinidades criminales* y configuró también una masculinidad basada en el uso de la violencia con fuertes expresiones de virilidad, que encarnan los valores del viejo poder señorial de los grandes terratenientes rurales.

Ante el avance del narcotráfico, en los años 1990, Colombia recibió importantes recursos de asistencia militar contrainsurgente desde el Congreso de los Estados Unidos, denominada Plan Colombia. Tal política antidrogas le permitió a Colombia ser receptora de equipos militares y asesoría por parte de los Estados Unidos, convirtiendo al país en un “laboratorio de la guerra contrainsurgente” (Fajardo, 2015).

El escalonamiento del conflicto, que se fue robusteciendo a medida que el sistema de guerra se adentraba en las entrañas de la sociedad colombiana, llevó a que en las dos décadas siguientes la guerra se fuese intensificando, no solo por su larga duración, sino por la diversidad de actores que se fueron sumando. Para Gutiérrez (2016) “vivir en un ambiente de violencia armada crea sentimientos de inseguridad y una atmósfera en la cual el comportamiento violento se considera legítimo y está ligado a la disponibilidad del uso de las armas, así como a familiarizarse con ellas” (p. 48). Es en este ambiente que se configuran las trayectorias de dos integrantes de la guerrilla de las FARC-EP, que se convirtieron en firmantes de la paz, en 2016.

## **La configuración de masculinidades bélicas en Jean Carlos y Jhonson**

Partiendo de las dos trayectorias de vida que se construyeron con Jean Carlos y Jhonson, dos reincorporados de las FARC-EP que viven actualmente en el AETCR Antonio Nariño, describimos como en sus narraciones se presenta una ecología de la violencia en la cual crecen en su niñez y adolescencia antes de ingresar a la guerrilla. Asimismo, precisamos como se configuran en esos años

unas masculinidades en sus cuerpos que los lleva a tomar la decisión de ingresar a las FARC-EP en 1998.

Jean Carlos nace en 1978 y Jhonson en 1984, ambos crecen en zonas rurales de Colombia donde la presencia del Estado es diferenciada, los servicios sociales y la infraestructura física son escasos o precarios, pero cuando aparecen las Fuerzas Armadas exhiben un gran poderío. Esa debilidad institucional ha permitido que los cultivos de coca se expandan desde los años 1980 y se conviertan en parte de la economía de esos territorios:

Allá la cosa era que llegaba mucha gente porque era zona coquera, por lo menos en esas fincas que no paraban cogidas- o sea, raspar la coca- porque eso era todo el año. A veces eran 200-300 cogidas y pues... tocaba traer gente del Chocó, de Bogotá, del Guaviare... (Jhonson, comunicación personal, julio de 2022)

En ese tiempo tocaba recoger arroz, maíz, ir a echar machete y a recoger coca, porque ya empezaban a verse los cultivos, tocaba raspar por allá, lo que hubiera de trabajo para poder buscarse la plata. (Jean Carlos, comunicación personal, septiembre de 2022)

Cuando se inicia una economía alrededor de los cultivos de coca, también emerge el consumo de bebidas embriagantes y la prostitución se convierte en parte de la dinámica comercial. Los hombres van a buscar trabajo y dinero en estos territorios, alrededor de ellos se mueve toda una economía de la prostitución de las mujeres:

Otra cosa que había en el pueblo era la prostitución. En esos territorios había —y me atrevo a decir que aún hay—. Es lo primero que se encuentra, a eso se le conoce como los chongos y en los pueblos hay sitios específicos para eso. (Jhonson, comunicación personal, julio de 2022)

Allá tan arriba de donde yo era no se veía la prostitución, pero si en Pitalito, cerca al puerto donde llegaba toda la carga, allá bajaban a conseguir muchachas y se echaba uno hora y media y de ahí coger

moto una hora más. (Jean Carlos, comunicación personal septiembre de 2022)

En estas zonas del país, el control del territorio recaía principalmente en la guerrilla de las FARC-EP, que se convierten en la máxima autoridad de estos espacios, donde se consolidan con una imagen favorable:

Para mí, las FARC eran gente conocida, mantenían con nosotros, uno ya era criado con esa vaina. A la guerrilla entraban muchos compañeros que uno distinguía, amigos, familiares y hasta los vecinos. Yo tenía un tío que era parte de la organización, un hermano menor de mi papá. (Jean Carlos, comunicación personal, septiembre de 2022)

Incluso, me atrevo a decir que ese territorio siempre lo manejó la guerrilla, fue la que hizo escuelas, la que hizo vías... a veces iban los soldados, pero, bueno, ¿qué puedo decir? Solo iban a hacer operativos. La guerrilla en mi espacio era la ley, la policía. (Jhonson, comunicación personal, julio de 2022)

Este reconocimiento que la población hacía de la guerrilla condujo al Estado, mediante la Doctrina de Seguridad Nacional, a señalar a la población de esos territorios como comunistas, guerrilleros y colaboradores de las guerrillas. De ese modo, cuando el Ejército o la Policía hacían presencia en estos lugares arremetían de manera indiscriminada contra sus habitantes, lo que a su vez construyó una imagen negativa de las fuerzas estatales:

Ellos [El Ejército] nunca llegaban a hablar, cuando uno menos se lo esperaba, estando en la cafetería, por ejemplo, se escuchaba un avión y de repente por el megáfono “se le avisa a la comunidad que el avión de la fuerza aérea, el Ejército Nacional está sobrevolando el territorio” y uff, usted veía a todos corriendo pa todos lados, como si hubieran visto un espanto. Cuando decían eso uno ya sabía que iban a desembarcar y llegaban bravos, gritando, pateando a la gente, entonces eso hacía que uno no mirara con buenos ojos a las fuerzas armadas. (Jhonson, comunicación personal, julio de 2022)

Durante ese tiempo recuerdo que mi relación con la Policía y el Ejército era nula, no me gustaba porque ellos cada que iban hacían represiones y golpeaban a la gente por no dar información sobre la guerrilla, y es que la casa de nosotros siempre era el lugar de los guerrilleros, por ahí pasaban y como todo eso era selva acampaban ahí y lo hacían seguido. Entonces las fuerzas de la ley llegaban dándole a todos los que no quisieran revelar ese tipo de información. (Jean Carlos, comunicación personal, septiembre de 2022)

En este ambiente político y social crecen y se forjan sus identidades, se entretienen sus relaciones y se van incorporando sus prácticas. En sus familias se refuerza la construcción de las metáforas del género dualistas, dicotómicas. Ellos tienen que ser varones y, por eso, se refuerza la masculinidad sobre sus cuerpos, que a la vez está interrelacionada con las dinámicas externas del territorio y en la cual la violencia se convierte en un elemento central para hacerse hombres, como si fuese parte de su naturaleza, de una esencia insustituible. En ese proceso de socialización, como plantea Viveros (2004), los varones interiorizan las representaciones masculinas y lo hacen en un doble sentido: por un lado, en relación a su cuerpo —gestos, posturas, maneras de hacer, sentir y pensar—; y, por otra parte, la exteriorización de estas formas de hacer.

En el trabajo realizado por Connell (2013) se señala cómo en Colombia la violencia ha sido extrema de una generación a otra, lo cual ha conducido a su naturalización, en especial en los jóvenes. Por lo que los hombres se convierten en objetos de violencia como perpetradores. “La mujer de él [su madrastra]... ella no era tan comprensiva, era una señora que me maltrató muchas veces, lo hizo de miles de formas: verbal y físicamente” (Jhonson, comunicación personal, julio de 2022).

De la escuela me quedan recuerdos de los castigos, como digo, eran bastante extremos los docentes en ese momento, a uno lo castigaban por cualquier cosita, empezaban con dejarnos sin recreo y de ahí para arriba se ponía peor: tocaba arrancar escobas, le mandaban

notas a los papás de uno y en la casa a uno lo terminaban de arreglar a garrote, ¡qué cosa tan berraca como le daban a uno [castigaban]!  
(Jean Carlos, comunicación personal, septiembre de 2022)

Si bien este ambiente de violencia también se puede ver de manera general hacia las mujeres, la forma en que se ejerce y se estimula en los hombres consolida una diferenciación. Mientras que a los hombres se les incentiva a no dejarse dominar violentamente y se les inculca que deben disputar ese poder a través de la violencia, de su fuerza; a las mujeres se les enseña a someterse y ser dóciles, a ser receptoras pasivas de la violencia:

La violencia puede emerger como un medio activo de *construcción* de la masculinidad. Se convierte en una forma de forjar una vida como hombre, para alcanzar poder, para imponer la dureza de la mente y el cuerpo —y, a veces, para ganarse la vida—. Esta, ciertamente, es una forma estrecha y tóxica de masculinidad. Pero puede dominar otras maneras de ser hombre. (Connell, 2003, p. 274)

Las configuraciones prácticas que se centran en los hombres nos muestran un escenario en el que ellos son interpelados desde niños para que se muestren fuertes, valientes y poco propensos al llanto. Sus expresiones emocionales asociadas con la sensibilidad y que pueden mostrar debilidad son reprimidas en todo momento, las expresiones relacionadas con la fragilidad son anuladas. La violencia se convierte en un medio con el cual el hombre se impone a los demás y se hace más hombre. Sin embargo, hay un abismo entre la romantización idealizada y la experiencia vivida y atribuida (Hawkesworth, 2006). Por esto, continuamente, se afianzan los roles estereotipados mediante la fuerza necesaria y la asignación de labores que desarrollen mejor su fuerza física: “‘Usted tiene que ser hombre’. Para él ser hombre era ser fuerte, cargar, cargar y moverse [...] claro, tenía que ser el patrón, el que manda (Jhonson, comunicación personal, julio de 2022). ‘A mí, por ejemplo, me tocaba estudiar y trabajar, eso no le rebajaban ni daban tregua, a uno de

pequeño le enseñaban en la casa era a trabajar, mis labores eran básicamente lo mismo (Jean Carlos, comunicación personal, septiembre de 2022).

Al mismo tiempo, se establecen diferencias con lo femenino y, de ese modo, se separan esferas, en la esfera doméstica y del cuidado del hogar, se ubica a las mujeres, en esos lugares ellos no participan. Su masculinidad es creada para ser ejercida en el espacio público, en donde a su vez deben dar muestras de su hombría, es decir, mediante actos repetitivos, se fabrica una fantasía instituida inscrita en la superficie del cuerpo (Butler, 2008).

Vemos así que a los niños, a medida que van creciendo y se forjan como hombres, se les exigen prácticas que den muestra de su poder, ya sea a través de la fuerza, el uso de la violencia, capacidad económica, potencial sexual, etcétera, que le permita ejercer su dominio sobre los débiles. Es un laborioso proceso institucional que mediante prácticas y discursos va incorporando la heterosexualidad obligatoria y el falogocentrismo (Butler, 2008). Se orienta su sexualidad, mediante ritos que los van convirtiendo en hombres:

En esa época hice de todo, me gustaba ir donde las muchachas [trabajadoras sexuales] ¿sí me entiende? Y tomar, yo tomaba mucho, pero fumar sí no, eso sí nunca. Me iba con mis compañeros del trabajo, mis parceros, esos eran los que me llevaban por allá y me decían es que usted tiene que ser hombre. (Jhonson, comunicación personal, julio de 2022)

En su relación con la guerra también encontramos interpelaciones que los hacen decidirse por la vía de las armas e ingresar a la guerrilla. Jean Carlos provenía de una familia que le inculcaba lecturas críticas de las luchas sociales en el país, como él relata, su padre era de la Unión Patriótica y miembro del Partido Comunista y en estos acercamientos recibió instrucciones, en el manejo y uso de las armas, desde antes de entrar en la guerrilla.

En su narrativa se observa que creció con las historias de su abuela y su padre sobre Manuel Marulanda y la primera

Marquetalia, es el líder más representativo de las FARC-EP y el territorio donde se inició esta guerrilla. Para él, desde temprana edad, los guerrilleros eran héroes y ejemplo a seguir, por eso se siente interpelado por la figura del guerrillero revolucionario, que busca la justicia social y quiere hacer parte del grupo que se lo permite: la guerrilla.

Ese gusto por la vida militar ha sido tratado en varias investigaciones (Ibarra, 2007; Rodríguez, 2009) donde se destaca como una de las principales motivaciones para la vinculación a las guerrillas, dada la atracción de los muchachos por el uniforme, las armas y por la proximidad con el grupo, que se asienta cerca de sus viviendas.

Por el contrario, Jhonson decide incorporarse a la guerrilla por necesidad, falta de oportunidades y por evitar ir a una academia militar a la cual quería enviarlo su padre. En su narración aclara que su aspiración de niño era diferente a tomar las armas:

Sabía que quería estudiar, prepararme, ser administrador de empresas y esa idea la tuve hasta que salí de la guerrilla, pero también quise ser dueño de fincas, pensaba hasta en ser boquero, ser dueño de almacenes o de negocios. (Jhonson, comunicación personal, julio de 2022)

En algunas ocasiones, la interpelación que los vinculan al grupo armado no es un deseo por llegar a ser un guerrillero o un militar; sino que obedece a la dinámica social del territorio, en el cual tienen que suplir las necesidades de seguridad, protección y hasta supervivencia (Ibarra, 2009; Rodríguez, 2009; Muñoz, 2011; Gutiérrez, 2016). En el estudio sobre los factores asociados con la desafiliación social de los reincorporados de las FARC (Roamartínez e Ibarra-Melo, 2022), se muestran la vulnerabilidad de los espacios sociales de los que proceden: altos niveles de pobreza, soportes de protección del Estado escasos o inexistentes, debilidad de los vínculos sociales o fragilidad de los lazos sociales.

Al respecto Jhonson narra que:

La lucha guerrillera no se hizo por un capricho o porque a nosotros nos gustaba jugar a los pistoleros o que a nosotros nos gustara la guerra, fue por las necesidades que tuvo casi la mayoría de gente que estuvo en la guerra. Las FARC estaba compuesta por refugiados del conflicto, del mal manejo del país, por las necesidades, por la educación, por la salud, por todas las necesidades que tiene el país todos buscaban una forma de vida. (Jhonson, comunicación personal, julio de 2022)

Las masculinidades bélicas afianzadas por un prolongado conflicto armado interno en Colombia han estimulado el uso de la violencia como medio para disputar el poder y la capacidad de dominar al otro, que obedece a los modelos de masculinidad propios del orden de género patriarcal. Ni siquiera la guerrilla que proponía la construcción de un *hombre nuevo* y se oponía al *statu quo* establecido, logró modificarlo. Esas *masculinidades guerrilleras* conservaron elementos que ni disputaban ni cuestionaban el orden de género de la sociedad, a pesar de las turbulencias y las contradicciones de las experiencias diferenciadas de género de cada individuo que integraba el grupo. La socialización en este espacio también se sostenía en un tejido de símbolos de hombría con los cuales se exageraba el potencial varonil frente a la carencia que expresa el mundo femenino en un contexto de guerra.

A partir de las historias de Jean Carlos y Jhonson, vemos que la violencia se convierte en un elemento fundamental en la configuración de las masculinidades dentro del orden patriarcal, que es estimulado desde los primeros años por la familia y por una ecología de la violencia en la que crecen. Ellos deben demostrar arrojo y valentía, no sentir dolor ni compasión y ser capaces de matar a sus enemigos.

Debido a las dificultades del Estado colombiano para hacer presencia en el territorio, muchos niños y jóvenes han experimentado directamente la violencia que les infringen las personas que buscan poder y hacen justicia por su cuenta. Por esta razón la violencia se mantiene en el espacio público como una manifestación

de poder al que recurren, principalmente, los hombres y grupos armados, legales e ilegales, que también entran en esas disputas por el poder.

La socialización de la violencia y su materialización en el cuerpo se lleva a cabo de manera diferenciada por las personas que están inmersas en el orden de género patriarcal. Las prácticas de violencia que se incorporan en las relaciones sociales han sido configuradas en la familia, la escuela, la iglesia, los medios y han sido sobre estimulada en lo que se ha constituido como masculino y suavizada en lo femenino (Muchembled, 2010). Ello ha sido un elemento constante dentro de las sociedades patriarcales, en las que la violencia se convierte en un ejercicio de poder y donde la guerra se muestra como una de sus grandes manifestaciones, detrás de las cuales están, por lo general, los hombres con expresiones de su virilidad.

La guerra es un dispositivo que las sociedades imponen. Por ello, más que ser excitante es un espacio donde los hombres están obligados a demostrar su virilidad (Goldstein, 2001). En ecologías de la violencia, tomar las armas se convierte en una alternativa posible cuando están en ese tránsito de la niñez a convertirse en hombres, lugar en el cual gozaran de los dividendos del patriarcado.

De acuerdo con Muchembled (2010), la adolescencia y la juventud es una etapa crucial para la reafirmación de las masculinidades, justo el momento cuando los hombres son más propensos a ingresar a los grupos armados y todavía son maleables y conducidos a ser heterosexuales, etnocéntricos, sexistas, adultistas, es decir a incorporar los rasgos de la masculinidad hegemónica. Esto es reforzado en sociedades como la nuestra donde se recalca que las castas y clases militares son dignas de admiración y respeto, por encima de otras masculinidades que no están relacionadas con la guerra.

Esa supremacía desconoce que en los conflictos armados también hay masculinidades dispares como las masculinidades víctimas (Zirion, 2019). Estas fueron muy bien descritas en el informe

*Mi cuerpo es la verdad. Experiencias de mujeres y personas LGBTIQ+ en el conflicto armado de la Comisión de la verdad* (2022), en la sección *La verdad es arcoíris*. Aquí se retrata la desprotección, impunidad y aprobación social que tuvieron las violencias cometidas contra las personas LGBTIQ+, señaladas injustamente de pecadoras, enfermas y criminales por transgredir el orden de género.

En el proceso de socialización de los niños varones se les conduce en primera instancia a rechazar los valores femeninos que le han sido socializados o que conoce, como la pasividad, la gentileza y la suavidad en contravía de la brutalidad, dureza, y proactividad. Durante toda su vida, y a través de la performatividad, el hombre debe probarse y demostrar a los demás que él verdaderamente es un hombre según los valores establecidos por la sociedad (Easlea, 1981).

Otro elemento constitutivo de la virilidad es el honor. Este es adquirido a través del reconocimiento logrado por los hechos de la guerra; el éxito laboral; el comportamiento honesto; y la protección de la familia, en particular de las mujeres y de su pureza sexual, la cual debe ser vigilada y controlada por el hombre (Powers, 2005; Uribe, 2018). De ese modo, se legitima el rol de los hombres como protectores, en contravía del rol de las mujeres que requieren ser protegidas para cumplir con las labores de cuidado de la prole.

## **Reflexiones finales**

En Colombia, debido a la conformación de una ecología de la violencia configurada por el conflicto armado interno y la expansión y permanencia del narcotráfico, la violencia está estrechamente ligada con la configuración de unas masculinidades bélicas: *militarizadas, guerrilleras y criminales*. La violencia se convierte en una manifestación constituyente de la virilidad y de ciertas formas de

masculinidades, y encuentra en el *sistema de guerra* un espacio de legitimidad.

Las masculinidades bélicas se caracterizan por la adscripción de los individuos a un actor armado (legal o ilegal) que les permite ejercer su dominación basándose en el uso de armas y de la violencia. En nuestra sociedad, que se organiza bajo un orden patriarcal, la violencia y las armas son usadas por los hombres para mantener el poder convirtiéndose en una herramienta de las relaciones sociales, como bien lo ha demostrado la historia de Colombia y el mundo occidental.

Para avanzar en la construcción de paz se hace necesario *descomponer* las masculinidades bélicas. Cuando nos referimos a la descomposición de las masculinidades nos referimos a la destrucción, mediante la desintegración, de los elementos culturales que componen las masculinidades tradicionales del patriarcado, permitiendo así una fragmentación de sus componentes estructurales hasta hacerlos irreconocibles y, por otra parte, permitir su catabolismo, es decir, extraer de este proceso la energía útil para la creación de unas nuevas formas de pensarnos.

De esta manera, se hace necesario estimular procesos de autorreconocimiento en los hombres que les permita identificar los elementos constituyentes de sus masculinidades bélicas, partiendo de reconocer que sus expresiones no hacen parte de una forma natural de relacionarse con el/la otro/a. Las técnicas interactivas de investigación, usadas en los talleres de género y memoria de esta investigación; así como la construcción de las trayectorias de vida con perspectiva de género se pueden convertir en herramientas para que las personas identifiquen los elementos que han configurado sus masculinidades. En un segundo momento, de reflexión sobre el proceso de formación de su identidad de género, se pueden crear mecanismos de acción que contribuyan a desintegrar la compleja relación entre prohibición (por ejemplo, de la homosexualidad), producción (de la virilidad) y naturalización (de la violencia contra las mujeres) para construir nuevas formas de

ser y de tener formas recíprocas de interacción y de estar juntos con las personas, más allá de su género, su etnia, nacionalidad, religión o edad.

Por lo anterior, es fundamental que los estudios para la paz incorporen más referencias a las desigualdades y las injusticias de género, la persistencia de prácticas patriarcales, la reproducción de las masculinidades bélicas para mejorar la comprensión de esta nueva etapa del conflicto armado interno en Colombia y las formas en que se están involucrando reincorporados de las FARC en la construcción de la paz. Por supuesto, estos desafíos son muy complejos porque a pesar del Acuerdo de Paz de 2016 y de los avances en la negociación con los diferentes grupos armados irregulares, que adelanta el actual Gobierno, en su propósito de paz total, los hombres y mujeres en armas siguen reproduciendo el orden de género que favorece el uso de la violencia contra los más débiles.

## **Bibliografía**

Adhiambo Onyango, Mónica y Hampanda, Karen (2011). Social constructions of masculinity and male survivors of wartime sexual violence: an analytical review. *International Journal of Sexual Health*, 23(4), 237-247. <https://doi.org/10.1080/19317611.2011.608415>

Badinter, Elisabeth (1993). *XY: la identidad masculina*. Madrid: Alianza.

Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Butler, Judith (2008). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.

Connell, Raewyn (2003). *Masculinidades*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.

Connell, Raewyn (2013). Hombres, masculinidades y violencia de género. En Salvador Cruz (ed.), *Vida, muerte y resistencia en Ciudad Juárez: una aproximación desde la violencia, el género y la cultura* (pp. 261-280). Ciudad de México: El Colegio de la Frontera Norte / Juan Pablos Editor.

Cosse, Isabella (2018). Masculinidades, clase social y lucha política (Argentina, 1970). *Revista Mexicana de Sociología*, 81(4), 825-854.

Comisión de la Verdad (2022). *Mi cuerpo es la verdad. Experiencias de mujeres y personas LGBTIQ+ en el conflicto armado*. Bogotá: Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad.

Cruz Álvarez, Gerardo Esteban (2016). Escuela de las Américas: transmutación del soldado latinoamericano a actor político a través de los Field Manuals estadounidenses, 1961-1976. *Coyuntura* (1), 139-156.

De León-Escribano, Carmen Rosa (2008). Violencia y género en América Latina. *Pensamiento Iberoamericano* (2), 71-91.

Easlea, Brian (1981). *Science and sexual oppression: patriarchy's confrontation with woman and nature*. London: Weidenfeld and Nicolson.

Esguerra Rezk, Juanita (2011). *Desarmando las manos y el corazón: transformaciones de las identidades de género en excombatientes de las FARC y AUC en Colombia (2004-2010)* [Trabajo de Grado]. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Fajardo, Darío (2015). *Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado: razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana*. [Informes presentados a la Mesa de Diálogos

en La Habana por la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas el pasado 10 de febrero de 2015]. Bogotá.

García, Oscar (2012). Guerrilleros de papel: La representación del guerrillero en seis novelas centroamericanas de los años setenta y ochenta. *Centroamericana* (22.1/22.2), 351-375.

Giraldo Moreno, Javier (2015). *Aportes sobre el origen del conflicto armado en Colombia: su persistencia y sus impactos*. [Informes presentados a la Mesa de Diálogos en La Habana por la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas el pasado 10 de febrero de 2015].

Goldstein, Joshua (2001). *War and gender: how gender shapes the war system and vice versa*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gutiérrez Bonilla, Martha Lucía (ed.) (2016). *¿Herederos de la guerra? Jóvenes, conflicto armado y paz*. [Primera edición]. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Hartlyn, Jonathan y Valenzuela, Arturo (2000). La democracia en América Latina desde 1930. En Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina* (vol. 12, pp. 11-66). Barcelona: Crítica.

Hawkesworth, Mary (2006). *Feminist inquiry. Political conviction to methodological innovation*. New Brunswick N. J.: Rutgers University Press.

Helfrich, Silke, y Sandoval, Marina (eds.) (2001). *Género, feminismo y masculinidad en América Latina*. San Salvador: Ed. Heinrich Böll.

Herrera Cortés, Martha Cecilia; Ortega Valencia, Piedad; Crisanchó, José Gabriel, y Olaya Gualteros, Vladimir (2013). *Memoria y formación: configuraciones de la subjetividad en ecologías violentas*. [Primera edición]. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Ibarra Melo, María Eugenia (2009). *Mujeres e insurrección en Colombia: reconfiguración de la identidad femenina en la guerrilla*. Cali: Pontificia Universidad Javeriana.

Méndez, Andrea (2012). *Militarized gender performativity: women and desmobilization in Colombia's FARC an AUC*. [Tesis Doctoral]. Kingston: Queen's University, Canadá.

Mitre, Antonio (2010). *Relaciones peligrosas: Estado y guerra en América Latina*. [Papel de trabajo número 7]. Plataforma Democracia. <https://fundacaoofhc.org.br/es/publicacao/relaciones-peligrosas-estado-y-guerra-en-america-latina/>

Muchembled, Robert (2010). *Una historia de la violencia: del final de la Edad Media a la actualidad*. Madrid: Paidós.

Muñoz Onofre, Darío (2011). Masculinidades bélicas como tecnología de Gobierno en Colombia. *La Manzana. Revista Internacional de Estudios sobre Masculinidades*, 5(9), 96-107.

Núñez Espinel, Luz Ángela (2006). *El obrero ilustrado: prensa obrera y popular en Colombia, 1909-1929*. Bogotá: Prometeo / Universidad de los Andes.

Ospina Álvarez, Juan Manuel (2017). *Reconfiguración de las masculinidades en el proceso de reintegración para excombatientes de las FARC-EP*. [Tesis de Maestría]. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Pécaut, Daniel (2003). *Violencia y política en Colombia: elementos de reflexión*. Medellín: Hombre Nuevo.

Pino Montoya, José Wilmar (2014). Las FARC-EP: de movimiento social a grupo armado. *Katharsis* (17), 147-157 <https://doi.org/10.25057/25005731.685>

Powers, Karen Vieira (2005). *Women in the crucible of conquest: the gendered genesis of spanish american society, 1500-1600*. Albuquerque: Diálogos. University of New Mexico Press.

Roa-Martínez, María Gertrudis, e Ibarra-Melo, María Eugenia (2022). Factores asociados con la desafiliación social de los reincorporados de las FARC en el Valle del Cauca-2019. *Sociedad y Economía*, (45), e10111328, 1-27. <https://doi.org/10.25100/sye.v0i45.11328>

Rodríguez Pizarro, Alba Nubia (2009). *Acción colectiva, violencia política y género: el análisis de las organizaciones insurgentes político-militares en Colombia: el Ejército de Liberación Nacional [ELN]. Actor de Referencia*. [Tesis Doctoral]. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Saona, Margarita (2008). Cuando la guerra sigue por dentro: posmemoria y masculinidad entre “Yuyanapaq” y “Días de Santiago”. *INTI* (67/68), 157-172 <https://digitalcommons.providence.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2432&context=inti>

Sepúlveda Almarza, Alberto (2013). América Latina: militares y política después del fin de la Guerra Fría. *Revista de Historia y Geografía* (29), 89-103.

Theidon, Kimberly (2009). *Reconstrucción de la masculinidad y reintegración de excombatientes en Colombia*. [Working Papers FIP, núm. 5]. Bogotá: Fundación Ideas para la Paz.

Uribe Alarcón, María Victoria (2018). *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia*. Bogotá: Coedición Uniandes. <https://doi.org/10.15425/2017.193>

Viveros Vigoya, Mara (2004). Identidades masculinas en Colombia: una lectura relacional. En María Cristina Laverde Toscano,

Gisela D. Navarrete y Mónica Zuleta Pardo (eds.), *Debates sobre el sujeto* (pp. 217-230). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Zirion, Iker (2019). Construcción de paz y masculinidades. En Karlos Perez de Armiño e Iker Zirion (coords.), *Pax crítica. Aportes teóricos a las perspectivas de paz neoliberal* (pp. 297-332). Madrid: Tecnos.



# La mirada de los medios de comunicación desde las geopoéticas en la frontera Colombia-Ecuador

*Mauricio Vera Sánchez, Nohra Novoa Vargas,  
Juan Fernando Dávila Ortiz y Javier Rodrizales*

## **Introducción**

La presente investigación se enmarca en el macroproyecto internacional denominado “Ciudades y comunidades imaginadas latinas en la era digital”, liderado por el destacado académico colombiano Armando Silva y auspiciado por FLACSO (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales) de las sedes de Argentina —a través del Laboratorio Cultura y Desarrollo— y Ecuador, así como por el Instituto de Estudios en Comunicación y Cultura [IECO], adscrito a la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

Como evolución de la investigación sobre imaginarios urbanos, desarrollada en varias ciudades de América y Europa por el mismo profesor Armando Silva a finales del siglo XX y principios del XXI, se busca aquí no solo dar continuidad al conocimiento sobre los fenómenos y modos de ser urbanos en la contemporaneidad, sino

también profundizar en las relaciones intrínsecas entre la percepción colectiva, la perspectiva ciudadana en el uso de la ciudad (en este caso en particular de las ciudades fronterizas de Ipiales, Colombia y Tulcán, Ecuador) y la emergencia de nuevas mentalidades urbanas y espacios afectivos en los cuales las comunidades latinas se reconocen como conciudadanas en medio de mundos tan diversos que se agrupan, la mayor de las veces de manera homogeneizante, en eso que se denomina cultura latinoamericana.

Se analiza cómo se construyen las diferentes percepciones sobre la frontera de Colombia con Ecuador, de manera específica en las ciudades de Ipiales y Tulcán, en sus relaciones culturales, económicas, urbanas, sociales, políticas y mediáticas, de tal manera que se pueda mapear la frontera desde sus imaginarios, es decir, cómo la población fronteriza, los habitantes de las ciudades de frontera, asumen como proyección imaginaria la existencia de una frontera internacional.

El corpus de análisis de este estudio está doblemente compuesto: por un lado, por ciento nueve encuestas realizadas a ciudadanos de ambas ciudades y, por el otro, por los discursos de los medios de comunicación locales Radio Ipiales e IpiSur en Colombia y Nortvisión e Impacto Fronterizo en el Ecuador. A su vez, se rastrearon publicaciones en la web desde diferentes instituciones de carácter nacional, como la Cancillería de la República de Colombia y el Ministerio de Cultura y Patrimonio del Ecuador.

La metodología que se propone en esta investigación es de carácter cualitativo mixto, pues el proyecto se presenta desde las percepciones ciudadanas que se obtienen a partir de la aplicación de un instrumento que define los modos de construcción de un pensamiento social a partir del cual se puede conocer mejor cómo se crean y recrean los imaginarios de frontera, las percepciones articuladas con los contenidos de los medios de comunicación como fuentes de construcción de imaginarios, así como el análisis del contenido de los medios en términos cuantitativos y cualitativos.

Como hallazgo relevante se destaca que la articulación entre la percepción ciudadana y los contenidos de los medios de comunicación tienen un punto de encuentro en cuanto a los emblemas o representaciones sociales de alta concentración simbólica, como lo son El Santuario de Las Lajas, la Virgen de Las Lajas y la música de tríos, con otros elementos menos significativos, pero de importancia para los habitantes de la frontera, como sus relaciones culturales, urbanas, sociales y políticas que se asumen como proyección imaginaria de la unión en la frontera internacional vista desde los medios de comunicación.

### **Caracterización del estudio y propuesta teórica**

La presente investigación está orientada por la premisa de que los medios de comunicación operan como mecanismos preponderantes en la producción de memoria e imaginarios. En este sentido, es importante considerar la teoría crítica desde el poder y la mediación social, al ser los medios productores de sentidos, formadores de valores y creadores de necesidades en una sociedad de consumo que, de una u otra forma, se convierten en contenidos simbólicos insertados en la cotidianidad de los individuos.

El poder estructural de los medios se define desde la posibilidad de poner al alcance de las audiencias mensajes cargados de poder simbólico que serán reelaborados en la vida cotidiana desde un contexto específico.

Según Manuel Ortiz Marín,

[...] [se produce] la construcción del cambio social mediante el uso de la información, y su impacto en la conciencia de los sujetos (imaginario colectivo), se necesita aclarar qué aportan los productos comunicativos para que se acepten como propias las interpretaciones del mundo que regularmente son contrarias tanto a la objetividad como a los intereses de la mayoría de los receptores. (Ortiz, 2006, p. 24)

Al analizar las ciudades de frontera, estas se entienden como escenarios de comunicación y cultura, con sentires específicos desde sus subjetividades, al pensarse como lugares de expresiones de la vida individual y colectiva con diversidad en sus modos de simbolización y producción de narraciones cotidianas. Vistas desde la comunicación, las ciudades son espacios de comprensión de dinámicas culturales, movimientos sociales, identidades colectivas y formas de expresión y producción de significaciones que, de una u otra forma, se convierten en memoria e imaginarios.

La preocupación de la comunicación por la ciudad y por la cultura está encaminada a describir los diversos lenguajes y modos de expresión de la cultura, formas de comunicación y, sobre todo, estilos de vida que se manifiestan a través de expresiones socialmente constituidas (Pereira, 2007, p. 72). La memoria y los imaginarios entre las ciudades fronterizas de Ipiales en Colombia y Tulcán en el Ecuador son un interrogante que se plantea desde la mirada de los medios de comunicación y su función de democratización frente a la circulación de memoria y construcción de imaginarios colectivos, así como en el establecimiento del modo en que los medios de comunicación permean las lógicas cotidianas de los habitantes fronterizos, más aún, cuando los medios masivos son fundamentales en la construcción y circulación de memoria social al ser generadores de narrativas propias para dar un sentido especial al pasado y a todas las formas de imaginarios desde la perspectiva arquitectónica, religiosa, cultural y gastronómica.

## **Enfoque y metodología**

El presente estudio realiza una exploración de los medios de comunicación locales y nacionales de las ciudades de Ipiales en Colombia y Tulcán en Ecuador para identificar, mediante el análisis de su contenido, junto con encuestas aplicadas a los ciudadanos fronterizos, los imaginarios de frontera desde el reconocimiento

de los emblemas comunes dentro de las categorías como frontera, ciudadanos, otredades e intersticios.

El paradigma de investigación que se asume es cercano a lo que en la práctica filosófica contemporánea se reconoce como trabajo hermenéutico, es decir, aquel que se pregunta por el sentido, la experiencia y la otredad, y que tiene como eje epistémico las percepciones como elementos constitutivos de la condición humana.

El enfoque de tipo cualitativo mixto pretende estudiar la producción y los procesos de colectivos articulados con los contenidos de los medios de comunicación que operan en ambas ciudades y que serán ubicados durante el despliegue del trabajo *in situ*. El objetivo de este trabajo es construir, presentar y hacer sentir el objeto frontera como un lugar del intersticio e instalar, de la misma manera, concepciones plurales del territorio, de los ejercicios de memorización y de la transmisión cultural, así como desplegar formas variadas de inscripción afectiva con los otros.

[...] El objetivo final se dirige a captar esa frontera subjetiva que llevan en sus mentes y en sus modos de vida los ciudadanos, tratando de comprender y evidenciar memorias colectivas sobre temas urbanos tales como acontecimientos locales, personajes y mitos, escalas de olores y colores que identifican y segmentan sus ciudades, fabulaciones (historias, leyendas, rumores) que las narran, en fin, construcciones imaginarias que de cada ciudad hacen las distintas creaciones de ficción en los tan variados géneros de las narraciones urbanas. [...] (Silva 2021)

El universo de estudio está determinado por la aplicación de los formularios de imaginarios en la frontera Colombia-Ecuador, más específicamente, las ciudades de Ipiales-Tulcán, cuya población total suma ciento noventa y dos mil habitantes aproximadamente. Se completaron ciento nueve formularios, los cuales están divididos proporcionalmente por rango de edad y autoidentificación étnica indígena (Ver Tablas 1 y 2).

*Tabla 1. Discriminación de encuestas para habitantes de Ipiales*

Ciudad	Número de encuestas Totales
Ipiales	55
Mujeres	28
Hombres	27

	Rango de edad	Número de encuestas	Número de encuestas Nivel socioeconómico / Autoidentificación étnica (indígenas)
Mujeres	18-24 años	3	2
	25-45 años	7	4
	45-65 años	5	3
	66-más	3	1
Hombres	18-24 años	3	2
	25-45 años	7	4
	45-65 años	5	3
	66-más	2	1
<b>Total</b>		<b>35</b>	<b>20</b>

Fuente: Elaboración propia.

*Tabla 2. Discriminación de encuestas para habitantes de Tulcán*

Ciudad	Número de encuestas Totales	Número de encuestas	Número de encuestas Nivel socioeconómico / Autoidentificación étnica (indígenas)
Tulcán	45		
Mujeres	23		
Hombres	22		
<b>Rango de edad</b>			
Mujeres	18-24 años	5	1
	25-45 años	8	2
	45-65 años	4	1
	66-más	1	1
Hombres	18-24 años	4	1
	25-45 años	7	2
	45-65 años	5	1
	66-más	1	1
	<b>Total</b>	<b>35</b>	<b>10</b>

Fuente: Elaboración propia.

## Medios de comunicación

Con la totalidad de encuestas realizadas para cada una de las ciudades fronterizas, se definen las categorías de frontera, ciudadanos y otredades para la triangulación de información frente a los contenidos de Radio Ipiales, Ipisur, Nortvisión e Impacto Fronterizo. Así, para definir el corpus de análisis, se realizó la exploración de los medios de comunicación de frontera, específicamente con cobertura en la exprovincia de Obando y el norte del Ecuador.

La muestra se toma a partir de la información suministrada por la Red de Periodistas de Frontera que define los medios nombrados a continuación:

*Tabla 3. Listado de medios de comunicación Ipiales, Nariño, Colombia*

Director	Medio de comunicación
Gina Oviedo	Canal IPISUR
Carmen Díaz	Radio Ipiales de Caracol
Jesús Bazante	Internacional St. Deportes
Cristian Huertas	Canal Son Popular
Marcela Rodríguez	Canal IPISUR
Martin Bastidas	Canal 24
Milton Delgado	RCN Deportes
José Luis Calderón	RCN Radio
Omar Bernal	Ondas del Sur St.
Wilson Prado	Noti Magazin
Uriel Guevara	Testimonio de Nariño
Ángel Mora	Arte Estudio
Miguel Rojas	Radio Ipiales de Caracol
Carlos Oviedo	Canal IPISUR
Rubén Rojas	Sur Noticias
Iván Benavides	Prensa Ciudad
Anabel Pantoja	Agencia de Prensa y Publicidad
Hernán Ramírez	Papialpa St.
Johnny Coral	Canal CNC
Leandro Atiz	Canal RAV TV
Oscar Rojas	Papialpa St.

<b>Director</b>	<b>Medio de comunicación</b>
Javier Chávez	Colombian News
Omar Pinchao	Cable ATV
Alirio Velásquez	La Ipialeñísima
Javier Coral	NSI Ipiales

Fuente: Red de Periodistas de Frontera.

*Tabla 4. Listado de medios Tulcán. Provincia del Carchi. Ecuador*

<b>Director</b>	<b>Medio de comunicación</b>
José Morales Muñoz	Zona Deportes
Geovanny Bladimir Muñoz Páez	Radio La Nueva
Luis Miguel Quendi Prado	Corporación Cine Cable TV y Radio Fantástica 98.9 (Radio Revista Carchi Noticias)
Carlos Daniel Vallejo Sánchez	Medio Digital El As y la Pluma
Vladimir Acosta Bolaños	Red Corape
Ricardo Vladimir Cabezas Mosquera	Diario El Universo
Nathalia Pantoja	Canal Nortvisión
Yadira Romo	Fotógrafa de la Gobernación de Carchi
Marcelo Solano	Universo Deportivo Ec
Marlon Alexander Rúales	Radio América y Chocolate Radio Show
Johnny Edgardo Chamorro	Medio Digital "De Frente Periodismo Frontal"
Doris Terán	Radio Ondas Carchenses
Marianela Robles	Radio América Tulcán
Edwin Martínez Cuarán	Nortvisión
Jairo Jácome Ortega	Teleamazonas
Jhonatan Vega	Impacto Fronterizo - Nortvisión
Sandino Rosero	Radio y TV La Nueva
Edison Guerrón	Agencia Ecuatoriana de Prensa
Lorena Erazo	Carchi Al Día
Miguel Castillo	Radio La Nueva
Gary Guerrón	VínculoEC
Carlos David Nazate Chamorro	Radio Fantástica y Canal 7
Rubén Darío Melo Pozo	Gad Provincial
Christian Cerón	Defensoría del Pueblo de Ecuador
Edwin Sánchez Osejo	Tulcán Online
Lucy Jiménez	La Prensa

Fuente: Red de Periodistas de Frontera.

Con la muestra de los medios de comunicación en las ciudades de Ipiales en Colombia y Tulcán en el Ecuador se presenta un corpus que contiene a los medios de mayor cobertura en la frontera que cuentan con manejo de contenidos a nivel binacional. En este caso, la ficha de recolección de información fue de Radio Ipiales de Caracol, filial de la Cadena Caracol Radio con cuarenta y dos años de servicio, con una cobertura en la exprovincia de Obando en los trece municipios que la componen (Aldana, Carlosama, Guachucal, Cumbal, Gualmatán, Iles, Contadero, Ipiales, Pupiales, Funes, Córdoba, Puerres y Potosí) y en el norte del Ecuador en las provincias del Carchi e Imbabura, y El Canal Ipirur, que emite en el Canal 4 desde 1990, lo mismo que Nortvisión e Impacto Fronterizo en Tulcán, canales de televisión que emiten su señal desde 1999, con veintitrés años al aire y cobertura en la provincia de Imbabura, provincia de Esmeraldas, provincia de Pichincha, Ipiales, Colombia, provincia de Carchi, y Pasto, Nariño, Colombia.

A su vez, se rastrean algunas producciones cinematográficas de producción colombiana e información de páginas institucionales de Estado, como la página web de la Cancillería en Colombia y la página web del Parlamento Andino en el Ecuador.

Para el análisis de contenidos se continúa con la metodología propuesta por Armando Silva para el registro de medios de comunicación masiva e internet. Esta recopilación exige sensibilidad frente a los relatos de frontera que circulan en los medios de comunicación, para establecer las diferentes percepciones de frontera en los medios locales y nacionales, el género informativo y sus visiones de frontera y las visiones de frontera en audiovisuales como el cine.

Los registros se obtienen de las siguientes fuentes:

- Información en prensa. Periódicos o diarios de ciudades de frontera con el fin de permitir comparaciones entre una y otra, es decir, cómo los otros informan, muestran y construyen la personalidad de frontera.

- Información en televisión. Las muestras se recopilan en formato digital. Se cubre cualquier tipo de programación y se seleccionan los programas que recojan escenas de frontera con el fin de apreciar cómo se escenifica la frontera y a sus ciudadanos en la televisión.
- Información en radio. Las muestras que expresan aspectos de los ciudadanos en la frontera se recopilan en formato digital con la máxima calidad de audio.
- Información en internet. Se hace una pesquisa para ubicar las direcciones principales que referencian o representan la frontera estudiada y que ofrecen un servicio o aluden algún aspecto de la personalidad fronteriza. No se busca entonces solo un aspecto de tipo noticioso, sino también diversidad de sitios que ofrecen información de la frontera: páginas de instituciones oficiales, guías turísticas, grupos no gubernamentales, etcétera.

La información seleccionada se organiza en la siguiente ficha, acompañada de los siguientes datos:

- Encabezado de la ficha.
- Nombre del recopilador. Fecha de registro.
- Medio: Prensa, TV, radio o Internet.
- Nombre del espacio: Programa, diario, página web, etcétera. En este apartado se podrá consignar la información que se considere pertinente tal como tipo de programa, horarios de emisión, etcétera.
- Tema documentado: Titular.
- Fenómeno registrado: Breve explicación en términos de la investigación.

Se exploró la frontera como categoría de análisis, superando las nociones que generalmente han sido abordadas desde disciplinas como la demografía, economía, antropología, entre otras, que la conciben como un espacio de separación geopolítica y de control militar de la soberanía de un territorio. Se abre una posibilidad distinta en tanto se entiende la frontera como lugar de encuentro y de mezcla de seres que, si bien se encuentran separados, se necesitan los unos a los otros para poder existir, para lo cual se diseñan prácticas estéticas y creativas (geopoéticas), ya sea de orden audiovisual, fotográfico, pictórico, performático, escultórico o mediático, que sirven para el devenir de la memoria e imaginarios en la frontera entre Colombia-Ecuador, en las ciudades de Ipiales y Tulcán.

## Resultados y conclusiones

Sin lugar a duda, en la discusión de resultados se da la posibilidad de trazar algunos elementos comunes en las percepciones e imaginarios fronterizos, relacionados con los personajes, lugares o cualidades, como los sabores, olores y colores con los cuales se identifica la frontera, teniendo en cuenta las preguntas del cuestionario que se articulan con las categorías teórico-conceptuales propuestas para el desarrollo de la investigación.

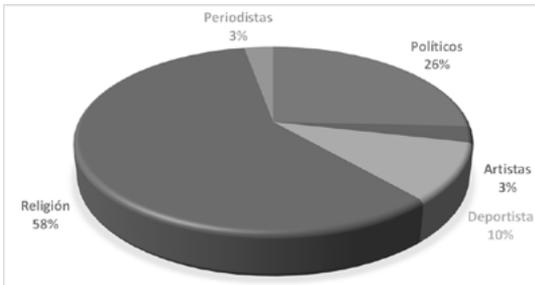
### *Categoría: Frontera*

Tabla 5. Cuando piensa en su ciudad, ¿qué personaje cree que la identifica?

Perfiles	Número de respuestas	% de participación
Políticos	18	16 %
Artistas	2	1 %
Deportista	7	6 %
Religión	41	38 %
Periodistas	2	1 %

Fuente: Elaboración propia.

Figura 1. Cuando piensa en su ciudad, ¿qué personaje cree que la identifica?



Fuente: Elaboración propia.

En la categoría de frontera, en la pregunta “Cuando piensa en su ciudad, ¿qué personaje cree que la identifica?”, el desagregado de respuestas establece que el perfil de religión es el más significativo —38 %— con cuarenta y una respuestas que lo ratifican. Con el conocimiento del contexto el perfil de religión donde se enmarca la devoción de los habitantes de frontera por la Virgen de las Lajas, se considera como un emblema, por sus características desde la historia, el turismo, la incidencia religiosa y el atractivo arquitectónico del Santuario.

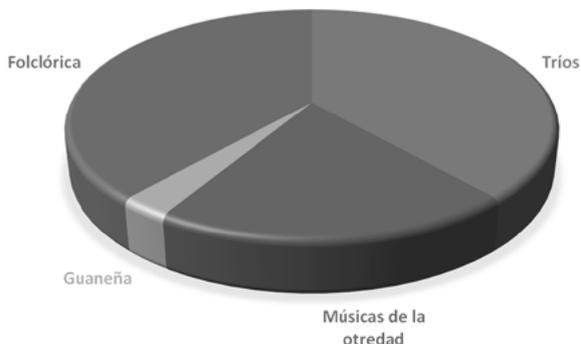
Es así como desde el análisis de los contenidos de los medios de comunicación se evidencia que en el agenciamiento de noticias de Radio Ipiales, Ipusur, Nortvisión e Impacto Fronterizo se desarrollan contenidos informativos sobre los acontecimientos más relevantes en el Santuario de Las Lajas, que se constituye como un emblema de carácter binacional, convirtiéndose en un intersticio entre los habitantes de frontera.

Tabla 6. ¿Con qué género musical identifica a su ciudad?

Géneros	Número de respuestas	% de participación
Tríos	40	36 %
Músicas de la otredad	21	19 %
Guaneña	3	2 %
Folclórica	40	36 %

Fuente: Elaboración propia.

*Figura 2. ¿Con qué género musical identifica a su ciudad?*



Fuente: Elaboración propia.

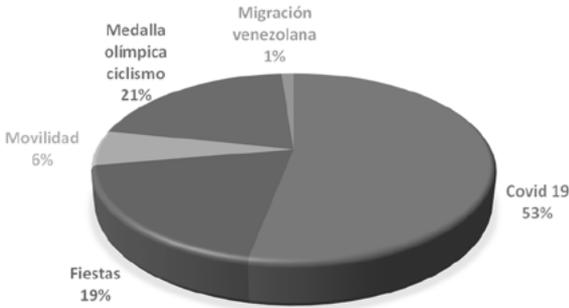
En la pregunta “¿Con qué género musical identifica a su ciudad?”, con el desagregado de preguntas, el mayor porcentaje —36 %— lo tienen los tríos y la música folclórica, géneros musicales que de una u otra forma pueden agruparse en uno solo y, de esta forma, representan el 72 %. Sin lugar a dudas, el emblema característico son las tradiciones de los habitantes de frontera en cuanto a la música de cuerda, que registra un nivel preponderante e intersitio en las tendencias musicales, es decir, la música de tríos, la música campesina nariñense y la música propia ecuatoriana, que son ritmos que se hibridan para el Departamento de Nariño y el vecino país del Ecuador, tanto que existe un festival llamado Cuna de Tríos.

*Tabla 7. ¿Cuál es el acontecimiento más importante en el último año de la historia de frontera?*

Perfiles	Número de respuestas	% de participación
COVID-19	44	40 %
Fiestas	16	14 %
Movilidad	5	5 %
Medalla olímpica ciclismo	17	15 %
Migración venezolana	1	1 %

Fuente: Elaboración propia.

**Figura 3. ¿Cuál es el acontecimiento más importante en el último año de la historia de frontera?**



Fuente: Elaboración propia.

En la pregunta “¿Cuál es el acontecimiento más importante en los últimos años en la historia de la frontera?”, sin lugar a dudas, el acontecimiento que más recuerdan los habitantes de frontera es el COVID-19 y todas las repercusiones que tuvo en la historia local y del mundo entero. En especial, como consecuencia de la pandemia, el cierre del Puente de Rumichaca interrumpió la interacción social, económica y política entre los habitantes que circulan habitualmente por esta frontera.

**Categoría: Medios de comunicación**

**Tabla 8. Si usa herramientas digitales para ponerse una cita, díganos la plataforma preferida**

Herramienta digital	Número de respuestas	% de participación
Correo electrónico	1	1%
Facebook	4	4%
Google maps	1	1%
Meet	2	2%
No usa	9	7%
Skype	2	2%

Herramienta digital	Número de respuestas	% de participación
Telegram	1	1 %
TikTok	1	1 %
Tinder	1	1 %
WhatsApp	73	67 %
Zoom	1	1 %

Fuente: Elaboración propia.

En la categoría de medios de comunicación la pregunta: “Si usa herramientas digitales para ponerse una cita, díganos la plataforma preferida”, WhatsApp se convierte en la plataforma más utilizada por los habitantes de frontera con un número de setenta y tres respuestas, lo que representa el 67 %, del total de ciento nueve encuestados. Las personas de género masculino de clase media de entre veinticinco y cuarenta y cinco años son quienes más utilizan la plataforma, que se posiciona como el medio de comunicación preponderante en el que se producen la mayor cantidad de prácticas y narrativas comunicativas que se manifiestan en los modos de preservación de la memoria.

*Tabla 9. Mencione las tres redes sociales que más usa*

Redes sociales	Número de respuestas	% de participación
Facebook	36	33 %
Google	1	1 %
Instagram	6	6 %
Messenger	1	1 %
No responde	16	15 %
No tiene	2	2 %
Skype	2	2 %
TikTok	1	1 %
WhatsApp	43	39 %
Zoom	1	1 %

Fuente: Elaboración propia.

Para la pregunta “Mencione las tres redes sociales que más usa”, sigue siendo preponderante el uso del WhatsApp, seguido del

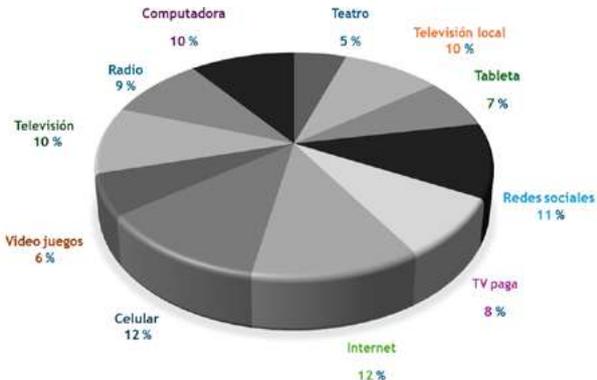
Facebook. Aunque los mensajes de texto no son considerados una red social y se definen como “mensajería”, los ciudadanos de frontera en sus imaginarios colectivos determinan que el WhatsApp es una red social y no una aplicación de mensajería que va evolucionando con la tecnología. El WhatsApp puede definirse como red social por la interactividad que suministra a sus usuarios.

*Tabla 10. Califique de uno (1) a cinco (5) dependiendo de la frecuencia de su uso (escala 1 = nada 5 = mucho)*

Valores	Número de respuestas	% de participación
Teatro	196	5 %
Televisión local	366	9 %
Tableta	280	7 %
Redes sociales	411	10 %
TV paga	326	8 %
Internet	446	11 %
Celular	458	11 %
Video juegos	227	5 %
Televisión	371	9 %
Radio	357	8 %
Computadora	392	9 %

Fuente: Elaboración propia.

*Figura 4. Califique de uno (1) a cinco (5) dependiendo de la frecuencia de su uso (escala 1 = nada 5 = mucho)*



Fuente: Elaboración propia.

En la pregunta “Califique de uno (1) a cinco (5) dependiendo de la frecuencia de su uso (escala 1 = nada 5 = mucho)”;

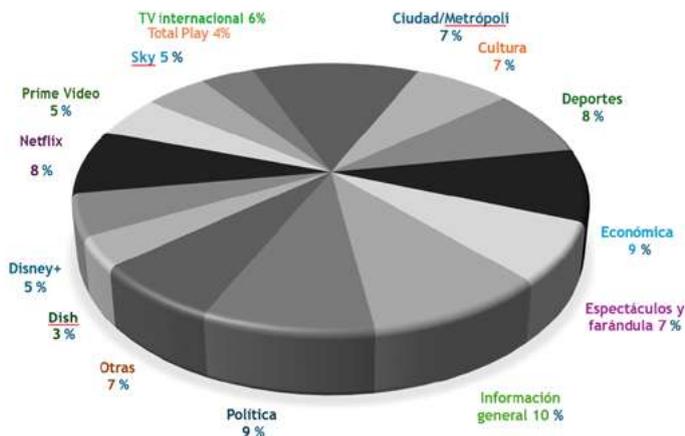
se identificó la preponderancia de redes sociales, la televisión e internet, mecanismos que dependen uno del otro para poder inferir en la memoria y los imaginarios de quienes los usan, es decir, se necesita internet para poder acceder a las redes sociales y mediante las redes sociales se puede acceder a la televisión y la radio.

*Tabla 11. Califique el tipo de noticias que lee o ve más (escala 1 al 5; 1 = nada 5 = mucho)*

<b>Tipo de noticia</b>	<b>Número de respuestas</b>	<b>% de participación</b>
Ciudad / Metrópoli	249	7 %
Cultura	271	7 %
Deportes	306	8 %
Económica	325	9 %
Espectáculos y farándula	266	7 %
Información general	360	10 %
Política	340	9 %
Otras	260	7 %
Dish	133	4 %
Disney+	188	5 %
Netflix	290	8 %
Prime Video	188	5 %
Sky	175	5 %
Total, Play	149	4 %
TV internacional	224	6 %

Fuente: Elaboración propia.

Figura 5. Califique el tipo de noticias que lee o ve más (escala 1 al 5; 1 = nada 5 = mucho)



Fuente: Elaboración propia.

En cuanto a la preferencia de noticias, para la pregunta “Califique el tipo de noticias que lee o ve más (escala 1 al 5; 1 = nada 5 = mucho)”, la respuesta de mayor relevancia —con trescientas sesenta respuestas, lo que representa el 10 % del total— fue la información general, la cual en los medios de comunicación analizados es presentada como “noticias locales” y “noticias de frontera”.

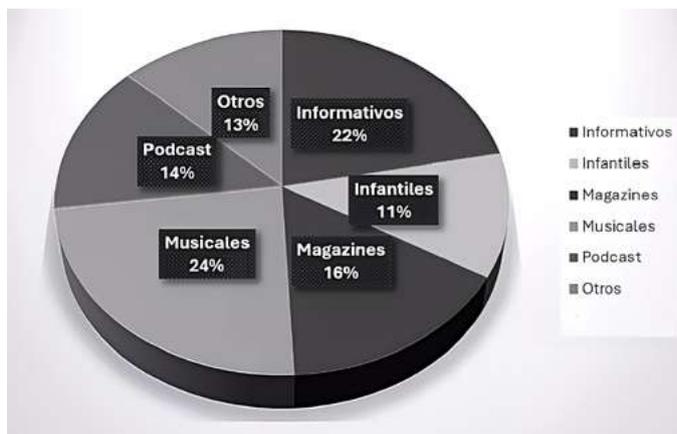
En las noticias locales se emiten agendas de orden público, políticas y económicas. Los contenidos de frontera en su mayoría son de carácter cultural, en ellos se manifiesta el interés de la audiencia, la hermandad entre los dos países al mostrar alianzas de índole turístico, de tradiciones ancestrales, música y el colegaje entre las fuerzas armadas para el bienestar de los ciudadanos. Sin embargo, los contenidos de frontera también hacen referencia a las afectaciones de seguridad, al orden público y a la migración venezolana que, de alguna manera, se convierten en problemáticas binacionales.

*Tabla 12. Califique según la frecuencia de uso a los siguientes programas de radio (escala 1 al 5; 1= nada, 5 = mucho)*

Programas de radio	Número de respuestas	% de participación
Deportes	268	15 %
Informativos	327	19 %
Infantiles	174	10 %
Magazines	235	13 %
Musicales	355	20 %
Podcast	211	12 %
Otros	194	11 %

Fuente: Elaboración propia.

*Figura 6. Califique según la frecuencia de uso a los siguientes programas de radio (escala 1 al 5; 1= nada, 5 = mucho)*



Fuente: Elaboración propia.

Para el análisis de la radio a través de la pregunta “Califique según la frecuencia de uso a los siguientes programas de radio (escala 1 al 5; 1= nada, 5 = mucho)”; los musicales —con trescientas cincuenta y cinco respuestas que los mencionan, que representan el 20 % del total— dan cuenta de la preferencia de los habitantes por la música como emblema, debido al arraigo de las tradiciones regionales

de frontera, es decir, el género musical que más se escucha en la zona urbana y rural es la música de tríos, campesina nariñense y ecuatoriana, emblema que sin lugar a dudas logra establecer el intersticio binacional. Luego de los musicales se sitúan los informativos —con trescientas veintisiete menciones que representan el 19 % del total— que, al igual que los demás medios estudiados, muestran una tendencia hacia lo local y binacional.

Para identificar la memoria e imaginarios de los habitantes de frontera, se realiza el análisis de los contenidos de los medios seleccionados en el corpus de la investigación. El primer criterio de estudio, según las tendencias de las temáticas de los medios en las ciudades de Ipiales y Tulcán, es la inclinación binacional. Armando Silva, en su texto *Territorios y lugares imaginados*, expresa:

Lo territorial, entonces, será, mejor, un lugar de relaciones, de interacciones e intercambios que producen contextos en variadas escalas desde las más vecinales hasta las más globales. Y los lugares funcionarán como especie de redes y de contagios entre conectados.

Los medios de comunicación, desde su lugar de agentes generadores de memoria e imaginarios, son los llamados a preservar la relación que existe entre los ciudadanos que se encuentran de un lado u otro de la frontera. El concepto de “linealidad”, como lo afirma Félix Lozano en su investigación sobre los medios en la frontera Colombia-Venezuela, donde el discurso de los medios se centra en temas de frontera Colombia-Ecuador desde una división geopolítica, en un alto porcentaje la información se visualiza desde el aspecto geopoética o de zonalidad.

La tendencia a ser uno solo, a no existir una línea divisoria para los problemas que atañen a los dos países es una característica que es relevante en el discurso de los medios de comunicación. Las secciones culturales, de alianzas estratégicas, de tradiciones culturales y la hermandad entre los dos países es la tendencia que se observa en la dinámica diaria de cada medio de comunicación colombo-ecuatoriano.

Si bien el tipo de noticias que presentan esta tendencia no se enmarca claramente en las características necesarias para ser considerado un emblema, sí es relevante cómo los medios de comunicación logran establecer imaginarios de frontera que los dos países toman como uno solo y se sienten identificados, sin mediar en límites de carácter lineal.

Un aspecto preponderante en la geopoética de la frontera Colombia-Ecuador es el cultural, que se ve reflejado en cada una de las tendencias, noticias, usos y gratificaciones que los habitantes de frontera mencionaron en la encuesta.

Es así como este intersticio binacional que llamamos frontera se construye cotidianamente desde el sentir ciudadano, la geografía de los afectos y los imaginarios colectivos que motivan a quienes habitan en ambos lados, especialmente en las ciudades de Tulcán e Ipiales, al generar un territorio común para habitar distinto al de sus países, es decir, un tercer cuerpo.

Continuando con la tendencia e imaginarios que surgen de los medios de comunicación, la indagación mostró la preferencia de los encuestados hacia el Santuario de Las Lajas como lugar arquitectónico, turístico y religioso y a la devoción a la Virgen de Las Lajas. Asimismo, se pudo determinar la inclinación de los participantes por la música de tríos y folclórica, que en la mayoría de los casos se puede plasmar como una sola. Se logró determinar a estos dos perfiles como emblemas gracias al porcentaje que alcanzaron en el promedio de respuestas, situación directamente articulada con los contenidos de los medios de comunicación.

En esta tendencia se hace referencia a los emblemas que por sus cualidades se convierten en “marcas” de los ciudadanos de frontera. La Virgen de las Lajas y el Santuario de las Lajas son emblemas que durante la historia de frontera forman parte de la memoria de los ciudadanos fronterizos y asimismo son percibidos por los ciudadanos de afuera. Es decir, hablar del Santuario y la Virgen de Las Lajas es remitir la memoria y los imaginarios a la frontera Colombia-Ecuador.

Cabe preguntarse, entonces, cómo surgen los imaginarios de los medios. La respuesta a esta pregunta se plantea desde el agendamiento de noticias que los medios estudiados presentan a la audiencia sobre el Santuario de Las Lajas. Asimismo, desde la cadena RCN en Ipiales, con su filial, radio Las Lajas, se presenta cotidianamente la programación exclusiva del Santuario, con eucaristías, reflexiones del Santo Rosario, entre otros temas de interés.

El emblema de la música de tríos es otra “marca”, que se distingue por su dinámica en los medios de comunicación. Si bien en los medios presentados en el corpus se presentan espacios y noticias específicas del Festival Cuna de Tríos en Ipiales, algunos medios netamente musicales cuentan con una parrilla de programación que incluye este tipo de género musical.

La música de tríos es un intersticio que logra la integración cultural entre los dos países de frontera al interactuar con una tradición que durante años pasa de generación en generación como elemento de preservación de la cultura del sur de Colombia y norte del Ecuador.

Cuando se habla de los imaginarios que surgen de los medios de comunicación, es importante hacer referencia a la percepción ciudadana, qué se percibe y cómo nos perciben. El corpus de estudio, además de mostrar la tendencia binacional y los emblemas, logra fijar las audiencias, lugares, olores, formas, modos, contextos que van alimentando la forma de vernos ubicados en una realidad de frontera.

Los contenidos de noticias muestran la relevancia del cine como medio en el cual se visualiza la cultura y el sentir de la región y el territorio, es decir, el cine se convierte en el mecanismo para decir a los que están más allá de la frontera que el Departamento de Nariño posee una riqueza ancestral representada en sus paisajes, formas de arar la tierra, su gastronomía y demás elementos que lo hacen especial y diferente.

En las notas periodísticas del corpus, el cine solo hace referencia a producciones colombianas, pues existe un vacío de realización de piezas de frontera y del Ecuador.

En la percepción ciudadana que los medios plantean a sus audiencias, el cementerio de Tulcán se convierte en el sitio que, para los habitantes de frontera, más que “la última morada de nuestros seres queridos” es un lugar turístico, tradicional, de encuentro para ver películas de cine, muy alejado a la definición de cementerio que todos tenemos.

Así, los contenidos de los medios de comunicación y su articulación con las respuestas del cuestionario determinan cómo los personajes como Luchito, las tradiciones ancestrales como la música y la danza, la historia del carnaval fronterizo, el ciclista de la época, Richard Carapaz, y la remodelación del parque de La Pola se convierten en los instrumentos para mostrar que, en realidad, las fronteras geopolíticas pueden ser superadas desde las geopoéticas de los ciudadanos de frontera

## **Bibliografía**

Bedoya, Olga, Silva, Armando (2011). *Pereira imaginada*. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.

Benítez, Lucía (2014). *Frontera: Una cartografía para la investigación de la comunicación*. España: Universidad de Cádiz.

Calle, Margarita (2011). *Mutaciones y registros. Desplazamientos y convergencias del arte contemporáneo en Colombia*. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.

Carrión, Fernando y Pico, Paulina (2023). *Urbicide: the death of the city*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-25304-1>

Comolli, Jean (2007). *Ver y poder. La inocencia perdida: cine, televisión, ficción, documental*. Buenos Aires: Nueva Librería.

Feld, Claudia (2007). *Memoria y televisión: una relación compleja*. Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata.

Hernández, Roberto; Fernández, Carlos y Baptista, Pilar (2014). *Metodología de la investigación*. [Sexta edición]. México: Mc Graw Hill Education.

Lozano, Félix (2014). *Discurso periodístico sobre frontera: tensiones y desencuentros en el lenguaje audiovisual de los informativos regionales Oriente Noticias y Noticias TRT*. Congreso ALAIC, Perú.

Montenegro, Ricardo (2005). Frontera colombo-ecuatoriana: historia y destino común. *Aldea Mundo*, 10(18), 20-28. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=54301803>

Ortiz, Manuel (2006). Las fronteras entre poder, Estado y medios de comunicación masiva desde la teoría crítica. *Estudios Fronterizos*, 7(14), 9-31. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53071401>

Parlamento Andino (2023). <https://parlamentoandino.org/index.php/actualidad/noticias/1027-fundacion-de-tulcan-ecuador-2>

Pereira, José (2007). *Espacio público y formación ciudadana*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana .

Ricoeur, Paul (2007). *La memoria, la historia, el olvido*. México: Fondo de Cultura de México.

Silva, Armando (2021). *Ciudades y comunidades latinas imaginadas en el mundo CyCLI*. S. d.: s. d.

Silva, Armando (2014). *Imaginarios, el asombro social*. Quito: Ciespal / Universidad Externado de Colombia.

Silva, Armando (2004). *Imaginarios urbanos: hacia el desarrollo de un urbanismo desde los ciudadanos. Metodología de trabajo*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Situr Nariño (2023). <https://situr.narino.gov.co/municipio/ipiales>

Uranga, Washington (2006). *Mirar desde la Comunicación. Una manera de analizar las prácticas sociales*. <https://animacionsocioculturalunlz.files.wordpress.com/2014/09/mirar-desde-la-comunicacion-uranga.pdf>

Vera, Mauricio (2020). *Geopoéticas, memoria e imaginarios en la frontera México-Estados Unidos*. Universidad Externado de Colombia.



# El cambio de paradigma en el regreso de las emociones

*Jorge Ruiz Patiño*

## **Introducción**

La concepción acerca de la irracionalidad de las emociones gobernó el análisis de la protesta y los movimientos sociales hasta bien entrado el siglo veinte. La corriente dominante respecto a esta perspectiva fue la teoría del contagio, que interpreta la protesta colectiva como un proceso psicológico en el que las actitudes son irradiadas, difundidas e imitadas sin reflexividad alguna por parte de los individuos (Goodwin et al., 2000; Cadena-Roa, 2002; Sin, 2009).

El trabajo clásico dentro de esta perspectiva es *The Crow* escrito por Gustave Le Bon. Allí las masas son descritas como impulsivas, irritables e impulsadas por motivos inconscientes, así como la multitud se concibe como el lugar donde los individuos racionales se involucran en una *locura colectiva* (Sin, 2009, p. 88) gracias al anonimato que provee la participación del individuo en el grupo (Cadena-Roa, 2002, pp. 213-214, nota 5).

Freud retoma estos elementos relacionados con el anonimato para argumentar que en la masa las inhibiciones de los individuos se quiebran y dan paso al florecimiento de instintos destructivos que en otras circunstancias no aparecerían (Goodwin et al., 2000, p. 66). Aunque en estos casos las frustraciones individuales son trasladadas a la dinámica grupal (Sin, 2009), no deja de prestarse atención al carácter del individuo como un ser alienado, predisuesto a la violencia y, en términos generales, disfuncional socialmente (Goodwin et al., 2000; Sin, 2009).

El siguiente texto trata sobre los factores que incidieron en el olvido y retorno de las emociones en el análisis de los movimientos sociales. La descripción y discusión sobre dichos factores se realiza con base en la revisión de textos que han planteado con anterioridad el problema y que pueden considerarse seminales en este enfoque. También se analizan las ventajas que tiene el análisis de las emociones sobre otras formas de interpretación, especialmente la teoría de movilización de recursos y del proceso político. Finalmente, el argumento central consiste en que tanto el ocaso como el resurgir de las emociones tiene que ver con cambios sustanciales en los supuestos de la acción y el orden que subyacen a las teorías, en este caso, el paso de un paradigma racionalista y estructuralista a otro subjetivista, no racionalista e interaccionista.

## **El olvido de las emociones**

A partir de la década del sesenta la teoría del contagio deja de tenerse en cuenta en el análisis de la protesta y de los movimientos sociales (Goodwin et al., 2000). ¿Cuáles son las circunstancias que conducen a esta omisión y a la adopción de nuevas posturas teóricas? La respuesta a esta pregunta debe buscarse en los factores epistémicos, teóricos y metodológicos que contextualizan este *salto* desde las emociones.

Dentro de los factores epistémicos se encuentra la circunstancia identificada por Goodwin et al. (2000) relacionada con el involucramiento político de los teóricos sociales a partir de la década del sesenta. Aunque los autores no lo plantean directamente parecen insinuar que la simpatía o la participación en los movimientos sociales que los mismos estudiosos analizaban, incidió sobre la construcción de una postura que rompió con la imagen del actor de la protesta como ser irracional, para luego promover una idea racional e instrumental de la movilización social:

Pero cerca de 1970, muchos sociólogos fueron activos o simpatizantes de los movimientos que estaban estudiando. Los derechos políticos, la antigüerra, la nueva izquierda y las activistas feministas no fueron vistos como individuos atomizados, derrotados en sus aspiraciones personales y cooptados por líderes carismáticos. Al contrario, ellos fueron astutos políticamente y racionalmente instrumentales. En el nuevo modelo, los activistas se movilizaban por fuera de las políticas institucionales porque eran bloqueados en la persecución de sus intereses a través de canales políticos regulares, no porque ellos fueran personas alienadas. (Goodwin et al., 2000, p. 69)

Esta relación sí es planteada directamente por Aminzade y McAdam (2001) al decir que “dada la extendida simpatía de muchos escolares con los movimientos sociales y las revoluciones que ellos estudiaron, esto produjo una tendencia a representar los movimientos como intentos racionales de cambio y a ignorar sus dimensiones emocionales” (p. 23).

Acá se ha considerado esta circunstancia como epistémica porque la posición del investigador, en este caso su cercanía a los movimientos sociales, define la forma en que observa al objeto de sus preocupaciones, y dado que se trata de una relativa autoobservación, es comprensible que el supuesto predominante haya sido la racionalidad de la acción, sobre todo en circunstancias en que la irracionalidad es juzgada negativamente. Como se verá más adelante en la descripción de los factores teóricos la adopción de este

supuesto favoreció los análisis desde la teoría de movilización de recursos.

Relacionado con lo anterior aparece otro de los factores epistémicos. Acá los juicios negativos hacia las emociones como expresiones irracionales hacen parte de dualismos que marcan las epistemes. En este sentido Jasper (2013) plantea que el dualismo emoción/razón opacó la posibilidad de incorporar las emociones al estudio de los movimientos sociales, mientras Goodwin et al., por su parte, indican que los nuevos teóricos de los movimientos sociales abandonaron la dimensión de las emociones partiendo de la misma premisa de sus antecesores:

[...] la nueva generación de teóricos compartió con la más vieja un gran supuesto, a saber, que las emociones son irracionales. Mientras los primeros teóricos han representado a los protestantes como emocionales para demostrar su irracionalidad, los nuevos teóricos demostraron su racionalidad al negar sus emociones. (Goodwin et al., 2000, p. 71)

También se ha llegado a plantear, por otro lado, la falta de idoneidad de las emociones en la ejecución de decisiones políticas, “donde la deliberación desapasionada y la autoridad legal racional deben mantenerse equilibradas” (Aminzade y McAdam, 2001, p. 23).

Como parte de este tipo de dualismos Aminzade y McAdam argumentan que

[...] el carácter de género de la academia apareció como un factor [de olvido], dado que la mayoría de los estudiosos de los movimientos y la revolución son hombres norteamericanos que han sido socializados por su cultura para reprimir sus emociones tanto en la vida personal como académica. (2001, p. 23)

Este elemento, como se verá más adelante, contrasta con la importancia que los estudios feministas otorgaron a las emociones, y

que constituye uno de los factores de la incorporación de este tema en el estudio de los movimientos sociales.

Una concepción dualista y jerárquica de las categorías de pensamiento define la forma en que se conocen los objetos, ante lo cual se terminan privilegiando unos sobre otros como más legítimos, válidos o, incluso, cognoscentes. A esto se refieren Aminzade y McAdam cuando plantean que la epistemología positivista ha sido uno de los factores de omisión de las emociones, pues la idea de una neutralidad valorativa y de una investigación desapasionada ha restado validez a las emociones como objeto de investigación, relegándolas al campo de lo “incontrolado, involuntario, primario, precultural y biológico” (2001, p. 23).

Entre los factores teóricos del abandono de las emociones se encuentran la centralidad del Estado como locus de la política y la adopción de las teorías de movilización de recursos y del proceso político como alternativa frente a las corrientes del contagio. Respecto al primer factor Aminzade y McAdam dicen que “la comprensión Estado-céntrica de la política inhibe el estudio de arenas de contestación política donde diferentes repertorios emocionales, valoraciones de la emoción y entendimientos emocionales de género pueden prevalecer” (2001, p. 23). Entonces si se tiene en cuenta la estrecha relación entre lo epistémico y lo teórico, se comprende que la afirmación anterior se enmarca nuevamente en la dualidad razón/emoción donde el Estado representa lo racional y calculable, de tal forma que solo él puede ser considerado como objeto de estudio y lugar de la acción política.

En cuanto a la adopción de la teoría de movilización de recursos, Sin (2009) plantea que constituyó un cambio de paradigma que diferenció entre la irracionalidad de la *conducta* colectiva y la racionalidad de la *acción* colectiva. En este sentido, Goodwin et al. (2000) comentan que esta nueva forma de pensar las movilizaciones sociales, al despojar de su capacidad explicativa a las reclamaciones y emociones, implicó un desplazamiento de las preguntas desde los *motivos* y el *por qué* hacia la *estrategia* y el *cómo*. De esta

forma, la acción colectiva se explica menos por la frustración que por la capacidad de apropiar los recursos necesarios e idóneos para lograr unas metas específicas (McCarthy y Zald, 1977).

La teoría del proceso político mantuvo el paradigma de la racionalidad y la misma pregunta acerca del cómo, pero en lugar de buscar respuestas en las organizaciones que movilizan recursos, lo hizo en la capacidad de los actores para aprovechar las ventanas de oportunidad que se presentan en el entorno político (Meyer, 2004). En síntesis, tanto la movilización de recursos como el proceso político vieron en los actores a un ser racional por encima de sus consideraciones emocionales, de tal forma que fueron vistos “como empresarios inteligentes y serenos que calculan los costos y beneficios de la participación, y como gente movilizada por incentivos más que por ira apasionada o indignación justificada” (Goodwin et al., 2000, p. 71).

Los factores metodológicos también se encuentran relacionados con los epistémicos, especialmente con la epistemología positivista mencionada más arriba, pues como plantean Aminzade y McAdam a partir de ella “se produjo una devaluación de los métodos que pueden proveer acceso a las vidas emocionales de los activistas y climas emocionales [...]” (2001, p. 24). Por esta razón los métodos como las historias de vida, las entrevistas en profundidad y en general todas las herramientas etnográficas, han sido marginalizadas dentro de las ciencias sociales y en especial de los estudios de los movimientos sociales. De otro lado, Goodwin et al. (2000) indican que la dificultad de encontrar registros emocionales en la prensa y demás registros escritos constituyó un obstáculo para el desarrollo de análisis históricos en este campo.

Jasper (2013), por su parte, ha identificado otros elementos que dan cuenta de las dificultades metodológicas que ha tenido que afrontar el estudio de las emociones y que son consecuencia de una concepción que subvalora su posibilidad de ser conocida. Este autor dice que los términos usados para dar cuenta de las emociones a menudo son tomados de forma general y natural, sin un

trabajo de definición operacional que permita especificar las múltiples variaciones y matices emocionales. De esta forma se utilizan de manera indistinta palabras como ira, vergüenza y miedo, las cuales pueden contener diferentes tipos específicos de emociones (Jasper, 2013, p. 49). Aunque esta situación no se relaciona directamente como un factor de omisión de las emociones, sí expresa la relación entre una epistemología positivista y la ausencia o negación de instrumentos idóneos para indagar sobre ellas.

Los factores epistémicos, teóricos y metodológicos se encuentran estrechamente relacionados. Así, el dualismo fundamental entre emoción y razón, irracionalidad y racionalidad, permeó todos los factores que incidieron en la proscripción de las emociones dentro del estudio de los movimientos sociales. A continuación, se comentarán los factores del resurgimiento de esta dimensión a partir de un cambio de paradigma que indica el quiebre de dicho dualismo fundamental.

## **El resurgimiento de las emociones**

Luego de varios años en los que reinó la acción racional, las emociones fueron tenidas en cuenta nuevamente como un aspecto que podría coadyuvar en la explicación del surgimiento y proceso de formación de las movilizaciones sociales. Este giro no se realizó sin más asumiendo los postulados de los primeros teóricos de las emociones, sino que implicó un cambio radical en su concepción al quebrarse el dualismo sobre el cual se sostuvieron dichas teorías y las que resaltaban el papel de la racionalidad del actor en los movimientos sociales. De este modo, las emociones dejaron de ser vistas como elementos desviados de la acción para ser consideradas como parte constitutiva de la misma, es decir, como elemento que, aunado a la racionalidad, no opuesto, permitiría dar cuenta de los mecanismos que favorecen la acción colectiva.

Dentro de los factores que han incidido en el regreso de las emociones se ha destacado el papel de los estudios feministas (Goodwin et al., 2000; Jasper, 2013). Acá es importante recordar que uno de los factores en la omisión de las emociones fue precisamente el carácter predominantemente masculino del campo académico. Precisamente este aspecto es resaltado por Jasper (2013) al indicar que los estudios feministas colocaron sobre la mesa la crítica más amplia acerca del efecto que sobre la investigación tienen las dicotomías homólogas masculino/femenino, público/privado, racional/irracional, pensamiento/sentimiento. Y ya que “la asociación entre mujeres y las emociones [se consideró] injusta y perjudicial en tanto norma, pero quizás certera en tanto descripción” (Jasper, 2013, pp. 51), los estudios feministas promovieron el estudio de las emociones como crítica general del pensamiento occidental.

Dicho aspecto descriptivo ha sido notado por Goodwin et al., (2000) al mencionar que la crítica política de los estudios feministas desvertebró la relación entre la vida privada y las emociones, la cual relegaba la acción de las mujeres a espacios no políticos de su vida desvirtuando el carácter de sus movilizaciones. En este sentido, la crítica también va dirigida hacia la importancia de reconocer en las emociones expresadas por las mujeres elementos relacionados con la efectividad de su actividad política:

De particular importancia para los estudiosos de los movimientos sociales es cómo las emociones de las mujeres son caracterizadas en caminos que minimizan los desafíos que ellas desarrollan. Las mujeres son particularmente susceptibles a descartar sus opiniones como amargas o sentimentales. Decir que alguien es amargo significa plan-tear que su ira no tiene expresión efectiva, así como imputarle la culpa por no ser tomada seriamente. (Goodwin et al., 2000, p. 74)

El llamado giro cultural constituye otro de los factores que han sido anotados como centrales en el regreso de las emociones, pues la definición de la acción social a partir de las creencias, valores y sistemas de significado permitió la entrada de la subjetividad

al estudio de los movimientos sociales (Johnston y Klandermans, 1995; Melucci, 1980; Touraine, 2006). Esto, como lo afirman Goodwin et al. (2000), no significa la plena incorporación de las emociones a un modelo definido de acción, sino la apertura de marcos para reconceptualizar su rol, lo cual implica retirarlas del lugar en que habían sido ubicadas por las teorías del contagio y situarlas en un lugar intermedio entre el individuo y el mundo social (2000, p. 78).

Un factor adicional y relacionado con lo anterior es la adopción de diferentes vertientes teóricas emanadas de la sociología. Una de ellas es el *framing*, concepto tomado de Erving Goffman para denotar la forma en que un sujeto puede “percibir, identificar y etiquetar un número aparentemente infinito de sucesos concretos definidos en sus términos” (Goffman, 2006, p. 23). El *framing* ha sido desarrollado por David Snow (1986) para indicar diferentes procesos cognitivos a través de los cuales los sujetos interpretan la experiencia (eventos, hechos, objetos) en un sentido específico orientado hacia la movilización social.

Aunque el *framing* originalmente hace mención únicamente a lo cognitivo y no a lo emocional, ha proporcionado, sin embargo, una forma de análisis que permite concebir las emociones como parte de la experiencia que puede ser enmarcada y usada en el reclutamiento de miembros para los movimientos, pues como afirman Goodwin et al. “los estudiosos también necesitan determinar cuándo y por qué las emociones se convierten en objeto de procesos de *enmarcamiento*” (2000, p. 78).

Otra corriente es la *teoría de rituales de interacción* propuesta por Randall Collins (2009) sobre la base de la sociología de Erving Goffman. A diferencia del *framing* esta propuesta teórica permite vincular más directamente las emociones con los procesos de movilización, pues los rituales actualizan y reconstruyen los hechos de injusticia, así como proveen la energía emocional necesaria para comprometer a los miembros del movimiento (Aminzade y

Mc Adam, 2001). Esta relación se puede observar más claramente en la siguiente cita de Collins:

[Los rituales] conjugan un alto foco de atención compartido con un alto grado de consonancia emocional [que] producen tanto sentimientos de membresía adheridos a símbolos cognitivos como energía emocional que los participantes sienten y que les instila sentimientos de seguridad en sí mismos, entusiasmo y deseo de que sus actos sigan la senda de lo que juzgan moralmente correcto. (2009, p. 65)

Estos tres factores teóricos, el giro cultural, el *framing* y la teoría de rituales de interacción, permitieron desnudar las limitaciones presentadas por las teorías de movilización de recursos y del proceso político. En primer lugar, su pretensión universalista y omnicompreensiva deja de lado los procesos micro, cara a cara, que pueden ser de vital importancia en la formación, pero sobre todo en la transformación, de los movimientos sociales (Latorre, 2005). Por otro lado, al concebir la acción social como racional y el orden como una estructura previa al devenir de los sujetos, estas teorías olvidaron que la acción también contiene elementos no racionales y que el orden puede ser construido a partir de la interacción entre los individuos. Son precisamente estos aspectos los que estos factores analizados traen a colación para el resurgimiento de las emociones en el estudio de los movimientos sociales.

## **Las ventajas del estudio de las emociones**

En este escrito se considera que la incorporación de las emociones al estudio de los movimientos sociales constituye un importante avance en la comprensión de su emergencia y de los procesos relacionados con ellos. Para argumentar esta afirmación se comentarán a continuación tres elementos que, a partir de la exposición realizada hasta ahora, se consideran los más relevantes en el enfoque de las emociones.

En primer lugar, uno de los grandes aciertos de este enfoque es la mirada hacia el sujeto en el nivel micro más allá de las consideraciones estructurales. Como se ha venido diciendo este cambio en los supuestos de la acción y el orden permite observar dinámicas que los análisis estructurales y racionales de la acción no pueden observar. De este modo, la atención hacia las emociones pone el ojo en fenómenos olvidados que pueden encauzar los análisis hacia nuevos derroteros.

El estudio realizado por Jean-Pierre Reed (2004) sobre la movilización sandinista en Nicaragua permite ilustrar esta afirmación. Allí el autor afirma que el análisis en torno a las emociones permitió observar el papel preponderante, por encima de la vanguardia revolucionaria, que tuvieron las movilizaciones sociales en el derrocamiento de Somoza (Reed, 2004, p. 658). Esto quiere decir que la organización movilizadora de recursos, el Frente Sandinista de Liberación Nacional, fue menos efectiva de lo que se ha pensado, tanto en la conformación de la movilización como en sus resultados. En efecto, “la indignación moral y la esperanza jugaron roles significativos en la movilización de la acción revolucionaria respectivamente bajo condiciones de deslegitimación del estado (aceleradores de Gobierno) y cuando el potencial del poder popular fue promisorio (aceleradores contingentes y planeados)” (Reed, 2004, p. 656).

El segundo aporte importante consiste en la concepción de las emociones como mediadores entre el individuo y el mundo social, y de modo más específico como organizadores de la experiencia ante contingencias que no pueden ser comprendidas por los sujetos según sus marcos tradicionales de interpretación: “Las emociones son situaciones-respuesta y de trascendencia que permiten al individuo navegar en situaciones sociales o establecer seguridad ontológica cuando circunstancias no previstas o extraordinarias violan el sentido individual incorporado de la realidad social” (Reed, 2004, p. 665). Debido a su visión estructural este tipo de contingencias pasan desapercibidas para los enfoques tradicionales,

los cuales se encuentran anclados en situaciones de permanencia o cambio estable.

El papel de las emociones como organizadores de la experiencia puede ser visto a través de los hechos del terremoto de Nicaragua en 1972 narrados por el mismo Reed (2004) y que generaron, según este autor, una serie de reacciones emocionales de indignación y rabia frente a la negligencia y corrupción del Gobierno, los cuales favorecieron la movilización en torno a la causa sandinista. También se puede mencionar el caso de las Asambleas Barriales de la Ciudad de México que se formaron como respuesta a la inoperancia del Gobierno ante los hechos del terremoto de 1985:

Las víctimas del terremoto organizadas en la Coordinadora Única de Damnificados tuvieron que superar sus penas respecto a la pérdida de parientes, amigos, vecinos y posesiones, y transformarla en rabia contra las autoridades (quienes retrasaron la respuesta adecuada a la emergencia) y los propietarios (quienes intentaron tomar ventaja de la situación expulsando a la gente pobre de los barrios centrales). (Cadena-Roa, 2002, p. 212)

El último aporte que se considerará acá es la combinación de los rituales de interacción con los procesos de enmarcamiento (*framing*) en el análisis de las emociones. La visión micro e interaccionista de este enfoque mixto permite detallar con claridad tanto los procesos de emergencia de las movilizaciones como las trayectorias y cambios de las mismas. Si bien este aspecto se intenta cubrir con la estructura de oportunidades políticas, este enfoque no logra dar cuenta de los mecanismos y procesos de formación de solidaridades, identidades y redes que en variadas ocasiones son previos a dichas estructuras, y que incluso pueden desarrollarse sin tener una relación directa con ellas.

El estudio realizado por Cadena-Roa (2002) sobre las Asambleas Barriales en la Ciudad de México muestra la forma las actividades festivas y musicales en las asambleas crean una sinergia entre la *energía emocional* producida, los asuntos de las víctimas

del terremoto y la adscripción de nuevos miembros al movimiento. Pero además de esto en el estudio se menciona la creación de un personaje llamado *Superbarrio*, el cual se fue formando en las reuniones de las asambleas como resultado de una “dramaturgia estratégica catalizada por emociones derivadas de un episodio de injusticia y abuso [de tal forma que] las emociones involucradas fueron frustración y furia causadas por la injusticia en el contexto de un movimiento festivo” (Cadena-Roa, 2002, p. 206).

La creación de este personaje ficticio que en su *performance* transgrede y desafía todos los símbolos del poder, muestra los cambios que ha tenido el movimiento de víctimas del terremoto al pasar de un marco primario, las asambleas barriales, a un marco más específico, *Superbarrio*, en el cual se actualiza la indignación al mismo tiempo que se transforma en clave de oposición al poder.

## Conclusiones

Se han identificado los principales factores que incidieron tanto en el olvido como en el resurgimiento de las emociones en el estudio de los movimientos sociales. Las omisiones respecto a la dimensión emocional están marcadas por elementos epistémicos, teóricos y metodológicos, mientras que los elementos del retorno son los estudios feministas, el giro cultural y la adopción de nuevas perspectivas teóricas desde la sociología. La discusión de estos factores se ha desarrollado tomando como base argumentativa los supuestos sobre la acción y el orden social que subyacen a todos los factores.

Teniendo en cuenta lo anterior se puede afirmar que, más allá de los factores particulares, lo que se encuentra detrás del abandono y resurgimiento de las emociones es la fuerza con que se presenta un paradigma determinado. En el primer caso se trata de uno que privilegia la acción racional y la estructura como orden social preexistente al individuo. En el segundo se trata de un

paradigma que otorga mayor peso a los elementos no racionales de la acción (como las emociones) y a la interacción de los individuos como principio del orden social. También se contraponen correlativamente los niveles macro y micro de análisis.

Las ventajas del enfoque de emociones también se encuentran atravesadas por los supuestos de la acción y el orden. De esta forma, la subjetividad, los rituales de interacción, los procesos de enmarcamiento (*framing*) y el análisis micro proporcionan herramientas que los enfoques tradicionales de la movilización de recursos y la estructura de oportunidades políticas no pueden proveer. Estos elementos son la identificación y explicación de los procesos mediante los cuales se conforman los movimientos sociales, la capacidad de interpretar eventos contingentes y la posibilidad de analizar los cambios que suceden en el devenir de los movimientos sociales.

## **Bibliografía**

Aminzade, Ronald y McAdam Doug (2001). Emotions and contentious politics. En Ronald R. Aminzade, Jack A. Goldstone, Doug McAdam, Elizabeth J. Perry, William H. Sewell, Sidney Tarrow, y Charles Tilley *Silence and voice in the study of contentious politics* (pp. 14-50). New York: Cambridge University Press.

Cadena-Roa, Jorge (2002). Strategic framing, emotions and superbarrio México City's masked crusader. *Mobilization*, (7), 201-216.

Collins, Randall (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos.

- Goffman, Erving (2006). *Frame analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Goodwin, Jeff; Jasper, James y Polletta, Francesca (2000). The return of the repressed: the fall and rise of emotions in social movement theory. *Mobilization*, (5), 65-84.
- Jasper, James (2013). Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, (10), 48-68.
- Johnston, Hank, y Klandermans, Bert (1995). The cultural analysis of social movements. En Hank Johnston y Bert Klandermans (eds.), *Social movements and culture* (pp. 3-24). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Latorre, Marta (2005). Los movimientos sociales más allá del giro cultural: apuntes sobre la recuperación de las emociones. *Política y Sociedad*, (42), 37-48.
- McCarthy, John, y Zald, Mayer (1977). Resource mobilization and social movements: a partial theory. *American Journal of Sociology*, (82), 1212-1242.
- Melucci, Alberto (1980). The new social movements: a theoretical approach. *Social Science Information*, (19), 199-226.
- Meyer, David (2004). Protest and political opportunities. *Annual Review of Sociology*, (30), 125-145.
- Reed, Jean-Pierre (2004). Emotions in context: revolutionary accelerators, hope, moral outrage and other emotions in the making of Nicaragua's revolution. *Theory and Society* (33), 653-703.
- Sin, Ray (2009). Emotionally contentious social movements: a tri-variate framework. *Social Thought and Research*, (30), 87-116.

Snow, David; Rochford, E. Burke Jr.; Worden, Steven K. y Benford, Robert D. (1986). Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation. *American Sociological Review*, (51), 464-481.

Touraine, Alain (2006). Los movimientos sociales. *Revista Colombiana de Sociología* (27), 255-278.

# De lo crítico a lo funcional

## Articulaciones entre prácticas artísticas e intervención social en América Latina

*Alejandro Gamboa Medina*

### **Introducción**

El arte como “espacio de encuentro”, “estrategia para acercarse a poblaciones”, “manera de tramitar el trauma”, medio para “reconstruir el tejido social”, “hacer memoria” y alcanzar la “sanación comunitaria”, entre muchas otras, son expresiones cotidianamente usadas para referir las posibilidades de las prácticas artísticas como forma de intervención social.

En la actualidad, como resultado de la pluralidad de formas de precariedad socioeconómica, de las formas de institucionalización y de la expansión de modelos tecnocráticos de administración de lo social, la intervención social es un complejo campo de disputas en donde se materializan paradigmas, modelos y técnicas divergentes<sup>1</sup>. Pero, a pesar de esta diversidad, hoy día parece haber

<sup>1</sup> Entendemos aquí a la “intervención social” como las diversas formas de acción planificada que alteran el curso de la vida cotidiana, emprendidas desde determinados

consenso en que las prácticas artísticas son una herramienta para la intervención social.

Este artículo es una reflexión acerca de las maneras como las prácticas artísticas son desplegadas a manera de herramienta de intervención social (en adelante mencionadas de manera genérica como *artes como intervención*) y cómo en este proceso se disputan variados horizontes éticos, estéticos y políticos. Para esto se dividirá el presente capítulo en cuatro apartados: el primero será una brevísima reseña de algunos de los antecedentes de las artes como intervención: la acción humanitaria, el arte-terapia y la escuela nueva.

El segundo apartado será un rastreo de las maneras como las *artes como intervención* fueron desarrolladas América Latina; argumentaremos que estas no son un simple eco de las propuestas teórico-metodológicas provenientes del Atlántico Norte, sino una práctica consustancial al Pensamiento Crítico Latinoamericano.

El tercer apartado, con la noción de *giro terapéutico* será un recorrido por algunas de las derivas actuales del uso de las artes como intervención. Específicamente, mencionaremos las maneras como dichas prácticas parecen devenir en una especie de recurso de sanación que se aleja del horizonte ético, político y epistemológico constitutivo del Pensamiento Crítico Latinoamericano.

En el cuarto apartado argumentaremos que, a pesar del aparente acuerdo respecto a pertinencia de las artes como intervención, en ellas se disputan diversos modelos de subjetivación interesados en la creación de sujetos críticos al orden normativo o, en un sentido contrario, sujetos funcionales a los requerimientos del neoliberalismo.

Esta es una invitación a identificar los supuestos y los horizontes éticos, políticos, epistemológicos y estéticos sobre los que se sustentan todas las prácticas de intervención social, a reactivar su

---

juicios de valor por organizaciones públicas o privadas interesadas en enfrentar problemáticas sociales no resueltas.

criticidad y desplegar la potencia subjetivadora propia de las prácticas artísticas.

### **Antecedentes: las prácticas artísticas como herramienta para la intervención social**

No es sencillo rastrear las articulaciones entre prácticas artísticas e intervención social. Esta articulación, que en adelante mencionaremos genéricamente como “artes como intervención”, es la confluencia de diversos factores que se entrelazan y derivan en multiplicidad de perspectivas y prácticas, de maneras tan ubicuas que hoy día parecen innatas.

Estas articulaciones no son un fenómeno reciente: desde la primera mitad del siglo XX y ante la necesidad de dar respuesta a las situaciones de desgracia ocasionadas por los conflictos bélicos, en Europa surgieron asociaciones filantrópicas y de ayuda mutua, en las que las artes se convirtieron en una herramienta recurrente para atender a poblaciones vulneradas. Dentro de ellas destaca la experiencia de la Ayuda Suiza,<sup>2</sup> que con una perspectiva ética-política fuertemente influenciada por ideales filantrópicos y formas democráticas de funcionamiento interno, desarrolló un efectivo conjunto de dispositivos para la atención en campo. Un “rasgo peculiar de esta ayuda filantrópica suiza radica en la valoración, por parte de sus miembros, del arte, la música y la cultura producidos en esas adversas circunstancias, contribuyendo decididamente a su producción, enseñanza, recopilación, conservación y venta” (Schmöller, 2015, p. 301). Posteriormente, en 1942, cuando la Ayuda Suiza se acogió a los principios de neutralidad y al control

<sup>2</sup> Se conoce como Ayuda Suiza al Comité Suizo de Ayuda a los Niños de España (SAS, por su nombre en alemán). Fue una coordinación de organizaciones no gubernamentales de Suiza, que durante la Guerra Civil Española se encargó de la atención a niños, adultos mayores y mujeres embarazadas, principalmente republicanas (Schmöller, 2019)

de la Cruz Roja, su experiencia en el uso de prácticas artísticas pasó a ser parte del repertorio de acciones humanitarias a escala internacional.

Las prácticas artísticas y culturales adquirieron un papel múltiple: como asignatura en las clases para niños, como práctica de desahogo para refugiados y voluntarios, como testimonio histórico, posibilidad de ingresos económicos, y, de la manera paralela a todo lo anterior, como decorado y ambientación en los centros de acogida y estrategia diplomática interesada en promover una imagen de neutralidad que favoreciera la consecución de donaciones (Schmöller, 2015).

Sin embargo, sería equivocado asumir que las artes como intervención son un fenómeno aislado de experiencias y desarrollos teórico-prácticos que se estaban produciendo en otros campos de acción. Mencionaremos aquí de manera sucinta dos de ellos: las exploraciones en el uso terapéutico de las artes y las renovaciones pedagógicas en el marco de la escuela nueva.

De manera contemporánea de los demás esfuerzos por atender población afectada por las guerras se empiezan a sistematizar propuestas de empleo terapéutico de las artes. La historiografía de esta relación es conocida, comenzando con las pioneras actividades del artista y educador británico Adrian Hill (1895-1977), quién desde inicios de la década del 40 impulsó procesos de recuperación física y mental de pacientes mediante el desarrollo sistemático de prácticas artísticas; procesos que prontamente fueron adoptados en hospitales de la British Red Cross Society —Cruz Roja británica— (Klein, 2006). Poco tiempo después, estos procesos fueron puestos a prueba en diversas instituciones de los EE. UU. e Inglaterra, especialmente por artistas y psicólogas como Margaret Naumburg (1890-1983) y Edith Kramer (1916-2014), hasta conformarse en lo que hoy día se conoce como “arteterapia”.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Desde el campo de la psicología y la psiquiatría, el arteterapia es considerado como “una modalidad psicoterapéutica que utiliza el lenguaje artístico y el proceso creador

Por otro lado, desde el campo de la acción pedagógica se profundizaron y expandieron los usos de artes como intervención. La Escuela Nueva es un heterogéneo conjunto de esfuerzos por la renovación pedagógica, iniciados en Europa desde finales del siglo XIX, pero con un importante desarrollo a ambos lados del Atlántico durante el periodo entre guerras. Su principal característica es el reconocimiento de la experiencia como forma de creación de conocimiento y el fomento de la capacidad de autoformación de niños y niñas (Narváez, 2006). Dentro de este movimiento —más conocido en Iberoamérica como Escuela Activa— tuvo especial relevancia la máxima de “aprender haciendo”, reformulada desde la filosofía del pedagogo y psicólogo norteamericano John Dewey para destacar a la experiencia como fuerza que transforma al mundo. Para este autor, la expresión en el arte tiene un papel fundamental dentro de las formas de experiencia, pero entendida no como la creación de objetos con cualidades intrínsecas o la formación de sujetos con habilidad singular, sino como un vínculo que afecta la percepción y aporta a la reconfiguración de la experiencia cotidiana. La práctica estética es una fuerza generativa, una capacidad de “intensificar la vida” (Mercau et al., 2015, p. 5) que rearticula las interacciones entre el sujeto y su entorno.

Desde perspectivas análogas, el filósofo inglés Herbert Read (1959) reconoce en la sensibilidad estética la posibilidad de materializar y hacer utilizable la experiencia, integrando la percepción y el sentimiento; por lo que plantea a las artes como el modelo desde donde se debería rearticular todo el proceso educativo. O más recientemente los postulados de la pedagoga norteamericana Maxine Greene quien reconoce en la educación estética la posibilidad fundamental de imaginar “que las cosas pueden ser de otro modo”

---

para expresar contenidos y vivencias personales, construir significados y elaborar conflictos psíquicos” (Menendez y Del Olmo, 2010, p. 369); con resultados comprobados como “tratamiento de apoyo o de sostén, con efectos sobre la autoestima, la maduración del ego y las habilidades adaptativas del paciente” (Menendez y Del Olmo, 2010, p. 378).

(Greene, 2001) y así encontrar sentidos que pueden ayudar a la propia vida.

Resulta significativo como, de manera más o menos explícita, estos tres vectores se reiteran y entrecruzan en la mayor parte de argumentaciones acerca de las potencias del *arte como intervención* (asuntos que serán retomados más adelante). Sin embargo, cualquier análisis implica necesariamente reconocerlas como respuesta específica que en cada realidad concreta se despliega de manera particular. Por esto, evitando trasplantar argumentaciones que responden a otras realidades socio-históricas, en el siguiente apartado intentaremos reconocer las maneras como se desplegaron en nuestro contexto regional.

### **Experiencias localizadas: prácticas artísticas, investigación acción participativa y enfoques psicosociales en América Latina**

En América Latina el uso de las artes como intervención no partió de un programa político o académico específico, ni de una orientación taxativa de institución alguna; es un cúmulo de esfuerzos, aciertos y errores desarrollados por activistas / artistas urgidos por encontrar herramientas para lograr un contacto más orgánico con las comunidades y sus universos simbólicos. Para rastrear las genealogías locales se debe tener en cuenta que estas corresponden a experiencias encarnadas en personas que transitan por organizaciones políticas, activismos de base, organizaciones no gubernamentales, entre otras, creando una amalgama de prácticas que abrevan de tradiciones disímiles.

Un periodo clave donde se desplegaron las prácticas artísticas de manera sistemática e intencionada fue durante la agitación política de la segunda mitad del siglo XX. Por ello afirmamos que en América Latina las artes como intervención deben pensarse en el marco del Pensamiento Crítico Latinoamericano. Se conoce como

tal a los modelos de pensamiento y estrategias de intervención que se dan durante la segunda mitad del siglo XX, que tomaron distancia de los modelos anglo-euro-céntricos y abrevaron “no solo de interpretaciones de estas sociedades que van en contracorriente de las concepciones dominantes sobre el continente, sino igualmente de otras modalidades del conocer y otras nociones del sujeto y de la relación objeto/sujeto en el proceso de conocimiento” (Lander, 2001, p. 14).

En auge durante las décadas del 60 y 70, fueron apuestas transdisciplinarias que retomaron elementos de la sociología, la psicología, la pedagogía, la filosofía, la acción social, entre otras, entre las que destacaron la teoría de la dependencia, la investigación acción participativa, la psicología de la liberación, la psicología comunitaria, la educación popular, la filosofía de la liberación y la teología de la liberación. Todas estas interesadas en fortalecer a los grupos sociales que han sufrido las consecuencias del sistema socioeconómico injusto, de manera tal que pudieran adquirir la capacidad de generar cambios tendientes a su propia emancipación.

Además de su horizonte emancipador y su ligazón con las luchas antiimperialistas que se vivían en buena parte de la región, existieron dos ejes articuladores que perfilaron su apuesta epistemológica: por un lado, una perspectiva intercultural que tenía en cuenta el carácter situado de todo proceso de generación de conocimiento (con su consecuente examen de los vínculos y posicionamientos respecto a las estructuras de poder),

[...] conocimiento empírico, práctico, de sentido común, que ha sido posesión cultural e ideológico ancestral de las gentes de las bases sociales, aquel que les ha permitido crear, trabajar, e interpretar predominantemente con los recursos directos que la naturaleza ofrece a la gente. (Fals Borda, 1992, p. 70)

Por otro lado, un compromiso existencial de “fundirse” con la acción, haciéndose partícipe de las realidades de las poblaciones. Es entonces algo más que un conjunto de reflexiones teóricas, es

una apuesta necesariamente participativa y transformadora, un conocimiento que emerge del encuentro vivencial y la reflexión crítica. Aquí es posible afirmar que en América Latina las artes como intervención está sustentadas en dos de las apuestas básicas elaboradas en el marco del Pensamiento Crítico Latinoamericano: la Investigación Acción Participativa y la Psicología Comunitaria.

La Investigación Acción Participativa [IAP], son aquellas prácticas investigativas que “rechazan las pretensiones objetivistas del método científico, proponen la investigación como instrumento de transformación y la práctica de la transformación social como vía privilegiada del conocimiento de lo histórico-social” (Lander, 2001, p. 14). En auge entre las décadas del sesenta y ochenta, pero con innegables ecos hasta la actualidad, las prácticas de IAP se caracterizan por “una contextualidad marcada y la participación activa del sujeto investigado en el proceso, de modo tal que llegue a comprender o cambiar su realidad” (Hernández, 2000, p. 3)

Aunque no será este el lugar para señalar los aportes de la IAP, es importante enfatizar que no la entendemos como un método o técnica de investigación<sup>4</sup>, sino como una perspectiva gnoseológica políticamente intencionada. “Lo que define a la IAP no son las técnicas o recursos que utiliza, sino las concepciones que adopta para su gestión, problematizando la cuestión de ¿desde dónde, con quiénes, para quiénes se investiga?” (Ynoub, 2023, p. 7). Esta manera de entenderla como una perspectiva gnoseológica, política y ética es enfatizada por el mismo Fals Borda cuando plantea que la IAP debe ser entendida como

[...] una vivencia necesaria para progresar en democracia, como un complejo de actitudes y valores, y como un método de trabajo que dan sentido a la praxis en el terreno. [...] Había que ver a la IAP no

<sup>4</sup> Algunas perspectivas contemporáneas parecen equiparar a la IAP con métodos cualitativos colaborativos, al afirmar que “La investigación-acción participativa [IAP] se distingue de las metodologías tradicionales por ofrecer un enfoque colaborativo de la investigación cualitativa. [...] [Sus métodos] hacen hincapié en la participación de los miembros de las comunidades afectadas por la investigación” (Stewart, s. f.).

solo como una metodología de investigación, sino al mismo tiempo como una filosofía de la vida que convierte a sus practicantes en personas sentipensantes. (Borda, 1999, p. 82)

## **Psicología comunitaria y su reconocimiento de las prácticas artísticas como forma de sociabilidad**

Las inquietudes por la IAP desde un enfoque psicosocial<sup>5</sup> tienen una larga historia que ha corrido silenciosa y muchas veces aislada de los esfuerzos por su institucionalización. Desde la década del 50 del siglo pasado se desarrollan acercamientos interdisciplinarios en los que lo psicológico y lo social se articularon en aras de impulsar transformaciones en beneficio de los individuos y su comunidad; de estas surge la psicología comunitaria como propuesta de intervención anclada con las comunidades y las organizaciones sociales. Según la psicóloga venezolana Maritza Montero, podemos entenderla como

[...] la rama de la psicología cuyo objeto es el estudio de los factores psicosociales que permiten desarrollar, fomentar y mantener el control y poder que los individuos pueden ejercer sobre su ambiente individual y social para solucionar problemas que los aquejan y lograr cambios en esos ambientes y en la estructura social. (Montero, 2004, p. 32)

Por ello no debe ser entendida solo como un enfoque, sino como una praxis y forma de teorización interesada en “dar respuesta inmediata a problemas reales, perentorios” (Montero, 2004, p. 391).

<sup>5</sup> El enfoque psicosocial es aquel que intenta superar de la tensión entre lo psicológico (entendido como el estudio de los comportamientos, sentimientos y pensamientos de las personas) y lo sociológico (entendido como el estudio de las maneras como los grupos sociales responde a las situaciones contextuales en que se desenvuelven). En consecuencia, revela la inutilidad de discriminar de manera taxativa las características y los límites que separan lo individual de lo colectivo, reconociendo la doble mediación existente entre estos (Alvis, 2009).

Su vocación hacia el cambio social implica también que el rol del psicólogo no es el de un sujeto pasivo ni un proveedor de servicios asistenciales, sino un agente que vincula su conocimiento con el de otros agentes sociales provenientes de la misma comunidad, con quienes trabaja de manera conjunta. Todo lo anterior hace de la psicología comunitaria una propuesta inherentemente transdisciplinar que vincula saberes y conocimientos provenientes de diferentes áreas.

Su foco de atención son los ámbitos en los que acontece la interacción cotidiana, reconociendo la interdependencia de los factores “contextuales” y “personales” que, a manera de un sistema cargado de significados y preceptos, prefiguran y condicionan el ser de los individuos. Como consecuencia, las comunidades son el foco de la intervención, el lugar donde se concretan las acciones y donde se considera posible el agenciamiento de nuevas formas de sociabilidad.

En América Latina es notorio que las prácticas artísticas ocupan un lugar fundamental en las maneras como las comunidades se relacionan, identifican a sí mismas y afirman sus fundamentos, materializadas en gran cantidad de festividades y eventos como muestras de danza, conjuntos musicales, representaciones escenificadas, trovas, cancioneros, entre muchas otras. Por eso, es apenas obvio que, dentro de las acciones de la psicología comunitaria, dada su vocación de integrarse a las comunidades, las prácticas artísticas hayan tenido siempre un lugar relevante.

En este sentido, por encima de arte generado como expresión individual, privilegiaron prácticas artísticas creadas colectivamente, aquellas en las que era posible construir una narrativa vinculante, a manera de un “nosotros” grupal. Estas prácticas resultaron un mecanismo efectivo para que las personas integrantes de un colectivo se tornaran sujetos activos, capaces de identificar la posibilidad de aportar a la transformación de las condiciones negativas que afectan la vida de la comunidad. En ellas los participantes dejaban de pensarse “como individuos aislados que

padecen separadamente y deben resolver sus dificultades solos, para pasar a verse como participantes-pertenecientes a un “todo” con el que se está fuertemente vinculado, cuyo lazo que se mantiene es de interdependencia y colaboración mutua” (Bang y Wajnerman, 2010, p. 99) y, de esa manera, toman conciencia de sus necesidades y demandas colectivas.

Por todo lo anterior, no es arriesgado afirmar que en América Latina sería impensable la psicología comunitaria (y en general las diversas experiencias de IAP) sin la confluencia de prácticas artísticas. No son esporádicos e instrumentales encuentros, es una relación consustancial: cualquier revisión da cuenta de cómo, en la gran mayoría de los casos, sus equipos de trabajo han tenido que enfocar parte de sus labores a desarrollo de prácticas artísticas colectivas.

### **Educación popular y prácticas artísticas como estrategia de subjetivación**

En el marco del Pensamiento Crítico Latinoamericano, la educación popular recorre caminos paralelos a los de la psicología comunitaria y la IAP, al punto que en muchas oportunidades las fronteras entre uno y otro son indistinguibles. Más que un intento de resumir los postulados o el devenir de la educación popular (asunto ampliamente revisado en la actualidad), nos interesa aquí señalar cómo las prácticas artísticas han tenido allí un importante lugar.

Esta fuerte relación se consolida por dos vías: por un lado — como argumentamos en el apartado anterior— porque las diversas formas de IAP tienen una relación consustancial con las prácticas artísticas dado que, al ser estas un componente básico de las formas de relacionalidad colectiva, no pueden emprenderse ejercicios de IAP que no tomen en cuenta la dimensión estética de la existencia. Por otro lado, porque pronto se hizo evidente que las

prácticas artísticas tienen un inmenso potencial didáctico, entendido no como un conjunto parametrizado y repetido de procedimientos para transmitir conocimientos, sino como una práctica interesada en fomentar los ejercicios de autorreconocimiento, participación y diálogo de saberes.

En el intento de profundizar y proyectar la potencia didáctica y subjetivadora de las prácticas artísticas fueron fundamentales los aportes del dramaturgo brasileño Augusto Boal. Su propuesta de un *teatro del oprimido* (Boal, 1980) fue de indudable influencia durante las décadas del setenta y ochenta, constituyéndose en un referente ineludible para buena parte de las artes como intervención. Aunque la “novedad” del teatro del oprimido y su identificación con la educación popular despierta controversias aún hoy,<sup>6</sup> es claro que tuvieron en su momento una relación orgánica y reconocimiento compartido. Así lo plantea el mismo Boal, al señalar que “o Teatro do Oprimido incorpora da metodologia de Freire a proposta que cada pessoa construa o seu conhecimento, com liberdade, com autonomia, com um método aberto para que cada pessoa possa construir o seu caminho” (Boal, citado por Baraúna, 2007, 119).

Más allá del hecho que ambos son desarrollados en el contexto posdictatorial de Brasil, de su compartido interés por insertarse en su contexto histórico y que fueron desplegadas en medio de acciones de IAP, existen importantes convergencias respecto a:

- una noción de educación como proceso que significa conocer, leer e interpretar el mundo para así poder transformarlo,
- concepciones relacionales de la existencia y dialógica del conocimiento, según las cuales todo acto de conocer

<sup>6</sup> Para algunos, como los investigadores y pedagogos Tania Baraúna y Tomás Motos (2009), se trata de una relación constitutiva. Para otros, como Manuel Vieites (2015a y 2015b), la relación es en buena medida nominal.

necesariamente surge en medio de procesos de encuentro, expresión y comunicación,

- una orientación práctica construida como encuentro con hechos concretos, en la que personas afrontan de manera explícita los conflictos de su realidad y fomentan procesos reflexivos articulados a sus condiciones materiales de existencia,
- una perspectiva intercultural y transdisciplinar, que no parte de categorías abstractas sino del reconocimiento de los saberes locales y de la gestión colectiva del conocimiento (Baraúna, 2007).

Los aportes metodológicos sintetizados por Boal, como el “teatro foro”, el “teatro invisible”, entre otros, fueron un esfuerzo por retomar y sistematizar expresiones escénicas populares (como los juegos y las formas de dramatizar). Todo ello desarrollado desde una perspectiva politizada flexible y de fácil aplicación, interesada en devolver al pueblo las herramientas para hacer su propio teatro como un instrumento de comunicación y emancipación. Pero más allá de las valoraciones laudatorias o críticas del teatro del oprimido (véase Vieites, 2015a y 2015b), es claro que su llamado a subvertir el tradicional rol pasivo del espectador haciéndolo protagonista de la acción dramática (*espect-actor*), fue en su momento una manera efectiva e influyente de promover formas de subjetivación política y una vía para que las poblaciones identificaran las acciones necesarias para avanzar hacia su propia liberación.

De manera paralela a las aplicaciones didácticas extraídas (con mayor o menor rigor) de la poética de Boal, su concepción del arte promovió también importantes desplazamientos respecto a las nociones hegemónicas occidentales que dificultaban el uso de las artes como intervención. Aunque fue publicado poco antes de su muerte, en *Estética del Oprimido* (Boal, 2012), el autor recoge buena parte de las reflexiones que guiaron sus indagaciones desde

décadas atrás, en torno a la articulación entre prácticas artísticas, prácticas políticas y subjetivación.

Plantea que las prácticas artísticas deben ser entendidas como una forma de mediación entre los individuos y su contexto, interesada en suprimir la distancia entre espectador y autor (sujeto pasivo y sujeto activo), buscando que las personas se hagan partícipes de la construcción del mundo. Para exceder los conceptos canónicos de arte y estética propone la noción de “Pensamiento Sensible”, entendido como una forma activa de construir sentido del mundo a partir de la comunicación sensorial y la sensibilidad. Es la acción que nos permite procesar las informaciones del mundo a partir de las afecciones que este nos genera, dándole un particular orden de valor a las realidades que se nos presentan de manera anárquica y aleatoria. El pensamiento sensible no antecede ni contradice al conocimiento simbólico (inteligible y racional), sino que lo complementa como dos caminos necesarios para acceder al mundo.

Por ello las formas de pensamiento sensible deben ser estimuladas en los “segmentos oprimidos de cada pueblo”; solo así podrán “desviarse de lo obvio y penetrar en la verdad ocultada [...], descubrir su propia visión de la sociedad, sus necesidades, y contraponerla a la verdad dominante, opresora.” (Boal, 2012). En otras palabras, pasar de la simple contemplación admirativa a la “acción transformadora de la realidad” (Álvarez, 2020) mediante la praxis que implica el ejercicio del pensamiento sensible.

Posturas análogas comparte la arte-educadora brasileña Ana Mae Barbosa (2022), pionera en explorar formas de educación popular desde las artes. También para ella, el arte es una forma de cognición que acontece a través de los sentidos, una opción epistemológica compartida por niños y adultos basada en la experiencia, que permite aprehender la realidad y asumir una actitud crítica frente a esta.

## **Doctrina Social de la Iglesia y la expansión de las prácticas artísticas como forma de intervención social**

La Doctrina Social de la Iglesia, entendida como “el conjunto de enseñanzas de la Iglesia católica acerca de las realidades y de los problemas sociales, económicos, culturales y políticos, que afectan históricamente al hombre y a la comunidad humana” (Escobar, 2012, p. 100), tiene en América Latina unas características particulares, signada por una disputa entre, por un lado, los esfuerzos por contrarrestar la influencia del ideario marxista y la lucha socialista que se expandía por toda la región, y, por otro lado, las opciones religioso-espirituales articuladas con los diversos proyectos de transformación revolucionaria de la sociedad, conocidas como Cristianismo de la Liberación (Löwy, 2019).<sup>7</sup>

En el marco de la evidente disyuntiva en la que se enfrentaban los movimientos cristianos del periodo, e impulsada por esta misma, el actuar de la Iglesia católica se caracterizó por el despliegue de modalidades de trabajo comunitario y atención a las poblaciones más precarizadas; materializado en diversas formas organizativas diseminadas por el territorio y fuertemente enraizadas con las realidades locales.<sup>8</sup>

En este contexto, la relación entre Doctrina Social de la Iglesia, enfoque psicosocial e IAP se hace palpable: en su urgencia por articularse con las realidades locales y promover formas de subjetivación política, las diversas formas de cristianismo asumieron una perspectiva psicosocial interesada en el reconocimiento y la

<sup>7</sup> Para rastrear este debate, véase: Dussel, Enrique (1992 [1967]). *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. Mundo Negro-Esquila Misional; y Dussel, Enrique (1987). El factor religioso en el proceso revolucionario latinoamericano. *Cristianismo y Sociedad*, XXV (91), 41-55.

<sup>8</sup> Dentro de ellas destacaron las formas organizativas conocidas como *Comunidades Eclesiales de Base*; las reinterpretaciones y ajustes de las estructuras de caridad cristiana a las condiciones locales, como *Cáritas-Pastoral Social y la Fundación Grupo Social*; iniciativas de Educación Popular articuladas con formas heterodoxas de evangelización, como el movimiento *Fe y Alegría*, entre otras.

transformación de las condiciones de precariedad material de las poblaciones. Por ello exploraron formas de actuación enraizadas con los saberes propios y las costumbres locales de las poblaciones a intervenir, retomando –y en oportunidades ayudando a configurar- formas de IAP. Es tan fuerte esta relación que en muchas oportunidades sus fronteras se hacen casi indistinguibles (Martínez, 2011; Löwy, 2019).

Pero esta relación tiene también implicaciones respecto al arte como intervención. Por un lado, porque las diferentes organizaciones católicas, tan difundidas y arraigadas en la realidad de los pueblos latinoamericanos, hicieron un extendido y creativo uso de las prácticas artísticas, especialmente en las formas de pastoral juvenil (Barragán, 2011; Equipo Fe y Alegría Colombia 2007) y atención a población empobrecida.

Por otro lado, porque el esquema de la redención, entendido como la “aspiración a un mundo radicalmente otro” (Löwy, 2019), parece marcar la manera como se asume el papel de las prácticas artísticas: objetivar la aspiración a la redención. Esto implica la reiteración de ciertas narrativas y gramáticas en las que se ilustran las acciones necesarias para pasar de un estado actual de precariedad a un futuro estado de armonía y libertad; un tránsito en lo espiritual (nuevas formas de dar sentido a la existencia) que a futuro acarreará nuevas formas de sociabilidad.

Hasta aquí hemos señalado que las artes como intervención fueron un componente imprescindible de las acciones de IAP (una relación al parecer insuficientemente reconocida hoy día). Pero, pese a compartir su voluntad de ligarse a los sectores marginalizados, en la aplicación concreta de estas existió diversidad de entendimientos, proyectos políticos y maneras de hacer. Esto permitió que, en la actualidad, conservando ciertos procedimientos y terminologías, buena parte de las apuestas iniciales de artes como intervención derivaran hacia otros horizontes de sentido. Este asunto será abordado en el siguiente apartado.

## El giro terapéutico de la intervención social y las prácticas artísticas

Usamos la expresión *giro terapéutico* para señalar aquellos procesos en los que las retóricas y técnicas extraídas de terapias de curación son usadas como marco de sentido para la intervención social. Se trata de un proceso de desplazamiento y, en oportunidades, abandono del horizonte emancipador y la perspectiva participativa que caracterizaron a la mayor parte de las experiencias de intervención expuestas anteriormente. Lo “terapéutico” se presenta como un lugar supuestamente neutral e incuestionable que posibilita la generación de consensos, la articulación de prácticas disímiles y la suspensión de las diferencias.

Como se señalaba anteriormente, la perspectiva psicosocial ha sido la base desde la cual se emprenden la gran mayoría de las apuestas de intervención social. Sin embargo, es importante diferenciar entre esta perspectiva y las maneras como, más recientemente, se ha difundido el concepto de “intervención psicosocial”. A tal punto ha ocurrido este fenómeno que en la actualidad existe “un lugar común e inespecífico para aquello que es denominado psicosocial” (Molina y Vásquez, 2018, p. 311). Aunque este texto no se ocupa de hacer un rastreo sistemático de sus usos e implicaciones, diversos estudios<sup>9</sup> coinciden en denunciar la falta de claridad

<sup>9</sup> En diversos estudios se analizan los alcances y objetivos de la intervención implacada en lo psicosocial. En términos generales, es recurrente que se cuestione el abuso del término (Blanco, 2023; Carmona, 2020); mientras que algunos estudios profundizan su reflexión en torno a la vocación política de la intervención, que por momentos está encaminada al fortalecimiento de los mecanismos institucionales de Gobierno, y por momentos a la impugnación y transformación de dichas instituciones (Bravo, 2019). En términos explícitos, algunos investigadores e investigadoras llegan a preguntarse si es un factor de cambio social o un instrumento de dominación (Cruz, 2013). Respecto a la experiencia específica de Colombia, llaman la atención los trabajos de Aya y Laverde (2016); Molina y Vásquez (2018); y Villa (2012); en los que se hace un recorrido por lo psicosocial, señalando cómo su justificación conceptual es frecuentemente ambigua y su uso una moda sin precisión teórica, epistemológica y metodológica.

metodológica, epistemológica y conceptual que caracteriza los usos actuales del término “psicosocial”, hasta convertirse en una especie de moda. “Casi que no se concibe proyecto de intervención social o comunitaria que no incluya en alguna de sus secciones líneas, fases o procesos la palabra psicosocial como parte de la justificación, los objetivos, los resultados o las actividades” (Villa, 2012, p. 351).

Esto se constituye en un problema en la medida que:

Se denomina psicosocial a cualquier actividad que tenga un efecto al parecer beneficioso para el ánimo y condición de vida de la gente, sin tener en cuenta en qué medida ese supuesto beneficio realmente contribuye a desarrollar capacidades locales, familiares y personales. (Castaño, 2024, p. 193)

La vocación práctica de “lo psicosocial” posibilita que en su nombre se adopten gran cantidad técnicas de trabajo con población, desde las más tradicionales hasta las más inéditas extraídas de diversas áreas (como las técnicas corporales y medicinales orientales, el *coaching* y el *mindfulness*, entre otras), ampliando su demanda y adoptando dentro de sí a una indefinible cantidad de ejercicios que, aunque no vinculados dentro de procesos sistemáticos de intervención psicosocial, son mencionados como tal. En palabras del psicólogo español Amalio Blanco:

Hay perfiles profesionales ajenos a la psicología, en los que participan actores desconocedores de esta terminología y de sus bases teóricas, que dan lugar a directrices y orientaciones de prácticas carentes del necesario rigor en el uso del término “psicosocial” y pueden desembocar en una mala praxis con el consiguiente perjuicio para poblaciones altamente vulnerables. (2023, p. 56)

Lo anterior sirve para enmarcar el actual dilema que parece afrontar lo psicosocial: la expansión como técnica polivalente y dúctil de intervención social, pero de la mano de la atemperación de sus apuestas epistemológicas, éticas y metodológicas que la caracterizaron en América Latina.

Un fenómeno similar ocurre con el empleo terapéutico de las artes. Se expandió más allá del campo de la psicología como un conjunto transdisciplinar y heterogéneo de saberes aplicados por profesionales y aficionados, articulados en torno a la idea de que las prácticas artísticas contribuyen a los procesos de resignificación de la existencia, favoreciendo “que el individuo pueda ‘poner luz’, a través de su obra, a aquello que pugna por ser expresado y no encuentra otras vías o medios para hacerlo” (Tedejo, 2016, p. 5). Por ello, justificadas en una noción expandida de la arteterapia, existe un amplísimo acervo de prácticas que no son pensadas como parte de un estructurado proceso terapéutico, sino como actividades que los individuos pueden emprender en un camino de “autodescubrimiento a través del arte y la creatividad” (Allen, 1997), materializado, en no pocos casos, en *kits* de “manualidades que sanan” (Aguirre, 2020) o “mandalas para la abundancia y la prosperidad” (López, 2016) que cada persona puede comprar y aplicar según su propio criterio.

Así, sea como modalidad terapéutica o como conjunto de técnicas para la “transformación de sí mismo” (Tejedo, 2016, p. 277), las prácticas artísticas son hoy día un recurso recurrentemente utilizado en los ámbitos de la intervención social, pues han demostrado su efectividad para agilizar procesos de interacción social y mejora de las relaciones interpersonales.

Este aparente consenso terapéutico se percibe también en el campo de las artes. El teórico e investigador del teatro Manuel Vieites (2015a y 2016b) usa el término *deriva terapéutica* para señalar las transformaciones ocurridas en la práctica y la concepción del teatro del oprimido. Según el autor, el carácter político del este fue reemplazado por formas espectacularizadas de terapia grupal en donde, más que un involucramiento crítico, se realizaban grandes sesiones de “psicodrama en su dimensión más expresiva y menos analítica” (2015b, p. 106). De esta manera se fomenta una noción cuestionablemente terapéutica interesada en impulsar procesos catárticos basados en la lúdica; al punto que se abandonó la

rigurosa práctica crítica a favor de una “sanación creativa’ que carece de cualquier fundamentación científica y médica. Boal abandona así al sujeto colectivo, al oprimido, a favor de la búsqueda de ‘los colores de nuestros deseos y voluntades’, con una clara vocación posmoderna” (2015b, p. 107).

Pero no es un fenómeno restringido al teatro del oprimido: acepciones actuales de la educación popular, el arteterapia y la intervención psicosocial parecen entrecruzarse como un heterogéneo conjunto de técnicas para trabajo con población, sustentadas en la posibilidad que tienen las prácticas artísticas de propiciar que las personas y los colectivos asuman nuevas conexiones narrativas respecto a su existencia y simbolicen situaciones que no han podido ser verbalmente tramitadas.

Como sustento de este enfoque, el concepto de *trauma* se ha consolidado como privilegiada matriz teórica-retórica que ha trascendido el ámbito de lo psíquico. Son frecuentes las menciones a que

[...] una obra se puede vincular a diferentes acontecimientos como experiencias traumáticas que se han vivido, y puede actuar como efecto reparador para la superación del trauma, en la medida en que permite modificar el sentido de lo ocurrido, [un] entrecruzamiento entre el campo político y el estético [útil] para analizar de que forma el arte actúa como factor de transformación social y política en las víctimas. (Acosta et al., 2018, p. 106)

La apropiación de categorías del ámbito terapéutico en el terreno intervención social está marcado por la apropiación del discurso del trauma colectivo, entendido como aquellas situaciones en que los acontecimientos horrorosos dejan marcas en la conciencia colectiva, desestructurando sus marcos de sentido (Ortega, 2011). Este traspaso ha suscitado intensos debates que no son posibles de reconstruir aquí; sin embargo, en términos generales, se cuestiona que

[...] la aplicación exagerada de las categorías psicoanalíticas a las colectividades históricas se traduce en la utilización de la noción del

trauma como condición ontológica o antropológica básica, que da lugar a una *shock* fundacional de la propia subjetividad. [...] Estas teorías, que sitúan al trauma en el corazón de Occidente, tienden a la estetización y sobrevaloración de este tipo de experiencias. (Pérez, 2016, p. 100)

La sobreexpansión de la noción de trauma como puede dificultar “una reapropiación crítica de estas cuestiones que nos [permitiría] entender cuáles son las características de la experiencia del trauma, cómo opera el mismo y cuáles son los fundamentos normativos que nos permiten responder ante él” (Pérez, 2016, p. 100); o, en otras palabras, restringir las posibilidades de politización de la experiencia al sustentarse en procesos de sanación desarticulados de las condiciones sociopolíticas en los que se desenvuelven.

Sin embargo, no compete a este artículo hacer una evaluación acerca de la solidez conceptual o los alcances prácticos del giro terapéutico y el discurso del trauma como sustento actual de las artes como intervención. En otro sentido, nos interesa proponer unas breves reflexiones acerca de las implicaciones políticas que en este parecen ponerse en juego.

## **Del arte para sujetos politizados al arte para sujetos funcionales**

Es claro que las prácticas artísticas son una herramienta fundamental para la intervención social: en la actualidad abundan experiencias donde “lo artístico” deviene en “técnicas participativas”<sup>10</sup>

<sup>10</sup> “Las técnicas participativas están compuestas por diferentes actividades como [pueden] ser dinámicas de grupo, sociodramas, adecuación de juegos populares con fines de capacitación, títeres, videos, dibujos y cualquier otro medio que tenga como objetivo generar la participación, el análisis, la reflexión y un cambio de actitud consiente y duradero en los participantes, que conduzca a una planificación de acciones para la solución de problemas” (Proyecto JALDA (2008). *Manual de técnicas participativas*. Agencia de Recursos Verdes del Japón-Prefectura del Departamento de Chuquisaca de Bolivia).

para motivar a las personas a expresar sus sentimientos y rememorar acontecimientos específicos de su pasado: técnicas como “sociodramas”, “mapas del cuerpo”, “biografías visuales”, “costureros de la memoria”, entre otras, tienen creciente uso, al punto de ser reconocidas por antonomasia como la manera adecuada de realizar procesos de intervención social. Pero más allá de recalcar en este lugar común —que parece repetirse hoy día *ad nauseam*—, en este artículo hemos intentado rastrear someramente la pluralidad de proyectos éticos, políticos, epistemológicos y estéticos sobre los que se sustentan.

En ese sentido, proponemos pensar las maneras a las artes como intervención como conjunto de acciones intencionadas, orientadas a impulsar determinadas formas de subjetivación. Si reconocemos que la subjetividad no es un proceso de autodeterminación, sino que siempre acontece respecto a los determinantes que le impone su vida social y en contextos de relaciones intersubjetivas (Piedrahita et al., 2012), las prácticas artísticas resultan una efectiva vía para que las personas y las colectividades emprendan procesos de subjetivación al estimular (o desestimular) la generación de vínculos y de determinadas disposiciones frente a lo común y lo compartido. Ellas participan tanto de la configuración de la experiencia cotidiana (las formas moleculares de sentir y percibir el mundo), como de las estructuras de poder y dominación (las jerarquías y los repartos molares desde los que se ensambla lo social).

Pero no todas las acciones encaminadas a la subjetivación obedecen al mismo horizonte de sentido. En el politizado contexto del Pensamiento Crítico Latinoamericano las artes como intervención se sustentaban en el reconocimiento de que estas son efectivas herramientas para avanzar en la construcción de sujetos políticos, para propiciar que las personas adquieran cualidades que les permitieran participar conscientemente en la “construcción, conservación, modificación, limitación y ejercicio del poder” (Velázquez, 2016, p. 86).

No es un cumplidor de lo que está establecido, él asume que la realidad es una construcción social y el papel que cumple no es el de ser consecuencia de la estructuración social, sino que se siente parte de ella, de ahí su disposición a creer que la puede transformar a través de su acción y su reflexión porque no delega el orden social en otros, sino que se hace responsable de ese orden. De aquí deviene la idea de que el sujeto político es un sujeto histórico, lo es porque la historia la hacen los hombres y no la estructura que se supone los ordena y dispone. (Arias y Villota, 2017, p. 43)

Así visto, las prácticas artísticas no son simplemente una herramienta para “educar” al pueblo, sino un factor fundamental en los procesos de subjetivación política. Con sus potencias como mediación entre los individuos y su contexto, fueron herramienta imprescindible para que las personas y comunidades aumentaran su capacidad de comprender, desde el pensamiento sensible articulado con ejercicios de cognición, las condiciones de su vida social; y por esta vía imaginaran formas posibles para transformarla.

### **Nuevo horizonte de sentido: sujetos funcionales**

El giro terapéutico, como realidad que caracteriza en la actualidad a buena parte de las artes como intervención, parece plantear otro tipo de sujetos. Para esto es sustenta (con mayor o menor rigor) en la noción de sujeto resiliente. Resiliencia es un concepto utilizado en el campo de la psicología para referir la “capacidad humana que permite a las personas, a pesar de atravesar situaciones adversas, dolorosas o difíciles, salir de ellas no solamente a salvo, sino aún enriquecidas por la experiencia” (Cyrulnik, 2004, p. 12).

Hoy día no existe una única acepción de resiliencia: se discute hasta qué punto puede entenderse como un atributo personal o producto de la imbricación de la persona con su contexto; específicamente, en América Latina existen importantes esfuerzos por diseñar formas de “resiliencia comunitaria” que permitan a “los

sujetos y las comunidades ser actores de su propia construcción histórica” (Granados et al., 2017, p. 63).

Sin embargo, como ha sucedido con otros conceptos acuñados en el campo de la psicología, actualmente la resiliencia es enarbolada por educadores, trabajadores sociales, políticos, funcionarios públicos, periodistas, emprendedores, *coaches* ontológicos, *influencers* y hasta en nuestra habla cotidiana; se ha instalado como aparente consenso para referir la actitud necesaria que nos permite afrontar las dificultades propias de la existencia social, como la precariedad laboral, la explotación, la miseria, la discriminación, la persecución política, etcétera. El filósofo italiano Diego Fusaro realiza una feroz crítica a la ideología de la resiliencia, entendida como la “translación de la categoría al ámbito social, político, económica y, en general, a todo lo que [...] puede ser temible, pero no irremediable” (Fusaro, 2024, p. 53). Argumenta que la resiliencia, en su acepción ideológica característica de nuestro contexto neoliberal, tiene una función adaptativa interesada en fomentar la aceptación a realidades sociales que pueden ser resistidas y alteradas mediante la acción colectiva. Por ello, en contra de su aparente carácter virtuoso, debe ser denunciada como “un imperativo dominante capaz de ocupar los indóciles espacios prácticos de la resistencia y la rebelión”

Dentro del giro terapéutico, las artes como intervención parecen devenir en una *tecnología del yo* (Foucault, 1990), es decir, en una de las acciones con las que los individuos modifican sus pensamientos y comportamientos en aras de alcanzar un determinado objetivo; en este caso, una transformación interior y subjetiva que le permita aceptar y adaptarse a las condiciones de precariedad social.

Esto parece reforzarse con la existencia de un aparente consenso acerca del poder sanador de las prácticas artísticas, que opera como axiología sustentada en la certeza de que las artes como intervención son la manera más pertinente para alcanzar el anhelado estado de armonía y reconciliación que requiere el nuevo

contrato moral nacional (Vargas, 2024). Es una confianza de que las prácticas artísticas sanan y que al desarrollarlas con comunidad realmente las estamos ayudando; es la buena voluntad y el deseo sincero de que nuestros esfuerzos mejoren la vida; la promesa de que podremos superar las precariedades si logramos inculcar comportamientos sanos en las personas.

Desde nuestra perspectiva, el principal inconveniente de esta retórica es que hace de las prácticas artísticas un recurso didáctico moralizante, una serie de procedimientos que, amparados en la buena voluntad, parecen estar promoviendo las respuestas afectivas necesarias para la creación de sujetos funcionales a las actuales formas de gubernamentalidad (Vargas, 2024).

### **A manera de cierre: una invitación a la criticidad**

El actual auge de las artes como intervención es un fenómeno plural, en él se disputan perspectivas interesadas en la transformación de las estructuras sociales o, en un sentido contrario, en la gestión individual de la precariedad y el abandono de los procesos colectivos de acción política. Ocultados por el resplandor de las buenas intenciones, fácilmente perdemos de vista que todas las prácticas de intervención social responden a determinados horizontes de sentido.

Pero es claro que la manera de responder a esta situación no es con un nostálgico retorno a prácticas pasadas. La fortaleza del pensamiento crítico latinoamericano radicó en su contextualidad, en su capacidad de diseñar respuestas inéditas a los problemas particulares de su momento; por ello resultaría paradójico intentar repetir sus formas de actuar, caer en la ingenuidad de intentar substancializar su potencial en la anacrónica reiteración de estilos, repertorios o métodos.

Por ello, más que repetir fórmulas ya probadas, apelamos a la reactivación de la criticidad presente en las artes como intervención;

a avivar aquella actitud de “indocilidad reflexiva” necesaria para hacer inteligibles ordenes normativos que gobiernan a las personas y las poblaciones (Ried, 2022). En ese sentido, proponemos exceder las lógicas moralizantes e interrumpir sus retóricas consensualistas, desplegar a las prácticas artísticas como parte de la disputa por lo común y lo colectivo, por la participación en la escena pública; prácticas que desnaturalicen los marcos sobre los que construimos nuestra experiencia colectiva, que interrumpen lo dado y nos permitan imaginar otros mundos posibles.

## **Bibliografía**

Acosta, Paola; Gamboa, Alejandro y Gaona, Carolina (2018). Tómese un café con *Pensamiento, Palabra y Obra* y hablemos de la relación entre arte y paz. *Pensamiento, Palabra y Obra*, (20), 104-113.

Aguirre, Valentina (29 de noviembre de 2020). Manualidades que sanan: encuentra la tuya. *Muy Vesta*. <https://www.muyvesta.com/manualidades-que-sanan-encuentra-la-tuya/>

Álvarez, Luis (2020). La “estética del oprimido” y la “estética del disenso”. Dos nociones políticas del arte que colindan en la cultura de la colaboración. *Caleidoscopio. Revista Semestral de Ciencias Sociales y Humanidades*, 23(42), 67-88.

Alvis, Alexander (2009). Aproximación teórica a la intervención psicosocial. *Poiésis*, (17), 1-6. <https://www.funlam.edu.co/revistas/index.php/poiesis/article/view/189/178>

Allen, Pat (1997). *Arteterapia. Guía de autodescubrimiento a través del arte y la creatividad*. España: Gaia Ediciones.

Arias, Marcela, y Villota, Fabián (2017). De la política del sujeto al sujeto político. *Ánfora*, 14(23), 39-52.

Aya, Liliana, y Laverde, Diana (2016). Comprensión de perspectivas psicosociales en Colombia. *Revista Diversitas. Perspectivas en Psicología*, 12(2), 201-216.

Bang, Claudia Lia y Wajnerman, Carolina (2010). Arte y transformación social: la importancia de la creación colectiva en intervenciones comunitarias. *Revista Argentina de Psicología*, (48), 89-103.

Baraúna, Tania (2007). *Dimensões Sócio Educativas do Teatro do Oprimido*. [Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Barcelona]. Repositorio Digital, Universidad Autónoma de Barcelona.

Baraúna, Tania y Motos, Tomás (2009). *De Freire a Boal, pedagogía del oprimido-teatro del oprimido*. España: Ñaque Editora.

Barbosa, Ana Bae (2022). *Arte / educación. Textos seleccionados*. Buenos Aires: CLACSO.

Barragán, Jaime (2011). El CEC y su influencia sobre mi hacer como artista. *Memorias del MDE11*. Museo de Antioquia-Ministerio de Cultura de Colombia.

Bermúdez, Claudia (2011). Intervención social desde el trabajo social: un campo de fuerzas en pugna. *Prospectiva. Revista de Trabajo Social e Intervención Social*, (16), 83-101.

Blanco, Amalio (2023). Uso y abuso del término “psicosocial” en el campo de la intervención social. *Papeles del Psicólogo*, 44(2), 55-63.

Boal, Augusto (1980). *Teatro del oprimido, teoría y práctica*. España: Nueva Imagen.

Boal, Augusto (2012). *Estética del oprimido*. España: Editorial Alba.

Bravo, Javier (2019). *Conceptos básicos de psicología comunitaria. Desde la acción comunitaria al cambio social*. [Documento de trabajo 55]. Universidad de San Sebastián Ediciones.

Carmona, David (2020). Sobre el abuso y uso inadecuado del término sicosocial. *Encuentros*, 6.

Castaño, Bertha (2004). A propósito de lo psicosocial y el desplazamiento. En Martha Nubia Bello (ed.), *Desplazamiento forzado: dinámicas de guerra, exclusión y desarraigo*, (pp. 187-196). Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Cyrulnik, Boris (2004). *El realismo de la esperanza. Testimonios de experiencias profesionales en torno a la resiliencia*. Buenos Aires: Gedisa.

Cruz, Alexander (2013). La intervención psicosocial: ¿un factor de cambio social o instrumento de dominación? *Revista Electrónica de Psicología Social "Poiesis"*, (25). <https://doi.org/10.21501/16920945.640>

Escobar, Ricardo (2012). La doctrina social de la Iglesia: fuentes y principios de los derechos humanos. *Prolegómenos. Derechos y Valores*, XV (30), 99-117.

Equipo Fe y Alegría Colombia (2007). Centro de Expresión Cultural Santa Librada. Fe y Alegría, *Educación y Promoción Social Comunitaria*. *Revista de la Federación Internacional de Fe y Alegría* (8), 115-132.

Fals Borda, Orlando (1992 [1981]). La ciencia y el pueblo, nuevas reflexiones. En Cristina Salazar (ed.), *La investigación acción participativa: inicios y desarrollos* (pp. 65-84). Editorial Popular: Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación / La Ciencia y la Cultura: Sociedad Estatal Quinto Centenario.

Fals Borda, Orlando (1999). Orígenes universales y retos actuales de la IAP. *Análisis Político*, (38), 73-90.

Foucault, Michel (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. España: Paidós.

Fusaro, Diego (2024). *Odio la resiliencia: contra la mística del aguante*. España: El Viejo Topo.

Granados, Luis; Alvarado, Victoria, y Carmona, Jaime (2017). El camino de la resiliencia: del sujeto individual al sujeto político. *Magis, Revista Internacional de Investigación en Educación*, 10(20), 49-68.

Greene, Maxine (2004 [2001]). *Variaciones sobre una guitarra azul: conferencias de educación estética*. México: Edere.

Hernández, Alba (2000). *Investigación-acción: utilidad y modestia de las ciencias sociales*. [Documento de trabajo]. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/Cuba/cips/20120823043044/cips3.pdf>

Klein, Jean (2006). *Arteterapia. Una introducción*. Barcelona: Octaedro.

Lander, Edgardo (2001). Pensamiento crítico latinoamericano: la impugnación del eurocentrismo. *Revista de Sociología*, (15), 13-25. <https://doi.org/10.5354/0719-529X.2001.27766>

López, Patricia (2016). *Mandalas para la abundancia y la prosperidad*. México: Diana.

Löwy, Michel (2019). *Cristianismo de la liberación. Perspectivas marxistas y ecosocialistas*. España: El Viejo Topo.

Martínez, Luis (2011). *Religión sin redención. Contradicciones sociales y sueños despiertos en América Latina*. México: Taberna Literaria Editores.

Menendez, Cármen, y Del Olmo, Francisco (2010). Arteterapia o intervención terapéutica desde el arte en rehabilitación psicosocial. *Informaciones Psiquiátricas*, 201 (3), 367-380.

Mercau, Horacio; Sargiotto, Beatriz y Vásquez, Leticia (29 de junio al 2 de julio de 2015). *Educación, filosofía y experiencia: hacia una racionalidad deweyana*. Actas del Tercer Congreso Latinoamericano de Filosofía de la Educación. Las tradiciones de la filosofía de la educación en América Latina: del norte al sur. Asociación Latinoamericana de Filosofía de la educación-Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Molina, Nelson y Vásquez, Harold (2018). Los usos tautológicos de lo psicosocial en los procesos de intervención en Colombia. *Revista Diversitas. Perspectivas en Psicología*, 14(2), 309-320.

Montero, Maritza (2004). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. España: Editorial Paidós.

Narváez, Eleazar (2006). Una mirada a la escuela nueva. *Educar*, 10(35), 629-636.

Ortega, Francisco (2011). *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias hacia un nuevo milenio*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia / Centro de Estudios Sociales.

Pérez, Rafael (2016). Historia y trauma colectivo: límites, usos y abusos. *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, (8), 131-147.

Piedrahita, Claudia; Díaz, Álvaro y Vommaro, Pablo (comps.) (2012). *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*. Bogotá / Buenos Aires: Universidad Distrital Francisco José de Caldas / Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Read, Herbert (1959 [1943]). *Educación por el arte*. España: Editorial Paidós.

Ried, Nicolás (2022). *¿Qué es la crítica? Michel Foucault, leer el presente sin juicio*. Santiago: Ediciones Metales Pesados.

Schmöller, Natasha (2015). El arte y la ayuda humanitaria suiza en el sur de Francia (1939-1943). *Espacio, Tiempo y Forma*, 27, 297-322.

Schmöller, Natasha (2019). *Recursos creativos en la ayuda humanitaria suiza hacia España y el sur de Francia*. Madrid: UNED.

Stewart, Laure (s.f.). *Investigación acción participativa: un enfoque colaborativo*. Centro de Investigación-Atlas.ti. <https://atlas-ti.com/es/research-hub/participacion-accion-investigacion#como-se-hace-la-iap>

Tedejo, Estifen (2016). *Arte y terapia. Historia, interrelaciones, praxis y situación actual*. [Tesis de doctorado no publica]. Universidad de Salamanca.

Vargas, Sonia (2024). *Políticas sentimentales. Analítica de la musealización del conflicto armado en Colombia*. [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Velázquez, Hugo (2016). El sujeto político: primacía del conflicto y lo colectivo. Versiones. *Revista de Filosofía*, (8), 84-115.

Vieites, Manuel (2015a). Augusto Boal en la educación social: del teatro del oprimido al psicodrama silvestre. *Foro de Educación*, 13(18), 161-179.

Vieites, Manuel (2015b). El teatro del oprimido de Augusto Boal y el sujeto. Una revisión crítica. *Acotaciones*, (35), 85-113.

Villa, David (2012). La acción y el enfoque psicosocial de la intervención en contextos sociales: ¿podemos pasar de la moda a la precisión teórica, epistemológica y metodológica? *El Ágora USB*, 12(2), 349-365.

Ynoub, Roxana (2023). Revisitando el legado de Fals Borda y la investigación militante: consideraciones desde su marco histórico, ideológico y metodológico. *Revista Perspectivas Metodológicas*, (23), 1-21.

**Parte III.**  
**Horizontes de justicia espacial**



# Los desafíos ambientales para la(s) transicio(nes) justa(s)

Un análisis desde los procesos de implementación  
de los derechos de la naturaleza en los territorios  
del Atrato y la Amazonía en Colombia<sup>1</sup>

*Diana Carolina Sánchez Zapata*

## **Introducción**

Las transiciones justas aluden a aquellos procesos de cambio y propuestas de transformaciones que emergen ante los escenarios de crisis ambiental que se suceden en múltiples escalas y desde diversas manifestaciones. Se hace referencia en términos más amplios a la idea de crisis civilizatoria para referirse al acumulado de condiciones que ponen en vilo la estabilidad planetaria, no solo desde el punto de vista ecosistémico, sino también desde lo político, social, y desde el cuestionamiento de las categorías y del

<sup>1</sup> Este artículo presenta avances de la investigación doctoral: “La naturaleza como sujeto de derechos. Un análisis de su incidencia en la transformación de la planeación del ordenamiento territorial en Colombia desde un enfoque ecocéntrico de sostenibilidad ambiental fuerte y de los derechos bioculturales”, desarrollada en el Doctorado en estudios urbanos y territoriales de la Universidad Nacional de Colombia.

sistema de organización occidental del mundo que se consolidó desde la modernidad, específicamente, la manera de concebir los derechos, la justicia, la democracia y las relaciones entre los seres humanos y la Naturaleza. Esta situación de crisis y conflictividad se expresa en la profundización de los procesos de extractivismo, degradación y destrucción de los bienes comunes, en la ampliación de las desigualdades, de la vulnerabilidad de ciertos sujetos, comunidades, territorios y en las restricciones a garantías y derechos como los ambientales.

La necesidad de hablar de transiciones justas y del surgimiento de los derechos de la naturaleza surge como respuesta a la situación generalizada de insostenibilidad que tiene sus causas estructurales en “un orden económico y político socialmente injusto y ecológicamente depredador” (Ramos Padrón, 2023, p. 28). Los derechos de la naturaleza aparecen como alternativa regulatoria frente a la crisis de los bienes comunes y ambientales globales y locales, en un contexto de insostenibilidad que se hace evidente en múltiples escalas y que permite hablar de un fracaso del sistema mundo desde distintos niveles (Ferrajoli, 2022).

En el desarrollo y evolución de los derechos de la Naturaleza a escala Latinoamérica, se destacan los retos y su potencial transformador e, incluso, revolucionario (Chapron et al., 2019) y (Boyd, 2020). El reconocimiento de los derechos de la Naturaleza se plantea como un cambio de modelo que hace parte de las transformaciones necesarias que pueden impulsar a las sociedades hacia una reconciliación con el resto de la comunidad de vida en la Tierra. Se resalta su importancia como categoría en los debates sobre justicia climática desde la idea de pensar los derechos de la naturaleza como paradigma en transición y como alternativa para enfrentar el cambio climático (Clavijo, 2020). Los discursos y decisiones sobre los derechos de la Naturaleza constituyen un avance del constitucionalismo ambiental. Apuntan al rescate de formas comunitarias de participación para el manejo, protección y conservación de bienes comunes ambientales y desde allí, pueden ofrecer respuestas

frente al deterioro y las condiciones de crisis que determinan una situación de injusticia ambiental o climática.

El concepto de transiciones socioecológicas, al igual que los derechos de la Naturaleza, suponen replantear las relaciones entre sociedad y naturaleza, e ir más allá de la separación del pensamiento moderno colonial que dividió estas dos categorías y, en cambio, considerar las relaciones dialécticas existentes entre la naturaleza y el ámbito social (Dietz, 2023). Se hace referencia al término *Antropoceno* para ubicar el surgimiento de los derechos de la Naturaleza como consecuencia del resquebrajamiento entre la historia humana y la historia natural (Crutzen y Stoermer, 2000, p.17-18). Se alude también al *Capitaloceno*, ya que no todos los seres humanos son igualmente responsables del daño ambiental, del agotamiento de recursos y de la contaminación, efectos que han sido determinados histórica y socialmente por un modo de producción, distribución y consumo dirigido a la generación de capital (Moore, 2020), (Haraway, 2017), (Stengers, 2015), (De Oliveira; Sandoval y Weil, 2020) y (Mesa-Cuadros, 2019). Y al *Androceno* para distinguir la incidencia de la actividad humana a partir del predominio que han tenido ciertos patrones que se consideran masculinos como la depredación, extracción, conquista y competencia (Póo, 2018).

Las transiciones socioecológicas han sido estudiadas por la ecología política para referir un cambio integral del sistema que abarca las dimensiones energética, productiva, urbana, entre otras. En este artículo se prefiere aludir al concepto de transición(es) ambiental(es), partiendo de una conceptualización del Ambiente como un gran sistema que incluye ecosistemas y seres humanos, que entiende Naturaleza y cultura como sistemas integrados, y ecosistemas y seres humanos como elementos de un mismo sistema que no funcionan separadamente (Mesa, 2018).<sup>2</sup> Teniendo en

<sup>2</sup> En el mismo sentido se alude al concepto conflictos ambientales y no socio-ambientales o socio-ecológicos, pues, aunque se coincida con su definición, la alusión a lo

cuenta que la cuestión ambiental está rodeada por diversos significados, para el análisis que se propone se asume que, el ambiente es la Naturaleza, la “ecosfera, el gran hogar de los ecosistemas y las culturas, o lo que es lo mismo, el planeta tierra con todos sus componentes e interacciones dinámicas” (Mesa, 2018, p. 22).

Esta idea es opuesta a las concepciones individualistas de la modernidad sobre la naturaleza acogidas por la ideología neoliberal, que le asimilan a recursos naturales, por tanto, ajenos a los seres humanos y su cultura. La idea de Naturaleza o el Ambiente entendido como la ecosfera, como *madre* y hogar de todo lo existente y de sus relaciones e interacciones, es compatible con las concepciones o visiones de comunidades étnicas que reconocen también la interrelación entre personas humanas y no humanas (Cayón, 2009). Se hace alusión así a la *Naturaleza* con mayúsculas para relieves su alcance desde otras lecturas y culturas, en las que las personas integran la Naturaleza. Por oposición a definiciones desde las que se ha dado vía libre para su degradación como es el caso de “la naturaleza, con minúscula, sin considerar a la humanidad, también con minúsculas, como parte integral de la misma” (Acosta, 2014, p. 12).

Se trata de visibilizar la dimensión política del Ambiente y de la Naturaleza y su desarrollo en contextos específicos desde los diversos discursos que lo moldean, más aún, tratándose de los derechos. En el caso de los derechos, esto envuelve la necesidad de problematizar las categorías e instituciones jurídicas y reconocer que los derechos tienen lugar en el ambiente y en sus dinámicas y relaciones concretas, es decir, que están históricamente situados en tiempos y espacios específicos (Mesa, 2019, p. 46). Este componente se muestra en el análisis del proceso de desarrollo de los derechos de la Naturaleza a escala regional y nacional. En consonancia con

---

ambiental desde una perspectiva integradora como la que se menciona, proporciona más coherencia conceptual con los enfoques ecocéntrico y biocultural, y contribuye a avanzar en la superación de las dicotomías ambiente / sociedad o naturaleza / cultura.

esta característica, los derechos, y para este caso, los derechos de la Naturaleza “son procesos ambientales” (Mesa, 2019, p. 84), lo que conlleva a analizarlos desde una perspectiva crítica que no los reduce a su positivización en normas, sino en cambio como productos culturales que surgen en determinado momento histórico como reacción frente a ciertos entornos o situaciones que predominan en el mismo. De ahí que, para emplear una metodología crítica en el estudio de los derechos “hay que acercarse situándolos en el espacio, en la pluralidad y en el tiempo” (Herrera-Flores, 2000, p. 25).

Para el desarrollo de los objetivos propuestos se adoptó la modalidad de investigación cualitativa documental. Esta modalidad se desarrolló a partir de la revisión, análisis e interpretación de fuentes documentales (Galeano, 2004). Los datos se obtuvieron a partir de la revisión, acercamiento, abordaje de los principales textos normativos, jurisprudenciales y de la doctrina o teoría jurídica. Esta revisión ha sido validada y complementada a partir de ejercicios de observación participante desarrollada en espacios como la Comisión de Apoyo, Asesoría y Acompañamiento Requerido de la Universidad de Antioquia para el seguimiento al cumplimiento de la Sentencia T-622 de 2016,<sup>3</sup> a través de la cual se tuvo acceso a información como los informes de cumplimiento de la sentencia del río Atrato, y se posibilitó en algunos casos la confrontación de la información documental con los hechos de la realidad territorial. Se empleó la observación como técnica de recolección de información para el estudio de dos territorios declarados como sujetos de derecho: el río Atrato y la Amazonía. Ambos territorios, por ser los primeros declarados en Colombia como sujetos de derechos, han

<sup>3</sup> Conformada en la Universidad de Antioquia mediante Resolución Rectoral 47027 de 16 de junio de 2020 con el fin de coordinar y articular la participación de dicha institución en el cumplimiento de las órdenes dispuestas por la Sentencia T-622 de 2016 que la vinculan como miembro del Panel de expertos y del acompañamiento requerido por la comisión de guardianes del río Atrato. La participación en dicho espacio académico se da en calidad de invitada y como consecuencia del desarrollo de la investigación doctoral. Actas N.º 3 de 2020 en adelante.

definido la línea decisional a nivel jurisprudencial para el reconocimiento de los derechos de la naturaleza en Colombia y han venido surtiendo una trayectoria específica con avances y retrocesos en su implementación. A estas decisiones le han proseguido entre 2016 y 2024, en el caso colombiano, treinta pronunciamientos judiciales, administrativos y legislativos que reconocieron diversos componentes de la naturaleza como sujetos de derecho; de estos, quince pronunciamientos han ocurrido en instancias como la Jurisdicción Especial para la Paz —JEP—, en la que los territorios han sido declarados víctimas del conflicto armado. Estos reconocimientos han surgido además en el marco de conflictos ambientales y comprenden una extensión aproximada de 84 553 680 ha correspondientes al 74 % del territorio nacional (Sánchez-Zapata, 2024).

En consideración a estos presupuestos, en este texto se presenta en una primera parte algunas consideraciones sobre los fundamentos de los derechos de la Naturaleza, en el caso latinoamericano y colombiano que permita situarlos como una categoría relevante para las transiciones ambientales. Luego, se analizan los procesos de implementación de las decisiones judiciales que declararon a la Cuenca del Atrato y de la Amazonía como sujeto de derechos y a partir de allí, se presentan los desafíos para la justicia ambiental y se finaliza con algunas conclusiones.

## **Los derechos de la naturaleza como categoría para las transiciones ambientales justas. Potencialidades desde los procesos en Latinoamérica y Colombia**

En este apartado se destacan algunas características del proceso de avance hacia el reconocimiento y consolidación de los derechos de la naturaleza en Latinoamérica, teniendo en cuenta que los derechos de la Naturaleza a escala global han tenido procesos disímiles a nivel de los organismos internacionales, de los sistemas de protección

internacional de los derechos y al interior de los distintos Estados. Esas diferencias obedecen a las particularidades de la tradición jurídica a la que se adscribe cada ordenamiento, a las características de los conflictos ambientales que dan lugar a los reconocimientos de sujetos de derecho, a las singularidades de los ecosistemas que se pretende proteger, a su relación con las comunidades que los habitan, a los contextos territoriales específicos y a las características de los movimientos sociales que los han impulsado.

El 50 % de los países que han incluido en sus sistemas jurídicos el reconocimiento de derechos inherentes a la naturaleza a existir, evolucionar y prosperar o han tenido propuestas normativas en dicho sentido corresponde a países americanos: Argentina, Bolivia, Brasil, Belice, Canadá, Estados Unidos, México, Panamá, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala y Perú (ONU, [Harmony with Nature], 2023). En el caso de América Latina esta temática tiene una relevancia particular debido a que la mayor parte de la biodiversidad del planeta se ubica en la región, entre la que se resalta la Amazonía. Adicionalmente, la relación de Latinoamérica con la Naturaleza ha estado vinculada a la historia colonial de la región y, en tiempos más recientes a partir del análisis de la relación entre Naturaleza y neoliberalismo (Durand et al., 2019).

Los derechos de la naturaleza en América Latina retoman elementos de la ecología política y el ambientalismo popular (Mesa-Cuadros, 2018), que buscan rescatar cosmovisiones distintas y modelos alternativos de economías comunitarias y solidarias de gestión de los elementos naturales, que requieren un reconocimiento amplio de las autonomías locales y de la participación ambiental; de los discursos del pensamiento decolonial (Acosta y Martínez, 2012), (Gudynas, 2014b), del pensamiento posthumanista y posdesarrollista (Kothari et al., 2019) y están ligados a la valoración de los saberes ancestrales de las comunidades étnicas. En el ámbito jurídico esta temática se comienza a plantear a partir de procesos políticos y sociales en países como Ecuador y Bolivia y de

la expedición de cartas políticas en la que se ha reinterpretado la relación entre la naturaleza y los seres humanos, y se han articulado las cuestiones ambientales con principios estatales fundamentales como la plurinacionalidad, la interculturalidad, el buen vivir, al igual que por el reconocimiento de sujetos políticos y jurídicos como la Madre Tierra o Pacha Mama y la incorporación de principios de la filosofía ancestral indígena (Bonilla, 2019).

El reconocimiento de la relación de las comunidades étnicas con el territorio constituye un antecedente de los hoy denominados derechos bioculturales, categoría que ha permitido fundamentar en casos como el colombiano el reconocimiento de derechos a la Naturaleza, porque reflejan la relación entre la conservación y el uso sostenible de la biodiversidad y las prácticas culturales (Abreu, 2017). Las relaciones ancestrales con el territorio, se explican desde algunas voces indígenas, a partir de los vínculos con la sabiduría y el conocimiento ancestral: “El corazón es el fundamento de nuestro pensamiento ancestral que ha sido invisibilizado por la razón occidental, una razón que fragmenta, explica, teoriza, pero que no siempre reconoce la vida, el vínculo con el territorio” (Nemogá y Lizarazo, 2018, p. 21). También se explican desde los vínculos espirituales. Por eso “no es posible separar lo material, lo cultural y lo espiritual. Además, todo vive y es sagrado, no solamente los seres humanos, sino también los cerros, las cuevas, el agua, las casas, las plantas y los animales tienen agencia” (Izquierdo y Viaene, 2018, p. 2). Esta consideración ha sido especialmente evidente en el caso del reconocimiento de territorios y de la Naturaleza como víctima del conflicto armado en Colombia por la JEP.

Los reconocimientos de territorios y ecosistemas como víctimas permiten ampliar la extensión dogmática de los derechos de la Naturaleza. En este sentido, lo que hace la justicia transicional es proteger formas de pensamiento, de vida y de comprensión del territorio, y mostrar cómo en medio del conflicto armado en contextos territoriales como el colombiano esas interrelaciones fueron afectadas (Jurisdicción Especial para la Paz [JEP], 2020a) (JEP,

2024, p. 6), (JEP, 2020b), (JEP, 2020c), (JEP, 2020d). Estas decisiones se basan en un reconocimiento integral de la Naturaleza, de construcciones sociales y de entramados que se conectan y relacionan entre sí, desde perspectivas como las que propone el giro ontológico al cuestionar la existencia de una sola realidad, de un solo universo posible (Escobar, 2014) y Ruíz-Serna (2017) y (2022).

Los enfoques ecocéntricos buscan “transitar hacia comprensiones del mundo más integradoras o sistémicas, bajo una definición holística de la Tierra o eco-esfera” (González, 2021, p.20) como un sistema interdependiente que amplía la idea de comunidad de vida del que hacen parte seres animados o inanimados. Aunque en Latinoamérica han sido acogidas también perspectivas ecocéntricas, la postura ética según la cual los seres humanos no son los únicos portadores de valor intrínseco, originaria de Leopold (1989), ha sido objeto de distintas reinterpretaciones (Dorado, 2015) y (Dobson, 1997). Por tanto, es posible reconocer enfoques antropocéntricos moderados, cercanos a perspectivas biocéntricas o ecocéntricas moderadas (González, 2021, p. 20).

Para Dobson (1997) no hay contradicción entre proteger elementos de la naturaleza tanto por razones prácticas como las relacionadas con la supervivencia humana, como por razones morales que tienen que ver con su valor intrínseco. Estas perspectivas, más moderadas del ecocentrismo, parecen ser las recuperadas en parte por los recientes movimientos políticos y sociales, y acogidas en decisiones normativas a escala regional y nacional para fundamentar el reconocimiento de derechos a la Naturaleza ya que no incurrir en rupturas entre la humanidad y los ecosistemas de los cuales esta hace parte y se acompañan incluso de perspectivas democráticas, en tanto hacen énfasis especial en la participación ambiental y de fundamentos como los derechos bioculturales.

El ecocentrismo reconoce el valor en la estabilidad ecosistémica y las interacciones entre los elementos bióticos y abióticos. En países precursores en el reconocimiento constitucional de los derechos de la naturaleza, como el Ecuador, la concepción de

Naturaleza se explica como “[...] conjunto interrelacionado, interdependiente e indivisible de elementos bióticos y abióticos (ecosistemas)” (Corte Constitucional del Ecuador, 2021, pp. 7 y 8). No obstante, para algunas sociedades tradicionales étnicas, la no vida no existe, de la manera como es planteada por occidente. Esta discrepancia evidencia los distintos acercamientos que pueden encontrarse frente a los conceptos de Naturaleza y Ambiente y refuerza el planteamiento que se propone con este análisis en relación con la necesidad de la indagación permanente por los discursos que están detrás de cada idea y decisión sobre la Naturaleza y los derechos.

Por tanto, es indispensable un análisis de los referentes socio-culturales en que se reconocen estos derechos: “los derechos de la naturaleza no son reconocidos en todas partes en las mismas condiciones ni bajo las mismas intenciones” (Brunet, 2019, p. 389) y esto lleva a dificultades para plantear un modelo transnacional, pues los argumentos jurídicos que sirven de base a los jueces para su reconocimiento dependen de cada contexto cultural. Al respecto, el territorio, ha sido considerado como un lugar de intersección de los elementos del constitucionalismo andino y latinoamericano que en perspectiva comparada contribuye a la construcción del que denominan un “derecho ecológico común” (Bagni y Pavani, 2020, p. 79).

En Latinoamérica las normas constitucionales, leyes, regulaciones locales y decisiones judiciales tienen un aspecto común, ya que evidencian las necesidades de transición hacia un nuevo modelo de sostenibilidad fuerte. El reconocimiento de los derechos de la naturaleza es empleado como fórmula innovadora para dar respuesta a conflictos ambientales específicos o como alternativa ante la situación generalizada de crisis ambiental, climática y civilizatoria que enfrenta el planeta. En relación con los procesos jurídicos se destaca a nivel constitucional el reconocimiento efectuado en países como Ecuador, que desde 2008 tiene incorporados los derechos de la Naturaleza como parte del catálogo constitucional

de derechos, al igual que en el ámbito de constituciones federales, los estados de Guerrero, Ciudad de México y Colima en México. A nivel legal se identifican procesos legislativos en Bolivia, México, Argentina, Brasil, Belice y Colombia. Ecuador y Colombia se caracterizan como los países latinoamericanos con mayor cantidad de pronunciamientos judiciales. La mayoría de estos pronunciamientos corresponden a fallos de tribunales constitucionales o cortes supremas estatales o provinciales. A nivel reglamentario las administraciones públicas de países como Colombia, Brasil, Argentina, Perú y Costa Rica también han proferido disposiciones que reconocen derechos a la Naturaleza. Asimismo, existen iniciativas legislativas o constitucionales en curso o se han planteado propuestas de este tipo en países como El Salvador, México, Colombia y Chile (ONU, [Harmony with Nature], 2023).

Los conflictos ambientales o la situación de crisis climática y ambiental generalizada constituyen antecedentes comunes para los reconocimientos normativos de derechos de la Naturaleza. En los países latinoamericanos existen similitudes en los procesos de degradación ambiental que generan este nuevo paradigma del derecho como la colonización y el agotamiento de recursos naturales sumado al desconocimiento y vulneración de derechos de comunidades étnicas. Las tensiones en general con el modelo extractivo están presentes también como parte del discurso para justificar los derechos de la Naturaleza en algunos países como Ecuador, Bolivia y México.

En Argentina, el reconocimiento de derechos al río Paraná y sus humedales está motivado por las alteraciones que pueden incidir en la composición del suelo y en la humedad como consecuencia de los incendios reiterados que afectan la flora y la fauna de dicho ecosistema (Concejo de la Municipalidad de Rosario, 2020). La protección a la Barrera de Coral de Belice como bien común tiene que ver con la amenaza que representa para su existencia la contaminación marina por actividades como la sobrepesca, el turismo, el desarrollo inmobiliario en la costa y por la encalladura de buques

(Supreme Court of Belize, 2009). En el caso del río Lempa en el Salvador los conflictos ambientales están asociados a la construcción de represas y de hidroeléctricas (ONG Sí por los Derechos de la Naturaleza, 2020b). En otros casos las afectaciones han obedecido a los efectos de relaves mineros, como en la cuenca del río Llallimayo en Perú (Concejo de la Municipalidad de Melgar, 2021) o en el caso ecuatoriano con la afectación al agua dispuesta para el consumo básico de la comunidad A'L Cofán de Sinangoe con relación a una serie de concesiones mineras (Jueza de la Unidad de Violencia contra la Mujer y la Familia del Ecuador, 2019).

En Colombia, Ecuador y Guatemala, estos conflictos se presentan enmarcados en tensiones con territorios de comunidades étnicas o en afectaciones a estos territorios. Es el caso de Colombia en la cuenca del río Atrato en donde el conflicto ambiental involucra varios Consejo Comunitarios y organizaciones. En Ecuador algunos casos en los que se han reconocido derechos a ecosistemas específicos involucran comunidades como el caso de la A'L Cofán de Sinangoe y el caso de los manglares (Corte Constitucional del Ecuador, 2021b). En Guatemala el Tribunal Constitucional se pronuncia en una demanda de inconstitucionalidad refiriéndose a la relación espiritual y cultural de los pueblos indígenas con el agua (Corte Constitucional de Guatemala, 2019). Los derrames de sustancias tóxicas, desechos inorgánicos e hidrocarburos también han sido antecedentes de regulaciones en países como México en el territorio de Oaxaca frente a la contaminación de los ríos Salado y Atoyac y como consecuencia de las afectaciones a la Naturaleza y al ambiente sufridas con ocasión de un derrame de hidrocarburos producido en el Municipio de Salina Cruz.

En Bolivia, la expedición de la ley por los derechos de la Madre Tierra es el resultado de un movimiento indígena que incidió a escala global y derivó en una propuesta de declaración mundial por los derechos de la Madre Tierra. En Brasil, el reconocimiento del río Laje como sujeto de derechos fue impulsado por la Comunidad Indígena Wari con el apoyo de las ONG Comvida (Comité para la

Defensa de la Vida en el Amazonas) y Mapas, Caminos para la Paz (Cámara Municipal Legislativa de Guajará -Mirim, 2023). En Chile la propuesta de derechos de la Naturaleza que se incluía en el proyecto de reforma constitucional fue impulsada por el movimiento que dio lugar al estallido social en 2019. En Ecuador y El Salvador igualmente, estos procesos responden a reclamos históricos de comunidades y pueblos por la reivindicación de sus derechos al territorio y a disfrutar y servirse de los elementos de la Naturaleza desde sus propias cosmovisiones.

Países como Argentina, Bolivia, Ecuador, Brasil, El Salvador, México, Panamá han proferido disposiciones que buscan tutelar los derechos de la Naturaleza desde su expresión total con todos sus componentes y procesos. Algunas de estas disposiciones se refieren en particular a la Madre Tierra o la Pacha Mama como ocurre en los casos de Ecuador, Bolivia. En México, en la reforma a la Ley ambiental del distrito federal de 2013 se alude a la Madre Tierra como ente colectivo sujeto de la protección del interés público y en Oaxaca a la Naturaleza como ente colectivo sujeto de derechos. El mecanismo en cambio, en otros casos, ha sido tutelar o proteger ecosistemas específicos como en el caso ecuatoriano que reconoció bajo esta figura a los derechos del río Vilcabamba, a las islas Galápagos, al bosque protector de Los Cedros, los ecosistemas de Manglar, el río Monjas, entre otros; en Argentina el río Paraná. En Brasil el Manantial San Severino Ramos en Paudalho, el río Laje en Gajará-Mirim; en Guatemala el agua; en Perú, la Madre Agua y la cuenca del río Llallimayo, y en Colombia, alrededor de treinta ecosistemas y territorios. En países como Ecuador, la Constitución ha acogido bajo un solo marco normativo a toda la realidad natural vista como una comunidad vital en constante interrelación y evolución, de forma tal que se reconocen en calidad de sujetos de derecho a las personas naturales y jurídicas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, al pueblo afroecuatoriano, montubio y a la naturaleza en general incluyendo tanto elementos bióticos

(plantas, animales), como elementos abióticos (el agua, el aire, la tierra).

Los vínculos de los derechos de la Naturaleza con los aspectos culturales son asimilados en los ordenamientos jurídicos de los países mediante mecanismos diversos. A través del reconocimiento del papel del pluralismo jurídico o como interpretación y positivización del derecho consuetudinario en países como Perú que invocan la pervivencia de normas de origen indígena y propias de los pueblos andinos como el Sumak Kawsay (Concejo de la Municipalidad Distrital de Orurillo, 2019). En países como Argentina y Brasil, se hace referencia a la necesidad de resignificar la idea de dignidad humana. En el primero, se señala que el concepto de dignidad sobre el que se edifican los derechos humanos, debe extenderse también a la Naturaleza atendiendo a su valoración intrínseca (Cámara de Diputados de la Provincia de Santa Fe, 2020). En el segundo, se propone repensar el postulado kantiano de dignidad desde nuevas concepciones morales que incluyan componentes ecológicos y desde una ética de respeto a la vida (Corte Suprema de Justicia de Brasil, 2019).

Además de esta idea, se propone revisar otros conceptos propios de la modernidad como la propiedad. En Ecuador, ha sido admitida la existencia de una dualidad entre la visión tradicional de la Naturaleza como bien apropiable y la Naturaleza como sujeto de derechos. En Bolivia se incluye un principio que se refiere a la no mercantilización de la Naturaleza con el que se busca proteger los sistemas de vida y sus procesos de formar parte del patrimonio privado de cualquier persona (Asamblea Legislativa Plurinacional, 2010). En Colombia, la idea tradicional de propiedad se encuentra limitada por el reconocimiento de su función social y ecológica establecida en la Constitución Política de 1991, y por la posibilidad de propiedad colectiva de las comunidades étnicas, argumentos que también se traen a colación en los fallos en esta materia (Corte Constitucional colombiana, 2016). En Belice, la Corte de Apelaciones en 2011, con base en informes de científicos expertos

argumenta que la Barrera de Coral Mesoamericana conformada por una compleja red de relaciones y de organismos, no puede concebirse como propiedad en el sentido convencional del término, y en cambio, alude a su consideración como patrimonio común declarado por la UNESCO. La idea de la Naturaleza como un bien no susceptible de objetivación, mercantilización o instrumentalización también es empleada en Argentina como argumento por la Cámara de Diputados de la Provincia de Santa Fe (2020).

El desarrollo sostenible es una categoría que tiene también un uso ambivalente en la argumentación para reconocer derechos de la Naturaleza. Por una parte, es cuestionada en algunas decisiones de los países que han hecho este tipo reconocimientos como Brasil (Cámara Municipal de Río São Paulo, 2015), y Argentina (Cámara de Diputados de la Provincia de Santa Fe, 2020) y, por otra parte, es reiteradamente usada como justificación tanto por la ONU en el marco del Programa Armonía con la Naturaleza que busca impulsar el movimiento a nivel global por los derechos de la Naturaleza, como por varios países como Ecuador y México (Grupo parlamentario de Morena, 2020).

El desarrollo de las estrategias de implementación ha seguido trayectorias diferentes disímiles en la experiencia de cada país y según los contextos locales específicos, y en la mayoría de los casos se encuentra apenas en proceso de consolidación, lo que lleva a afirmar que la aplicación o puesta en práctica de los derechos de la Naturaleza constituye el principal desafío para este cambio de paradigma. Uno de estos aspectos, tiene que ver con la titularidad para ejercer la vocería de estos derechos, para hablar en nombre de la Naturaleza y para exigir ante las instancias competentes el cumplimiento de tales derechos. Aunque no todas las decisiones contemplan este aspecto, las estrategias van desde la posibilidad de que cualquier ciudadano pueda hablar a nombre de la Naturaleza como en Ecuador, hasta la existencia de guardianes como en Colombia, tutores o de juntas especialmente designadas para el ejercicio de actividades de gobernanza con la Naturaleza.

Las decisiones que reconocen derechos a la Naturaleza mencionan referentes múltiples que incluyen elementos de normas consuetudinarias propias de las prácticas y concepciones de los pueblos y comunidades étnicas en los territorios, referentes normativos locales de cada país en particular y referentes de derecho comparado y de derecho internacional. Como referentes internacionales se citan con recurrencia la Resolución 75/220 “Armonía con la Naturaleza” (ONU, 2020); la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos de la comunidad indígena Yakyé Axa contra Paraguay (2005), la Carta de la Naturaleza (1982), el Convenio de Diversidad Biológica (1992), la Declaración de Río (1992), la Opinión Consultiva N.º 23 de 2017 y la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas. Esta variedad de elementos en la construcción de la fundamentación de las decisiones refleja también el sentido multiescalar de los problemas ambientales en los que están inmersa.

El desarrollo de los derechos de la Naturaleza en Latinoamérica se muestra como una tendencia en crecimiento. De ahí que se afirme que este tipo de declaratorias no son una simple disquisición teórica sino una cuestión práctica que demanda respuestas frente a la manera de concebir las funciones públicas en relación con el territorio, ante el reconocimiento constitucional y jurisprudencial de ciertos niveles de subjetividad de la naturaleza y sus elementos y al existir razones políticas, jurídicas y morales que los justifican (Sánchez-Supelano, 2019). A su vez, persisten dilemas e interrogantes relacionados por ejemplo, con el reconocimiento personería jurídica y con la representación legal de estos nuevos sujetos, con los conflictos que puedan suscitarse en la gestión de sus derechos y su efectividad material; con las preconcepciones, discursos o ideologías que subyacen a los derechos de la naturaleza que pueden derivar en instrumentalizaciones que los contradigan; con su capacidad para contrarrestar los daños causados a la naturaleza, lo que tiene que ver con su utilidad y con las tensiones que pueden resultar con los derechos de los seres

humanos o de las comunidades (Centro Sociojurídico para la Defensa Territorial —Siembra—, 2021).

## **Los procesos de implementación de los derechos de la Naturaleza en los territorios del Atrato y la Amazonía en Colombia**

La contextualización del estudio de temáticas relacionadas con la naturaleza o el ambiente ha sido planteada por Escobar (2000) desde la necesidad de repensar lo local y lo global a partir del potencial globalizante de lo local y desde una definición de territorio que con los aportes de la ecología política integra las relaciones entre lugar, cultura y naturaleza. Los procesos de implementación de los derechos de la Naturaleza, son disímiles y dependen en de cada contexto territorial, de I) la singularidad de los ecosistemas declarados; II) de las características de los conflictos ambientales que dieron lugar a ellos; III) de la relación de las comunidades con el Ambiente o con los ecosistemas y, IV) del papel de las comunidades, los movimientos o de las organizaciones sociales. Por tanto, en el caso de los derechos de la Naturaleza, es posible desde los anteriores aspectos de sus procesos de implementación, identificar sus significados situados espacio temporalmente y sus performances políticas, de conformidad con los distintos contextos en que esta categoría se desenvuelve.

### ***Proceso de implementación de la sentencia que reconoció al río Atrato, su cuenca y afluentes como sujeto de derechos***

La sentencia proferida por la Corte Constitucional colombiana (2016) se origina en una acción de tutela presentada por algunas organizaciones que tienen presencia en el territorio como el Foro Interétnico Solidaridad Chocó [FISCH], la Asociación de Consejos Comunitarios del Bajo Atrato [ASCOBA], y los Consejos

Comunitarios de COCOMACIA y COCOMOPOCA, representadas por la organización no gubernamental Tierra Digna, y es parte de un proceso histórico en el que comunidades étnicas han recurrido a diferentes estrategias para lograr la reivindicación de sus derechos étnico-territoriales y mejorar sus condiciones de vida. En la cuenca del río Atrato concurren diversas territorialidades y jurisdicciones. El 47 % del territorio total de la cuenca corresponde colectivamente a comunidades afrodescendientes, y el 27,16 % a comunidades indígenas con competencias territoriales y ambientales, con organismos de Gobierno propio y con cosmovisiones diversas (ANT, 2022). El índice de necesidades básicas insatisfechas [NBI] para esta región es del 82,8 %, la más alta del país (Corte Constitucional colombiana, 2016).

Allí confluyen variedad de ecosistemas, desde marinos y de agua dulce, hasta montañas y páramos, al ser una de las más biodiversas del planeta, contiene los bosques tropicales más importantes de Suramérica después de la Amazonía y es un territorio endémico por excelencia. En su recorrido, el río Atrato atraviesa áreas protegidas. El territorio que comprende la ecorregión Chocó-Darién fue declarado como patrimonio mundial y reserva de la biósfera por la UNESCO y es considerado un importante regulador del clima a nivel global. Es, además, uno de los territorios más importantes por su riqueza hídrica que se destaca por el alto índice de precipitaciones que al año es superior a los ocho mil mililitros (López-Gallego et al., 2017).

El problema jurídico central que asumió la Corte Constitucional en la sentencia fue determinar si la realización de actividades de minería ilegal en la cuenca del río Atrato (Chocó), sus afluentes y territorios aledaños, sumado a la omisión de las autoridades estatales demandadas encargadas de hacer frente a esta situación, había dado lugar a una vulneración de los derechos fundamentales a la vida, a la salud, al agua, a la seguridad alimentaria, al medioambiente sano, a la cultura y al territorio (Corte Constitucional, 2016, p. 19). La pretensión de las comunidades se centraba

en solicitar que se detuviera el uso intensivo y a gran escala de métodos de extracción minera y de explotación forestal, a través de prácticas que incluían el empleo de maquinaria pesada como dragas y retroexcavadoras, y sustancias tóxicas como el mercurio y el cianuro, con el fin de que se garantizaran sus derechos fundamentales. La Corte Constitucional encuentra que hay una situación de vulneración sistemática y estructural de violación a los derechos de estas comunidades mediada por el abandono histórico estatal y la omisión de sus instituciones frente al cumplimiento de sus deberes. Esta decisión vino aparejada del reconocimiento del río, su cuenca y afluentes como sujeto de los derechos al mantenimiento, la conservación y restauración del río Atrato y del señalamiento de la figura de la representación legal a cargo de las comunidades accionantes y un delegado del Gobierno colombiano, quienes se definen como los Guardianes del Río, al igual que de la definición de otros grupos de trabajo para el seguimiento e implementación de la sentencia como el panel de expertos o el equipo asesor.

La complejidad de la problemática implicó la expedición de una sentencia que contiene trece órdenes, entre ellas algunas dirigidas a la elaboración de planes o estudios necesarios para cumplir con la garantía de los derechos, tales como la elaboración de un plan conjunto para descontaminar el río (orden quinta); para erradicar la minería ilegal (orden sexta); para recuperar las formas tradicionales de subsistencia (orden séptima) y la realización de estudios toxicológicos y epidemiológicos. Estos planes y estudios debían ser desarrollados por multiplicidad de entidades gubernamentales con la participación de las comunidades, en unos plazos que fueron establecidos por la Corte y debían contar con indicadores que permitieran evaluar su cumplimiento. Sin embargo, la mayoría fueron elaborados extemporáneamente generando retrasos en su ejecución, aunque cumplieron con los requerimientos sustanciales para su elaboración en especial, con el enfoque de bioculturalidad, aspecto que ha sido valorado positivamente por las comunidades, con excepción del plan de acción de la orden sexta,

que fue entregado a tiempo, pero sin cumplir los estándares exigidos por la Corte Constitucional (Siembra, 2022).

Desde el punto de vista estatal, diferentes sectores administrativos del Estado tienen obligaciones en relación con las órdenes de la sentencia (Ambiente, Defensa, Hacienda, Agricultura, Salud y Protección Social). A nivel territorial veintiséis municipios, dos departamentos y dos corporaciones autónomas ambientales (Cochocó y Corpourabá) tienen competencias sobre un territorio, en el que convergen también diversas figuras de protección ambiental. En abril de 2024 habían sido elaborados por el Gobierno Nacional, doce informes de cumplimiento de la Sentencia T-622 de 2016 en los que se daba cuenta desde la perspectiva de los diferentes sectores gubernamentales del proceso en el cumplimiento de las órdenes de la sentencia y habían sido remitidos a la Corte Constitucional y al Tribunal Contencioso Administrativo de Cundinamarca, en sus respectivas salas de revisión, once informes de seguimiento, liderados por los órganos de control, en especial por la Procuraduría y con el apoyo en el panel de expertos. Adicionalmente, la Procuraduría, la Contraloría y la Defensoría del Pueblo en ejercicio ordinario de sus funciones deben emitir informes autónomos sobre el tema y se han proferido autos de verificación del cumplimiento por el Tribunal Administrativo de Cundinamarca y por el Consejo de Estado.

Se destacan aspectos críticos como el incumplimiento de órdenes trascendentales para el fallo como la sexta sobre el control de la minería ilegal o la relativa a la estrategia de financiamiento. De acuerdo con el cuerpo Colegiado de Guardianes ha sido débil la participación de los entes territoriales —municipios y departamentos— en el proceso de implementación, e insuficiente el accionar de las autoridades ambientales territoriales (Corporaciones autónomas). Sumado a esto, ha estado ausente la elaboración de una línea base de indicadores ambientales, especialmente frente a órdenes como la octava, la quinta, sexta o séptima para poder medir su impacto de forma longitudinal (a lo largo del tiempo).

Algunos de estos aspectos relacionados con el proceso de implementación están siendo estudiados por la Corte Constitucional a partir del Memorial presentado por las Comunidades en diciembre de 2022 y de la audiencia llevada a cabo el 5 de julio de 2024 (Siembra, 2022).

El plan de acción de la orden quinta logró ser elaborado con un enfoque integral de tal forma que las líneas estratégicas y acciones se relacionan y dependen entre sí y con un enfoque biocultural, pero su implementación comporta la acción articulada de distintas entidades con capacidades de políticas, de gestión y presupuestales diversas lo que a pesar de su expedición ha dificultado su puesta en práctica y representa el desafío más grande de la Sentencia (González y Rogelis, 2022).

Aunque persisten estas dificultades de articulación, se destacan los avances de articulación entre el Ministerio de Ambiente y el Cuerpo Colegiado de Guardianes quienes integran en conjunto la Comisión de Guardianes, y entre esta y el equipo asesor. En el caso del equipo asesor se resalta el trabajo de acompañamiento desarrollado por algunas entidades como la Universidad de Antioquia, WWF y el Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico (Siembra, 2022, p. 12).

Pese a las dificultades y retos que representa la implementación de la Sentencia que reconoció derechos al río Atrato, se destacan aspectos como la labor de incidencia desarrollada por el Cuerpo Colegiado de Guardianes que ha sido respaldada por el Ministerio de Ambiente. El Plan Nacional de Desarrollo [PND] 2022-2026 aprobado mediante la Ley 2294 de 2023 “Colombia potencia mundial de la vida”, ofrece una oportunidad para el proceso de implementación de la Sentencia. En el artículo 275 se incluyó el Programa de Agua es Vida, el cual se articulará con los planes de acción para la restauración ecológica de la cuenca del río Atrato. De igual forma, en el PND el ordenamiento territorial se constituye en uno de los ejes de transformación desde la propuesta de ordenamiento alrededor del agua que enfatiza la protección de las

determinantes ambientales, en las áreas de especial interés para garantizar el derecho a la alimentación, en los procesos participativos y la gobernanza para la resolución de conflictos ambientales, y la adaptación climática, aspectos que se plantean como parte de las líneas de inversión nacionales de carácter estratégico.

A pesar de los enormes desafíos que representa para la administración pública transformar la lógica de su actividad hacia las exigencias de participación e interlocución que demanda enfrentar una problemática ambiental desde una perspectiva ecocéntrica y biocultural, el proceso de desarrollo de algunas órdenes muestra el pasó de un accionar vertical y unilateral a asumir una dinámica de trabajo colectivo con las comunidades y en particular con el Cuerpo Colegiado de Guardianes (Siembra, 2022, p. 99). La Sentencia T 622 de 2016 ha dado lugar al surgimiento de nuevas formas de gobernanza territorial y fortalecimiento de la participación ambiental que trascienden los estándares del mismo fallo: desde la perspectiva del guardián comunitario, las comunidades mismas cuestionaron la manera como fue planteado en la sentencia en relación con la legitimidad y la operatividad de la figura y propusieron un esquema colegiado que: I) representara a todas las organizaciones étnico territoriales, II) que tuviera una representación equitativa de género, incluyendo la representación de hombres y mujeres, y que garantizara la autonomía de los grupos étnicos como de los campesinos mestizos de la región, y por último, III) que tuviera participación de guardianes con presencia en toda la cuenca (alta, media y baja). Este esquema propuesto por las comunidades fue más allá de lo ordenado en la sentencia, amplió el estándar de representatividad, vocería y participación de manera diversa y ha permitido avanzar en la democratización del proceso de implementación de la sentencia.

Se desataca así el ejercicio activo que han asumido los integrantes de la Comisión de Guardianes y de las organizaciones que representan en el impulso para el diseño especialmente de los planes de las órdenes quinta y séptima, en la adopción del modelo

de gestión integral para sentencia, en la presencia activa en todos los espacios de diálogo, discusión y articulación con diferentes entidades y de manera muy especial en los ejercicios de pedagogía y apropiación de la sentencia en diversos espacios y a lo largo de toda la cuenca (Siembra, 2022). Todo esto ha permitido la afirmación de la Comisión de Guardianes como un espacio institucional y su consolidación en los distintos escenarios de interlocución que tienen que ver con cualquier decisión relacionada con el territorio, desplegando una labor de incidencia multiescalar (local, regional) en los procesos de elaboración de los planes de desarrollo de alcaldías y gobernaciones y en escenarios de discusión nacional y global.

De igual forma se destaca la consolidación del enfoque biocultural como un conjunto de mandatos de acción para informar y orientar todos los planes, acciones y decisiones que se tomen con respecto al territorio. En el caso del Atrato, el fortalecimiento de la gobernanza está enlazado al fundamento de bioculturalidad, que fue reconocido por la Corte Constitucional y garantizado mediante el mecanismo de participación, a través, de la Comisión de Guardianes, La paridad con que ha trabajado el guardián institucional (Ministerio de Ambiente) y el guardián comunitario (Cuerpo Colegiado de Guardianes) es un aspecto que se destaca por estos últimos, en la medida en que se afirma que ha habido respeto por las autoridades étnicas y comunidades locales, por sus conocimientos tradicionales, por sus apuestas de etnodesarrollo y sus visiones generales de cómo se quiere planificar las medidas de intervención al territorio (Siembra, 2022, p. 14).

La implementación de la Sentencia T-622 de 2016 ha sido y sigue siendo el resultado de una articulación organizativa de las comunidades, la misma que reclaman por parte del Estado para que proporcione respuesta efectiva a lo ordenado en la sentencia en relación con la reparación de los graves daños al río y a la vida comunitaria ocasionados por las economías extractiva y el conflicto armado. La sentencia ha favorecido un acercamiento entre el

Estado-centro y el territorio y ha propiciado la generación de diálogos interculturales y el fortalecimiento de las identidades de las comunidades que habitan el territorio. En el desarrollo de este proceso de implementación, la construcción de planes conjuntos ha sido fundamental. Del análisis y sistematización de las experiencias de los procesos comunitarios en relación con los derechos del río y el restablecimiento de los derechos a este y a las comunidades que lo habitan, se evidencia que los reclamos en la actualidad, tal y como fue presentado a la Comisión de la Verdad, se extienden hacia el sistema de justicia transicional para plantear que, dado su estatus de sujeto de derechos, el río Atrato debería ser considerado también como una víctima del conflicto cuya reparación es indispensable debido a la interdependencia entre el río y las comunidades, lo que podría ser simultáneamente un mecanismo de reparación integral de sus habitantes (Rogelis et al., 2022). De ahí que concretar y hacer efectivos los derechos de la Naturaleza en casos como en el Atrato pasa por el cumplimiento de los propósitos de cese del conflicto y paz territorial planteados desde el Acuerdo de Paz.

### ***Proceso de implementación de la sentencia que reconoció a la Amazonía como sujeto de derechos***

La selva amazónica es considerada como el ecosistema terrestre más rico en especies del mundo, razón por la que Colombia es calificada como el segundo país más megabiodiverso del planeta. El surgimiento de los Andes incidió en el clima regional y en la configuración del paisaje, de los patrones de drenaje a partir de la afluencia de sedimentos en la cuenca, lo que ocasionó el levantamiento andino, aspecto crucial para la evolución de los paisajes y ecosistemas amazónicos, y los patrones actuales de biodiversidad desde el precuaternario (Hoorn et al., 2010, pp. 927-931) y (Hoorn et al., 2022). Esto muestra que ecosistemas como el amazónico son el resultado de procesos graduales, complejos, de larga duración y

de interrelaciones permanentes con otros ecosistemas, lo que refuerza la idea de analizar los conflictos y en general los asuntos, ambientales desde una perspectiva multiescalar que incluya elementos adicionales al análisis de la justicia ambiental.

La Amazonía colombiana ha estado ancestralmente ocupado por pobladores indígenas, y en este territorio se han desarrollado procesos de colonización motivados por intereses, principalmente de carácter extractivo, que han propiciado fenómenos de urbanización, cambios del suelo y poblamiento que distan del imaginario de la Amazonía selvática y prístina y reflejan distintas formas de apropiación y uso del territorio y de los elementos de la naturaleza, que han ocasionado permanentes transformaciones en el bosque nativo. Según información de la Agencia Nacional de Tierras, en 2022 se encontraban registrados doscientos treinta y tres resguardos indígenas en la Amazonía colombiana que comprenden una extensión de 27 119 283,07 hectáreas, es decir, el 55,68 % del territorio tomando como base el área de la Amazonía de 48 697 870,33 hectáreas de acuerdo con el Instituto de Estudios e Investigaciones Amazónicas, SINCHI (Salazar y Riaño, 2016).

A diferencia del reconocimiento del río Atrato como sujeto de derechos, la sentencia de la Corte Suprema de Justicia (2018) en el caso de la Amazonía, no hace parte de los reclamos históricos de comunidades étnicas por sus derechos. Se trató de un caso de litigio climático, iniciado por la organización Dejusticia. El litigio climático es una práctica sociojurídica y de litigio estratégico que nace en países del norte global como una “herramienta vital para enfrentar la crisis climática global, especialmente enfocada en la justicia climática y la intersección con los derechos humanos” (Auz, 2024, p. 416). Posteriormente, se extiende hacia los países del sur global en donde obedece a ciertas particularidades de los países de la región: I) son altamente vulnerables a los efectos de la crisis climática; II) no son propiamente los países que generan la mayor cantidad de emisiones de efecto invernadero; III) son países con mayor diversidad natural y cultural, y IV) enfrentan grandes

problemas de conflictividad ambiental con riesgos sociales para las comunidades étnicas, campesinas que se dedican a la defensa del ambiente.

Dejusticia, actuando en representación de un grupo de veinticinco jóvenes, niños, niñas y adolescentes de diferentes regiones del país, presentó una acción de tutela ante el Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bogotá, en la que solicitaba la protección de los derechos fundamentales de los accionantes como generaciones futuras, a la vida digna, la salud, a la alimentación, al agua, amenazados como consecuencia de la vulneración al derecho a gozar de ambiente sano (arts. 1 y 11, 49, 65, 95 y 79, Constitución Política) por la omisión e incumplimiento del deber estatal de protección de la Amazonía colombiana como consecuencia del aumento de la tasa de deforestación y de la emisión de gases efecto invernadero.

La sentencia incluyó cinco órdenes que comportan la realización de acciones a materializarse en planes y programas, que se refieren a: I) la formulación de un plan de acción de corto, mediano y largo plazo, que contrarreste la tasa de deforestación en la Amazonía, en donde se haga frente a los efectos del cambio climático; II) la actualización de los planes de ordenamiento territorial de los municipios amazónicos; III) la construcción de un “pacto intergeneracional por la vida del Amazonas colombiano” [PIVAC] y IV) la realización de un plan de acción que contrarreste mediante medidas policivas, judiciales o administrativas, los problemas de deforestación. Luego de la sentencia fueron expedidas unas directivas presidenciales (2018), que ampliaron las entidades involucradas en la implementación, cuestión que ha complejizado este proceso. Posteriormente, el Tribunal Superior de Bogotá vinculó otro grupo de entidades, aumentando a noventa y cuatro entidades las involucradas con el cumplimiento. Esto supone un problema estructural por la desarticulación institucional y la falta de claridad sobre las asignaciones y uso del presupuesto entre las distintas autoridades y del sector ambiental en general.

La formulación del PIVAC supone un enorme reto para la implementación de la sentencia, ya que es la primera vez que se adoptaría un instrumento con el fin de proteger los derechos de las generaciones futuras amenazados por las consecuencias de la deforestación que implica un acuerdo de voluntades que involucre a toda una nación, que tiene que ver con el desarrollo del país, la paz y la comprensión de la relación entre cultura y ambiente. Las potencialidades de este instrumento, dependen de que se dote de un marco jurídico amplio, claro y eficaz que aún no ha sido definido como tampoco sus presupuestos, alcances, responsabilidades, lineamientos y consecuencias jurídicas específicas de las acciones estatales y de los particulares frente al cambio climático.

La implementación de la sentencia corresponde con el inicio de un nuevo periodo presidencial y de un nuevo Plan Nacional de Desarrollo 2018-2022, en el que no hay continuidad completa con las obligaciones derivadas del Acuerdo de Paz firmado en Colombia en 2016. La deficiente implementación de este último, en puntos que podían contribuir en mayor medida a enfrentar la deforestación, como la Reforma Rural Integral y el problema de drogas ilícitas, ha sido considerado también una dificultad para el cumplimiento.

Adicionalmente, la implementación de la sentencia ha tenido dificultades asociadas con la garantía de la participación con enfoque étnico, campesino e intergeneracional y debió enfrentar los retos derivados de la coyuntura generada por la pandemia del COVID-19. A diferencia de otras sentencias que han reconocido derechos de la Naturaleza en Colombia y el mundo, la sentencia que reconoce a la Amazonía como sujeto de derechos no previó la designación de guardianes comunitarios, como sí lo hizo la sentencia del río Atrato. Aunque se menciona en algunas de sus órdenes la obligatoriedad de garantizar la participación en diversos planes, en su análisis y desarrollo no hace mención especial a la presencia de comunidades étnicas en el territorio. La garantía de una participación diferenciada y del involucramiento de comunidades étnicas y campesinas en los procesos de conservación y en la lucha

contra la deforestación como objetivo último de la sentencia, es un aspecto crucial, pues como se ha demostrado en análisis efectuados en los informes de seguimiento a la implementación de la Sentencia, al observar aspectos como la relación entre puntos de calor<sup>4</sup> y resguardos indígenas en la Amazonía, la mayoría de puntos de calor se encuentran en áreas de mayor deforestación que no han sido reconocidos como resguardos, lo que permite mostrar una conexión entre el control territorial que ejercen los pueblos indígenas en sus territorios y la protección ambiental en la región amazónica (Dejusticia et al., 2020, p. 24).

En el último informe presentado por los accionantes al tribunal encargado de realizar el seguimiento, al igual que en las audiencias públicas que se han desarrollado, miembros de comunidades étnicas denominados Gente de Centro y la Mesa del Caquetá, expresaron que no habían sido ni informados ni convocados a lo largo de la implementación de la sentencia:

Bajo el proceso de la STC 4360 y otros procesos sobre la Amazonía colombiana, el Gobierno y sus estructuras, los jueces, los Gobiernos de otros países, organismos multilaterales y algunas ONG están haciendo planes que afectan a nuestros territorios, pero no están hablando con nosotros. (Dejusticia, 2024, p. 8)

Desde el 2019, el Gobierno colombiano ha venido profundizando en sus compromisos internacionales para la reducción de la deforestación, a partir de la suscripción de diferentes declaraciones internacionales y pactos, que tienen la potencialidad de ahondar en las obligaciones del Estado en esta materia y con ello contribuir a la garantía de los derechos de la Naturaleza. Al respecto, se puede mencionar el Pacto de Leticia (2019), firmado por los Gobiernos de Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guyana, Perú y Surinam,

<sup>4</sup> Son puntos detectados por sensores satelitales que sirven para establecer la eventual ocurrencia de incendios. El IDEAM, hace un seguimiento a estas anomalías térmicas, lo cual permite evaluar la relación entre estos puntos de calor y los cambios en las coberturas vegetales terrestres.

con el que se busca fortalecer la coordinación y adopción de mecanismos de cooperación regional para luchar contra la deforestación. Asimismo, el Plan Nacional de Desarrollo 2022-2026, apunta a fortalecer los sistemas de Gobierno propio indígena para la protección del ambiente en la Amazonía colombiana, a partir del reconocimiento de unos principios culturales de los sistemas de conocimiento indígena amazónico para ordenar el territorio que comprenden su ley de origen, es decir, el conjunto de valores, principios y normas que ordenan los territorios; los principios de integridad territorial y cultural y de autonomía y el ejercicio de Gobierno propio según sus sistemas de conocimiento, sus saberes y relaciones espirituales como determinantes ambientales; al igual que la garantía de consulta previa.

Aunque la sentencia incluye cinco órdenes estructurales, su proceso de implementación puso especial acento en la orden quinta, desde la cual se enfatizó en una estrategia militarista que fue denominada Operación Artemisa, basada en medidas coercitivas que arrojaban resultados en términos de operativos y de capturados, pero que no permitían establecer datos comparativos sobre las tasas de deforestación antes y después de su implementación. Desde los informes de seguimiento presentados por los accionantes en 2020 y en las audiencias públicas realizadas, se alertó sobre los riesgos de estas medidas frente a la afectación a otros bienes jurídicamente protegidos y a sujetos de especial protección como las comunidades étnicas y campesinas

La sentencia no ha contado desde el inicio con un sistema de indicadores ni con un modelo de evaluación de cumplimiento que permita valorar adecuadamente la implementación de las órdenes y su efectividad. Sin embargo, entidades como el Instituto SINCHI, ha venido desarrollando sistemas de información y monitoreo, como aspectos fundamentales que deben fortalecerse y coordinarse con otras entidades ambientales (SINCHI, 2021). La sentencia que reconoce a la Amazonía como sujeto de derechos tiene la potencialidad de impulsar la garantía de los derechos de la

Naturaleza desde la planeación del ordenamiento territorial. Sin embargo, esto supone un enorme reto. En la Amazonía colombiana de los dieciocho municipios con mayor concentración de alertas tempranas por deforestación [ATD] para 2017 tan solo uno (Miraflores) contaba con un instrumento de ordenamiento territorial. Para 2024, se identificó información de ochenta y dos municipios amazónicos pertenecientes a los departamentos del Amazonas, Caquetá, Cauca, Guainía, Vichada, Vaupés, Guaviare, Huila, Meta y Putumayo. De estos, solo veinte municipios incorporaron en sus instrumentos de ordenamiento territorial acciones relacionadas con el cumplimiento de la Sentencia STC 4360 de 2018.

### **Desafíos de la justicia ambiental en un contexto de transición(es). Propuestas para su abordaje**

En los territorios analizados concurren, coexisten y se superponen conflictos ambientales que son continuidades unos de otros. Unas de las afectaciones más representativas son la deforestación y prácticas como la minería ilegal que implica el uso de mercurio, cuyas manifestaciones admiten una lectura deslocalizada y multiescalar, pues inciden en las corrientes o flujos aéreos de agua en forma de vapor que se trasladan por el viento a través de los llamados “ríos voladores” o nubes de vapor que condensan más agua que la de la propia cuenca proyectándose por todo el ecosistema y bioma de la selva Amazónica y hacia los ecosistemas andinos y contribuyendo al equilibrio hidrológico y climatológico de otras regiones del continente (Nobre, 2014). Estas características muestran la necesidad de analizar elementos adicionales a la justicia ambiental.

Para este análisis se acoge la concepción de conflictos ambientales redistributivos considerados como el resultado de una distribución geográfica y espacial asimétrica entre las fuentes de extracción de los elementos de la Naturaleza y de los sumideros

de residuos entre sociedades del norte y sociedades del sur global (Martínez-Alier, 2006), en virtud de la cual se entienden como conflictos surgidos de apropiaciones injustificadas del ambiente por algunos sujetos en desconocimiento de los derechos de otros sujetos. Sin embargo, desde la óptica de los sujetos involucrados y afectados con los conflictos ambientales, el reconocimiento de nuevos sujetos jurídicos como la Naturaleza o elementos de esta, requiere la incorporación de componentes también éticos, filosóficos, ontológicos y culturales para su análisis e intervención ya que las disputas no se reducen a la apropiación del bien ambiental o natural, sino también se dan entre diversas cosmovisiones sobre el ambiente (Mesa et al., 2015).

Los conflictos ambientales del Atrato y la Amazonía van más allá de la disputa por un bien ambiental o natural en términos económicos y suponen en cambio, tensiones por espacios vitales desde cosmovisiones diferentes. Con el surgimiento de los derechos de la Naturaleza y el otorgamiento de estatus jurídico a esta o a elementos de esta, el ambiente no puede ser exclusivamente considerado desde la perspectiva materialista que subyace a la ecología política o desde los aportes neomarxistas como un objeto o cosa al servicio de los seres humanos o como el entorno ecológico en el que estos se desenvuelven. De ahí que resulte importante advertir tres elementos de la justicia ambiental que constituyen nuevos ámbitos que trascienden el paradigma distributivo o las propuestas de la ecología política, a partir de la ampliación de la participación de sujetos en diversos tiempos y espacios: los elementos transhumanista, transtemporal y transespacial (Mesa et al., 2015, p. 51).

El elemento transhumanista implica considerar que la justicia ambiental no es solamente para los seres humanos sino también para otros seres y elementos a quienes también se les reconocen derechos. En los casos de la Amazonía y la Cuenca del Atrato, la intervención de los conflictos ambientales implica desde este elemento considerar a estos territorios, ya no como el espacio donde se desarrollan los conflictos y se disputan bienes y recursos, sino

como sujetos acreedores también de la justicia que se reclama en términos recíprocos para los seres humanos. Esto supone ampliar los espacios y relaciones de participación y transformarlos, pues no solo se tratará de garantizar la participación de aquellos seres humanos que resulten afectados con las decisiones ambientales sino también de los nuevos sujetos de derechos.

En Colombia, la sentencia que reconoce al río Atrato como sujeto de derechos tiene en consideración este elemento a partir de una interpretación amplia del interés superior del ambiente y del concepto de “Constitución Ecológica”. En este sentido, la Corte Constitucional plantea “[...] la justicia con la naturaleza debe ser aplicada más allá del escenario humano y debe permitir que la naturaleza pueda ser sujeto de derechos” (Corte Constitucional Colombiana, 2016, p. 138). En el caso de la sentencia que reconoce a la Amazonía colombiana como sujeto de derechos se hace referencia a la existencia de un ámbito de protección que abarca cada persona, pero también, el otro, las colectividades, las demás personas que habitan el planeta, y las demás especies animales y vegetales, inclusive los sujetos no nacidos quienes merecen disfrutar a futuro de las mismas condiciones ambientales (Corte Suprema de Justicia, 2018, p. 18).

El elemento transtemporal está dirigido a analizar los conflictos ambientales tanto desde la óptica de las acciones que se deben emprender para garantizar los derechos de las generaciones presentes como de las futuras. La búsqueda de la justicia ambiental no solo debe indagar por los efectos de las decisiones en el presente sino también a futuro frente a los seres humanos y no humanos que puedan llegar a existir. Los análisis y las metodologías para el estudio e intervención de los conflictos ambientales deben evitar delimitaciones temporales que restrinjan las posibilidades de acción. Por eso su estudio debe abordar el presente y sus efectos actuales, ir al pasado e indagar por las causas y procesos históricos que dieron lugar al conflicto y contemplar el futuro y los efectos de las decisiones y las estrategias de intervención. Este elemento

interpela metodologías convencionales de los estudios urbanos y territoriales que apuntan a la delimitación temporal cuando se trata del abordaje de problemáticas ambientales.

En las decisiones que reconocen al río Atrato y a la Amazonía como sujetos de derecho, está presente en la argumentación este elemento desde la perspectiva de los derechos de las generaciones presentes y futuras. En el río Atrato los derechos bioculturales justifican la necesidad de protección del ecosistema por la íntima relación de interdependencia entre las comunidades étnicas de la que depende su supervivencia física y cultural. Desde la perspectiva ecocéntrica, se argumenta que el respeto por la naturaleza debe partir de la reflexión sobre el sentido de la existencia, el proceso evolutivo y el cosmos. El reconocimiento del ser humano como parte integral y no como simple dominador de la naturaleza permitiría un proceso de autorregulación de la especie y de su impacto sobre el ambiente, al reafirmar su papel dentro del círculo de la vida y la evolución. Se alude a la necesidad de asumir un relacionamiento con la Naturaleza de forma justa y equitativa que implica “la adopción de medidas para proteger de forma eficaz al planeta antes de que sea demasiado tarde o el daño sea irreversible, no solo para las futuras generaciones sino para la especie humana” (Corte Constitucional Colombiana, 2016, p. 137). En el caso de la Amazonía el elemento de justicia transtemporal está presente de varios modos. Al ser un caso originado en una acción de tutela interpuesta por niños y adolescentes para que se les garanticen las condiciones para vivir y disfrutar de condiciones ambientales dignas en el presente, y el futuro. Y al hacer referencia a un principio ético de solidaridad y equidad intergeneracional que supone una obligación con quienes son tributarios, destinatarios, descendientes futuros del planeta (Corte Suprema de Justicia, 2018, p. 19).

El elemento transespacial apunta a considerar la relevancia del ambiente y de ciertos elementos de la Naturaleza más allá de las fronteras político administrativas del Estado y de otro tipo de delimitaciones, y en cambio a tener en cuenta la importancia que tiene

cierto ecosistema o bien ambiental desde una perspectiva integral o sistémica. En virtud de este elemento se debe incorporar un análisis multiescalar que contemple desde la inclusión de los factores determinantes del modelo económico presente a escala global y nacional, hasta los patrones y características de los conflictos a escalas locales más específicas. En el caso de la Amazonía, la Corte Suprema de Justicia se refiere también al principio de solidaridad, como un componente ético y axiológico del cual se derivan deberes de protección que se extienden no solo a los seres humanos que habitan la cuenca amazónica en el territorio colombiano sino también, a los demás habitantes del planeta, ya que la conservación de la Amazonía es una obligación nacional y global por tratarse del principal eje ambiental del planeta, el llamado “pulmón del mundo” (Corte Suprema de Justicia, 2018, p. 30).

La importancia de la cuenca del río Atrato y de la Amazonía como ecosistemas para el devenir no solo local sino también global está presente en los discursos judiciales que los declaran como sujetos de derecho titulares a la protección, conservación, mantenimiento y restauración a cargo del Estado y las entidades territoriales que la integran pues los efectos de los conflictos ambientales no son solo situados, trascienden las fronteras. Las afectaciones a biomas como el amazónico y el Chocó biogeográfico con la deforestación y con prácticas como la minería repercuten en diversas regiones del país y del globo terráqueo, debido al incremento de gases de efecto invernadero, la propagación de agentes contaminantes en los ríos y la disminución del recurso hídrico.

## **Conclusiones**

Los elementos anteriores configuran una propuesta para la comprensión de los conflictos ambientales en los que se han declarado derechos a la Naturaleza y refuerzan la importancia de la asunción de enfoques holísticos e integrales para la realización de

investigaciones que desde los estudios urbanos y territoriales se centren en cuestiones ambientales y la imperiosidad de miradas multiescalares que reconozcan que se deben efectuar intervenciones locales, regionales y globales. El carácter multiescalar y multidimensional que tienen los asuntos ambientales, muestra que los procesos de reconocimiento de los derechos de la naturaleza, coexisten con múltiples significados sobre la naturaleza que conviven en las regulaciones y normas al interior de los Estados y que son apropiados de manera diferente según los contextos territoriales y los procesos históricos en que se da su implementación; que existe complementariedad, relaciones de interdependencia entre los derechos de la naturaleza y los derechos humanos, que pueden ser abordados desde una propuesta de integralidad (Mesa, 2019) y que, existe un proceso de interacción entre el derecho global, el nacional y las prácticas y dinámicas sociales que estos reconocimientos generan en los territorios.

Los procesos de reconocimiento de los derechos de la Naturaleza en Latinoamérica muestran sus dinámicas sociales, políticas, económicas y hace evidente los procesos de lucha por la dignidad ambiental en tiempos y espacios concretos. Al igual que los derechos humanos surgen en occidente bajo los prolegómenos de la modernidad, del capitalismo, como forma hegemónica, etnocentrista y universalista de protección de la dignidad humana, los derechos de la Naturaleza surgen en un momento histórico de exacerbación de la crisis ambiental y de negación e insuficiencia de los derechos humanos para garantizar condiciones mínimas y dignas de existencia para los seres humanos y las demás formas y sistemas de vida. Desde este punto de vista las transiciones justas se dirigen a configurar nuevos modelos que vinculan la justicia ambiental y social, a consolidar prácticas económicas sustentadas en principios como la solidaridad, la reciprocidad, los cuidados, y a establecer nuevas relaciones con la naturaleza para procurar una vida digna sostenible para todos los seres y desde las diversas cosmovisiones del mundo.

La implementación de las Sentencias que reconocieron al río Atrato y a la Amazonía como sujetos de derecho en Colombia son un referente para dar cuenta de los retos que enfrentan en la práctica los derechos de la Naturaleza y los desafíos para la justicia ambiental en un contexto de transiciones. Estas dos experiencias evidencian la necesidad de transformar las lógicas administrativas con las que ha funcionado el Estado, en las cuales la Naturaleza no ha tenido un lugar, la necesidad de inclusión de una mirada integral del territorio que incluya otras escalas, como la escala de cuenca y la perspectiva ecosistémica, al igual que, la importancia de la participación de las comunidades para que los derechos de la Naturaleza efectivamente contribuyan a la justicia ambiental y no se conviertan en una falsa solución a la crisis climática.

## **Bibliografía**

Abreu, Luciana (2017). La configuración de la propiedad comunitaria indígena en el Código Civil y Comercial. Reflexiones desde la dimensión ambiental y desde los derechos bioculturales. En Renato Rabbi-Baldi (ed.), *Los derechos de la persona en el nuevo Código Civil y Comercial Aproximación a algunos aspectos novedosos* (pp. 141-165). Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

Acosta, Alberto (2014). Prólogo. Los derechos de la Naturaleza o el derecho a la existencia. En Eduardo Gudynas, *Derechos de la Naturaleza. Ética biocéntrica y políticas ambientales* (pp. 11-19). Lima: CLAES / Programa Democracia y Transformación Global / Red Peruana por una Globalización con Equidad / CooperAcción.

Acosta, Alberto, y Martínez, Esperanza (2012). Derechos de la naturaleza. El futuro es ahora. *Revista Geográfica Venezolana*, 53(2).

Agencia Nacional de Tierras (14 de diciembre de 2022). *Tierras de comunidades indígenas y negras de Colombia*. <https://www.ant.gov.co/oferta-de-tierras/>

Asamblea Legislativa Plurinacional (21 de diciembre de 2010). Ley de Derechos de la Madre Tierra. G. O.205NEC//efaidnbmnnnibpcajpcglclefndmkaj/http://files.harmonywithnatureun.org/uploads/upload656.pdf

Auz, Javier (2024). Litigio climático y derechos humanos en el Sur Global. Apuntes para el debate. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 26, 416-433.

Bagni, Silvia, y Pavani, Giorgia (2020). La comparación jurídica como instrumento epistemológico para el estudio y la investigación en el ámbito de los derechos de la naturaleza, la interculturalidad y los procesos de paz. En Manuel Restrepo (ed.), *Interculturalidad, protección de la naturaleza y construcción de paz* (pp. 67-103). Bogotá: Universidad del Rosario.

Bonilla, Daniel (2019). El constitucionalismo radical ambiental y la diversidad cultural en América Latina. Los derechos de la naturaleza y el buen vivir en Ecuador y Bolivia. *Revista Derecho del Estado*, 42.

Boyd, David (2020). *Los derechos de la naturaleza. Una revolución legal que podría salvar al mundo*. Bogotá: Fundación Heinrich Böll / Ediciones Antropos.

Brunet, Pierre (2019). *Para un análisis del discurso jurídico*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Cámara de Diputados de la Provincia de Santa Fe en Argentina (2020). Reconocimiento de los derechos de la Naturaleza en la

Provincia de Santa Fe. Presentación de motivos por Carlos del Frade. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Cámara Municipal Legislativa de Guajará-Mirim, Estado de Rondonia (2023). Reconocimiento del río Laje como sujeto de derechos. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Cayón, Luis (2009). La sociedad-naturaleza makuna. Taxonomías nativas, geografía chamçanica y personas humanas y no-humanas en el Noroeste Amazónico. En Javier Rosique y Sandra Turbay (eds.), *Ecosistemas y culturas* (pp. 105-133). Medellín: Universidad de Antioquia.

Centro Sociojurídicos para la Defensa Territorial, Siembra (2021). *Derechos de la naturaleza y derechos bioculturales: escenarios de posibilidad ante la degradación de la naturaleza*. Bogotá: Siembra.

Centro Sociojurídico para la Defensa Territorial, Siembra (2022). Solicitud de intervención de la Corte Constitucional en el seguimiento a la sentencia T-622, tras sus cinco años de promulgación.

Chapron, Guillaume; Epstein, Yaffa, y Lopez-Bao, José Vicente (2019). A rights revolution for nature. *Science*, 363(6434), 1392-1393. <https://doi.org/10.1126/science.aav5601>

Clavijo, Felipe (2020). Una revolución llamada derechos de la naturaleza. En Natalia Castro y William Robayo (eds.), *Emergencia climática: Prospectiva 2030: XXI Jornadas de Derecho Constitucional. Constitucionalismo en transformación. Prospectiva 2030* (pp. 649-699). Bogotá: Fundación Heinrich Böll / Universidad Externado de Colombia.

COIDH (2017). Opinión Consultiva OC-23/17. [http://www.cor-teidh.or.cr/docs/opiniones/seriea\\_23\\_esp.pdf](http://www.cor-teidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_23_esp.pdf)

Concejo de la Municipalidad de Rosario Argentina (2020). Declaración en la que se reconoce el río Paraná y sus humedales como

sujetos de derechos. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Constitución Política de Colombia [Const]. 7 de julio de 1991 (Colombia).

Concejo de la Municipalidad de Melgar (2021). Ordenanza Municipal N.º 018-2019-CM-MPM/A Que reconoce a la cuenca del río Llalimayo como sujeto de derecho, con el fin de institucionalizar y general los mecanismos y estrategias municipales que garanticen la conservación y gestión sostenible en beneficio de la población y de los ecosistemas. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Concejo de la Municipalidad Distrital de Orurillo (2019). Ordenanza Municipal N.º 006-2019-MDO/A. Aprueba el reconocimiento del agua como sujeto de derechos dentro de la jurisdicción de la municipalidad de Orurillo. <http://files.harmonywithnatureun.org/uploads/upload1066.pdf>

Corte Constitucional colombiana (2016). Sentencia T-622/2016, río Atrato sujeto de derechos. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/t-622-16.htm>

Corte Constitucional Ecuatoriana (2021). Sentencia No. 22-18-IN/21. Los manglares y derechos de la Naturaleza. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Corte Constitucional de Guatemala (2019). Sentencia que reconoce la relación espiritual y cultural entre los pueblos indígenas y el elemento Agua, reconociendo el Agua como una entidad viviente. M.P. José Francisco De Mata Vela. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Court of Appeal of Belize (2011). Barrera de Coral de Belice. Civil appeal N.º 19 of 2010. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Corte Suprema de Justicia de Brasil (2020). Se garantiza la reparación a la comunidad de Ashaninka, en el estado de Acre, en la región amazónica de Brasil. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Corte Suprema de Justicia colombiana (2018). Sentencia STC4360-2018. Amazonía sujeto de derechos <https://cortesuprema.gov.co/corte/wp-content/uploads/2018/04/STC4360-2018-2018-00319-011.pdf>

Crutzen, Paul, y Stoermer, Eugene (2000). The “Anthropocene”. *Global Change News Letter*, 41, 17-18.

Dejusticia (2024). Informe de Audiencia de 5 de junio de 2024 - Consideraciones y propuestas para el impulso de la implementación de la Sentencia STC-4360 de 2018. 20240702-Memorial-seguimiento-a-audiencia-publica.pdf (dejusticia.org)

Dejusticia; Comisión Colombiana de Juristas; Clínica Jurídica MASP Universidad de Los Andes (20 de octubre de 2020). Informe de seguimiento al cumplimiento de la sentencia STC 4360 de 2018 de la Corte Suprema de Justicia del grupo de veinticinco niños, niñas y jóvenes accionantes; y de varias organizaciones de la sociedad civil. Microsoft Word - Dejusticia - ambiental - Informe seguimiento a sentencia de deforestación y cambio climático 20102020 JR.docx

De Oliveira, Clarissa; Sandoval, Francisco, y Weil, Henrique (2020). Ecología humana y cambio civilizatorio: reflexiones sobre el derecho a vida. *Veredas Do Direito*, 17, 99-121. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.18623/rvd.v17i39.1917>

Directivas N.º 05 y 10 de 2018. Articulación institucional para el cumplimiento de las órdenes impartidas por la Corte Suprema de Justicia mediante Sentencia 4360- 2018 del 05 de abril de 2018, relacionadas con la deforestación en la Amazonía. Presidencia de la República de Colombia.

Dobson, Andrew (1997). *Pensamiento político verde. Una nueva ideología para el siglo XXI*. Barcelona: Paidós.

Dorado, Daniel (215 C. E.). *El conflicto entre la ética animal y la ética ambiental: bibliografía analítica*. [Tesis doctoral]. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid.

Dietz, Kristina (2023). Discusiones conceptuales sobre la crisis socio-ecológica. En Cecilia Gárgano, Hans-Jürgen Burchardt y Lucas Christel (coords.), *¿De la sustentabilidad al desarrollo? Entre el extractivismo verde y la transformación socioambiental* (pp. 67-89). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales [CLACSO].

Durand, Leticia; Nygren, Anja, y De la Vega-Leinert, Anne Cristina (coords.) (2019). *Naturaleza y neoliberalismo en América Latina*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de México.

Escobar, Arturo (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Escobar, Arturo (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana.

Estado colombiano, FARC, EP (2016). *Acuerdo Final para la terminación del conflicto armado y la construcción de una paz estable y duradera*.

Ferrajoli, Luigi. (s. f.). *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*. Madrid: Trotta.

Galeano, Eumelia (2004). *Estrategias de investigación social cualitativa. El giro en la mirada*. Medellín: La Carreta Editores.

González, Viviana (2021). *Derechos de la naturaleza y derechos bioculturales: escenarios de posibilidad ante la degradación de la naturaleza*. Bogotá: Siembra.

González, Viviana, y Rogelis, Rodrigo (2022). El río Atrato tras cinco años de la Sentencia T-622 que lo declaró como un sujeto de derechos. En Ricardo Soler (ed.), *Derechos de la naturaleza cuatro casos internacionales para entender su aplicación* (pp. 8-44). Bogotá: Siembra.

Gudynas, Eduardo (2014). Los derechos de la naturaleza. En *América Latina en movimiento*. Lima: Programa democracia y transformación global.

Grupo parlamentario de Morena (2020). Iniciativa de reforma a la constitución política del Estado libre y soberano de Oaxaca para incluir los derechos de la naturaleza. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Haraway, Donna (2017). Pensamiento tentacular antropoceno, capitaloceno, chthuluceno. *ERRATA*, (18). <https://revistaerrata.gov.co/contenido/pensamiento-tentacular-antropoceno-capitaloceno-chthuluceno-1>

Herrera, Joaquín (2000). *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal*. Pamplona: Desclèe.

Hoorn, Carina; Wesselingh, Frank, Steege, Hans ter et al. (2010). Amazonia through time: andean uplift, climate change, landscape evolution, and biodiversity. *Science*, 330, 927-931.

Hoorn, Carina; Boschman, Lydian; Kukla, Tyler, Sciumbata, Matteo y Val, Pedro (2022). The Miocene wetland of western Amazonia and its role in neotropical biogeography. *Botanical Journal of the Linnean Society*, 199, 25-35.

Izquierdo, Belkis, y Viaene, Lieselotte (2018). Descolonizar la justicia transicional desde los territorios indígenas. *Revista por la Paz. Afrontar el Pasado Construir Juntos el Futuro*, 34, 1-9.

JEP (2020a). Auto N.º 094 de 10 de junio de 2020, “por medio del cual se acreditan como víctimas, en calidad de sujeto colectivo de derechos, al EPERARA EUJA territorio-mundo del Pueblo Eperara Siapidaara y a los 9 resguardos indígenas asociados y representados por la Asociación de Cabildos Indígenas Eperara Siapidaara de Nariño [ACIESNA]”. Bogotá.

JEP (2020b). Auto 040 de 2020. Acredita varios territorios indígenas como víctimas de carácter colectivos el gran territorio del Águila UH WALA VXIC; el Gran Territorio Nasa CHXAB WALA KIWE, el territorio SA´TH TAMA KIWE, y el territorio Nasa Uss, como víctimas. Bogotá.

JEP (2020c). Auto N.º 046 de 2020. Acreditación como víctimas colectivas del Cabildo San Juan Páez Loma Gorda en Florida, Valle del Cauca y a su territorio. Bogotá.

JEP (2020d). Auto N.º 092 de 2020. Acreditación de víctima de carácter colectivo a los resguardos y cabildos de Florida el Resguardo Kwe’sx YuKiwe, el Resguardo Nasa Kwe’sx Kiwe, el Resguardo Triunfo Cristal Páez, el Resguardo Nasa Tha, el Cabildo San Juan Páez Loma Gorda y el Cabildo Kwe’sxTata KiweLas Guacas; de Jamundí el Resguardo Kwe’sx Kiwe Nasa y el Cabildo Pueblo Nuevo; de Pradera el Resguardo Kwe’tWala; y sus territorios ancestrales. Bogotá.

JEP (2024). Auto SRVBIT-XCBM-NNHC-JJCP-ACHP- 01. Acreditación como víctimas en su calidad de sujetos colectivos de derechos al Territorio ancestral, sagrado y colectivo de la Sierra Nevada de Gonawindua (Santa Marta), delimitado por el sistema de sitios sagrados de la Línea Negra. Bogotá.

Jueza de la Unidad de Violencia contra la Mujer y la Familia del Ecuador (2019). Derechos de la naturaleza afectados por presa de relaves de Compañía Minera Proyecto Cóndor Mirador. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Kothari, Ashish; Salleh, Ariel; Escobar, Arturo; Damaria, Federico, y Acosta, Alberto (2019). *Pluriverse. A post-development dictionary*. New Delhi: Tulika Books.

Leopold, Aldo (1989). *A sand county almanac: and sketches here and there*. London: Oxford University Press.

Ley 2294 de 2023. Por el cual se expide el Plan Nacional de Desarrollo 2022- 2026 “Colombia potencia mundial de la vida”. 19 de mayo de 2023. D. O. N.º 52 400 <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=209510>

Ley Ambiental de Protección a la Tierra en el Distrito Federal de México 2013. G. O. 13/01/2000 <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

López-Gallego, Cristina; Blanco, Juan Felipe; Bock, Brian, Jiménez, L.; Páez, V. y Parra, J. (2017). El impacto de la destrucción y degradación de ecosistemas por minería, deforestación y explotación forestal en la biodiversidad del Chocó. En *Majestuoso Atrato* (p. 32). Bogotá: Centro de Estudios para la Justicia Social Tierra Digna, Fundación Heinrich Boll.

Mesa, Gregorio (2018). *Ambientalismo Popular*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.

Mesa, Gregorio (2019). *Derechos humanos en perspectiva de integridad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Mesa, Gregorio; Ortega, Gustavo; Choachí, Helberth; Quesada, Carlos y Sánchez-Supelano, Luis (2015). Conflictos ambientales: elementos conceptuales y metodológicos para su análisis. En Gregorio Mesa, *Conflictividad ambiental y afectaciones a derechos ambientales* (pp. 23-73). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Moore, Jason (2020). *El capitalismo en la trampa de la vida. Ecología y acumulación de capital*. Madrid: Bajo Tierra / Traficantes de sueños.

Nemogá, Gabriel, y Lizarazo, Oscar (2018). *Caminos para el pensamiento ancestral. Guía sobre la protección de conocimientos tradicionales de comunidades afrodescendientes y pueblos indígenas en Colombia*. Bogotá: Ministerio del Interior / Embajada de Suiza en Colombia / Cooperación Económica y Desarrollo (SECO) / Universidad Nacional de Colombia / DGP Editores SAS.

Nobre, Antonio (2014). El Futuro Climático de la Amazonía, Informe de Evaluación Científica. São José dos Campos: ARA / CCST-INPE / INPA. [http://www.ccst.inpe.br/wp-content/uploads/2014/11/The\\_Future\\_Climate\\_of\\_Amazonia\\_Report.pdf](http://www.ccst.inpe.br/wp-content/uploads/2014/11/The_Future_Climate_of_Amazonia_Report.pdf)

ONU (1992). Declaración de Río sobre el medioambiente y el desarrollo. Río de Janeiro: <https://www.un.org/spanish/esa/sustdev/agenda21/riodeclaration.htm>

ONU. Asamblea General de las Naciones Unidas (1982). *Carta mundial de la naturaleza*.

ONU (2020). *Resolución armonía con la naturaleza*. A/RES/75/220. [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/A\\_RES\\_75\\_220-ES%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/A_RES_75_220-ES%20(1).pdf)

ONU (2023). *Programa armonía con la naturaleza*. <http://www.harmonywithnatureun.org/>

ONG Sí por los Derechos de la Naturaleza (2020b). Anteproyecto de declaratoria y reconocimiento de los derechos del río Lempa como sujeto de derechos en El Salvador. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Póo, Ximena (2018). Las desigualdades sociales exacerbaban los impactos del cambio climático. *Palabra Pública*, 8, 22-25. <https://libros.uchile.cl/files/revistas/DIRCOM/PalabraPublica/08-enero2018/24/#zoom=z>

Ramos Padrón, Rebeca (2023). Reflexiones teórico-metodológicas para abordar la transición socioecológica en América Latina. En Cecilia Gárgano, Hans-Jürgen Burchardt y Lucas Christel (coords.), *¿De la sustentabilidad al desarrollo? Entre el extractivismo verde y la transformación socioambiental* (pp. 21-44). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Rogelis, Rodrigo; González, Viviana; Rodríguez, Ramiro; Romaña Adolfo, y Pérez Diego (2022). *El Atrato es la vida. Conflicto armado y economías extractivas en el río Atrato*. Bogotá: Foro Interétnico Solidaridad Chocó y Siembra.

Ruiz-Serna, Daniel (2017). El territorio como víctima. Ontología política y las leyes de víctimas para comunidades indígenas y negras en Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, 53(2), 85-113. <https://doi.org/10.22380/2539472X.118>

Ruiz-Serna, Daniel (2022). Diplomacia, ecologías relacionales y subjetividades distintas a la humana: los desafíos de asir los daños del conflicto en territorios de pueblos indígenas y afrocolombianos. En *Reflexiones sobre el enfoque territorial y ambiental en la Jurisdicción Especial para la Paz* (pp. 86-132). Bogotá: Jurisdicción Especial para la Paz.

Salazar, Carlos, y Riaño, Elizabeth (2016). *Perfiles urbanos en la Amazonia colombiana, 2015*. Bogotá: Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas.

Sánchez-Supelano, Luis (2019). *Derechos ambientales: una revisión conceptual al e histórica para la consolidación de límites efectivos a la depredación ambiental*. [Tesis doctoral] Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Sánchez-Zapata, Diana Carolina (2024). Proyecto de investigación para optar al título de Doctora en Estudios Urbanos y Territoriales “La naturaleza como sujeto de derechos. Un análisis de su incidencia en la transformación de la planeación del ordenamiento territorial en Colombia desde un enfoque ecocéntrico de sostenibilidad ambiental fuerte y de los derechos bioculturales”. Medellín: Doctorado en Estudios Urbanos y Territoriales, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.

SINCHI (2021). Compromisos de la Sentencia 4360 de 2018. <https://www.sinchi.org.co/compromisos-sentencia-4360-de-2018>

Stengers, Isabelle (2015). Accepting the reality of Gaia: ¿a fundamental shift? En Clive Hamilton, François Gemenne y Christophe Bonneuil (eds.), *The Anthropocene and the global environmental crisis. Rethinking modernity y a new epoch* (pp. 134-144.). Londres: Routledge.

Supreme Court (2009). Barrera de Coral de Bélize. Claim N.º 45 of 2009. <http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>

Universidad de Antioquia (2020). Resolución Rectoral 47027 de 16 de junio de 2020. Por la cual se conforma la Comisión de apoyo, asesoría y acompañamiento requerido de la Universidad de Antioquia para el seguimiento al cumplimiento de la Sentencia T-622 de 2016 y se dictan otras disposiciones. Medellín.

Universidad de Antioquia, Comisión de Apoyo, Asesoría y Acompañamiento Requerido de la Universidad de Antioquia para el seguimiento al cumplimiento de la Sentencia T-622 de 2016 (2020). Actas N.º 3 de 2020 y siguientes, Medellín.

# Recuperarla para habitarla

## La lucha de los Zenúes por la tierra ancestral

*Jorge Luis Correa Orozco*

*“Que cuando resucitara un indio, tendrían que devolver la tierra, dijo el gobernador”<sup>1</sup>*

Eusebio Feria de la Cruz

*“Nosotros llegábamos a sembrar y a parar casas, y la policía nos quemaban las casas, pero casa que nos iban quemando, casa que íbamos parando”.*

Euclides Teherán (comunicación personal,  
16 de marzo de 2024)

### **Introducción: los resguardos indígenas como problema**

El establecimiento de la República de Colombia plantea un escenario diferente en términos del acceso a la tierra. A partir de 1905 se establece un periodo que (Villaveces Niño y Sánchez, 2015) llaman de modernización, en donde la política de acceso a la tierra se orientó hacia el habitar y el cultivar como forma de propiedad

<sup>1</sup> Archivo Orlando Fals Borda, rbbr. 1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_4\_Doc\_7440

sobre la tierra. Este era “un mecanismo para aumentar la producción y el desarrollo agrícola y ganadero” (Villaveces Niño y Sánchez, 2015, p. 11). Así como también, el poblamiento de las zonas cultivadas.

En el Caribe, la frontera agrícola se iba extendiendo a un ritmo alto y sostenido. También, hacen su aparición los capitales extranjeros. LeGrand (1988) indica que “con el desarrollo de la economía ganadera después de 1870 y el influjo de inversionistas franceses y norteamericanos, el área experimentó una dramática transformación. El inicio de la exploración petrolera intensificó más aún el impulso especulativo” (p. 157). Es por esto que arriban compañías petroleras como Gulf Oil Company (1913) y la Standard Oil Company (1914) (Fals Borda, 1976). También se desarrolla todo un empresariado alrededor de la ganadería (Viloria de la Hoz, 2002).

Las presiones de las autoridades locales sobre los territorios indígenas se venían desarrollando desde antes de 1900. Existe un interés petrolero, en parte, porque desde finales del siglo XIX se había identificado la presencia de este recurso en los territorios indígenas del bajo Sinú y las sabanas. Ya en 1875 se nombraba la existencia de petróleo en San Sebastián de Urabá (*Gaceta de Bolívar*, 18 de agosto de 1874). Años antes, en 1867, en la *Gaceta de Bolívar* se indicaba lo siguiente:

El examen que se ha hecho recientemente de las minas de carbón de piedra y petróleo que existen en el distrito de San Andrés, cuya operación se ha verificado por ciudadanos Norte-Americanos [sic] [...], ha dado un resultado satisfactorio, hasta el caso de estimarse seguro el hecho de realizarse pronto la explotación del caso, que dará a estas poblaciones, no hay duda alguna, movimiento, vida i circulación. Ojalá que el Gobierno creyera conveniente dar impulso a esta empresa importante, que dejará a tantos bienes a esta provincia, en particular, i quizás también a la generalidad del Estado. (*Gaceta de Bolívar*, 18 de agosto de 1867, p. 2)

Además, la ganadería ejercía presión sobre las tierras de resguardo. “El área de expansión ganadera estaba ubicada entre los Montes de María y los ríos Sinú, Cauca, San Jorge y Magdalena, y contenía la mayor parte de la población indígena del Bolívar Grande” (Solano de las Aguas y Flórez Bolívar, 2007, p. 103)

En el marco modernizador del acceso a la tierra, se promulga la Ley 55 de 1905, en donde la Nación ratifica que los resguardos indígenas están vacantes y deben pasar a los municipios que tienen jurisdicción sobre ellos. Se pueden leer los siguientes artículos,

Art. 4. Corresponde a los personeros municipales [...] crear las pruebas conducentes a constituir el título que por ella adquieren, a efecto que consideradas suficientes dichas pruebas por el Gobernador del Departamento, faculte este el Fiscal del Circuito respectivo para que perfeccione por escritura pública la cesión del dominio de los Resguardos abandonados. Art. 5. Corresponde a los indígenas residentes como habitantes o cultivadores en los terrenos que se ceden por los artículos precedentes, crear las pruebas justificativas de su derecho, a efecto que este les sea perfeccionado conforme a este artículo. Declárense abandonados los Resguardos o terrenos correspondientes a poblaciones de indígenas que han desaparecido de entre dichos terrenos. (Ministerio de Justicia y del Derecho, 1905)

Esta ley enfrenta a las autoridades municipales con los indígenas porque, los primeros debían constituir las pruebas para determinar que los resguardos se encontraban abandonados y las tierras estaban vacantes, mientras que los segundos, debían crear las pruebas que justificaran su derecho, es decir, probar que eran indígenas y tenían propiedad sobre estos terrenos.

## Metodología

La ruta metodológica del presente trabajo se estructura con base en los elementos plateados por Galeano Marín (2018). Estos tres elementos son el enfoque, las estrategias y las técnicas. El enfoque metodológico es cualitativo, es decir, la realidad se asume como una construcción de los sujetos sociales y, por lo tanto, los fenómenos son complejos, razón por la que su estudio debe indagar por el componente humano y entender los hechos en un ambiente natural.

En cuanto a la estrategia, el trabajo se plantea como investigación documental, esta se basa en dos técnicas. La primera es la revisión documental, a través de la cual el investigador rastrea, ubica, selecciona y consulta las fuentes, teniendo en cuenta que “las fuentes se clasifican en primarias y secundarias y funcionan como verificadores que soportan la veracidad de la información” (Galeano Marín, María Eumelia, 2018, p. 120). Las fuentes pueden clasificarse “según su naturaleza, las fuentes de información pueden ser documentales (proporcionan datos secundarios), y vivas (sujetos que aportan datos primarios)” (Arias, Fidias, 2012, p. 27). Por otro lado, se encuentra la técnica de la revisión de archivos, que se refiere al trabajo con documentos que se encuentran en archivos, que pueden ser públicos o privados. Para el trabajo con estos, se recomienda que “antes de acceder al archivo hay que tener claro el tipo de temas, documentos e información que se va a trabajar para elaborar un plan de búsqueda” (Galeano Marín, María Eumelia, 2018, p. 121).

El trabajo se apoya principalmente en el Archivo Orlando Fals Borda, ubicado en la sede del Banco de la República de Colombia, en la ciudad de Montería; en la *Gaceta de Bolívar*, que se consultó de forma electrónica en la Biblioteca Nacional de Colombia; y, por último, en entrevistas de personas que estuvieron en el proceso de recuperación de tierras y que, además, aportaron documentos del archivo del autor.

## El inicio de la lucha

Con base en la Ley 55 de 1905, el municipio de San Andrés de Sotavento anexa a su perímetro los terrenos del resguardo del pueblo Zenú. A través de un registro notarial, el 27 de julio de 1909, se reúnen un representante del Gobierno nacional y uno del municipio, teniendo como base una resolución del gobernador del departamento de Bolívar del 16 de marzo de 1908 que cedía y traspasaba a este municipio la propiedad de los terrenos conocidos con la denominación Resguardo de Indígenas de San Andrés, dentro de los límites establecidos en la cédula real de 1773. Y, con dos personas como testigos, se comprueba que el Cabildo de Indígenas había desaparecido hacía muchos años, habiendo entrado todo en la vida civilizada.<sup>2</sup>

Varios municipios se sirvieron de la misma ley. En 1920, el personero de Sampués notarió la inexistencia del resguardo Zenú, indicando que la corporación llamada Cabildo Pequeño, capitaneada por el cacique Venancio Guevara, había dejado de existir hacía algún tiempo, por haber muerto todos los que la componían y los títulos que estos poseían por donación del rey de España se habían destruido en su mayor parte, quedando solo pedazos ininteligibles.<sup>3</sup>

Años antes, el municipio de Lorica había anexado los resguardos de San Sebastián de Urabá y de San Nicolás de Bari; porque en virtud de esto, firmó en 1914 un contrato de exploración petrolera con la empresa Diego Martínez & Cía., donde le indicaba “haga exploraciones y taladros en los terrenos conocidos con los nombres de San Sebastián de Urabá y de San Nicolás de Bari, hasta obtener la seguridad de que allí existen depósitos de carbón, asfalto, petróleo, alquitrán, guano y gas natural”.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_4\_Doc\_7531-7535

<sup>3</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr\_1377800\_Caja\_28\_Carpeta\_5\_Doc\_7018-7032

<sup>4</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr\_1377800\_Caja\_27\_Carpeta\_7\_Doc\_6001

Una vez el personero de San Andrés de Sotavento obtuvo la declaratoria de vacancia, hizo contrato de arrendamiento del subsuelo con la Compañía de Vellojín Burgos y Prisciliano Cabrales, para explotar petróleo junto a la South American Gulf Oil Company [SAGOC], empresa que “hizo su aparatosa irrupción en 1920 con los primeros buldóceres y automóviles que llegaron al pueblo, haciendo cuartear las paredes de bahareque a su paso, y aplastando inmisericordes a los perros, primeras víctimas locales del progreso moderno” (Fals Borda, 1986, p. 18A).

La SAGOC trazó la poligonal, inició midiendo desde la puerta de la iglesia de San Andrés, calculó treinta y cinco mil hectáreas, estableciendo así los nuevos límites del municipio en donde se incluyen los terrenos del resguardo indígena Zenú. Inmediatamente después, se iniciaron trabajos, a pico y pala, de vía carretable que iba de San Andrés a Coveñas pasando por Molina, Barbacoas y Sabaneta, hasta la Packing House; esto para traer la maquinaria pesada desembarcada en Coveñas.<sup>5</sup>

Aunque el pueblo de San Andrés de Sotavento se encontraba aislado y sin carreteras, el ruido empresarial hizo que llegasen personas extrañas, tales como comerciantes, aventureros y tránsfugas de la ley. De Cartagena de Indias, llegan las familias Fernández, Olascoaga, Gómez y Godín, con baratijas, instalan tiendas con telas de colores, espejos, regalos de dulces, tabaco y alcohol.<sup>6</sup>

Por su parte, los indígenas que venían de sus caseríos traían los sombreros finos vueltiaos que exportaban a Cartagena los comerciantes, también llevaban petaquillas, petates y esteras. Centenares de indígenas iban los domingos a la plaza de San Andrés en busca de trabajo, abundaba la mano de obra; mientras que, de las haciendas

<sup>5</sup> Banco de la República, Archivo Orlando Fals Borda. rbbbr\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7442-7447

<sup>6</sup> Banco de la República, Archivo Orlando Fals Borda. rbbbr\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7442-7447

de Lorica, Sahagún, Montería y Ayapel venían averiguando por macheteros.<sup>7</sup>

Fueron los comerciantes quienes hacían los contratos de avance. El domingo era el día de avance. Los comerciantes que avanzaban como agentes eran Antonio Guerra, Carlos Fernández, Guillermo Alean, Godín y López, Rafael Fernández Lavalle. Así, los Martínez Romero llevaban avanzados para sus haciendas La María, Santa María, Chamba y San Blas en Lorica. En Montería, Marta Magdalena de los Ospina, El Recreo y Chambacú de los Méndez. En Sahagún, La Chiquisera de Manuel Urango, Santa Rita y El Chopal de Julio Dumar. En el San Jorge, Corinto y Cuba de los Ospina. En Caimito, Santo Domingo de Arturo García. En Tolú, Cali de E. Samudio. En Tolviejo, El Pantano de R. Támara.<sup>8</sup>

De esta manera, los indígenas sin sus tierras no tuvieron más que trabajar de jornaleros, conformando las bases de las pirámides sociales en las haciendas y sometidos al régimen del avance; a este respecto (Ocampo, Gloria Isabel 2007), indica que en la hacienda Marta Magdalena, “se conformaban grupos de unos sesenta individuos que, bajo la supervisión de capataces, se desplazaban a los sitios de trabajo; estos eran los trabajadores considerados, propiamente, como avanzados, y su imagen paradigmática era la de los indios zenúes” (p. 268). La autora también indica que, “el avanzador reclutaba a los indígenas y *respondía* por el avance, es decir, la hacienda le entregaba el salario y él se aseguraba de que los indios trabajaran el tiempo acordado, le correspondía un tercio del salario del trabajador” (p. 241).

Los indígenas denunciaron el contrato de la SAGOC ante la Corte Suprema de Justicia, y hubo sentencia de 1921, se determinó que no había existido vacancia. Los Zenúes certificaron posesión con la Escritura 41 del 3 de marzo de 1921 de la Notaria de Chinú, con las firmas de Tiburcio Ciprián (gobernador del cabildo), Pedro Lucas

<sup>7</sup> Banco de la República, Archivo Orlando Fals Borda. rbbbr\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7442-7447

<sup>8</sup> Banco de la República, Archivo Orlando Fals Borda. rbbbr\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7442-7447

(Capitán del cabildo de Tuchín), Enrique Nolasco (capitán de Cruz del Guayabo), Juan H. Navarro (capitán de Bomba), Juan Suárez (capitán de Pitalito), Calixto Beltrán (Capitán de Las Cruces) y Eloy Francisco Suárez (teniente capitán de Cerro Los Vidales).<sup>9</sup>

Sin embargo, los negocios con las tierras del resguardo no se detuvieron, en un informe del INCORA presentado en 1970,<sup>10</sup> se anexa un listado de las haciendas junto al nombre del propietario, la extensión y, muy importante, el tiempo de ocupación. Son referenciadas aquí diecinueve haciendas que suman 3 895 hectáreas, de las cuales dos habían sido ocupadas por más de sesenta años, once por más de cincuenta años, cuatro por treinta años y dos por veinte años.

Frente a esto, los indígenas continúan con sus luchas, ya que no son escuchados en lo local, deben establecer contacto con el Gobierno central. En 1954, Eusebio Feria viaja a Bogotá y, con ayuda de Gregorio Hernández de Alba, se reúne con Francisco Arévalo Pérez, en el ministerio de Agricultura, y entrega copias de las escrituras. Eso ayudó a salvar el resguardo.<sup>11</sup>

El 2 de abril de 1956, el capitán del Resguardo Indígena San Andrés de Sotavento, Clemente Suárez, y el secretario, Calasanz Flórez, acompañados del abogado Juan Granados de la Hoz, envían un telegrama a Gustavo Rojas Pinilla, en donde solicitan

Demandar legal protección contra autoridades municipio San Andrés que pretenden desconocer derechos indígenas sobre terrenos comunales pertenecientes al resguardo citado. Obligarnos pagar catastros [sobre] Nuestras tierras. Y desconocer existencia cabildo indígena. Poseemos títulos época colonial debidamente protocolizados, aparece pormenorizada mensura terrenos resguardo, cuya ocupación por nosotros ha sido permanente. Municipio de San Andrés no ha obtenido nunca título dichas tierras conforme ley 55 de 1905;

<sup>9</sup> Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr.\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7439

<sup>10</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr.\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_4\_Doc\_7560

<sup>11</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr.\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_4\_Doc\_7440

ni por razón ningún fallo judicial. Esperamos su excelencia imparta órdenes conducentes fin evitar injusta expropiación, causa intranquilidad numerosas familias indígenas dedicadas pacífica productivas explotación dichos terrenos. respetuosos compatriotas esperan respuestas, “Los Vidales”, municipio de San Andrés.<sup>12</sup>

Dicho telegrama fue contestado al día siguiente por Rafael Torres Quintero, secretario privado de la presidencia; y a partir de este telegrama, los funcionarios de la zona agrícola de Córdoba del ministerio de Agricultura, hicieron un estudio general en 1958.<sup>13</sup>

En abril de 1961 los dirigentes indígenas Eusebio Feria, Jacinto Chimá, Andrés Montalvo, Calasanz Flórez y Desiderio Jerónimo, viajan a Bogotá en busca de apoyo. El Ministerio de Gobierno se pronuncia a través de la sección de Resguardos Indígenas; Gregorio Hernández de Alba envía dos cartas, la primera en 1964, aclarando a las autoridades municipales que los indígenas no pagan impuesto predial y, otra en 1966, al juez promiscuo municipal de San Andrés de Sotavento pidiendo proteger a los indígenas.<sup>14</sup>

Sin embargo, a pesar de todas las actuaciones que hacían las autoridades tradicionales del Resguardo Indígena Zenú ante los entes gubernamentales de orden central, la realidad en lo local les era adversa. La población indígena estaba trabajando bajo el régimen del avance, el municipio usurpando sus tierras y la posterior venta de estas. Todas estas situaciones hicieron tomar acciones más inmediatas y efectivas para un sector del movimiento indígena Zenú.

<sup>12</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7441

<sup>13</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7441

<sup>14</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7441

## La influencia de la ANUC

A través de la Ley 135 de 1961, se creó el Instituto Colombiano de Reforma Agraria [INCORA] encargado de la adjudicación de baldíos, créditos, programas específicos y otros asociados a la política de tierras. Y en 1967 es creada la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos [ANUC] por el Decreto 755 de 1967 del Gobierno nacional. Esta organiza comités municipales de campesinos y de estos se alimenta el comité departamental que asiste a los congresos nacionales. Según cuenta un habitante de San Andrés de Sotavento,

En 1969 nace el comité de usuarios campesinos en San Andrés de Sotavento, liderado por Alfonso Godín, se monta la Junta Municipal de Usuarios Campesinos; el secretario era Rodrigo Díaz; el tesorero es del sur, se llama Ángel Roqueme; para la norte queda Jacinto Ortiz de secretario. (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024)

De esta manera, del ala ortodoxa de Clemente Suárez y de Eusebio Feria se desprende un ala que pretende recuperar las tierras por las vías de hecho. “Nosotros no teníamos claridad si en verdad esta tierra tenía títulos, aunque ya Eusebio venía hablando que había un título; él hablaba que era indígena, pero no tenía una visión clara de cómo era para recuperarla” (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024).

El Ministerio de Agricultura establece la Campaña Nacional de Organización Campesina, que se articula con otras instituciones del Gobierno para desarrollar cooperativas y dictar cursos; por ejemplo, en el municipio de San Andrés de Sotavento se creará la “Cooperativa del Sombrero Vuetiao. Ltda.”. Se establece que El SENA (Servicio Nacional de Aprendizaje) dictará cursos y la Caja Agraria colaborará en el Crédito Asociativo.<sup>15</sup>

Ante estas dinámicas y la poca claridad para recuperar las tierras a través de los ministerios con base en la posesión de los

<sup>15</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbb\_r\_1377800.\_Caja\_39\_Carpeta\_2\_Doc\_9749

títulos, el escenario que plantea la ANUC se vuelve atractivo, ya que es legal y además se vislumbra como una forma ágil.

Eso llegó como llega ahora la política porque nos decían que íbamos a conseguir fincas de los que tienen la tierra, entonces en la pobreza que teníamos, que estábamos arrinconados y no teníamos tierras, nos sonó más la línea de la organización campesina. (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024)

Esto empieza a plantear cuestionamientos, por un lado, los indígenas se reconocen como tal, pero frente a la institucionalidad se decidió luchar como campesino,

Sí, en 1969 el comité municipal crea en las veredas los comités campesinos y dan conferencias en donde dicen que “para recuperar las tierras debemos organizarnos”, entonces en ese momento muchos líderes indígenas nos metimos ahí, pero con la visión que esto es un resguardo, pero ellos decían que debíamos recuperar la tierra como campesinos. (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024)

Al parecer, esta disyuntiva no solo se daba con los Zenúes sino con los pueblos indígenas de Colombia en general. En 1974, los indígenas a nivel nacional, fijan su posición dentro del movimiento campesino. Dentro de este texto indican “Los Indígenas Somos Campesinos” porque cultivan la tierra y de ella obtienen el sustento. Además, se identifican con la lucha campesina en los siguientes aspectos: la defensa y recuperación de nuestras tierras; la lucha contra la explotación de los intermediarios, la necesidad de crédito y de asistencia técnica, etcétera. Nuestros enemigos, como el resto del campesinado, son los terratenientes, los comerciantes, los usureros y todos los aparatos del Estado y de la Iglesia que están a su servicio.<sup>16</sup>

De manera que los zenúes se articulan a la ANUC como campesinos, y a partir de allí participan en las dinámicas de la lucha por

<sup>16</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800\_Caja\_38\_Carpeta\_1\_Doc\_9489

la tierra, y a las actividades que organice el movimiento campesino, así como su relación con los demás actores que hacen parte de él. En la Figura 1, se puede ver el carnet de usuario campesino de una habitante de la comunidad de Molina, quien pertenece al resguardo Zenú.

*Figura 1. Constancia de inscripción como usuario campesino en la comunidad de Molina, municipio de San Andrés de Sotavento, Córdoba*



Fuente: Archivo del autor.

### **Las tres tomas**

Las recuperaciones de tierras por parte de los indígenas Zenúes, como usuarios campesinos, comienzan en los setenta, con lo que se denominan las tres tomas, en la cual se recupera la primera finca de varias. Como lo anota un dirigente

En 1970, concretamente el 21 de febrero, se hacen las tres tomas; una en la finca La Libertad, en la zona Sur; en la zona Norte, en la finca El Diluvio; y, La Rioja, en Molina. En esas tomas algunos compañeros fueron detenidos, les pegaron, les echaron agua caliente, los amenazaron; la única finca que se recuperó fue La Rioja, eran como noventa hectáreas. La Rioja fue el primer arranque. (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024)

Este primer arranque indicó el camino a seguir en la recuperación de las tierras ancestrales, pero como campesinos. Una vez recuperada la primera finca,

De ahí viene el segundo arranque que es la toma a Aguas Mohosas, ya en 1973; ese señor Domingo Fernández, tenía tres fincas las otras eran: La Esmeralda y El Pereque; hubo detenidos y demás, pero se dio cuenta que vender una finca era un problema para él porque para ir a sus fincas debía pasar por Aguas Mohosas, para evitar ese problema vendió las otras dos; entonces por una finca se lograron tres. (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024)

Un habitante que estuvo en las recuperaciones de las fincas de este terrateniente describe cómo ingresaron a uno de los predios que recuperaron:

[...] le cogimos el ganado al turco Domingo, dijimos al cuidandero “vaya a avisarle a su patrón que venga a buscar su ganado, porque esta tierra es de nosotros”, el cuidandero decía que él solo estaba devengando su sueldo, bueno vaya y diga eso, le dijimos; al día siguiente se llevaron el ganado. Ya triunfamos. (E. Teherán, comunicación personal, 16 de marzo de 2024)

Inmediatamente después viene la división de la ANUC en las denominadas, línea Armenia y línea Sincelejo; los Zenúes optan por esta última por ser más afín a su ideología, lo que la convirtió en un catalizador para el proceso de recuperación de tierras, sale la línea Sincelejo, esa fue más de izquierda, la línea armenia era de derecha, era gobiernista; los líderes como Alfonso Godin tuvieron que cambiar de filosofía, de discurso, que no se podía recuperar tierras. Con la línea Sincelejo, entramos y se toma la finca Venecia (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024)

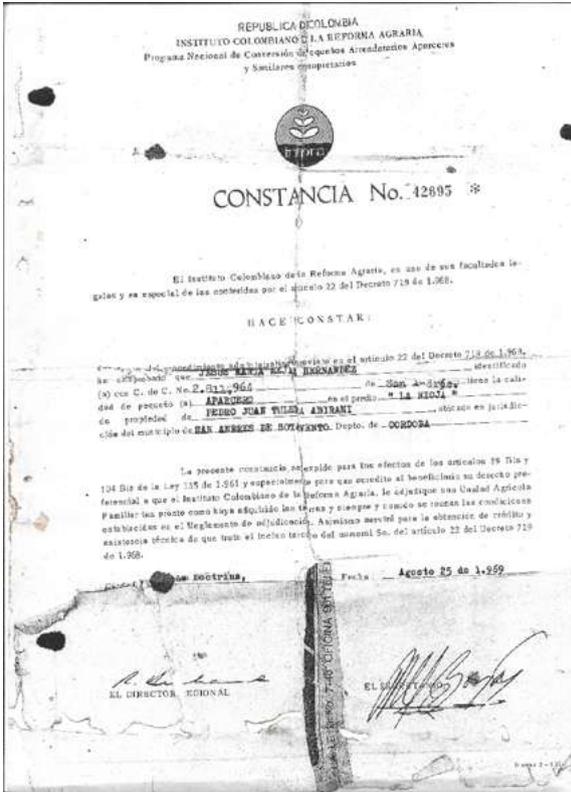
Venecia se convirtió en la sede del movimiento. Allí se establecieron los ML zenúes, en lo que llaman la “Casa Roja”; son las bases del nuevo grupo de cabildo.<sup>17</sup> “En sí el cabildo de Cerro Vidales funciona en “la Casa Roja”, porque ya la finca de Venecia la habíamos ganado en esa lucha, entonces se construye la sede, se llama así

<sup>17</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7450

porque la casa estaba pintada de rojo” (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024).

Con esta última recuperación, se consolida el movimiento bajo las directrices de la ANUC, tenían ya cuatro fincas que sumaban cuatrocientas sesenta y tres hectáreas, como se puede ver en la Figura 3. Sin embargo, el INCORA había iniciado un proceso de adjudicación, bajo distintas modalidades con base en el decreto 719 de 1968; en la Figura 2 se ilustra una constancia de adjudicación de terrenos a un aparcerero en predios privados.

*Figura 2. Constancia de conversión de aparceros en propietarios a través del INCORA*



Fuente: Archivo del autor.

## ***Dos facciones***

Se establece así un escenario contradictorio, en donde los indígenas tienen dos formas de lucha; una basada en reafirmar los elementos culturales y tradicionales, fundamentado en las escrituras del resguardo; y otra, como campesinos, que recuperaban la tierra por las vías de hecho, bajo la influencia de la ANUC. Fals Borda, en sus notas de campo, describe esta contradicción en los siguientes términos

Alrededor de cinco mil indígenas adultos, divididos en dos facciones: una (de Venecia, hacienda recuperada), derivada de grupos ML, ahora simpatizantes del M-19, encabezada por Celedonio Padilla de 35 años, quien pretende derrocar la autoridad tradicional representada en el gobernador Eusebio Feria de la Cruz (89 años), cabeza de la otra facción en Los Vidales, compartida con Osvaldo Terán (de Bajogrande) y Bernabela Redondo (de Las Cruces). La facción M tiene mil quinientos indígenas, la otra tres mil quinientos.<sup>18</sup>

Anota Celedonio Padilla,

Eusebio Feria nos decía que así no era porque eso era comunista porque él venía de la Popol, que no nos metiéramos a eso porque nos podían matar, que a los ricos no les gustaba que se le metieran a la tierra. Pero nosotros entendíamos que éramos socialistas, revolucionarios, eso nos explicaban en los talleres los profesores de la universidad, incluso vino un cura de la teología de la liberación, creamos una visión clara de para donde ir. (Comunicación personal, 8 de junio de 2024)

Feria no aprobaba la toma de tierras, no favorecía invasiones, solo aprobó la toma de Bajogrande; habló con la dueña. Si lo compran no hay problema. El Incora acordó comprar dicha hacienda en junio de 1984, pero el dinero no llegaba.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7452

<sup>19</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7449

## La lucha como indígenas

Inmediatamente después se da un giro en las luchas de los indígenas en Colombia. “Desde de la creación de la Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC] en 1982, el posicionamiento de la identidad indígena se fortaleció y los Zenú empezaron a desarrollar sus propias luchas por la tierra” (Machado, Absalón; Meertens, Donny, 2010, p. 491). Comenta un dirigente indígena lo siguiente:

Mire, aquí nos organizamos, primero, la ANUC línea Armenia como campesino; después, una persona nos dijo: “ustedes luchan como campesinos, pero ustedes no son campesinos, son indios. Luchen por su causa, como indios” (eso nos lo dijo un profesor). Verdad, luchamos como indios, recuperamos esta tierra. (E. Teherán, comunicación personal, 16 de marzo de 2024)

Esto hace que se reivindicquen los derechos y se torne la mirada hacia la lucha de forma conjunta; sin embargo,

Nació otra contradicción entre los campesinos y nosotros. Cosas que se ven aún. Los compañeros del Tolima nos decían que nosotros éramos los “indios mohosos” y que era mejor la ANUC, nosotros empezamos a fortalecer a los cabildos cercanos a Feria, con él nos abrimos y después nos acercamos. (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024)

Entre 1983 y 1984 se realizan dos elecciones de cacique. En la primera elección, que se lleva a cabo en Los Vidales, se hicieron presentes los capitanes de los cabildos y hubo delegados del CRIC, jefe de Asuntos Indígenas Nacional y seccional, alcalde de San Andrés. Resultan elegidos Jacinto Ortiz, como cacique mayor; Fabián Suárez, como capitán mayor; Celedonio Padilla Solano, como secretario.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7449

El 28 de julio de 1984 se lleva a cabo una nueva elección de cabildo.<sup>21</sup> *El Espectador* de marzo de 1985, indica que, con la participación de cinco mil trescientos indígenas sufragantes, fue elegida la directiva del resguardo así: cacique mayor: Bernabela Redondo Pacheco. Capitán mayor: Isidoro Flórez Suárez. Secretario: Emilio Montalvo Suárez. Fiscal: Mamerto Velásquez. Oficiales: Victoriano Aleán Suárez, Julio Navarro Castillo, Rafael González y Daniel Reyes Padilla. Asesor general: Eusebio Feria de la Cruz, ratificando como asiento del Cabildo a la población de Vidales.<sup>22</sup>

Según se anota en la misma nota de prensa, los integrantes indican que:

El nuevo cabildo del resguardo ha manifestado clara decisión de marchar conforme a las autorizaciones de la ley y en concordancia con las autoridades, censurando y condenando toda clase de perturbaciones o atropellos a la propiedad privada legítimamente constituida y colaborando con el Incora en el programa de adquisiciones para la ampliación del área comunitaria del resguardo.<sup>23</sup>

Se indica también que últimamente se han generado una serie de conflictos en el orden social en la zona del resguardo que actúa bajo la orientación de Casa Roja (grupo disidente del resguardo con cacique propio) que ha dado motivo a querrelas policivas ante la alcaldía y procesos penales por perturbaciones a la posesión rural. Según las autoridades, no se trata propiamente de conflictos netamente indígenas, sino de malhechores y delincuentes comunes que se amparan en el pretexto de “recuperación de tierras” para el resguardo.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7449

<sup>22</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7456

<sup>23</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7456

<sup>24</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7456

También se describía la acción que había llevado a cabo el Incora y la división de asuntos indígenas del Ministerio de Gobierno, “han logrado la reestructuración del antiguo y olvidado resguardo, que oficialmente estaba constituido, vigente, pero inactivo por el fenómeno de la aculturación ambiental, casi que forzosa, debido al estado de atraso y miseria de la colectividad”. Así que, para tales fines, el Gobierno “ha adquirido los predios rurales Venecia, Bella Isla, Cenegal y Bajo Grande, para remediar en parte la carencia de tierras para trabajar. El Incora iniciará un plan de adquisiciones, según los términos de la resolución de junta directiva 054 de 21 de septiembre de 1984”.<sup>25</sup>

El nuevo cabildo del resguardo, en cabeza de Bernabela Reondo, denuncia que el Incora no ha ejecutado lo dispuesto en la resolución #054, y los problemas persisten, la tierra sigue en manos de los terratenientes y los indígenas no tienen “ni donde parar un rancho para descansar los huesos y sembrar el maíz”.<sup>26</sup>

Reafirma el derecho de los zenúes a esta tierra, porque son dueños de ellas, “desde antes de la llegada de los españoles”; y fueron asignadas a los indígenas de San Andrés de Sotavento “mediante cédula real expedida por la Corona Española en 1611 y confirmado en 1773”.<sup>27</sup>

Ante el silencio del Gobierno nacional y local, las “familias indígenas se han visto en la necesidad de plantar sus cultivos en las fincas: Bajo Grande, Los Camiones, La Fortuna, San José, La Gloria y La Oportunidad”. Frente a la lucha por las tierras, “la respuesta de los terratenientes y del Gobierno ha sido la detención de treinta

<sup>25</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7456

<sup>26</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7426

<sup>27</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbr\_1377800.\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7426

y nueve indígenas en la Base Naval de Coveñas y en la cárcel de San Andrés”.<sup>28</sup>

En junio de 1984, el Ministerio de Gobierno envía una misiva en respuesta al problema de la adquisición de tierras para los indígenas; en este se responde que se ha impulsado la adquisición de algunos predios y se ha ordenado el avalúo de otro sobre los cuales hay oferta de venta voluntaria. Lamentablemente con estos últimos se han dado dificultades en su adquisición por la inexistencia de recursos. Aunque se aprobó una partida, que permitiría la adquisición de tres o cuatro fincas, los dineros no han sido girados por la Tesorería General de la Nación.<sup>29</sup>

El movimiento indígena Zenú pudo consolidar su lucha y a marzo de 1995, como se puede observar en la Figura 3, obtuvieron un total de 4 484,87 hectáreas, distribuidas en cuarenta y cuatro fincas; estas fueron legalizadas por el INCORA con base en diferentes formas de adquisición, tales como el arrendamiento y aparcería; adquisición ordinaria, es decir, compra directa; expropiación; compra de mejorar y por el programa de Plan Nacional de Rehabilitación [PNR].

Esto permitió sanear una gran porción de las tierras del resguardo, fortaleciendo así sus procesos organizativos; aparecen de esta manera los cabildos menores, figura que ya existía en las diferentes comunidades, y que en las nuevas comunidades que nace a raíz de estas nuevas tierras, se conforman, estos cabildos se componen de un capitán, un secretario, un tesorero y los alguaciles.

Esta lucha tuvo una respuesta violenta por parte de los terratenientes, a través de medios ilegales, establecieron un régimen de terror hacia los indígenas y, sobre todo, hacia los recuperadores de tierras; de manera que, el grupo instalado en Casa Roja, sería

<sup>28</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7426

<sup>29</sup> Banco de la República. Archivo Orlando Fals Borda, rbbbr\_1377800\_Caja\_29\_Carpeta\_3\_Doc\_7415-7418

sujeto de acciones armadas en su contra, como indica un líder de recuperación de tierras

Se nos viene la arremetida, los terratenientes se organizan también porque les recuperamos la tierra, la pelea aquí fue con los Tulena y los Guerra Tulena, esos eran los que tenían más tierra usurpadas acá, había otros terratenientes, y organizan los grupos armados ilegales. (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024)

Una cronología de los asesinatos de líderes indígenas la hace (Madera Paternina, Álvaro; 2013); sin embargo, las acciones se centran en los “ideólogos” del movimiento indígena. “En el resguardo de San Andrés de Sotavento complejiza el abanico de violencia, pues se consolidaron hacia mediados de los ochenta el EPL, el ELN y ciertas facciones del Quintin Lame, los cuales fueron la excusa perfecta para la represión” (Machado y Meertens, 2010, p. 258). A raíz de esto, indica un entrevistado,

Por aquí estuvo el EPL, el Quintin Lame, el M-19, la Unión Camilista y el PRT. Algunos de los que se desmovilizaron terminaron en manos de las autodefensas y como conocían a los líderes indígenas, se encargaron de perseguirlos, pagados por los terratenientes. Las autodefensas entran aquí a matar líderes y perseguirnos, ya se calman las tomas de tierras, entonces las fincas dejan de recuperarse por la presión de ellos. También el ejército mató gente acá, la policía también mató compañeros. (C. Padilla, comunicación personal, 8 de junio de 2024)

La violencia contra el movimiento Zenú vino desde varios frentes, fueron asesinados varios dirigentes y otro huyeron hacia los centros urbanos, sobre todo hacia Bogotá. Estas acciones armadas desarticulaban la institucionalidad Zenú.

Figura 3. Dotación de tierras hecha por el INCORA a los indígenas Zenúes desde 1974 hasta 1995

INSTITUTO COLOMBIANO DE LA REFORMA AGRARIA - INCOCA  
RESGUARDO INDIGENA ZENÚ DE SAN ANDRÉS DE SOGAVENTO  
COLACION DE TIERRAS A LAS 17/95

No.	MUNICIPIO	NOMBRE DEL PREDIO	PROPIETARIO	MODALIDAD ADQUISICIÓN	AREA HAS	VALOR	FECHA ADQUISICIÓN
1	SAN ANDRÉS	LA RIOJA	PEDRO TULERA	ARR. Y APAR.	100.0000	\$119.904	32-12-74
2	SAN ANDRÉS	AGUAS MOJOSAS	DOMINGO FERNANDEZ	ADQ. ORD.	115.1737	\$446.000	22-11-10-75
3	SAN ANDRÉS	LA ESPEZALMA	DOMINGO FERNANDEZ	ADQ. ORD.	35.7000	\$338.000	16-10-75
4	SAN ANDRÉS	VENEZIA	MICHAEL MADRID O.	EXPROP.	159.1300	\$281.337	65-02-76
5	SAN ANDRÉS	SEREBAL	JAIRES VERRARA	COMPR. MEJ.	230.8500	\$6.882.050	26-10-94
6	SAN ANDRÉS	EL IMAN	REGINA DE GARDENAS	ADQ. ORD.	114.4000	\$3.846.408	77-12-76
7	SAN ANDRÉS	HAJAGUAL	GEMEROSO GARDENAS	ADQ. ORD.	117.4500	\$4.077.800	12-7-88
8	SAN ANDRÉS	BAJO GRANDE	JOSE VILLACEDO	ADQ. ORD.	239.8977	\$41.002.682	70-17-89
9	SAN ANDRÉS	ARROYO DEL MEDIO	MARIA GRACIA	ADQ. ORD.	58.0500	\$2.000.000	22-10-4-87
10	SAN ANDRÉS	CUESTA ARBOJO	JUAN BERRIOS	ADQ. ORD.	170.4000	\$13.700.000	30-10-87
11	SAN ANDRÉS	SIAN GUERRA	JOSE ARDIA	ADQ. ORD.	159.0000	\$10.000.000	30-11-11-87
12	SAN ANDRÉS	LA GRANJA	REINA CASTELLANOS	P. N. R.	122.0000	\$6.000.000	76-10-11-87
13	SAN ANDRÉS	COLOMBIA	ILIBO CUMPLIDO	ADQ. ORD.	34.2000	\$7.087.000	36-16-2-88
14	SAN ANDRÉS	EL RESPALDO	AIDA CUMPLIDO	ADQ. ORD.	30.8000	\$2.500.000	19-12-87
15	SAN ANDRÉS	FUERTE	KEWAN CUMPLIDO	ADQ. ORD.	33.1000	\$2.700.000	19-12-87
16	SAN ANDRÉS	LAS MALVINAS	IGOROS CUMPLIDO	ADQ. ORD.	34.8500	\$2.600.000	19-12-87
17	SAN ANDRÉS	SAN ISIDRO	GABRIEL FERNANDEZ	P. N. R.	146.3500	\$12.500.000	70-12-3-87
18	SAN ANDRÉS	LA FORTUNA	FRANCISCO VERRARA	P. N. R.	259.7184	\$54.000.000	73-09-12-87
19	SAN ANDRÉS	LA MORA	MARIA GARCIA	P. N. R.	97.5000	\$8.000.000	13-7-9-88
20	SAN ANDRÉS	EL CARILLO	CARMEN OCHOA	ADQ. ORD.	145.4750	\$15.100.000	25-10-12-85
21	SAN ANDRÉS	LOS ANDES	NANCY MONTAÑO Y OZ.	P. N. R.	42.0000	\$2.900.000	9-03-11-88
22	SAN ANDRÉS	EL COBOZO	NANCY MONTAÑO	P. N. R.	10.0000	\$7.700.000	33-03-11-88
23	SAN ANDRÉS	NO DE CATIGAS	NANCY MONTAÑO	P. N. R.	30.0000	\$2.100.000	23-11-88
24	SAN ANDRÉS	VILLA PATRICIA	NANCY MONTAÑO	P. N. R.	20.0000	\$1.400.000	9-03-11-88
25	SAN ANDRÉS	VILLA CECILIA	ELOY TENAPIRE	P. N. R.	56.8548	\$5.500.000	06-04-13-85
26	SAN ANDRÉS	VILLA LUCIA	FEDERO ELAIDE	P. N. R.	82.0000	\$5.000.000	10-3-88
27	SAN ANDRÉS	LA GLORIA	TULIA DE LA OSEA	ADQ. ORD.	159.3053	\$45.014.693	60-11-7-90

Fuente: Archivo del autor.

### Formación espacial indígena Zenú

Las dos corrientes indígenas de enfrentar el problema de la recuperación de las tierras y de la reivindicación del territorio, por un lado, una corriente culturalista que apelaba a la institucionalidad, pero también a la conservación de las formas tradicionales de cultura porque en ellas se argumentaba la existencia como pueblo; y, otra corriente, de corte Marxista Leninista, que veía en la recuperación de tierras la revolución social y la reivindicación de los pueblos oprimidos.

Estas dos formas de resistencia, tienen su eco en el espacio territorial que cada una de ellas defiende. Como se ilustra en la figura 3, el perímetro en blanco es el resguardo colonial que defendía la línea culturalista, mientras que las manchas rojas constituyen las tierras recuperadas que, en su mayoría, orientó la línea

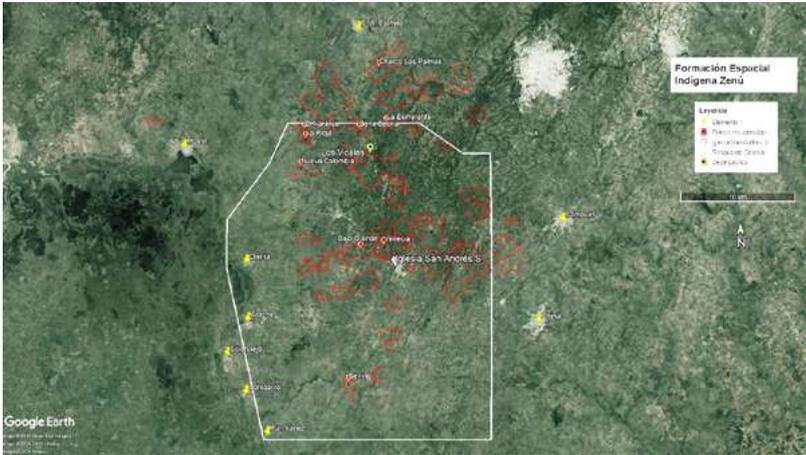
revolucionaria. La segunda es reconocida por la institucionalidad colombiana como el resguardo, mientras que la primera tiene el título de “pretensiones”.

Es este resguardo resultante de las luchas, lo podríamos denominar como formación espacial, en el sentido de (Aprile-Gnisset, 1992) y como hábitat (Mosquera Torres y Aprile Gnisset, 2018) El autor lo argumenta de la siguiente manera, “Siendo un hábitat el producto espacial resultante de una necesidad social, el espacio emana de la sociedad y de sus más diversas y contradictorias exigencias.” (Aprile-Gnisset, 1992, p. 748). Por esto, el hábitat es la concreción de la diversidad y la contradicción de las relaciones sociales en el espacio. Es el espacio vital más importante del ser humano ya que es una síntesis de las dinámicas socioculturales, físico espaciales y económicas que se han cristalizado a través de la historia entre los diversos y contradictorios actores que estructuran una sociedad.

Las luchas de los Zenúes por la tierra buscan reivindicar sus subjetividades, por un lado, su cosmovisión, como bien lo estudia (Drexler, 2002), articulándolo al concepto de fractal indoamericano. Esa cosmovisión que también se ve reflejada en sus construcciones, como nos indican desde la antropología (Jaramillo y Turbay, 1996) y el fenotipo indígena que identifica (Le Roy Gordon, 1983), precisamente en las zonas rurales en donde Eusebio Feria tenía la sede del cabildo, en Vidales o en Molina, donde se recuperó la primera finca.

El actual resguardo Zenú es una formación espacial de origen agrario; nace en el marco de la modernización del agro colombiano, fruto del conflicto por la tierra entre los indígenas y el Estado-empresariado. Si bien la modernización del agro colombiano buscaba establecer la lógica de habitar y cultivar la tierra, como estrategia para el aumento de la producción de esta. Lo que al fin de cuentas sucedió, al menos en el resguardo Zenú, fue la usurpación de estos resguardos y la resistencia indígena.

*Figura 4. Formación espacial indígena Zenú*



Fuente: Elaboración propia con base en Google Earth y Datos Abiertos de la Agencia Nacional de Tierras (Colombia).

## Conclusión

El actual resguardo Zenú es una formación espacial de origen agrario. Es el resultado de la tensión dialéctica entre los indígenas y, la dupla Estado-empresariado local. Se consolida como espacio de lucha y resistencia del pueblo Zenú, en aras de su supervivencia social y material.

Los Zenúes se valieron de dos corrientes de lucha. Una culturalista que apelaba a la institucionalidad estatal, centralizada en Bogotá, de lenta resolución, que no era acatada en lo local, donde las fuerzas económicas eran voraces con el territorio de estudio. Una segunda corriente de carácter revolucionario, influida por el pensamiento Marxista-Leninista, bajo el manto de la ANUC; esta se desarrolló bajo las consignas de la liberación de los pueblos y de los territorios; su objetivo fue recuperar las tierras a través de

las vías de hecho y darle una vocación productiva para quien la pudiera trabajar.

En las luchas descritas se sintetiza un territorio en el que aún perviven estas dos visiones. Por un lado, el territorio Zenú constituido por las tierras recuperadas, este es el que se reconoce por el estado como resguardo, y otro, un territorio ancestral, que enmarca la cultura Zenú y en el cual habita gran parte de las poblaciones actuales que se consideran pertenecientes a este pueblo originario.

En suma, el territorio, los saberes, las representaciones sociales, la materialidad y las expresiones folclóricas de los pueblos reflejan la contradicción ideológica, el enfrentamiento entre explotadores y explotados. El resguardo Zenú es un espacio de resistencia social y cultural.

## **Bibliografía**

Aprile-Gnisset, Jacques (1992). *La ciudad colombiana. Siglo XIX y Siglo XX*. Bogotá: Bioblioteca Banco Popular.

Arias, Fidias (2012). *El proyecto de investigación. Introducción a la metodología científica*. Caracas: Editorial Episteme.

Drexler, Josef (2002). “*¡En los montes sí; aquí, no!*”. *Cosmología y medicina tradicional de los Zenúes*. Quito: Abya-Yala.

Fals Borda, Orlando (1976). *Capitalismo, hacienda y poblamiento en la costa atlántica*. Bogotá: Editorial Punta de Lanza.

Fals Borda, Orlando (1986). *Historia doble de la costa. Tomo IV. Retorno a la Tierra*. [Vol. IV]. Bogotá: El Áncora Editores.

Galeano Marín, María Eumelia (2018). *Estretagias de investigación social cualitativa. El giro de la mirada*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Jaramillo, Susana, y Turbay, Sandra (1996). Los Indígenas Zenúes. En *Geografía humana de Colombia. Región Andina Central. Tomo IV* (Vol. III, pp. 237-282). Bogotá: Instituto de Cultura Hispánica.

Le Roy Gordon, Burton (1983). *El Sinú. Geografía humana y ecología*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.

LeGrand, Catherine (1988). *Colonización y protesta campesina en Colombia 1850-1950*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Machado, Absalón, y Meertens, Donny (2010). *La tierra en disputa. Memorias de despojo y resistencia campesina en la costa Caribe (1960-2010)*. Bogotá: Taurus. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75239>

Madera Paternina, Álvaro (2013). *San Andrés de Sotavento, un pueblo Zenú*. Bogotá: Edimulticolor S. A. S.

Ministerio de Justicia y del Derecho (29 de abril de 1905). *Sistema Único de Información Normativa*. <https://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1607905>

Mosquera Torres, Gilma y Aprile Gniset, Jacques (2018). *Hábitats y sociedades del Pacífico. Aldeas de la costa de Buenaventura*. Santiago de Cali: Editorial Universidad del Valle.

Ocampo, Gloria Isabel (2007). *La instauración de la ganadería en el valle del Sinú: la hacienda Marta Magdalena, 1881-1956*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia - ICANH.

Solano de las Aguas, Sergio Paolo y Flórez Bolívar, Roicer Alberto (2007). Resguardos indígenas, ganadería y conflictos sociales en el Bolívar Grande, 1850 -1875. *Historia Crítica (Bogotá)* (34), 92-117.

Villaveces Niño, Juanita, y Sánchez, Fabio (2015). *Tendencias históricas y regionales de la adjudicación de Baldíos en Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario. <https://repository.urosario.edu.co/server/api/core/bitstreams/214c6ccb-f3bc-4d93-8123-95d50d525c7f/content>

Viloria de la Hoz, Joaquín (2002). Comerciantes y ganaderos de Sincelejo, 1880-1920. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras (Bogotá)* 7(1), 277-320. <https://revistas.uis.edu.co/index.php/anuariohistoria/article/view/1475>

# El cabotaje de barcos costaneros en el Pacífico colombiano

Espacialidad acuática, práctica lugarizada y cultura mareña<sup>1</sup>

*Carlos Alberto Palacios Sinisterra, Erika Paola Parrado Pardo y Jefferson Jaramillo Marín*

## **Apertura**

El ritmo de la vida de los habitantes del Pacífico colombiano está marcado por su relación con el agua. Cuando la marea baja, es tiempo de reposo, de prepararse, de disponerse y organizar el viaje; cuando la marea sube es momento del movimiento, del desplazamiento, es el tiempo de la acción. El ciclo mareal en la Costa Pacífica tiene una duración de doce horas (seis horas subiendo y seis horas bajando) que influyen sobre la quietud y la movida de

<sup>1</sup> Texto derivado del proyecto *El cabotaje en el Pacífico Colombiano: reconstruyendo una práctica espacial, cultural y económica del transporte y la comunicación* (ID proyecto 20595) financiado por la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá) y la Universidad del Pacífico (Buenaventura). El proyecto se adscribe a tres grupos de investigación, *Política Social y Desarrollo* (Categoría A1, Minciencias), *Identidades* (Reconocido, Minciencias) e *Instituto Pensar* (Categoría A1, Minciencias).

las embarcaciones. Toda la navegación fluvial depende de ello y, en su devenir, va configurando la vida de las comunidades que habitan esta región del país.

Las poblaciones que se encuentran en los ríos y costas comprenden los ritmos del mar, respetan sus tiempos y designios. Con ello, contribuyen a producir social y culturalmente la “espacialidad acuática” del Pacífico que, en lo fundamental, representa el “escenario y contexto rutinario en que se desarrollan las formas de interacción cotidiana” (Oslender, 2002, p. 5), pero también los intercambios sociopolíticos y económicos de sus poblaciones.

En la medida que la región del Pacífico se caracteriza por “tener el mar al frente, los ríos atrás y la lluvia suspendida o precipitándose sobre el territorio selvático” (Almario, 2009, p. 79), el cabotaje de barcos costaneros se caracteriza por contribuir a la construcción y apropiación del territorio, a través de la circulación, tránsito y transporte de personas y mercancías, en unas condiciones geopolíticas e históricas de predominio también de los megaproyectos económicos, las violencias estructurales y las violencias asociadas al conflicto armado y al crimen organizado.

Este capítulo tiene la intención de mostrar cómo en medio de estas espacialidades acuáticas y sus fricciones, donde transcurre la vida y acontece también la violencia de los armados y del desarrollo, el cabotaje de barcos costaneros opera como una práctica lugarizada que se caracteriza no solo por intercambios comerciales como fenómeno sintomático y constitutivo de la modernidad, sino fundamentalmente por experiencias de vida cotidiana, por memorias y estelas de formas de vida diferentes y antiguas (Oslender, 2010, p. 98).

## **El cabotaje como práctica lugarizada: extracción maderera, comercio, transporte y violencia**

A lo largo de la extensa espacialidad acuática que representa la región del Pacífico, compuesta por mil trescientos kilómetros de línea costera, 131 246 de área terrestre y una infinidad de ríos, esteros y canales que conectan de manera fluvial y marítima a cuatro departamentos (Chocó, Valle del Cauca, Cauca y Nariño) y a dieciséis municipios, el cabotaje deviene en una práctica lugarizada que articula y responde a “formas específicas donde elementos acuáticos, como los altos niveles de pluviosidad, los impactos de las mareas, las redes laberínticas de ríos y manglares y las inundaciones frecuentes, entre otros, influyen la vida cotidiana y transforman y modifican la navegación” (Oslender, 2002, p. 7).

En ausencia de redes viales —a excepción de la vía terrestre que conecta a Cali con Buenaventura y a Pasto con Tumaco (DIMAR, 2005, p. 7)—, esta práctica lugarizada responde a las urgencias de comunicación, de encuentro y de producción de la vida de las poblaciones allí situadas, como bien lo revela este fragmento de entrevista con un armador de barcos:

[El río] es la carretera que tenemos nosotros para conectar lo que es Buenaventura y Tumaco. El cabotaje es la única forma de nosotros llegar a estos pueblos. Desde Buenaventura hasta Tumaco. Nuestra carretera es el mar y los esteros. Las lanchas y los barcos son los carros y camiones nuestros. Nuestros pueblos sin un barco que les traiga la comida no tienen manera de subsistir, porque los aviones llegan a Guapi, Cauca y Tumaco. Los municipios que quedamos en esta subregión que se llama subregión Sanquianga, por ejemplo, donde queda Salahonda, Mosquera, Satinga, La Tola, El Charco, Iscuandé, todos nos comunicamos solo por vía fluvial, en lancha o en barco. Por eso es que Buenaventura tiene tanto comercio y para nosotros los barcos de cabotaje son lo que a nosotros nos representa, son los camiones que nos traen la comida y también los pasajeros, porque el transporte es mixto. Los barcos tanqueros nos traen el combustible y las lanchas, ahora que han entrado últimamente, nos traen el transporte rápido. (Armador de Barcos 1 El Charco Nariño, Comunicación Personal, septiembre 2023).

La práctica de navegación fluvial y marítima no es nueva en la región, ha sido parte del proceso de producción histórica del espacio acuático del Pacífico. Así, antes de la penetración española en América, los nativos de estas tierras realizaban el transporte de sus productos a través de balsas, canoas y bongos (Jaramillo, 2024). Las poblaciones del Pacífico suramericano, además, convivieron con “las embarcaciones y astilleros construidos en el Nuevo Mundo para facilitar la exploración española en el Pacífico” (Nieto, 2013, pp. 109-110). Posteriormente se emplearon los champanes, que, según Alvear (2008), fueron el principal medio de transporte fluvial del país hasta 1930<sup>2</sup> (p. 31). Desde entonces, la región del pacífico colombiano es atravesada cotidianamente por embarcaciones tradicionales como las balsas, pangas, cayuneras, potrillos, ibaburas,<sup>3</sup> balandras,<sup>4</sup> lanchas, metreras<sup>5</sup> y, por supuesto, por barcos costaneros de cabotaje.

Son múltiples los ejemplos que permiten entender la forma en que esta práctica influyó en la producción social del espacio. El primero de ellos, ocurrió a propósito de las dinámicas socioeconómicas del territorio durante el siglo XX y se conectó con el auge de la explotación maderera, desde finales del siglo XIX hasta los años 50 del siglo XX. Luego, fue seguido del impulso del ciclo de productos vegetales como el mangle y el naidí con empresas como Mangle S. A. de capital bogotano, y Liscano Hermanos e Hijos LTDA de Cali, así como otras que fueron centrales a la industria extractiva durante las décadas de los 60 y 70.

La existencia de aserríos desde los años 50 hasta la década de los 70 se asoció a la exportación de trozas y maderas aserradas

<sup>2</sup> Por más de tres siglos los champanes y bogas del río Magdalena fueron los articuladores de la economía de Colombia (ver Ilustración N.º 2). Los champanes compitieron también con los barcos de vapor que llegaron en 1824. Por 106 años estos dos medios de transporte coexistieron con los bongos y canoas. La diferencia entre el champán y el bongo es que, el primero tiene un techo sobre el que se pueden situar los bogas para impulsar la embarcación.

<sup>3</sup> Parecidas a los champanes.

<sup>4</sup> Caracterizadas por contar con un mástil central.

<sup>5</sup> Pueden tener entre 15 y 30 metros de largo, mientras un barco de cabotaje tiene entre 34 y 39 metros de largo.

mecánicamente (Leal y Restrepo, 2003), que provenían de las zonas de Tumaco y el Patía, y que posteriormente eran acopiadas en ciudades como Buenaventura. El incremento en el volumen de bosque explotado implicó la transformación de las embarcaciones, pasando de utilizar embarcaciones de mediano tamaño a aquellas más grandes que potenciaron la capacidad y redujeron las horas de viaje entre el Pacífico sur colombiano y Buenaventura. Entre 1950 y 1975, la ciudad de Buenaventura se consolidó como el principal eje maderero de la Costa Pacífica colombiana, concentrando la producción trasladada desde Iscuandé, El Charco, Bocas de Satinga y Tumaco (Leal y Restrepo, 2003).

*Imagen del embarcadero de La Cooperativa, uno de los puntos de arribo de la madera que se trae por mar de los municipios del Pacífico, se encuentra de localizado en la zona del Piñal, Buenaventura, Colombia, 2023*



Fuente: Fotografía de los autores/as.

La consolidación de Buenaventura como el eje de comercialización de la madera, sumado a la creciente dependencia que estas zonas tenían del abastecimiento de productos, condujo a que se convirtiera en un punto articulador de las rutas de cabotaje en el Pacífico. De hecho, se puede hablar de dos grandes rutas: la del sur, que implica la movilización de carga y pasajeros entre Buenaventura y los municipios de El Charco, Satinga, Iscuandé, Guapi, Tumaco e intermedios;

y la del norte, que implica el transporte de carga y, especialmente de pasajeros – turistas entre Buenaventura y Aruzí, Juradó, Bahía Solano, Nuquí, Litoral del San Juan, Pizarro e intermedios.

En la actualidad, producto de las medidas de protección ambientales respecto al uso del bosque, el comercio de maderables ha experimentado cambios drásticos. En palabras de uno de los capitanes entrevistados, podemos entrever algo de los cambios que ello significó en sus vidas:

[...] uno antes iba a Satinga y había hasta treinta y cinco aserríos... el día que no había barcos en Satinga había diez, porque había bastantes aserríos, y había bastantes barcos para cargar... Ahora no, ahora en Satinga solo un viajecito cada mes, ya no se transporta madera; antes sí, por los aserríos, y por el río, que era un río al que se podía entrar a la hora que uno quisiera. Ahora usted en un viaje a Satinga tiene que gastarse cuatro y cinco días para hacerlo, lo que para la gente antes eran tres días. Las frecuencias han disminuido... claro porque antes había mucha madera como le digo, ahora en Satinga apenas hay como tres aserríos. La cosa no es como antes que usted sacaba su madera y no había ningún problema, ahora no, ahora, no... la cuestión de los salvoconductos modificó todo... (Capitán 1 Buenaventura, Valle del Cauca, comunicación personal, julio 2023)

La actividad maderera en el Pacífico supuso no solo la transformación de formas de comercio y consumo, además de los impactos sobre el bosque, sino que consolidó rutas de navegación de embarcaciones de mediano y gran tamaño que, luego, a propósito de la crisis de los maderables y las medidas estatales de protección, incidieron en el ingreso y salida de suministros, mercancías, bienes y víveres en cantidades considerables y, sin los cuales la vida diaria en el Pacífico no sería posible. Esto también tuvo implicaciones en la economía de mercado local y en la práctica misma de este tipo de navegación. En palabras de dos capitanes entrevistados:

[Desde Buenaventura] se transporta más que todo víveres... cuando se hace el reporte a la unidad de guardacostas, se nos pregunta “¿cuántas toneladas, transporta” y “¿qué transporta?”. Y uno por ejemplo

consigna que son cincuenta toneladas de víveres... ahí entra lo que es arroz, panela, aceite, azúcar... los barcos llevan una cantidad de tarros de icopor, en esos tarros de icopor de aquí para allá, se transporta todo lo que es carne, pollo, todo se transporta en esos barcos. De allá para acá [De Timbiquí, Guapi y el Charco, Nariño] se trae marisco... todo el marisco que viene de la Costa a las pesqueras aquí en Pueblo Nuevo [en Buenaventura] viene de esas zonas y en esos tarros, en hielo. (Capitán 2 La Tola, Nariño, comunicación personal, febrero 2024)

[los usuarios] llaman directamente a los supermercados o a los graneros a pedir una remesa, el supermercado llama al muelle y pregunta ¿qué barco se mueve?, porque acá todo se mueve con turno y entonces ¿qué barco va de salida?, por decir para el Charco, para Guapi, para Iscuandé, para la Tola, para Satinga, para Mosquera... entonces le dicen tal barco y ese barco que va saliendo es el que recibe toda la carga, entonces ya el supermercado la manda a ese barco, se la entrega al contador la factura, el contador se la entrega a la cuadrilla, la cuadrilla la baja y así sucesivamente. (Capitán 1 Buenaventura, Valle del Cauca, comunicación personal, julio 2023)

*Imagen en primer plano de metrera, tipo de embarcación empleada especialmente para el transporte de madera. Al fondo, barco de cabotaje construido en hierro. Se emplea tanto para el transporte de carga como de pasajeros, Buenaventura 2023*



Fuente: Fotografía de los autores/as.

Ahora bien, durante la década de los noventa la región del Pacífico vivirá grandes cambios en esta práctica. Algunos de ellos, asociados a la transformación en la construcción de las embarcaciones, y otros relacionados con las dinámicas de la violencia que comienzan a afectar el desarrollo de esta. Durante esta década fueron comunes los barcos de hierro y en fibra, que antes eran contruidos en madera y por carpinteros navales, la mayoría de ellos provenientes de Playa Mulatos, en la Tola Nariño. Sin que desapareciera del todo la construcción de barcos de madera, los hechos en hierro y fibra supusieron, al decir de uno de los líderes del gremio, cambios importantes en los tiempos de su fabricación:

La construcción en hierro es más dinámica, rápida... un barco en hierro puede estar listo en siete meses, desde que haya plata eso es rápido. El barco de fibra es más demorado, porque acá como tal no se hacen barcos de fibra, sino que se hace una estructura de madera y se recubre con fibra ese te puede llevar un año y medio. Los de madera son más demorados, eso sí se va a construir en verdadera madera, madera de servicio, madera duradera... un barco de madera hoy, haciéndolo a la manera tradicional, es decir, cortando la madera en los tiempos que son porque la madera para los barcos tiene un tiempo determinado para cortarse, es decir, no la corta en luna llena, sino en menguante, puede tardarse en hacerse entre dos o cuatro años. (Líder del Gremio, Buenaventura, Valle del Cauca, comunicación personal, 2023)

Estos barcos se construyeron con lo que los carpinteros navales denominan “lámina negra”, es decir, hierro normal; empero, la corrosión galvánica que impera en el mar incidió severamente en la durabilidad de las embarcaciones, lo que conllevó a la importación de acero naval de Ucrania mejorando ostensiblemente la durabilidad de las motonaves.

Respecto al segundo elemento, debe anotarse que las condiciones de seguridad en el Pacífico colombiano sufrieron un grave deterioro desde la década de los años noventa, lo que generó un

aumento severo en las situaciones de emergencia que debió enfrentar el sector del cabotaje. Algunos factores que ayudan a explicar lo anterior, aunque no son los únicos, tienen que ver con: a) los procesos de privatización que vivió el país durante este periodo, b) un mayor auge del narcotráfico en la región, que venía ya desde la década de los años 80, c) la entrada de grupos armados al territorio y la incidencia de actores criminales. Revisemos rápidamente estos aspectos.

#### *a. Los procesos de privatización*

La apertura económica constituyó, después de la Constitución de 1991, el conjunto de reformas institucionales y económicas más ambiciosas que vivió Colombia de cara a generar una mejor participación del país en el mercado global tras el desmonte del modelo económico de protección del mercado interno, que funcionó como parte de la Industrialización por Sustitución de Importaciones [ISI], vigente desde los años 30 hasta 1980 (Palacios, 2023, p.119). El recetario de medidas de esta apertura implicó entre otras, la liberalización de los mercados, la flexibilización laboral y la reducción del Estado. Este último aspecto, en particular, resultó especialmente nefasto para las sociedades del Pacífico.

En el caso de Buenaventura, cuya dinámica es la de una ciudad región, pues articula la economía de los dieciséis municipios que constituyen el litoral Pacífico, esta política se materializó en la privatización de las pocas empresas estatales que existían en el territorio como la de servicios públicos, las entidades bancarias del Estado y la empresa de Puertos de Colombia. Este conjunto de entidades, en especial la última, eran los mayores oferentes de empleos de calidad en un territorio en el que el mercado laboral era<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Entre mediados de los años 90 y el 2000, en pleno clímax de las privatizaciones, la tasa de desempleo en las siete grandes ciudades de Colombia se elevó desde 7 % en el primer trimestre de 1995 hasta 19 % a comienzos de 2000. La tasa descendió de manera excesivamente lenta en los años posteriores, y en ningún trimestre fue inferior

y sigue siendo, relativamente pequeño y precarizado como consecuencia de la ausencia de inversiones de capital fijo de carácter privado en el desarrollo productivo e industrial del territorio.

La privatización tuvo efectos dentro de la práctica de cabotaje asociados a la priorización de redes de infraestructura vial, como una forma de conectar Buenaventura con el interior del país, en aras de fortalecer el comercio internacional. La reducción de alternativas laborales vinculadas al sector portuario, que articulaban labores del puerto con otros medios de transporte fluviales como los barcos costaneros de cabotaje, así como la tercerización del empleo, redujo al máximo el número de empleados.

Tras la liquidación de Colpuertos en 1993, para los jóvenes el sueño de ser “muellero” llegó a su fin, además del advenimiento de la incertidumbre cotidiana de una pobreza cierta y desesperanzadora. Muchos de ellos empezaron a ser cooptados por grupos al margen de la ley, mientras que otros vieron en la migración al exterior la oportunidad para dejar atrás este trágico destino.

### *b. El auge del narcotráfico*

El auge del narcotráfico en la región desde la década de los 70 transformó y popularizó el uso tanto de lanchas de fibra como de barcos de cabotaje de hierro. Algunos investigadores refieren que “hacia 1975, Gilberto Rodríguez exportaba considerables cantidades de droga escondida en gruesos tablones de madera despachados en forma legal desde el puerto de Buenaventura, sobre el Océano Pacífico en Colombia” (Atehortúa y Rojas, 2008, p. 9). Esto permitió un mayor flujo de recursos que hizo posible la adquisición de nuevas tecnologías de transporte fluvial y marítimo en el territorio. En entrevista con un líder del gremio de Cabotaje, el manifestó lo siguiente a propósito de este tema:

---

a 10 %, un nivel mayor al que presentan hoy los países desarrollados durante la peor crisis económica de posguerra (Juan Echavarría et al., 2011, p. 3).

Acá no es un secreto que hubo personas que, en su momento, pasaron barcos de cabotaje a pesca, para hacer, digamos, esos viajes “locos”. Ahí fue que la pesca empezó a tener más barcos que nunca... digamos que hubo personas en su momento tenían vinculación con temas de narcotráfico. Veían la oportunidad, allá en la costa, de salir de apuros económicos. Y por eso muchos de los barcos fueron detenidos, una vez capturaron a los dueños. Esos barcos quedaron confiscados y se pudrieron en algunos muelles. (Líder del gremio, Buenaventura, comunicación personal, 2024)

El cambio de la modalidad de servicio de cabotaje a pesca no es menor, en tanto los barcos costaneros no pueden circular sino al interior de las fronteras nacionales; modificar la vocación de las embarcaciones posibilita que se pueda ampliar la zona de tránsito hasta llegar a aguas internacionales. De manera adicional, la práctica se vio gravemente afectada, por “contaminación de la carga” “o los malos productos”, o “los viajes locos”, es decir, por transporte de droga, lo que condujo a la captura de miembros de la tripulación por llevar este tipo de estupefacientes dentro de las motonaves. No obstante, en muchas ocasiones, algunos capitanes o armadores de barco, también fueron engañados o instrumentalizados para el transporte de este tipo de mercancía, como nos lo manifestó un armador:

Tuve un barco, pero lo vendí, lo vendí por el problema de que cada viaje que hacíamos, no solo el barco mío, muchos barcos, los agarraba gente de mala fe para llevar malos productos y entonces nos decomisaban, claro, todos los problemas iban pal barco y el dueño. Y entonces nosotros eso fuimos saliendo, yo salí de ese negocio y otros amigos también, vendieron. (Armador de barco 1, Olaya Herrera, Na-riño, comunicación personal, septiembre 2023)

*Imagen del “Marlen del Pacífico”, una de las tantas motonaves en ruinas, producto de un proceso de extinción de dominio por parte del Estado.*

*Buenaventura, 2023*



Fuente: Fotografía de los autores/as.

### *c. Entrada de grupos armados al territorio y presencia de actores criminales*

La llegada de grupos armados al territorio a finales de los años 90 inició con el ingreso de un grupo de trescientos hombres del grupo insurgente Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC-EP, que con el tiempo consolidó el accionar de una estrategia de control territorial de la vía de conexión Cali-Buenaventura a través del frente urbano de guerra Manuel Cepeda. A partir de entonces los “bloqueos, cobros de fletes, amenazas y extorsiones” (Parrado, 2020, p. 57) fungieron como la principal estrategia de acción de este grupo. A partir del año 2000 ocurrirá la incursión de las Autodefensas Unidas de Colombia [AUC] a través del Bloque Calima y el Frente Pacífico y el despliegue de hechos violentos como masacres, torturas, asesinatos y desapariciones.

Las AUC instauraron un régimen violento a nivel rural y urbano, para disputarse el territorio, los recursos y la población, y tuvo como correlato directo un conjunto de masacres que iniciaron en febrero de 2000 en el corregimiento de Sabaletas y tuvieron uno de sus picos más altos con la masacre del Río Naya en la Semana Santa de 2001. En ese período, tuvieron lugar más de cuarenta y seis masacres a lo largo de los ríos Yurumanguí, Raposo, Calima, Anchicayá, entre otros (COMPES, 2006, p. 14), generando un profundo cambio en las dinámicas socioculturales de las comunidades del Pacífico y la fractura de las formas tradicionales de organización y producción en el territorio (Parrado, 2020).

A partir de 2005 operará una reconfiguración de fuerzas en el territorio, a raíz de procesos fallidos, parciales e incompletos de desmovilización de las AUC y del reacomodamiento de viejas estructuras de las FARC; ello conducirá a la emergencia de bandas como la Local, La Empresa y los Rastrojos, que tras su disolución darán lugar a las dos organizaciones criminales que se disputan hoy el control territorial en Buenaventura: Shottas y Espartanos. Según, Pares (2024) en la actualidad existen tres guerras en curso en Buenaventura: la primera es entre Shottas y Espartanos quienes se eternizaron en la disputa por diferentes zonas de la ciudad, viviendo de la extorsión y del microtráfico; la segunda ocurre en la zona rural del Bajo Calima donde el Clan del Golfo y el Ejército de Liberación Nacional [ELN] viven en constante enfrentamiento. La última tiene lugar en la zona rural del sureste de Buenaventura, y tiene como protagonistas al Estado Mayor Central [EMC] (disidencia de las FARC) al ELN y a un remanente de la Segunda Marquetalia (disidencia de las FARC). Al cobijo de todos estos grupos y de la precariedad institucional en la región, se ha expandido el negocio del narcotráfico, de la minería ilegal, la extorsión, el secuestro y el sicariato.

Sin duda, la criminalidad se alimentó del empobrecimiento local agenciado por una dinámica de expansión de megaproyectos portuarios que se han pensado “sin la gente y contra la gente”,

pero también de la desesperanza de los jóvenes por una vida mejor y la imaginación de su propio futuro (Loudior y Jaramillo, 2020). Además, en medio de una estatalidad cooptada o penetrada por estos grupos, gracias a los acuerdos entre narcos, líderes políticos, clientelas politiqueras y actores armados, y la sedimentación de un registro clientelar -armado y mafioso- el desarrollo de actividades económicas como el cabotaje se ha visto seriamente afectado, pues al trastocarse la territorialidad del Pacífico ello repercute directamente en la producción de la vida comunitaria, de las cuales la práctica del cabotaje es una de sus expresiones.

De hecho este sector se ha visto profundamente afectado por atracos y hurtos en alta mar, las cuales están enlazadas a las dinámicas de criminalidad en la zona. Así, no resulta extraño que el 45,7 % de las emergencias ocurridas en el sector de barcos de cabotaje entre el 2020 y el 2023 sean hurtos. A esto se añade que el año en el que más emergencias se presentaron fue el 2022 con el 32,6 %, seguido por el 2020 con el 30,4 %. La mayoría de estos hechos tuvieron lugar hacia el norte, en el trayecto de Charambirá-Buenaventura, que corresponde a las poblaciones de Charambirá, Chavica, Cacagual, el Choncho y la Bahía de Buenaventura. Esta zona colinda con el Delta del río San Juan, que constituye la frontera entre los departamentos del Valle del Cauca y Chocó. Según INVEMAR (2005) “el Delta del río San Juan tiene una superficie aproximada de 800 km<sup>2</sup>” (p. 9), y se caracteriza por formar una compleja red de esteros, de entradas y salidas informales, en extremo confusas y cambiantes. Similar situación ocurre hacia el sur en el trayecto Naya-Buenaventura, que corresponde a las poblaciones de Punta Bonita, Cajambre, Cocos y Punta Naya.

*Tabla 1. Estadísticas Anualizadas de las Situaciones de Emergencia Ocurridas Entre 2020 y 2023*

Año	Hurto	Avería	Deriva	Cuarentena	Colisión	Hundimiento	Incendio	Total
Año 2020	6	5	2	1				14
Año 2021	4	1	3		1			9
Año 2022	6	4	3			2		15
Año 2023	5		1				2	8
Total	21	10	9	1	1	2	2	46
Porcentaje	45,7	21,7	19,6	2,2	2,2	4,3	4,3	100

Fuente: Elaboración propia a partir de datos suministrados por la DIMAR, con corte a junio 29 de 2023.

La navegación en la zona mencionada requiere experiencia y pericia por parte de los tripulantes de las motonaves, además de comprensión y reconocimiento de territorio, es decir, saber identificar las múltiples formas de entrar y salir de los esteros sin correr el peligro de perderse en este laberinto acuático. Otros lugares que han sido identificados como inseguros corresponden a la Bahía de Buenaventura, el sector de Bahía Solano, el sector de Yurumanguí y en los sectores donde se transita mar adentro (SAMASA, 2021, pp. 51-52). El paso por zonas como estas implica, para algunos usuarios y tripulación, eventos relacionados con atraco a pasajeros, secuestro de motonaves, extorsión e incluso retención de los papeles del barco.

De forma adicional, las dinámicas del conflicto armado permean los embarcaderos localizados en el municipio de Buenaventura, especialmente en la Isla Cascajal, en la zona de El Piñal. Con frecuencia, grupos criminales organizados tienen presencia libre en estos espacios, entremezclados en ocasiones con el personal de carga y descarga, o desarrollando mecanismos de control eficaces para el ingreso y el control de los productos y pasajeros que se embarcan (Barón y Wills, 2018; Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz [Indepaz], 2020). Tal situación no solo pone en riesgo a la tripulación, sino que los pasajeros, armadores o comerciantes

pueden ser víctimas de atracos. Según información de la Defensoría del Pueblo,

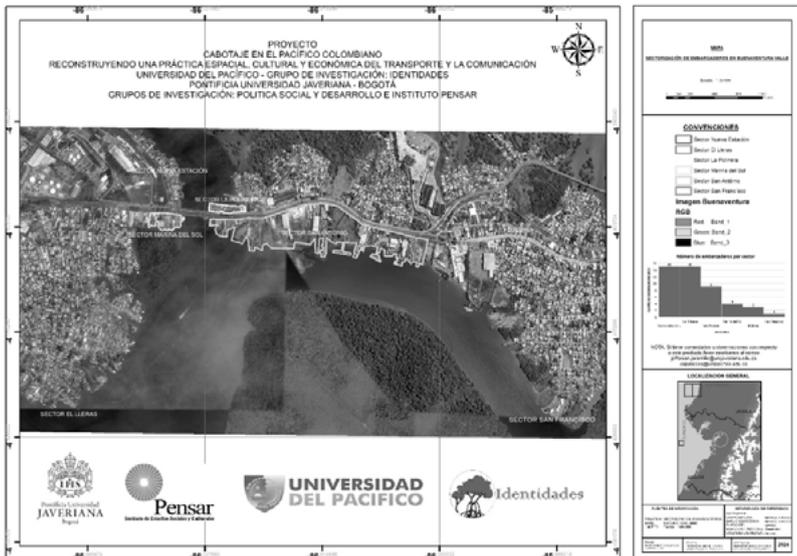
El gremio de cabotaje ha sufrido desplazamientos intraurbanos para poder ejercer su actividad económica, por ejemplo, en el sector de la Palera, las bodegas Pizarro y Pinzón, donde operaban más de nueve embarcaciones de diferentes rutas hacia el Pacífico, tuvieron que desplazarse desde el estero el Aguacate hacia la Catalina en el estero San Antonio. Se conoce que los mismos que realizan los hurtos a las embarcaciones son los que cobran las extorsiones. Esta práctica ilegal está afectando la dinámica laboral del sector, dejando a más de 150 personas, hombres y mujeres cabeza de hogar, sin empleo, debido al cierre forzado de los muelles. (2023, p. 28)

Javier Torres, presidente de Atransmaflupa (Asociación de Transportadores marítimos y fluviales del Pacífico) el principal gremio de la actividad en esta zona, llama la atención sobre el hecho de que el 90 % de los incidentes de robo que sufre el gremio ocurren en tierra, es decir, en estos embarcaderos, mientras el restante 10 % sucede en alta mar. Ello es un claro indicador de cómo la debilidad institucional entorpece el desarrollo de un sector económico. Al respecto, uno de los miembros de la tripulación sugiere,

Entre 2000 y 2010 han sido los años más fuertes para nosotros, muy duros en cuestión de delincuencia, atracos a buques, no solamente en el mar, sino ahora en los muelles, aquí en el estero. Hace poco íbamos saliendo, o yo estaba fondeado en la Bahía, cuando un buque que iba saliendo, por aquí por el paso del Lleras, en la punta del Lleras rápidamente llamé a los Guardacostas, porque lo estaban atracando. Lo que es la delincuencia, el secuestro, la extorsión y los atracos son lo que más pone en riesgo la actividad... El tema de los atracos se ha visto desde aquí hacia Nariño, digamos saliendo de Buenaventura hacia Nariño, porque siempre los atracos más que todos han sido, de aquí de la bocana de Buenaventura más o menos hasta el Cauca y colindando con Nariño o el Chocó. (Capitán 3, Buenaventura, Valle del Cauca, comunicación personal, 2024)

Los embarcaderos resultan ser un lugar central dentro de la dinámica del cabotaje y la navegación fluvial, no solo por ser los lugares de articulación entre lo acuático y lo terrestre, sino porque funcionan como bisagras infraestructurales que posibilitan el ingreso, embarque, desembarque, cargue y descargue de productos, bienes y pasajeros en los diversos lugares de los que zarpan y a los que arriban las embarcaciones. El eje de concentración de las rutas comerciales más relevante es Buenaventura, que cuenta con aproximadamente cuarenta y siete de estas plataformas construidas en las zonas de bajamar, las cuales, no necesariamente cuentan con regulación estatal. Estas se encuentran distribuidas en seis sectores: La Palera, La Polinera, San Antonio, Marina del Sol, Alberto Lleras y San Francisco (Mapa 1).

Mapa 1. Embarcaderos de Buenaventura



Fuente: elaboración propia.

Estas espacialidades se han convertido en zonas de “fricción” (Tsing, 2005) en tanto confluyen en ellas múltiples dinámicas asociadas, por un lado, al sostenimiento de la vida, y por el otro, a las violencias que se desarrollan en el territorio (extorsión, secuestro, etcétera). Respecto a la primera de estas, es evidente que el transporte de mercancías, productos de aseo, alimentación, construcción, ferretería y pasajeros de las costas tanto del norte como del sur, posibilita y potencia la interconexión fluvial entre las comunidades del Pacífico. Esos flujos permiten que de Buenaventura hacia otras zonas circulen víveres y desde los ríos aún se cuente con madera. Al decir de uno de entrevistados, “de aquí para allá se llevan víveres y de allá para acá productos como la madera, el coco, el marisco, ... de allá se trae envase vacío, gas vacío [...]” (Maquinista, Buenaventura, Valle del Cauca, comunicación personal, 2023). Desde la experiencia de uno de los capitanes de barco de la costa nariñense,

Para allá son todos víveres, víveres para la alimentación de la gente de Nariño y de la Costa Pacífica. Se lleva de todo, lo que es el arroz, el azúcar, todo a granel, todo porque para allá no hay carretera, ni se lleva nada en avión, allá todos los graneros se surten por los barcos, por eso los barcos son muy importantes, porque esos son los que llevan la alimentación...por eso cuando hay un paro de cabotaje y se paran diga usted cinco días, la gente de allá empieza a echar mal, aguantar hambre y eso es lo que el Gobierno no ha entendido, porque allá no hay, por donde llevar nada [...] mejor dicho del cabotaje se alimentan cantidades de familias. (Capitán 4, Nariño, comunicación personal, 2024)

*Imagen de barcos costaneros en embarcadero  
del Piñal, Buenaventura 2023*



Fuente: Fotografía de los autores/as.

Por otra parte, las situaciones de violencia a las que se enfrentan la tripulación del barco, los pasajeros, los comerciantes y usuarios en general del cabotaje pone en vilo constantemente el sostenimiento de la vida. De hecho, quienes utilizan este medio de transporte para poder llegar a sus comunidades o a donde sus familiares, comentan que han visto reducida de manera ostensible la operación. Para un armador, por ejemplo “se ha disminuido más del 50 % por miedo de que lleguen [los grupos armados] a los muelles y los roben, entonces los pasajeros ahora andan en lanchas rápidas por la bahía, en la bahía tiene su carro o las camionetas los llevan de una vez a su destino” (Armador del barco 2, El Charco, Nariño, comunicación personal, 2023).

Las condiciones de mantenimiento de las embarcaciones, sumado a las horas de espera que implica arribar para la tripulación en horario nocturno para no ser víctimas de hostigamientos, tiene

efectos nefastos para el ejercicio de la práctica. En palabras de este mismo armador “la inseguridad es total tanto en tierra como en mar. Uno ha estado a punto de tirar la toalla. Yo estoy pagando extorsión, yo pago dos millones mensuales y cuando se llega a otros municipios allá es la misma cosa, allá uno paga trescientos mil pesos por entrar” (Armador de barco 2, El Charco, Nariño, comunicación personal, 2023).

Los embarcaderos son lugares esenciales para el desarrollo de la práctica en tanto fungen como espacios de sociabilidad e interacción entre los distintos actores que allí convergen. Sin embargo, más allá de la existencia de una especie de *orden naturalizado* asociado a los lugares de partida de las embarcaciones con destinos fijos, como por ejemplo Satinga (en Servi Buque), El Charco, Timbiquí, Guapi y Bahía Solano (en la Hielera), y a los días y horas fijos de salida de las embarcaciones, las condiciones en materia de infraestructura para poder ejercer el oficio no son las mejores a nivel cotidiano. A esto se añaden las condiciones de informalidad en la que es desarrollada la práctica del cabotaje. Según las palabras de un capitán entrevistado:

Si bien los embarcaderos brindan un servicio [un simple embarcadero una plancha de cemento dónde se embarca y se desembarca carga] lo que mínimamente debería tener cosas fundamentales: bodegas para almacenar cargas, salas de espera con baños públicos, cafeterías, una taquilla, un parqueadero, y un hotel modesto para la gente que llega del Pacífico. (Capitán 5, El Charco, Nariño, comunicación personal, 2023)

## **El cabotaje y el despliegue de saberes mareños**

Hemos enfatizado que la espacialidad acuática del Pacífico está permeada por diversos actores y dinámicas que influyen en su configuración y, en particular, en el desarrollo de la navegación de barcos costaneros de cabotaje. En ella son determinantes las comunidades

negras ribereñas hacia las cuales el cabotaje despliega su actividad. Llegados a este punto podemos afirmar que el cabotaje es una práctica lugarizada donde confluyen tres dimensiones: a. el uso social y económico asociado a la navegación como actividad; b. la planificación y el diseño de la práctica desde el Estado, los actores económicos, la ideología del desarrollo y los armados; c. las percepciones y representaciones culturales de las comunidades.<sup>7</sup>

*Imagen, en primer plano, de un chorizo de madera colonizado por plantas del río Tapaje, en medio del río hay una pequeña lancha transportando lugareños, al fondo casas de habitantes, municipio de El Charco, Nariño 2023*



Fuente: Fotografías de los autores/as.

A esta altura del texto consideramos necesario hacer mención a esta última dimensión que entra en tensión y en pugna con las dos anteriores, dado que ahí se juega la imaginación social de la práctica, las formas de ser, actuar y representar de las comunidades,

<sup>7</sup> Esta interpretación es una relectura de Henri Lefebvre (1974) que retoma los tres elementos constitutivos de la producción social del espacio: prácticas espaciales (espacio percibido), representaciones del espacio (espacio representado) y espacios de representación (espacio vivido).

frente a las maneras de percibir y concebir la espacialidad del Pacífico mediadas, en unos casos, por la gubernamentalidad neoliberal y en otras por los actores armados.

Siguiendo a Oslender (2002; 2017) podemos señalar que la práctica del cabotaje está conectada a un conocimiento y unos saberes que potencian y posibilitan el ejercicio de la navegación de barcos. La expresión que mejor recoge esto, a nuestro entender, es la figura del “mareño” que escuchamos en varias conversaciones y que utilizan algunos mayores del Pacífico, para referirse a las personas que tienen relación con el mar y con el río. Estas nociones no se restringen solo a quienes fungen como tripulación de un barco; más bien evidencian de forma profunda esa producción social acuática.

“La mareñidad” y “el mareño” son conceptos vernáculos que sintetizan un profundo conocimiento de la vida de las poblaciones locales sobre lo que ocurre en el río y en el mar, sobre las rutas por los esteros, sobre la pesca, los flujos de los cuerpos de agua, los vientos, las mareas, los cambios en el clima, es decir, sintetizan la simbiosis que los locales construyen con el entorno. Este tejido emocional y cognitivo con la espacialidad acuática desplegado desde el “ser mareño” habla de una pertenencia de lugar, permitiendo, por ejemplo, que en su oficio cotidiano un capitán sepa “gobernar” el barco como se debe durante el “tiempo malo”, como queda expresado en el siguiente fragmento:

Cuando está el tiempo bueno y no hay mucha mareada, todo va tranquilo con el barco, pero en cuanto hay mareada, eso sí es un proceso... uno pasa trabajo... hay que quedarse a la deriva ... hay que hacer “trambai”, “trambai” quiere decir que hay bajarle a la máquina e ir suavcito corriendo, pues si el barco corre a ocho millas, hay que bajarle para que corra una milla o dos millas, suavcito, hasta que pase el mal tiempo, porque si llega y “cachimbea” ese barco, se puede partir, se puede hundir y el responsable es usted, como capitán del barco... pues es el que gobierna el barco. Si sucede eso [que cachimbee] hay que gritarle a la gente que baje, que baje a la máquina y uno se

va suave corriendo una milla, dos millas hasta que el tiempo pase. Cuando ya pasa el tiempo malo, ahora sí uno puede seguir su rumbo y la marcha. (Capitán 5, El Charco, Nariño, comunicación personal, 2023)

Estas formas de legibilidad social de lo territorial conllevan por supuesto a entender el río como “el espacio social *per se* de las interacciones humanas cotidianas y el referente simbólico de la identidad de la gente y de los grupos que se asientan en sus orillas” (Oslender, 2002, p. 7), y el mar como el principal medio de articulación entre los departamentos y municipios del Pacífico norte, centro y sur, pero también como un espacio de inmenso respeto para la labor de la marinería y, sobre todo como el lugar de los “amores”, que todo lo ofrece para vivir, ser y estar, donde se “sintetizan una constelación de trayectorias” (Massey, 2005), como queda expresado en este relato de un armador

[...] nosotros nacemos con ese chip de navegante, desde que me acuerdo. A mí a los siete años cuando estudiaba en una escuela de playa que era la playa de Vigía en el cual hice prácticamente mi primaria, me tocaba combinar los estudios con la pesca artesanal y lógicamente la pesca la hacíamos en el mar. Con mi papá, los días que no teníamos clase, salíamos a pescar para traer y ayudar a la alimentación de la casa. Y uno se va enamorando, se va enamorando uno del mar viviendo en Vigía y en Buenaventura. Uno mira que en el mar hay todo lo que necesita uno para vivir, sobre todo la parte alimentaria, pues uno se va quedando en ello y mi mujer a veces inclusive hasta me dice que yo duermo mejor en un barco o en una lancha, que en la misma casa, entonces soy de los ciegameamente enamorados del mar desde muy pequeño hasta hoy sigo enamorado del mar. (Armador 2, El Charco, Nariño, comunicación personal, 2023)

Como recursos de interacción y articulación, el río y el mar constituyen una ontología relacional para las personas y comunidades, una especie de “mundo que contiene muchos otros mundos” (Oslender, 2017, p.8) donde tienen lugar unas complejas

“estructuras de sentimiento” que, siguiendo a Raymond Williams (1977), revelan las experiencias y emociones de sus pobladores, como bien lo deja consignado este empresario y armador:

Para mí el mar y los ríos son todo en mi vida. Como nací en zona de pescadores, en una zona de playa, me enamoré de estos espacios y de las embarcaciones. Para mí la verdadera tranquilidad está en el mar, en el río, en los barcos. Con mucha fuerza aún nos aferramos a vivir en ellos y de ellos, pese a todo lo que ha ocurrido... (Armador de barco 2, El Charco, Nariño, comunicación personal, 2023)

Para cerrar, la espacialidad acuática, la práctica lugarizada del cabotaje y la cultura mareña aunque se ven afectadas y troqueladas por la precaria administración estatal o la incidencia de los actores armados y los grupos criminales, son el resultado de la “siempre dinámica y fluida interacción entre lo local y lo global, lo individual y lo colectivo, lo privado y lo público, la resistencia y la dominación de las comunidades locales” (Oslender, 2002, p. 9). Es por ello que el cabotaje de barcos costaneros ha sido y seguirá siendo tan fundamental para esta región, pues esta práctica provoca formas de interconexión, comercio, articulación y emocionalidad que fungen, al menos desde la perspectiva que hemos querido mostrar en este capítulo, como la síntesis de una resistencia frente a las formas hegemónicas y violentas del desarrollo, mediadas e imaginadas desde fuera de las comunidades.

## Bibliografía

Alvear Sanín, José (2008). *Historia del transporte y la infraestructura en Colombia (1492-2007)*. Ministerio de Transporte, Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

Almario García, Oscar (2009). De lo regional a lo local en el Pacífico sur colombiano, 1780-1930. *HiSTOReLo*, 1(1).

Astaíza Osorio, Juliana y Cabrera Rosero, Juan. Camilo (2015). *El transporte marítimo de cabotaje en Buenaventura: entre la eficacia simbólica y la real de la normatividad vigente*. Cali: Pontificia Universidad Javeriana.

Arteaga, Gerardo y Olimpo Vargas (1995). *Volumen de madera en bruto movilizada en la costa pacífica de Nariño durante los años 1986-1995, por especie y por distritos*. Tumaco: Informe Corponariño.

Atehortúa Cruz, Adolfo León, y Rojas Rivera, Diana Marcela (2008). El narcotráfico en Colombia: pioneros y capos. *Historia y Espacio*, 4(31).

Barón, Luis Fernando y Wills, María Emma. (2018). *Empresarios, memorias y guerras. Testimonios desde el Pacífico colombiano*. Cali: Universidad ICESI / CNMH.

Castillo Gómez, Luis Carlos (2006). *El Estado-nación pluriétnico y multicultural colombiano: la lucha por el territorio en la reimaginación de la nación y la reivindicación de la identidad étnica de negros e indígenas*. [Tesis doctoral] Universidad Complutense de Madrid. <https://docta.ucm.es/entities/publication/42d1c765-6bf7-4fb8-9902-ea7c8252ecf3>

Defensoría del Pueblo (2023). *Alerta Temprana N 039-2023*. <https://alertasstg.blob.core.windows.net/alertas/039-23.pdf>

Echavarría, Juan José; López, Enrique; Ocampo, Sergio y Rodríguez, Norberto (2011). Choques, instituciones laborales y desempleo en Colombia. *Ensayos sobre Política Económica*, 29(66), 129-173.

Fundación Paz y Reconciliación-Pares (2024). *Shottas y espartanos: un capítulo más de la guerra eterna que se vive en Buenaventura*. Bogotá: Pares. <https://www.pares.com.co/post/shottas-y-espartanos-un-cap%C3%ADtulo-m%C3%A1s-de-la-guerra-eterna-que-se-vive-en-buenaventura>

Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz (2020). *Informe sobre presencia de grupos armados en Colombia*. Bogotá: Indepaz. <https://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2020/11/INFORME-GRUPOS-ARMADOS-2020-OCTUBRE.pdf>

Leal, Claudia y Restrepo, Eduardo (2003). *Unos bosques sembrados de aserríos. Historia de la extracción maderera en el Pacífico colombiano*. Medellín: Colciencias / ICANH / Facultad de Ciencias Humanas y Económicas.

Lefebvre, Henry (1974). La producción del espacio. *Revista de Sociología*, (3), 219-229.

Louidor, Wooldy y Jaramillo, Jefferson (2020). Reflexiones sobre un contexto paradójico desde una experiencia investigativa. En Jefferson Jaramillo y Wooldy Louidor, *Defender la vida e imaginar el futuro: debates y experiencias desde la investigación social en Buenaventura*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Massey, Doreen (2005). *For space*. London: SAGE Publications.

Nieto, Mauricio (2013). *Las máquinas del imperio y el reino de Dios. Reflexiones sobre ciencia, tecnología y religión en el mundo atlántico durante el siglo XVI*. Bogotá: Uniandes.

Oslender, Ulrich (2017). Ontología relacional y cartografía social: ¿hacia un contra-mapeo emancipador, o ilusión contra-hegemónica? *Tabula Rasa*, (26).

Oslender, Ulrich, (2010). La búsqueda de un contra-espacio: ¿hacia territorialidades alternativas o cooptación por el poder dominante? *Geopolítica(s)*, 1 (1), 95-114.

Oslender, Ulrich (2002). Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una “espacialidad de resistencia”. *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, VI (115).

Palacios, Carlos A. (2023). *Nueva institucionalidad sindical en los puertos de Buenaventura en Colombia y Manzanillo en México*. [Tesis que para obtener el grado de doctor en Estudios del Desarrollo Global]. Universidad Autónoma de Baja California, Tijuana, Baja California.

Parrado, Érika, (2020). Buenaventura un escenario de geografías violentadas (1990-2017). En Jefferson Jaramillo y Wooldy Loudior, *Defender la vida e imaginar el futuro: debates y experiencias desde la investigación social en Buenaventura*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

SAMASA ideas y proyectos S. A. S. (2021). *Caracterización del transporte de cabotaje marítimo que se realiza en Buenaventura con el fin de dar respuesta a la necesidad de comunicación comercial de la comunidad de la Costa Pacífica en desarrollo del convenio interadministrativo 1.330-13.03-0373*. Gobernación del Valle.

Tsing, Anna (2005). *Friction. An ethnography of global connection*. Princeton: Princeton University Press.

Williams, Raymond (1977). *Marxism and literature*. Oxford: Oxford University Press.



**Parte IV.**  
**Lo común con comunidad**



## Refundando la escuela desde los comunes

*Felipe Andrés Bernal Sandoval, Héctor Adolfo Bernal Sandoval  
y Omar Fabián Rivera Ruiz*

Muchos autores han estado señalando el cambio de época que se ha estado produciendo (Beck, 1998; Latour, 2005; Stengers, 2009; Haraway, 1995), y la escuela no ha sido ajena a esta discusión (Viñao, 2002; Biesta, 2005; Simons y Masschelein, 2008; Veiga-Neto, 2006; Dussel, 2018). Pero como plantea Capra (2009) las “instituciones sociales son incapaces de resolver los principales problemas de nuestra época, por el hecho de aferrarse a una visión anticuada del mundo, la visión mecanicista de la ciencia del siglo XVII” (p. 254). El modelo clásico ha servido de cimiento epistemológico y metodológico no solo para las ciencias naturales sino también para las ciencias humanas y sociales, y las limitaciones de esta visión del mundo son ahora evidentes en múltiples aspectos de la crisis global.

Dentro de este marco se puede observar cómo los proyectos educativos se han construido respondiendo a un espectro mercantil, individual y que desconoce el bien común, estableciendo un proyecto totalitario que concibe a los sujetos en formación como una herramienta para lograr sus objetivos. En su conferencia acerca de la pedagogía de la perversidad, Olga Cossettini (1947) comentaba cómo era el plan de Hitler de utilizar y educar los jóvenes como fuerza de un proyecto totalitario:

Es con la juventud —dijo Hitler— que iniciaré mi gran obra educadora. Nosotros los viejos ya estamos gastados. Somos cobardes y sentimentales. Llevaremos el peso de una historia humillante y el recuerdo confuso de épocas de servilismo y vejámenes. Pero, ¡mi espléndida juventud!, ¿habrá más hermosa en todo el mundo? Ved a esos hombres jóvenes y a esos muchachos. Con ellos yo podré construir un nuevo mundo...

Es así como conceptos como igualdad y justicia se expresan en términos económicos (Rizvi, 2023). Considerando que la prosperidad y el desarrollo dependen de una fuerte cohesión social, estabilidad y confianza. Siendo la educación el mecanismo fundamental para lograr estas metas. La escuela para sociedad de control (Deleuze, 1995), establece mecanismos de dominio más democráticos, mientras intensifica los aparatos normativos, extendiendo el control sobre las mentes y los cuerpos de los sujetos de forma permanente. Por ello, resulta necesario entender que la educación dentro de una sociedad totalitaria y que es netamente mercantilizada debe apuntar hacia unas direcciones que contrarresten, generen tensión, propongan y desde la crítica necesaria se apueste por nuevas miradas.

Desde este lugar abre la puerta a hacer la propuesta desde lo común y la posibilidad de su potencial transformador entendiendo los bienes comunes como terreno de lucha antagónica, no como un recurso que puede o no agotarse por las acciones de individuos en competencia, sino como el lugar en el que chocan prácticas de valor alternativas (De Angelis y Harvie, 2014). Alternativas que permiten ampliar el espectro de una escuela que encuentra su propio lugar en la incertidumbre. La esencia de lo humano deriva de la copertenencia que antecede a la formación de lo común, no en un espectro de estandarización sino de amplitud y complejidad.

Laval y Dardot (2015) definen el principio de lo común como una actividad experimental e instituyente de autogobierno, profundamente democrática, capaz de crear dinámicas sociales, políticas y

económicas opuestas a la racionalidad neoliberal. Su concepción de lo común está muy ligada a la institución y a la praxis instituyente, mientras que, por el lado de Hardt y Negri (2002), lo común es comprendido como una producción espontánea. Para Laval y Dardot (2015) lo común atañe a una acción política como coactividad que concierne a muchos, o a todos. Dicha acción tiene cabida en el ámbito pedagógico, toda vez que la capacidad de creación compartida que involucra un saber y un saber hacer se transmite y transita por relaciones y experiencias que adquieren un conjunto de personas unidas por una obligación o deber mutuo (Esposito, 2007).

Estas luchas dentro de la escuela se reflejan en el currículo, donde se establecen contenidos que actúan como formas de control sobre el tiempo y la manera en que se contiene a los estudiantes. Desde el modelo totalitario este responde a la necesidad de desarrollar competencias que permitan un desempeño laboral adecuado, lograr comportamientos socialmente aceptados bajo la figura de la convivencia escolar, consolidar modelos nacionalistas repitiendo historias oficiales, y aprobar evaluaciones censales que califican o descalifican a los individuos. Y por otra parte desde los modelos que buscan transformaciones sociales, se proponen currículos contextualizados que buscan dar respuestas a problemáticas locales, tal como plantea Freire (2000) en su enfoque de la pedagogía de la indignación: “Si en verdad no estoy en el mundo simplemente para adaptarme a él, sino para transformarlo; si no es posible cambiarlo sin un cierto sueño o proyecto de mundo, debo usar toda posibilidad que tenga no solo para hablar de mi utopía, sino de participar en prácticas coherentes con ella” (p. 33).

Estas prácticas utópicas aumentan las posibilidades de una educación que se coconstruya en común y para el bien común. La escuela y todas las educaciones son clave para la imaginación y la construcción de otras realidades, más allá de las lógicas y las “soluciones” neoliberales y neoconservadoras que conducen la educación al individualismo, la burocracia, la desigualdad, la segregación o al odio.

## **La escuela como territorio de mundos posibles**

La escuela se concibe como un espacio que respalda los elementos identitarios de los individuos, que también permite su posible construcción junto a los participantes y facilita el afianzamiento desde su propio lugar. Esto se enmarca en las territorialidades, entendidas como las acciones, necesidades, cultura y posibilidades que permean determinadas relaciones con el territorio; las cuales, al entrelazarse, generan huellas materiales, inmateriales y simbólicas (Bonfá-Neto y Suzuki, 2023, p. 4). Estas identidades se definen a partir de huellas de origen, de desarrollo y del espacio específico, estableciéndose en territorialidades que van más allá de las convencionales porque se transforman en un tejido complejo donde los lugares físicos, sociales, digitales y liminales fluctúan para establecerse como pluriverso, donde confluyen en una ecología política de prácticas, donde los sujetos negocian su difícil convivencia en lo multidimensional (Blaser y De la Cadena, 2018).

Las territorialidades que van más allá de un aspecto geográfico tradicional también incluyen prácticas sociales, históricas, teológicas, tradicionales y emocionales que pueden ser visualizadas para facilitar la construcción de un sentido de identidad desde las propias comunidades. En este sentido es preciso entender que se aborda el concepto de ontología más que el de cultura, aunque se menciona en diversos momentos de este escrito, esto se debe al reconocimiento de que las ontologías relacionales son aquellas en las cuales los mundos biofísicos, humanos y sobrenaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre estos (Escobar, 2014, p. 58), más allá de una sola realidad como tradicionalmente lo hace el concepto de cultura. Existe una configuración a partir de la incertidumbre que permiten instituir en la escuela como ese espacio en el que pueden suspender los modos de relación dominantes para construir otros nuevos. En el que se reflexione acerca de que es el ser humano, y de

cómo este se relaciona con lo humano y lo no humano. De manera que a partir del reconocimiento de lo que somos de lo que es “lo otro” o “lxs otrxs”, configurando nuestra relación con el mundo, ya que allí se encuentran las creencias con las cuales hemos sido formados. La ontología se relaciona con el ser, con lo que es, con lo que existe, con las unidades constitutivas de la realidad. La participación de los no humanos cambia de una cultura a otra según las diferentes cosmologías. Estas cosmologías no son solo esquemas que definen los modos de participación, sino que también corresponden a los fundamentos morales de dicha participación. En el caso de los mestizos en Popayán esta se soporta en el culto a la memoria del pasado colonial, a través de la estrategia republicana de una identidad nacional homogénea, garantizando la gobernabilidad hegemónica desde la exclusión.

Estos vínculos de continuidad transforman a la pedagogía en un instrumento de defensa de los derechos de las comunidades que asegura y protege sus territorios, su patrimonio social, cultural y natural, por medio de una búsqueda de la autoconciencia del grupo en la representación de su territorio y sus territorialidades (Bonfá-Neto y Suzuki, 2023, p. 7); a lo cual se pueden sumar los nuevos espacios digitales y los aspectos emocionales que responden a las territorialidades. Las relaciones sociales, prácticas ontológicas, saberes históricos y costumbres, entre otros conceptos, pueden generar desde su visualización la apropiación de lo identitario y el reconocimiento de la diferencia. Esto integra el concepto de la ontología relacional comprendida como mundos relacionales, que no están fundamentados en dualismos, incluyendo aquel que postula la existencia de un mundo y muchas “culturas” que construyen ese mundo de modo particular; por el contrario, hay muchas ontologías o mundos que, aunque ineluctablemente interrelacionados, mantienen su diferencia como mundos (Escobar, 2014, p. 59). Desde esta perspectiva, cada red permite la creación de un mundo específico, con sus propias maneras de ser, conocer, de reconocer y relacionarse.

En esta línea se reconocen cosmovisiones que permiten identificar comunidades diversas, más allá de los postulados y requerimientos de una institucionalidad subordinada a métricas y modos de producción establecidos por organismos internacionales que las desconocen y no las tienen en cuenta. En este sentido, Rodrigo Zamudio (2021) establece que:

Quizás, puede sonar extraño, pero el significado de “recurso”, según la Real Academia, está asociado con bienes, medios de subsistencia o conjunto de elementos para resolver una necesidad. En ningún caso se relaciona con ser vivo o algo vivo, sino más bien con cosas inertes. Por el contrario, la cosmovisión asháninka devela que el bosque, los ríos y los lagos son entidades vivas que se relacionan con nosotros. (p. 143).

El reconocimiento del entorno como entidad viva cambia el espectro de relación que se puede establecer con este, desde una visión originaria latinoamericana que reconoce su lugar y propone una nueva visión de futuro. De esta diversidad de ontologías surge un posible pluriverso que con sus diferentes visiones de la vida, interactúa, pero mantiene sus características propias; y en una relación dialógica permite relaciones de enseñanza-aprendizaje que mejoran las interacciones con un entorno común. La escuela de este modo, puede transformarse en una comunidad autogestionada, autoorganizada y horizontal que reconoce todos los recursos a disposición de la comunidad en un contrato social en el que el beneficio es para todos los actores.

En consonancia con lo manifestado anteriormente Federico Sánchez-Riaño y Aura Isabel Mora (2019) proponen una epistemología del fuego, la cual consideran

[...] un espacio para observar cómo se produce el conocimiento en los pueblos indígenas, conocimiento poco valorado e invisibilizado por la academia y por las ciencias sociales como conocimiento, tomando estas formas de producción como válidas para pensar los problemas

de la sociedad, en campos como la educación, la política, la economía y la tecnología. (2019, p. 283)

En ese sentido los saberes locales, los rituales tradicionales y el conocimiento ancestral se convierten en acervo, métodos y prácticas que pueden servir para el desarrollo responsable, permitiendo el reconocimiento del entorno y posibilitando la construcción de identidad de los integrantes de una comunidad. Es así que la epistemología mencionada se convierte en:

Una ciencia sensible, que reconoce en la naturaleza una fuente de sabiduría aplicada al bienestar de todos los seres y puede aportar mucho sentido al momento presente. Para los participantes conocedores de esta investigación, el fuego es un ser vivo, un abuelo capaz de guiar y al ser humano a mantener el equilibrio de la vida con prácticas concretas como el cuidado del agua, la salud, la sexualidad. Aprender a interesarse: estar con la intermediación de todo lo que existe. (Sánchez-Riaño y Mora, 2019, p. 292)

Estas son visiones que van más allá del radicalismo, la polarización, la mercantilización, la productividad, la explotación de los recursos naturales y del propio ser humano. Esta clase de propuestas epistemológicas van más allá para convertirse en ontologías que amplían la mirada sobre el mundo y los problemas que en este se desarrollan; de forma dialógica se crean relaciones con otras realidades que generan espacios interculturales y transculturales que redefinen la comprensión de lo conocido.

Esto no desconoce el mundo globalizado y los sincretismos que se pueden generar dentro de las experiencias dialógicas y culturales, pero reconoce que hoy en día “las estructuras de poder en las escuelas sugieren que no se hace énfasis en el aprendizaje de los estudiantes, sino en su propia gestión” (Narayanan, 2021, p. 18). Estas estructuras de poder se basan en imposiciones de organismos nacionales e internacionales que cercan, socavan y radicalizan el concepto de escuela para subordinarlo a una experiencia que

provea mano de obra a un mundo que ve el valor en lo económico mas no en lo intangible, lo humano, lo emocional, la cultura, lo social, lo compartido y lo que provee bienestar a una comunidad. La escuela en este contexto ha respondido a unas estructuras capitales y de desarrollo occidental que han llevado a perpetuar su relación con el mundo, desde una vida en crisis constante. Contrarrestar esta visión eurocentrista, norteamericana y colonial puede originarse desde el pluriverso para cuestionar las narrativas dominantes, relacionarse con las diferencias que coexisten y trabajar para crear un sentido de pertenencia. Esto implica entender que el aprendizaje se da a partir de la manera de enseñar y de la importancia de mantener una “postura de coaprendizaje” lo cual permite desarrollar conocimientos y pedagogías que facilitan comprender las necesidades tanto de los alumnos como de los profesores, a lo cual debería sumarse el estudio de los territorios y las comunidades. El pluriverso por tanto se concibe como una propuesta que desde la diversidad y el reconocimiento de la otredad dentro de la escuela para posibilitar un uso del territorio desde la diferencia y lo común.

## **La escisión sujeto y comunidad**

Latour (2013) propone ver cada sociedad como naturaleza-cultura, o colectivo, en la cual ambos elementos interactúan. El colectivo se refiere al grupo de agentes, ya sean humanos o no humanos, que se conectan entre sí de maneras imprevistas. En este contexto, la escuela está intrínsecamente ligada a ese colectivo, es un agente más que interactúa, construyendo experiencias de vida y aprendizaje sobre cómo estar en el mundo en relación con los demás, y estas experiencias, a través de los vínculos y relaciones entre las personas, tienen el potencial de definir lo común. La conexión entre la escuela y la sociedad reivindica una escuela que se integra en la comunidad, que asume el desafío de ser abierta al entorno,

equitativa e inclusiva, en contraste con el modelo obsoleto de la mal llamada escuela tradicional, de enfoque racionalista y cerrada en sí misma. Desde lo colectivo preocuparse por el otro es una inquietud permanente, siempre desde la pregunta acerca de quién o qué es el otro, dejándonos trastocar y padecer por la experiencia de lo ajeno. La escuela y sus prácticas deben cuestionar el lugar desde el que los agentes se enuncian.

Para hacer apuestas que se dirijan hacia escenarios comunes, es necesario formar la individualidad dentro de la colectividad. Una individualidad consciente que descubre, analiza y reconoce su lugar para poder desarrollarse dentro de unos criterios justos, equilibrados y sostenibles. Esta formación de sujetos colectivos en un mundo fluctuante como el de hoy debe reconocer una diversidad que se integra desde el concepto de transmisión, entendiendo que esta no es una experiencia inmediata, sino que consiste en transportar una información a través del tiempo entre esferas espacio-temporales distintas, teniendo un horizonte histórico (Debray, 2001, p.16). Este fenómeno de la transmisión en un marco que reconoce y aprende del pasado, lo histórico; se establece en el presente, desde lo comunicativo; y mira hacia el futuro desde lo diverso y lo cultural. Así la transmisión se convierte en una experiencia pedagógica que involucra al ser individual, colectivo, territorial y natural de forma integral.

La transmisión de la cultura no es una actividad meramente intelectual, sino que se convierte en una experiencia integral e integradora de las distintas dimensiones y facultades humanas[,] que pone a la persona en camino de plenitud y de construcción de su identidad personal. (Ibáñez-Ayuso et al., 2022, p. 51)

La perspectiva histórica en este sentido no puede ser desconocida, ocultada o lavada para cumplir con unos valores dominantes generados por las tendencias que quieren estandarizar lo que se reconoce como diversidad desde una visión de lo que se considera políticamente correcto. Lo colonial existió y existe desde diversas

formas; desconocerlo sería no reconocer los sincretismos y la construcción identitaria de siglos. Se considere esto correcto o no, es algo con lo que Latinoamérica convive en su cotidianeidad.

Por otro lado, vivir en un mundo donde las tendencias del momento generan conflicto con la proyección de desarrollo sostenible hacia el futuro lo cual surge del culto a la inmediatez y lo viral, lo que lleva a actos de comunicación intrascendentes que no se convierten en fenómenos de transmisión. Se debe entender, en primer lugar, que comunicar consiste en transportar una información dentro del espacio, en el interior de una misma esfera espacio-temporal y teniendo un horizonte sociológico que hace parte del trampolín de una psicología interindividual, entre un emisor y un receptor, en la experiencia principal que constituye el acto de interlocución (Debray, 2001, p. 16). Por ello, la magnificación de la tendencia desvirtúa el proceso comunicativo porque simula el acto de interlocución ya que la participación del usuario digital es inocua, sin trascendencia y no genera verdadera interacción.

La generación de tendencias ha sometido el rol del prosumidor a que su participación sea subordinada a personas, hechos y contenidos que no tienen valor comunicativo y por tanto no se pueden transformar en fenómenos de transmisión que tengan un impacto significativo en el tiempo. Esto hace que la brecha entre el individuo y la comunidad se amplíe, bajo la falacia de una supuesta participación y conversación. En este sentido, los prosumidores pueden suponer una amenaza para quienes ejercen el control, pero son estos últimos quienes siguen diseñando y construyendo sistemas de prosumo que tienden a funcionar en su beneficio y en el de los capitalistas que probablemente los empleen y controlen (Ritzer, 2015, p. 501).

Se ha visto que hoy día hay una exaltación de la idea y concepto de prosumidor, pero si se mira desde una perspectiva crítica esta figura solo se ha acomodado al servicio de las formas de producción tradicionales, sumándole el agravante de que su relevancia se ve afectada por la generación de tendencias que en sí enaltecen

la cultura del discurso radical. Esto ocurre debido a que legitima formas tradicionales de mercado ante lo cual Roberto Aparici y David García-Marín (2018) establecen que el rol del prosumidor:

Se configura como una idea de clara visión economicista que de ningún modo sirve para definir modelos comunicativos participativos, ya que encierra una evidente carga autoritaria a partir de la que, bajo una apariencia de libertad y empoderamiento, el mercado cultural y mediático encuentra una solución para su renovación y adaptación al nuevo marco tecnológico. (2018, p. 74)

De esta manera el ser individual y sus intereses se superponen, subordinan y apartan al ser colectivo, territorial y natural. En este escenario la escuela debe entender que los medios sociales, las plataformas digitales y las realidades extendidas son actantes que pueden ayudar en la construcción de lo común, reconociendo el rol de sus participantes como prosumidores comunes y lo que denomina Cloutier (1973) como EMIREC, emisor/receptor, en la que los interlocutores mantienen relaciones entre iguales y donde todos los sujetos de la comunicación son, a la vez, emisores y receptores (Aparici y García-Marín, 2018). Esto permitiría que los aprendizajes tuvieran trascendencia en un territorio común dentro de la escuela. Para lograrlo, se deben desarrollar pedagogías más pertinentes y significativas desde los aspectos individuales, colectivos y contextuales. El peligro radica en que los agentes sean absorbidos por el capital, convirtiendo a los prosumidores en meros instrumentos dentro del proceso de cocreación. Esto genera una falsa sensación de colaboración compartida, cuando en realidad incluso el tiempo libre está siendo subordinado al tiempo de trabajo. Aunque las tecnologías pueden fomentar ciertos comportamientos no determinan por sí solas una forma social y política (Laval y Dardot, 2015).

## **Escuela para los comunes**

La propuesta de abrir las escuelas trabajando en la construcción de comunes teniendo una identidad compartida, pero adaptable a contextos locales. Es una apuesta por adoptar diferentes formas en la manera en que nos entendemos, como sujetos individuales y colectivos, y nos relacionamos con lo humano y lo no humano. En línea con el concepto de “identidad dinámica”, descrito por Van Nes (2012) como una forma de reflejar la naturaleza cambiante y diversa de lo que somos. Esta identidad dinámica integra la creación de redes que involucran diversos tipos de actantes, donde la agencia no es una capacidad exclusivamente humana. Reconociendo que hemos estado viviendo en un mundo inventado, y que tenemos que mirarnos más de cerca, para intentar entender quiénes somos y qué hacemos. Porque nuestras prácticas son más heterogéneas de lo que pensamos.

Abogamos por una pedagogía que integre la territorialidad y la defensa de la vida, concibiendo lo común como praxis autoinstituyente, dando cauce a la creación de una escuela que por medio de la imaginación social posibilite la construcción de un nuevo sujeto colectivo. Esta transformación del sentido de la escuela requiere una transición a través de herramientas de construcción participativa que permitan a los diferentes actantes (estudiantes, docentes, comunidad, escuela) codiseñar soluciones a riesgos locales y globales. Irwin (2015) propone el diseño como herramienta para la transformación social, un “diseño para la transición”. A través de diseños participativos es posible la creación de mundos relacionales (Escobar, 2018).

El diseño de transición (Irwin 2015) se refiere al cambio en el diálogo entre la escuela y los saberes locales, relacionando al currículo con las interacciones cotidianas que circulan en la dinámica del Pluriverso, asumiendo formas dialógicas que rompe las formas secuenciales y unívocas en las que se delimita el conocimiento

en asignaturas y materias desconectadas. Entonces según Irwin (2015) el “diseño de transición”;

Se centra en la necesidad de un “localismo cosmopolita”, un estilo de vida basado en el lugar en el que las soluciones a los problemas globales se diseñan para que sean adecuadas a las condiciones sociales y medioambientales locales. El diseño de transición desafía los paradigmas existentes, concibe otros nuevos y conduce a un cambio social y medioambiental radical y positivo. (p. 231)

Esta forma de diseño en la escuela va más allá de la innovación social, permitiendo un abordaje más amplio, diverso e incluso ecléctico, para integrar diferentes aspectos complejos de las relaciones humano-humano, humano-naturaleza, naturaleza-sistema, sistema-humano, que de manera simbiótica permiten una asociación entre estos elementos más que una explotación.

Este marco envuelve áreas de conocimiento, acción y autorreflexión basando los estilos de vida en un intercambio tecnológico, de información y cultura, se reconocen las interrelaciones de los componentes y las formas para la producción del cambio, en ciclos de conocimientos abiertos y relacionados entre sí y en los actores de la comunidad. En esta misma línea se debe integrar el diseño participativo entendido como “un enfoque para apoyar el aprendizaje mutuo mediante asociaciones equitativas entre comunidades y expertos a través del diseño de una intervención” (Bødker et al., 2000). Esto enmarcado dentro de un punto de partida que es el concepto de buen vivir, el cual ha sido tergiversado por ciertas tendencias políticas que basan sus premisas en la explotación, mercantilización y subordinación del ser humano y la naturaleza. así que del concepto del buen vivir, que es establecido por Arturo Escobar (2018), se puede decir que:

El Buen Vivir subordina los objetivos económicos a los criterios de dignidad humana, justicia social y ecología. Las versiones más sustantivas del Buen Vivir en los Andes rechazan la idea lineal de

progreso, desplazan la centralidad del conocimiento occidental privilegiando la diversidad de saberes, reconocen el valor intrínseco de los no humanos (biocentrismo) y adoptan una concepción relacional de toda la vida. Cabe destacar que el Buen Vivir no es un proyecto político-cultural puramente andino, ya que está influido por las corrientes críticas del pensamiento occidental y pretende influir en los debates globales. (p. 148)

La gran pregunta es si este Buen Vivir puede establecer una mirada más amplia las perspectivas de vida de comunidades en un contexto permeado por lo inmediato, la tendencia, la competencia y la transacción como paradigmas de existencia. Por ello, la escuela debe convertirse en un espacio que tiene que trabajar más allá de sus recursos, comunidades y prácticas, para poder transversalizar acciones que permitan el ejercicio del bien común a través de prácticas pedagógicas, entendiendo que se debe apostar por una escuela pluriversal que permita lo común desde lo que no lo es, interviniendo desde el territorio geográfico, la posibilidad de socialización, los espacios comunes, la cultura, las prácticas, la comunicación, la construcción o recuperación de conocimiento y la identidad.

Esto es en un marco de democratización del conocimiento y la toma de decisiones en la escuela, en donde el cambio se produce desde su base primordial que es el estudiante. Un estudiante como agente democrático que participa en las decisiones, propone cambios y establece su rol desde la transversalidad y la participación activa. Y es con el estudiante, la comunidad (participando en la gestión de la escuela) y el profesor (participando en el diseño curricular) donde se pueden hacer propuestas de codiseño de soluciones para riesgos locales y globales desde el diseño participativo; esto desde una perspectiva de empoderamiento y el asumir responsabilidades desde la garantía de aprendizaje de todos los actores, es decir participar para hacer una transición al futuro esperado.

Repensar la escuela para un futuro en el que la incertidumbre es la constante es una tarea que se debe hacer porque es necesaria una activación de metodologías que reconozcan los recursos finitos con que los niños, niñas, jóvenes y futuros adultos van a encontrar dentro de sus comunidades. Por ello, es necesario proponer una escuela que permita estar preparados para enfrentar las dificultades de estar inmersos en una economía de mercado y que pretende sacar un rédito de valor monetario a cualquier cosa que pueda ser explotada.

Esta propuesta no puede tener origen en quienes han promulgado, diseminado e impuesto esta manera de ver el mundo por ello debe gestarse desde las mismas comunidades desde una pedagogía descolonizadora y que abogue por tener impacto real dentro del territorio, en conjunto con propuestas similares. Frente a la educación descolonial Joanne Hartmann (2021) menciona que tiene dos facetas: “la instrucción, como el conocimiento utilizado para navegar prácticamente en el mundo; y la crianza, que es el conocimiento dirigido al bienestar personal y colectivo en el mundo, es decir, conocimiento que no se centra en el individuo” (p. 221). En ese sentido las estrategias de enseñanza y aprendizaje dejan de ser jerárquicas amplían su espectro para definirse como conversaciones entre todos los actores y con otras propuestas pedagógicas que aporten a estas. Convirtiéndose en una experiencia total, que permita el diálogo de forma abierta.

Es así como la escuela de comunes no se centra netamente en sus integrantes, comunidad y territorio, sino que también participa con otras realidades que permitan hacer cambios significativos dentro de un espectro más amplio; en este escenario se puede explorar cómo las prácticas pedagógicas pueden alinearse con el concepto de bien común, abordando la idea de transversalizar acciones para el bien común de manera extensiva.

Retomando a Laval y Dardot (2015) el principio de lo común no es otro que el principio del autogobierno, entonces, en una escuela

de comunes la democracia emerge como régimen, como principio y como experimentación para la vida y el bien común.

### **Por una escuela sentipensante**

Refundar la escuela desde los comunes significa un ejercicio de reflexión profundo que propone una ruptura epistémica de las bases modernas de la educación y reclama el sentido social, político y cultural, que rompe límites de la escuela como un sistema cerrado y de reproducción de hegemonías en discursos que validan verdades que favorecen a las clases dominantes. Para proponer procesos educativos desde las pedagogías con vínculos relacionales, que permitan la propuesta del Buen Vivir, debe promover diálogos concretos y contextualizados, que logran emerger las narrativas y formas de enunciación desde el pluriverso y las alternativas de emancipación que se reflejan en currículos relacionales, abiertos y con herramientas para promover antihegemónicas, que generan sueños compartidos y pedagogías para la esperanza.

En la escuela desde los comunes se relacionan con praxis instituyentes desde diferentes expresiones que han sido estigmatizadas y etiquetadas, porque no se aproximan a las representaciones y criterios establecidos por el sistema educativo tradicional, desde el ideal de progreso y ascensión de clase social, o desde verdades cerradas, más bien la realidad y el pluriverso, permite realizar convergencias que se transforman para configurar nuevas formas de Sentipensar (Borda, 1986) que emergen en los sentidos y sentimientos que permite el recorrido de la tradición y las formas de reconocer y adaptarse a cada uno de los contextos educativos.

## Bibliografía

Aparici, Roberto, y García-Marín, David (2018). Prosumidores y emirecs: análisis de dos teorías enfrentadas. *Comunicar*, 55, 71-79. <https://doi.org/10.3916/C55-2018-07>

Beck, Ulrich (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.

Blaser, Mario y De la Cadena, Marisol (2018). Introduction. In *A world of many worlds* (pp. 1-22). Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv125jzq.4>

Biesta, Gert (2005). Against learning. Reclaiming a language for education in an age of learning. *Nordisk Pedagogik*, 25, 54-66. <https://core.ac.uk/download/pdf/17044413.pdf>

Bødker, Sussane; Pelle Ehn, Dan Sjögren e Yngve, Sundblad (2000). Co-operative design-perspectives on 20 years with “the scandinavian it design model”. En *Proceedings of NordiCHI*, 22-24. Association for Computing Machinery.

Bonfá-Neto, Dorival, y Suzuki, Julio Cesar (2023). Cartografía social participativa como metodología de investigación territorial: un estudio de caso en el Pacífico Afrocolombiano. *Perspectiva Geográfica*, 28(1), 1-22. <https://doi.org/10.19053/01233769.14529>

Capra, Fritjof (2009). *Sabiduría insólita. Conversaciones con personajes notables*. España: Kairós.

Cloutier, Jean (1973). La communication audio-scripto-visuelle. *Communication e Langages*, 19(1), 75-92.

Cossettini, Olga (1947). Pedagogía de la perversidad. *Red Cossettini*. <https://redcossettini.blogspot.com/2013/05/pedagogia-de-la-perversidad.html>

Debray, Regis (2001). *Introducción a la mediología*. Barcelona: Paidós.

De Angelis, Massimo, y Harvie, David (2014). The commons. In Martin Parker, George Cheney, Valérie Fournier y Chris Land (Eds.), *The Routledge companion to alternative organization* (pp. 280-294). Londres / Nueva York: Routledge.

Dussel, Inés (2018). Sobre la precariedad de la escuela. En Jorge Larrosa (ed.), *Elogio de la escuela* (pp. 83-106). Buenos Aires: Miño y Dávila.

Escobar, Arturo (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Colombia: UNAULA

Escobar, Arturo (2018). *Designs for the pluriverse: radical interdependence, autonomy, and the making of worlds*. Durham: Duke University Press.

Esposito, Roberto (2007). *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Argentina: Amorrortu.

Fals-Borda, Orlando; Brandão, Carlos R., y Cetrulo, R (1986). *Investigación participativa*. [Vol. 662]. Montevideo: Instituto del Hombre.

Freire, Paulo (2000). *A educação como prática da liberdade*. San Pablo: Paz e Terra.

Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Hardt, Michael, y Negri, Antonio (2002). *Imperio*. Barcelona / Buenos Aires / México: Editorial Paidós.

Hardman, Joanne (2021). Vygotsky's decolonial pedagogical legacy in the 21st century: back to the future. *Mind, Culture, and*

*Activity*, 28(3), 219–233. <https://doi.org/10.1080/10749039.2021.1941116>

Ibáñez-Ayuso, María José; Limón-Mendizabal, María Rosario, y Ruíz-Alberdí, Cristina María (2022). La escuela: lugar de significado y compromiso. *Teoría De La Educación. Revista Interuniversitaria*, 35(1), 47-64. <https://doi.org/10.14201/teri.27858>

Irwin, Terry (2015). Transition design: a proposal for a new area of design practice, study, and research. *Design and Culture*, 7(2), 229-246. <https://doi.org/10.1080/17547075.2015.1051829>

Latour, Bruno (2005). *Un monde pluriel mais commun. Entretiens avec François Ewald*. Francia: Éditions de l'Aube.

Latour, Bruno (2013). *Políticas de la naturaleza. Por una democracia de las ciencias*. España: RBA Libros.

Laval, Christian y Dardot, Pierre (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Buenos Aires: Gedisa.

Petit, Michèle (2001). *Lecturas: del espacio íntimo al espacio público*. México: Fondo de Cultura Económica.

McLeod, Kim; Moore, Robyn; Robinson, Duncan; Ciftci, Sarah; Vincent, Kate, y Ozkul, Derya (2020). Using the pluriverse concept to critique Eurocentrism in education. *Journal of Applied Learning & Teaching*, 3, 30-39. <https://doi.org/10.37074/jalt.2020.3.s1.4>

Narayanan, Madhu (2021). Negotiating power within school structures. *Education and Urban Society*, 53(8), 960-982. <https://doi.org/10.1177/00131245211004570>

Ritzer, George (2015). Dealing with the welcome critiques of “prosumer capitalism”. *The Sociological Quarterly*, 56(3), 499-505. <https://doi.org/10.1111/tsq.12104>

Rizvi, Fazal (2023). Risk society and its implications for rethinking lifelong learning. En Karen Evans, Wing On Lee, Jorg Markowitsch y Miriam Zukas (eds.), *Third International Handbook of Lifelong Learning. Springer International Handbooks of Education*. Alemania: Springer International Publishing. [https://doi.org/10.1007/978-3-031-19592-1\\_69](https://doi.org/10.1007/978-3-031-19592-1_69)

Sánchez Riaño, Federico y Mora, Aura Isabel (2019). Epistemologías del fuego, una propuesta a partir del pensamiento ancestral. *Misión Jurídica*, 12(16), 281-308. <https://doi.org/10.25058/1794600X.995>

Simons, Maarten y Masschelein, Jan (2014). Our “will to learn” and the assemblage of a learning apparatus. In Katherine Nicoll y Andreas Fejes (eds.), *Foucault and lifelong learning: governing the subject* (pp. 48–60). Londres / Nueva York: Routledge.

Stengers, Isabelle (2009). *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*. Canadá: Éditions la Découverte.

Van Nes, Irene (2012). *Dynamic identities: how to create a living brand*. Países Bajos: BIS Publishers.

Veiga-Neto, Alfredo (2006). Dominação, violência, poder e educação escolar em tempos de Império. En Margareth Rago y Alfredo Veiga-Neto (orgs.), *Figuras de Foucault* (pp. 13-38). Belo Horizonte: Autêntica

Viñao, Antonio (2002). *Sistemas educativos, culturas escolares y reformas: continuidades y cambios*. Madrid: Morata.

Zamudio, Rodrigo (2021). La cosmovisión para ciudades y comunidades sostenibles. *Limaq*, 7(007), 141-159. <https://revistas.ulima.edu.pe/index.php/Limaq/article/view/5335>

## Formas de reinventar lo común desde el deporte popular

*Omar Fabián Rivera Ruiz, Felipe Andrés Bernal Sandoval  
y Héctor Adolfo Bernal Sandoval*

Las formas de relacionarse con el deporte han sido ampliamente estudiadas, desde sus practicantes, a nivel profesional como *amateur*, y desde sus aficionados, siendo los aficionados al fútbol los más estudiados (Alabarces, 2006, 2008; Archetti, 1992; Clavijo, 2010; Gómez Pérez, 2020; Ibarra, 2018, 2020; Bernal et al. 2020; Romero, 2009; Salcedo y Rivera, 2007; Villanueva Bustos y Gómez Eslava, 2019; Villanueva et al., 2020; Bernal et al. 2024). Pero estos trabajos solo han cubierto una parte del problema, ya que han dejado de lado el ingreso de factores políticos y comunitarios en la forma en que algunos aficionados se acercan al deporte.

Algunas de estas formas han surgido como oposición al modelo económico existente, desde la configuración de apuestas políticas y sociales vinculadas al deporte no como afición, sino como comunidad. En este marco aparecen las organizaciones de deporte popular, que desarrollan ejercicios en sus territorios de resignificación de prácticas culturales y deportivas tradicionales, proponiendo un cambio de mirada en la comprensión de las inequidades sociales con aquellos que no tienen las mismas capacidades económicas, en este sentido el proceso comunitario juega un rol estratégico en

la búsqueda de la equidad social y el reconocimiento del rol político y de resistencia de los colectivos y sus miembros en el contexto local.

En la literatura reciente, no es común encontrar análisis de casos exitosos de bienes comunes y se hayan integrado de manera masiva en la vida cotidiana de las sociedades industriales. Siendo más comunes los trabajos sobre conflictos socioambientales

Este capítulo explora cómo el deporte popular en Latinoamérica posibilita la reinención de lo común y la resistencia frente a la mercantilización del deporte. Que se ha alejado de los procesos locales en escenarios que se han limitado o simplemente reducido en la ampliación del poblamiento urbano, ocupando espacios baldíos que en muchos lugares se utilizaba para la práctica del deporte, precisamente por los recursos limitados de mobiliarios urbanos que les permitan a sus habitantes su uso abierto y sin pagos o registros de control.

El deporte como práctica social que se desarrollaba en espacios públicos abiertos ha variado, en el caso de las cajas de compensación, clubes deportivos y ligas de los institutos de deporte de los municipios o localidades, que ocupan los escenarios, limitando el uso y prácticas de propuestas deportivas alternativas y comunitarias, porque los accesos dependen de condiciones económicas para pertenecer y tener los accesorios para realizar estas prácticas. Esta limitación y formas de exclusión de las expresiones y formas de reconocer el deporte como un hecho social y comunitario, establece formas de realizar el deporte en lugares que los límites, fronteras o espacios estigmatizados que se apropian a partir del riesgo, como, por ejemplo; actores armados, tráfico y consumo de sustancias psicoactivas, contaminación ambiental, entre otros problemas que limitan estas formas alternativas que generan prácticas diferentes y diversas.

El deporte presenta en algunos casos establece características asimétricas que, para el cumplimiento de metas de políticas internacionales, como los Objetivos de Desarrollo Sostenible [ODS] en

el objetivo 3: “Garantizar una vida sana y promover el bienestar de todos a todas las edades, que relaciona al sobrepeso infantil y las enfermedades crónicas relacionadas al sedentarismo son relacionadas a la práctica del deporte y la realización de actividad física”. En el caso del municipio de Soacha, Fusagasugá y Medellín, los espacios, lugares y acceso son limitados y asimétricos, cuestión que establece características de práctica deportiva diferente, los mobiliarios, escenarios y lugares de encuentro existentes son insuficientes.

Teniendo en cuenta la desigualdad social que se presenta en la disputa por el deporte para lo común, se evidencian praxis alternativas de jóvenes que generan propuestas para incluir a los demás y desde la postura de un deporte abierto postulan acciones contrahegemónicas para la apropiación del deporte común, como por ejemplo; realizar procesos de adecuación comunitaria de los espacios, generar voluntarios para realizar entrenamientos, proponer campañas de donación, entre otras formas que han incentivando la acción colectiva en procesos de resistencia y cambios sobre las posturas mediáticas y globalizantes del deporte, que estimulan al individualismo y en sueño de romper la pobreza estructural con el milagro de la fama o el reconocimiento competitivo.

La apropiación privada de lo común se manifiesta de dos formas claras: por un lado, la apropiación de lo público, es decir, del patrimonio del Estado, bienes y servicios públicos, por parte de individuos o entidades privadas; por otro lado, la apropiación de lo que denominamos naturaleza, es decir, los recursos terrestres y ambientales, así como las fuerzas vitales físicas. En el caso del deporte su práctica ha sido despojada al privatizar los pocos espacios existentes a través de escuelas deportivas privadas o a través del abandono. El otro despojo ha sido la sobreexplotación de los espacios del hinchas en medios de comunicación y de la venta de mercancía de los equipos. Se entiende la desposesión como un proceso consustancial al capitalismo que expropia el tiempo libre y explota los cuerpos juveniles (Harvey, 2004). Frente a esto, el deporte

popular acentúa modos singulares de ser y hacer con el cuerpo, a la vez que articula reivindicaciones políticas más amplias en defensa de la vida y en oposición a la mercantilización deportiva (Hardt y Negri, 2011).

La producción de lo común es entendida una dinámica asociativa específica y concreta, situada en un contexto temporal, geográfico e histórico particular, que generalmente busca alcanzar objetivos específicos relacionados con asegurar o proteger condiciones para la reproducción colectiva ante amenazas significativas de despojo o agravio (Gutiérrez, 2017). Estas prácticas se fundamentan en saberes colectivos interiorizados y reproducidos por quienes se asocian para fines comunes. En un contexto de incertidumbre para los jóvenes, tensionado entre ideales de progreso y amenazas de destrucción (Stengers, 2009), el deporte popular emerge como un entramado transdisciplinar que favorece el compromiso con la realidad y la transformación social.

El deporte popular tiene características diferentes al deporte espectáculo que tiene como propósito la competencia y el logro salir triunfantes en batallas simbólicas. En donde se asciende en el ciclo olímpico o en la profesionalización a través de ligas o federaciones, con escuelas de formación deportiva, clasificadas por edades y género, buscando el desarrollo de técnicas, formas de entrenamiento eficientes y tecnologías que mejoran el rendimiento, en un claro objetivo de eficiencia. En algunas situaciones se presentan exclusiones cuando los deportistas no logran alcanzar resultados, por lo que solo unos pocos logran mantenerse en el ciclo deportivo profesional. Por su parte en el caso del deporte popular, Menéndez de Llano y del Río Casasola (2021) establecen tres características; a) exigen un alto nivel de colaboración, compromiso e institucionalización; b) están incrustadas en las vidas cotidianas de sus participantes, y c) se resisten, en diversa medida y más o menos explícitamente, a los estándares de racionalidad burocrática o mercantilización características del asociacionismo deportivo convencional o del deporte profesional (p. 3).

El deporte popular se convierte en una alternativa que recoge las experiencias y narrativas que incentivan valores que se tejen en las comunidades, como el trabajo en equipo, la colaboración y el apoyo a generar estructuras u organizaciones que permitan pertenecer y lograr espacios para las prácticas deportivas. Además de configurar procesos alternativos para lograr financiación de las escuelas de deporte popular, evitando exclusiones por motivos económicos o rendimientos deportivos. Claramente la “reproducción de las tramas comunitarias y la producción de comunes no se desarrollan por fuera de la lógica del capital, pero tampoco están totalmente subsumidas a ella, es decir, tienen plenas capacidades para no depender de la valorización del valor” (Gutiérrez, 2015, p. 64).

Estas formas para configurar tramas comunitarias para lograr que el deporte se convierta en un bien común es una lucha cotidiana que presenta tensiones con las políticas del espacio público, con la configuración de mobiliarios urbanos que incentivan la privatización y por otro lado la monopolización de los mismos escenarios por líderes comunitarios que prestan interés a los actores deportivos que tienen recursos para pagar arrendamientos o cuotas para estar en los espacios.

Y también se generan choques con actores que apropian espacios marginales o considerados como riesgosos, porque es lo que para muchos son los baldíos donde se depositan basuras, se realizan actividades fuera de la ley, entre otras formas de riesgo que desde la mirada de la acción colectiva se apropia como un lugar para realizar los procesos deportivos, resistiendo a los actores que luchan por el dominio cotidiano del territorio.

Estas relaciones con actores, tensiones, narrativas y experiencias, sobre el deporte popular se convierten en un diseño ontológico, porque permite reconocer las diferentes formas y componentes de los fenómenos socioculturales que ocurren en la comunidad y sus formas de praxis. Tramas que surgen inconscientemente de un diseño ontológico, que caracteriza la relación entre los seres

humanos y los mundos vitales, el diseño es algo mucho más omnipresente y profundo de lo que se suele reconocer, los sujetos son diseñados por el propio diseño y por aquello que se ha diseñado (es decir, por las interacciones con las especificidades estructurales y materiales del entorno); y que esto se suma a un doble movimiento: “se diseña el mundo, mientras que el mundo actúa sobre quien diseña” (Willis, 2006, p. 70). Estas relaciones entre integrantes, territorios, sentimientos y prácticas deportivas populares no solo crean espacios físicos, sino que también configuran formas de ser, conocer, interactuar, además de apropiación.

Donna Haraway (1985) propone la noción de una “hybrid creature composed of organism and machine” (p. 1) que desafía la noción de naturaleza humana. En consecuencia, nuestra atención se desplaza hacia formas híbridas de participación en la esfera pública por parte de los jóvenes. En este sentido es preciso reconocer las particularidades de los tejidos relacionales de las comunidades deportivas populares y, por tanto, la necesidad de establecer su propio lugar en un contexto complejo, multidimensional y territorial.

El propósito de este análisis es entender cómo, a través de su acción conjunta, los seres humanos y no humanos crean lo común mediante reglas sociales, técnicas y jurídicas, las cuales pueden favorecer o dificultar las prácticas en este ámbito. Esta perspectiva es singular porque concibe lo común como una praxis instituyente, que está intrínsecamente relacionada con la coobligación entre aquellos que participan en una misma actividad. Además, esta praxis implica el establecimiento explícito de derechos de uso sobre lo inapropiable. Así, se argumenta que la praxis no se limita a un sujeto predefinido, lo que resalta su carácter dinámico y adaptable.

## Metodología

La investigación está basada en estudios de caso a los que se aplica análisis socio-interpretativo (Alonso, 2013) que se acercan a la descripción de Denzin y Lincoln (2000). Los casos de deporte popular en Colombia son: que tienen con la Escuela de Fútbol Popular la Zurda del municipio de Fusagasugá, la organización de mujeres Fútbol en Bogotá y la colectiva Sororidad Roja en Medellín, entre las organizaciones descritas se realizó acompañamiento de campo y entrevistas semiestructuradas a algunos de sus integrantes.

El enfoque metodológico es cualitativo, porque reconoce las narrativas y procesos de enunciación de los actores involucrados en el proceso y utiliza la etnografía participante como metodología que recoge las experiencias y observaciones cotidianas de las comunidades por medio de varias técnicas como las entrevistas semiestructuradas, la cartografía social y el análisis de relaciones narrativas de las y los actores involucrados. Lo que permitió el encuentro de multiplicidades, ya que no solo es imponer un concepto o de un método determinado para el estudio de un campo, sino analizar de los puntos de encuentro entre el deporte popular desde los jóvenes y la construcción de comunes. Latour (1999) identificó los cuatro problemas centrales de la TAR. Los tres primeros son: teoría, actor y red, y el cuarto problema es la relación entre actor y red. Para Farias (2011) la TAR no se comprueba, refuta o verifica en sus objetos de estudio, sino que propone una postura ontológica que sirve como base para la investigación empírica. A partir de esta se establecen parámetros de plausibilidad y efectividad en las descripciones y explicaciones. Por lo que el análisis se centrará en explorar la relacionalidad híbrida, la apropiación del territorio y apuestas particulares, permitiendo identificar los ensamblajes de actores en cada caso, permitiendo dar cuenta del carácter complejo de las configuraciones de comunes.

## Resultados

Los hallazgos sugieren que el deporte popular tiene potencial para constituir subjetividades rebeldes, tejer lazos comunitarios y prefigurar otros mundos posibles. Sin embargo, también enfrenta limitaciones como la cooptación institucional, la autoexplotación y la reproducción de lógicas competitivas. En su narración, María Fernanda de la colectiva Sororidad Roja de Medellín, plantea que:

En el interior de la historia de Medellín de los parches cercanos del barrismo social, barrismo popular, el fútbol popular, el feminismo y el antifascismo como banderas, entonces a raíz de eso nos planteamos como unas rutas de estudio tenemos como un cronograma y un montón de espacios planeados de los que se han ejecutado y cuando hemos ido avanzando también nos hemos ido, también nos hemos desviado un poco por nuevas cosas que no han interesado por decir nos dimos cuenta que era súper importante formarnos en temas de redes sociales y comunicación, que comprende esto y como nosotros queremos comunicarlo y como queremos llegarle a estas otras personas, también nos pareció súper importante hablar de políticas públicas en el fútbol, en la ciudad y en el área metropolitana. (Mafe, comunicación personal, 12 de julio 2021)

En estas relaciones que presentan las organizaciones relacionadas al deporte popular y en especial al fútbol, se refiere a reconocer las hegemonías de políticas públicas, quitan de lugar el lenguaje de lo común, en el caso de la exclusión del papel de las mujeres y las formas de limitar las formas de participación política para actores que han sido excluidos y desde propuestas participativas permiten nuevas formas de reconocimiento y diálogos por el territorio.

En el caso de la colectiva Sororidad Roja de Medellín, según lo manifestado por María Fernanda, el diseño de ontologías emerge en las resistencias que se realizan en procesos de reivindicación social en este caso del papel de la mujer en el deporte y como sus

voces configuran, ganancias en el respeto por un deporte común para los excluidos:

Claro, queremos llegar a unas para que se nos unan, queremos articularnos para trabajar conjuntamente en pro a esto es muy difícil, pues claro nos invitaban a un espacio y nos decían que no éramos nada, ni nadie, llegamos mucho más, donde nos reciben, pero solo piensan: cómo bonitas [risa burlona] lo vamos a tener en cuenta, yo siento que evidentemente no somos las mismas de hace unos años, que nosotras como mujeres como colectividades todas vamos por la misma vía creo que es necesario caminar un montón, pero los cambios se viene se viene, y como decimos la feministas se lo vamos a tumbar, en uno de eso es el estadio, nosotras dentro del fútbol como hincha, como médicas, como un todo buscamos que esto se amplíe a nivel deportivo y a nivel social, es necesario hacerlo que esta coyuntura es un espacio muy potencial, todas somos diferentes y de hacer las cosas diferentes, varias de nosotras hemos tenido la oportunidad de “camellar” en otros espacio, de militar políticamente en otros espacios, y en otras cosas tenemos rigurosidad. (Mafe, comunicación personal, 12 de julio 2021)

En el caso de las voces con reivindicaciones feministas en el escenario de lo común, se presentan formas de respuestas hegemónicas que quieren evitar el diseño ontológico del deporte popular, en el caso de la colectiva Futbola de Bogotá, las voces de cambio, las denuncias a las violaciones de los derechos y las propuestas de cambio establecen manifestaciones violentas como las amenazas y la configuración de modelos de opresión basados en la intimidación, como lo manifiesta Myriam:

Sí, amenazas directas, o sea, por teléfono, digamos que a mí me dijeron “sabe qué, cuídese más bien”. Porque, o sea, yo siempre me cuido, pero pues digamos que ya en otros contextos conociendo cómo funcionan las barras y una de las cosas que nosotras... cómo y pues nosotras lo primero que hacemos. Pensar en el autocuidado y en el cuidado también colectivo entonces al no estar sola yo, sino al tener

también un grupo de mujeres alrededor mío, pues, o sea, es difícil cuando se presentan ese tipo de palabras que amenazan la integridad, porque no sabemos de dónde pueda venir un ataque, sí, o sea, es muy incierto, pero es muy posible. Entonces, pues ahí también a veces toca como César. (Myriam, comunicación personal, 14 de agosto 2022)

Estas formas de intimidación ocurren en procesos de cambio, que propone el fútbol popular, a pesar de estas violencias y agresiones que se relacionan a las resistencias hegemónicas, son las formas de persistir y lograr el bien común, los que permiten reivindicar y practicar formas de deporte diferentes e incluyentes a las que se han venido reproduciendo, en escenarios privatizadores e individualistas. En este orden de ideas se pueden reconocer experiencias alternativas desde lo común, en el caso de colectivos con reivindicaciones sociales que agrupan actores sociales para defender los territorios y construir como comunidad, tal como enuncia Eliana, entrenadora de la Escuela de Fútbol Popular la Zurda en el municipio de Fusagasugá Cundinamarca;

Entonces empiezan a conformar también colectividades que empiezan a replicar como el proceso organizativo y pues gratamente nos damos cuenta de que otras nenas empiezan a sumar entonces eso que hace nos pone como en la necesidad de decir bueno si hay esto pues agrupémonos y ahí nace la Coordinadora Futbolera y Feminista que es una organización que nace en 2020 estamos en pandemia. (Eliana, comunicación personal, 25 julio de 2022)

Entonces desde el deporte popular se permite una lucha para evitar la privatización, en el caso del fútbol, generar pagos para ver el deporte por medio televisivos y plataformas de *streaming*, limitando los procesos de apropiación cultural y comunitaria que se derivan de esta pasión. Desde este concepto Eliana desde la experiencia de la Escuela la Zurda, plantea la necesidad de alcanzar deporte para todas y todos, que, a pesar de los procesos privatizadores, sea en lo

cotidiano y en las relaciones territoriales donde se permita estas formas de compartir y lograr, tal como se plantea a continuación,

Yo ahora ni siquiera lo podemos ver por televisión, o sea, nos privatizaron el fútbol por todos los frentes y no hemos hecho nada, entonces eso es una manera en que tampoco podamos que todas y todos los boleros podamos vivir el fútbol porque entonces el fútbol se está volviendo para la clase alta y entonces las personas que no tenemos, el poder adquisitivo no podemos ser futboleros no nos puede gustar el fútbol pienso que un escenario ideal para el fútbol también sería un fútbol asequible para todas y todos en cuanto al tema económico también porque es que el fútbol no solamente para los que pueden pagarlos, sino el fútbol es de todos y es de todo, entonces el tema digamos con la institucionalidad obviamente que duele más por la seguridad, eh? En todos los escenarios futboleros en los estadios en las calles, porque también pues muchas de las confrontaciones que sean son por pues por falta de voluntad también de las de las autoridades. (Eliana, Comunicación personal, 25 de julio 2022)

En estas formas de reivindicación por un deporte para todas y todos, es un movimiento que viene en aumento y su construcción colectiva permite encontrar formas de comunicación desde lo popular y cotidiano, desglosando los mensajes de los medios masivos de comunicación, que incentivan el ganar y lograr la salvación individual desde procesos competitivos, que se reducen a las políticas neoliberales establecidas para la discriminación y la exclusión, el apoyo a formas de deporte popular es una evidencia del cambio a un sistema que requiere de diferentes formas de convivencia, acción colectiva y apropiación por el territorio.

## **Discusión**

El enfoque de la Teoría del Actor-Red [TAR] no se centra en la perspectiva relacional en sí, sino en la naturaleza híbrida y heterogénea de las relaciones que estudia, abarcando redes que incluyen

elementos materiales y semióticos. La noción de ensamblajes resulta adecuada para explicar esta diversidad de relaciones y cómo lo social se genera a través de asociaciones entre entidades humanas y no humanas. En los tres casos analizados, los ensamblajes describen la aparición de nuevos espacios y formas de actividad y acción colectiva.

El deporte espectáculo floreció en un contexto sociohistórico particular, cuando el capital asumió el espectáculo de masas como la herramienta perfecta para el mercado globalizado. El agente más potente en la difusión fueron la televisión y la internet. Si miramos el tema desde la perspectiva de la teoría del actor-red, la utilización de ídolos mundiales como Messi, Cristiano Ronaldo, David Beckham, permitió que se diera forma a una red estable, poderosa y que se reforzaba activamente con nuevos jugadores o equipos con un pasado que podían usarse como símbolos de la persistencia y la lucha. Cuando las barras bravas pasaron de ser el actor más poderoso en el espectáculo en los estadios a ser un actor en la configuración de las ciudades, el deporte popular emerge como una nueva forma de relacionarse de los hinchas con la comunidad, se invierten los valores y se redefinen los vínculos sociales, permitiendo la construcción de comunes.

El campo del deporte popular es una tendencia que viene tomando fuerza y requiere fortalecimiento para reconocer los procesos alternativos y emergentes que ocurren con la reivindicación del deporte para todas y todos, en varios escenarios se reconocen características de estas formas de apropiación y prácticas en diferentes deportes grupales que generan tejido social. El deporte popular es una práctica implementada por los jóvenes con el fin de transformar su entorno y lograr el bien común. en la vida cotidiana.

## Bibliografía

Alabarces, Pablo (2006). Fútbol, violencia y política en la Argentina. Ética, estética y retórica del aguante. *Esporte e Sociedade, Revista do Núcleo de Estudos sobre Esporte e Sociedade*, (2). <https://periodicos.uff.br/esportesociedade/article/view/47960>

Alabarces, Pablo (2008). Fútbol, violencia y política en la Argentina: ética, estética y retórica del aguante. En Luis Cantanero, Xavier Medina y Ricardo Sánchez (coords.), *Actualidad en el deporte: investigación y aplicación*. XI Congreso de Antropología de la FAAEE, Donostia, Ankulegi Antropologia Elkartea [en línea] <https://www.ankulegi.org/wp-content/uploads/2012/03/0102Alabarces.pdf>

Alonso, Luis Enrique (2013). La sociohermenéutica como programa de investigación en sociología. *Arbor*, 189(761), 1-15. <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2013.761n3003>

Archetti, Eduardo (1992). Calcio: un rituale di violenza? En Pierre Lanfranchi (ed.), *Il calcio e il suo pubblico*. Nápoles: Edizione Scientifiche Italiane.

Bernal Sandoval, Felipe Andrés; Rivera, Omar, y Villanueva, Alejandro (2020). *Guerreando el camino: el aguante y el riesgo de la hinchada*. Bogotá: Corporación Universitaria Republicana.

Bernal Sandoval, Felipe Andrés; Bernal Sandoval, Héctor; Rivera, Omar, y Villanueva, Alejandro (2024). *Fuera de juego. Discusiones acerca del fútbol y sus seguidores-as en Colombia*. Bogotá: Corporación Universitaria Republicana.

Bernal-Sandoval, Felipe Andrés et al. (2024). El fútbol popular como contrahegemonía al fútbol espectáculo: resistencias femininas en el campo de juego. En Salazar, C.M.; Pérez Barajas, A.M. y Lara Hidalgo, M.A (eds.). *Mundiales varonil Qatar 2022 y femenil. Australia-Nueva Zelanda 2023. Transversalidades y conocimientos multidisciplinares del mega-evento global*. Colima: Universidad de Colima [En prensa].

Clavijo, Jairo (2010). *Cantar bajo la anaconda: un análisis sociocultural del barrismo en el fútbol*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Denzin, Norman y Lincoln, Yvonna (eds.), (2000). *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks: Sage.

Gómez Pérez, Nemías (2020). Subjetividad femenina: pliegues y ritornelos en la construcción de territorialidad en mujeres espectadoras del fútbol. *Cambios y Permanencias*, 11(1), 517-532. <https://revistas.uis.edu.co/index.php/revistacyp/article/view/11071>

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2017). Prólogo. En Mina Lorena Navarro Trujillo. *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; Necaxa: Bajo Tierra A. C.

Haraway, Donna (1985). A manifesto for cyborgs: science, technology, and socialist feminism en the 1980s. *Socialist Review*, 80, 65-107 <https://scottkleinman.net/495dh/files/2011/08/Haraway.pdf>

Hardt, Michael, y Negri, Antonio (2011). *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*. Tres Cantos: Akal.

Harvey, David (2004). El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión. *Socialist Register*, 40, 63-87. <https://socialistregister.com/index.php/srv/article/view/14997>

Ibarra, Mariana Elizabeth (2018). El aguante: ¿resistencia o masculinidad? [Actas]. *X Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata*. Ensenada, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Departamento de Sociología. [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.11569/ev.11569.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.11569/ev.11569.pdf)

Latour, Bruno (1999). On recalling ANT. En John Law y John Hassard (eds.), *Actor network theory and after* (pp. 15-25). New York City: Blackwell.

Menéndez de Llano, César Rendueles, y del Río Casasola, Alfredo (2021). El deporte cooperativo y los comunes contemporáneos. *Revista Española de Sociología*, 30(1), 1-20. <https://doi.org/10.22325/fes/res.2021.11>

Romero, Amilcar (2009). *Fútbol S. A. Juego, industria del espectáculo y cultura de masas*. Valparaíso: Ediciones Universitarias Valparaíso.

Salcedo, María Teresa, y Rivera, Omar (2007). *Emoción, control e identidad: las barras de fútbol en Bogotá*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Saidel, Matías Leandro (2019). Reinenciones de lo común: hacia una revisión de algunos debates recientes. *Revista de Estudios Sociales*, (70), 10-24. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.02>

Stengers, Isabelle (2009). *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*. Paris: Éditions la Découverte.

Villanueva Bustos, Alejandro y Gómez Eslava, German (2019). Hinchadas, barras bravas y fútbol colombiano. perspectivas críticas desde las investigaciones sociales. *Revista de Ciencias Sociales*, 27(41). <https://www.revistacienciasociales.cl/publicacion/articulo/view/127>

Villanueva, Alejandro; Mendedelso, Rafael y Rivera, Omar (2020). ¡Cuidado! Jóvenes, fútbol y aguante en la vía: la pasión del fútbol en las carreteras de Colombia. *Debates en Sociología*, (51), 97-125. <https://doi.org/10.18800/debatesensociologia.202002.006>

Willis, Anne Marie (2006). Ontological designing. *Design Philosophy Papers*, 4(2), 69-92. <https://doi.org/10.2752/144871306X13966268131514>



## Apuestas por lo común en el Cerro Sur de Suba en Bogotá

Entre el Atlas griego, el Narciso neoliberal y la Chía muisca

*Tatiana Gutiérrez Alarcón, Linda Gallo Bohórquez  
y Henry Fernández Zipa*

Este capítulo presenta los resultados de un trabajo de investigación hacia la comprensión de los procesos comunitarios y colectivos en conjunto con la mesa de organizaciones Hunzahúa del Cerro Sur de la localidad de Suba en Bogotá-Colombia, conformada por cinco organizaciones comunitarias de base del barrio Ciudad Hunza (de tipo ambiental, juvenil, jardín infantil comunitario, cultural, biblioteca comunitaria).

Desde su nacimiento y transcurridos casi cuarenta años, las organizaciones de base que fueron producto de la construcción comunitaria del barrio y que son hijas de la dinámica a partir de la cual se gestionaron las necesidades colectivas, durante y después de la pandemia, así como por los procesos acelerados de construcción de edificios y conjuntos habitacionales en el cerro, evidencian una crisis en su capacidad de incidencia e incluso del horizonte mismo de sus acciones (que venían individualizándose y atomizándose) y que las convoca a resignificarse en torno a un sentido común y colectivo renovado.

Esta investigación nace como una coincidencia entre el trabajo que desde la universidad se realiza en el cerro y las preguntas de estas organizaciones por cómo continuar y cuál es la visión colectiva que los moviliza hoy.

Se definió con las lideresas y los líderes de estas organizaciones que algunos integrarían el equipo de investigación. A partir de allí, se concertó un diseño que entrecruza la Investigación-Acción-Participativa con elementos narrativos que articulan sus propios relatos de vida con la historia de la lucha colectiva, de la organización popular, así como de las transformaciones territoriales y comunitarias que ha tenido este cerro.

Soy hija de una mujer grande, que es boyacense, de padre norte santandereano. Soy educadora popular comunitaria, muisca de corazón, Hunzana por convicción y recicladora de oficio, porque creo que ese es mi aporte al cuidado y al cambio climático, también soy una ferviente creyente en que lo colectivo es lo que mueve toda la vida, todo lo que sea colectivo integra y se trabaja mejor en lo colectivo. (Lideresa 3, comunicación personal)

Nací, crecí en el territorio en el Cerro Sur de suba, de hecho, le estaba contando ahí hace treinta y seis años, nació me tuvo una partera, mi padre y mi mamá compraron, su casa allí en el cerro cuando esto apenas era pues como todo el mundo dice no como un potrero [...] soy hija del proceso popular y colectivo que fundó este cerro y que nos imprimió una especie de ADN comunitario. (Lideresa 4, comunicación personal)

Teniendo en cuenta lo anterior, se propone una cartografía social que tuvo como ejes: los procesos organizativos y barriales; las relaciones vecinales e intergeneracionales; el impacto del crecimiento poblacional y los cambios habitacionales; la memoria ancestral muisca del territorio que más adelante será preponderante para organizar la mirada que exponemos en este texto. Esta cartografía social “es entendida como una propuesta conceptual y metodológica construida para explorar, sentir y comprender el complejo y

dinámico entramado de relaciones y saberes que configuran territorios, entendidos como depósitos de información y de memoria” (Restrepo et al., 1999). Se entiende desde una sintaxis del territorio, el territorio como escritura para leer e interpretar realidades de donde salen discursos inéditos, relatos, narrativas de las territorialidades, construidas participativamente, mientras se gestan propuestas alternativas para el fortalecimiento de sus acciones.

El recorrer y el habitar el Cerro Sur de Suba son dos acciones que permiten que cada persona observe o viva la experiencia del construir comunidad desde lo colectivo. En el mismo momento en el que se conoce el cerro y se contemplan sus calles, sus viviendas, sus lugares de encuentro como parques, biblioteca, casa de la cultura, jardines y otros se pueden comprender las experiencias colectivas que han llevado a la construcción de lo que hoy es el cerro, un territorio que le apuesta a la lucha social y que ha trabajado por atender sus necesidades desde la participación y el sentido de comunidad. Desde esta investigación hemos profundizado en la historia de conformación de los diferentes barrios y las acciones comunitarias desarrolladas por quienes lo habitan.

La pregunta que inicia este camino es: ¿cómo fortalecer los procesos comunitarios de la mesa de organizaciones del Cerro Sur de Suba, ante las transformaciones que ha tenido el territorio y las organizaciones en los últimos diez años? El objetivo del equipo de investigación fue construir una visión colectiva sobre esas transformaciones del Cerro Sur en los últimos diez años a partir de explorar sus memorias, caminarlo y recoger las formas de narrarlo, representarlo y significarlo, por parte de los líderes e integrantes que conforman la mesa y desde la cual se pudieran configurar acciones colectivas territoriales renovadas.

Como señala Gutiérrez (2023), el aporte adicional que hace el intelectual brasileño Milton Santos a los estudios socioespaciales es que las formas socioespaciales están históricamente determinadas, “Por lo tanto, cada lugar tiene la capacidad diferencial para producir espacialidades dadas sus características de singularidad”

(p. 477). De manera que este espíritu de pregunta por el sentido de lo común, por cómo se transforma su acción colectiva y comunitaria, nos permite conectar con la idea expuesta de que los movimientos latinoamericanos urbanos populares son la expresión de territorialidades que se producen en la cotidianidad, a partir de relaciones y sujetos sociales que entran en contradicción o al menos en tensión, con los valores y las formas de ser, estar y de habitar de la sociedad hegemónica (Porto, 2001).

De ahí que, el aporte de los resultados que presentaremos está en la vía de ofrecer una lectura situada de formas de organización popular urbana, sus luchas y la configuración de subjetividades comunitarias que no encajan ni en los análisis eurocéntricos ni en las matrices tradicionales de la acción colectiva (Zibechi, 2007). El Cerro Sur se ha constituido en un espacio donde se forja una territorialidad creadora, que le apuesta a la defensa de la vida colectiva, que resiste en medio de las tensiones de la ciudad neoliberal y su lógica fragmentadora, un cerro donde se ha aprendido a vivir a pesar del capitalismo construyendo modos de vida más allá sustentados en valores como la solidaridad y la reciprocidad.

En la cima del Cerro Sur, la historia de conformación del barrio Ciudad Hunza nos muestra que, en su origen, se anuda a la configuración de lo que Alfonso Torres (2014) denomina una espacialidad comunitaria popular urbana. Este es un barrio producto de un proceso de construcción comunitaria promovido por el Movimiento Cívico Popular y liderado por el exsacerdote jesuita y teólogo de la liberación, Saturnino Sepúlveda Niño a mediados de los años 80, tomando la Empresa Comunitaria Integral como una figura de propiedad colectiva o asociativa para organizar la venta de los lotes (en su mayoría) a los campesinos sin techo que habían llegado a la ciudad en los años 50 y 60 desde Santander, Tolima y Boyacá principalmente, a través de la compra de una acción que luego les acreditaría como socios de la empresa. Por sorteo se asignaba el lote, en total se entregaron trescientos diez lotes.

Pero dentro de este proceso de compra-venta y asignación, los socios cursaban un proceso de formación organizativa y popular, que fue clave para producir conciencia en los nuevos habitantes del cerro, alrededor de que: 1) la tierra es para los pobres y en la ciudad ese derecho a la tierra pasaba por tener un lugar para vivir no solo para dormir, y 2) solo la organización popular posibilitaría las luchas colectivas sobre los otros temas que vienen después de tener la tierra: los servicios públicos, la calle y los espacios para tener esa vida: el parque, un lugar para cuidar a los niños y otro para que los jóvenes se acercaran al arte y la cultura, un colegio, un puesto de salud, la huerta, etcétera.

Al final de este proceso de educación popular, los socios se hacían miembros de la Unidad de los oprimidos y con esta acreditación, podían participar en la asignación al azar de uno de los lotes, pero también entendían que la dinámica que se estaba gestando no solo se trataba de ayudar a construir la casa del vecino, sino de organizarse para hacer posible su derecho a la ciudad.

*Imagen 1.*



Fuente: Archivo personal.

[...] Teníamos que tener unos líderes de cuadra, la primera actividad comunitaria fue construir la cancha entonces todos teníamos que trabajar, luego trabajamos para la construcción del jardín infantil [...] todo esto era desde el modelo organizativo que nos dejó Saturnino,

él dejó también líderes porque él tenía catorce barrios también, entonces dejó líderes que seguían la misma corriente, un equipo multidisciplinario porque él dejó arquitectos, ingenieros, trabajadores sociales, pedagogos, dentro de ellos dejó a José Naranjo Estrada que fue la persona que hizo el puente y estuvo muy pendiente durante veinte años que habitó el barrio, él también era un exsacerdote escapio. (Lideresa 3, comunicación personal)

[...] el padre deja un camión que se llama el cacique y deja un burrito, y entonces de esa manera se subían los materiales al Cerro Sur de Suba, se hacían comitivas o combites. (Lideresa 4, comunicación personal)

Se constituye pues una dinámica barrial colectiva y popular, que vive mientras trabaja, se organiza y lucha

[...] quien no trabajaba dejaba para la olla comunitaria y para pagar el jornal de quienes trabajaban en las zonas comunes [...] nos organizamos para gestionar los servicios básicos, primero el teléfono, y luego lo demás, energía, alcantarillado, agua. Pero también porque supimos que organizados eras más fuertes. (Lideresa 3, comunicación personal)

La manera de abordar este capítulo, parte de plantear el mito como forma de narración ubicada atemporalmente que como un recurso metafórico trasciende su función de simple narrativa fantástica y se convierte en una herramienta para interpretar la realidad. A través del mito, las sociedades han podido codificar creencias, transmitir enseñanzas y reflexionar sobre su lugar en el mundo, creando así un puente entre lo tangible y lo simbólico. Desde este marco, es posible expresar valores abstractos que dan cuenta de la organización socioespacial, las territorialidades colectivas, las subjetividades creadoras, cuidadoras y comunitarias, las otras políticas dentro del flujo de la vida cotidiana.

Para esto los movimientos, el primer capítulo pivotará entre el mito griego de Atlas, la conexión de la diosa Muisca Chía y el desplazamiento del Narciso moderno.

## Entre lo público y lo privado: el Atlas que sostiene el mundo

En la mitología griega, el titán Atlas recibió la tarea de sostener el mundo como castigo de Zeus por liderar a los titanes en la batalla contra los dioses del Olimpo por el control de los cielos. Atlas también era conocido como un hombre sabio y fundador de la astronomía. Este gigantesco titán también dio su nombre al gran océano Atlántico y a cualquier colección de mapas (Carabatea, 2007). En este apartado, el foco de este mito se expone desde lo que implica el peso que sostiene Atlas representado en los espacios, territorios, y formas de organización del Cerro Sur.

¿Cómo se han configurado estas espacialidades comunitarias populares en el Cerro Sur y particularmente en Ciudad Hunza desde las categorías público y privado? En medio de estas tensiones, entre la producción del sentido colectivo y la fuerza de la individualización propia de la modernidad occidental.

Atlas como gigante mitológico que levanta y lleva en sus brazos la esfera del mundo, Atlas que carga con el mundo, mas no se apoya él en nada porque flota, al parecer, en la nada o vacío total (García, 1966) solo el encorvamiento es una señal de la resistencia de un peso, de una pesada carga. Ciudad Hunza como territorio en esa esfera presenta un primer movimiento en sus espacios, juega entre el vacío y la resistencia, entre el derecho a tener a la tierra y luego la lucha por ocuparla y dotarla de sentido para habitarla:

Mi mamá, como siempre, ella como buena boyacense siempre añoraba tener un techo, tierra. Nos tocó sufrir para poder tener dos piezas, cuando mi mamá y mi papá se vinieron acá a cuidar el territorio, la tierra, hicieron una pieza y en ella había todo cocina, era la sala, estaban los pájaros, todo ahí en esa piecita. (Lideresa 3, comunicación personal)

El adentro, el afuera, el cielo, la tierra, como uno, como todo. La pregunta es ¿de dónde venían?, ¿qué lugar, cuál espacio buscaban

para estar en este momento?, ¿qué les pesaba? y después de llegar, ¿no hay peso?

Atlas significa en griego el no (*a*) fatigable (*tlao*); no porque no se canse o no sucumba al continuo y total peso de todo lo pesado que es el mundo, sino, sencillamente, porque ¿de qué fatigarse? (García, B. p. 1, 1966). El mundo no le pesa a Atlas, como Hunza no significaba un peso a sus habitantes, porque las necesidades básicas que apenas llegando había que suplir, no son una carga, son posibilidad de moverse (movilizarse):

Todas las casas del barrio han sido intervenidas por más vecinos, o sea, ha sido intervenida por todo el mundo, de hecho, en mi casa también fue construida por mis hermanos que tenían cinco o seis años, siete años y ellos participaban de la construcción como de todo este proceso. (Lideresa 4, comunicación personal)

Pero fue colectivo también el tener el acceso al alcantarillado primero y luego el agua. Primero eran pilas donde se cogía el agua, luego ya vino la motobomba donde se bombeaba agua por medio de mangueras y ya después de la motobomba vino el acueducto instaló el agua individual a cada casa. (Lideresa 3, comunicación personal)

Pero ¿cuándo comienza la conciencia del peso? El peso al ser pensado pesa y entra en juego la razón, las ideas que definen lo humano, el lastre humano de Atlas son las ideas. La imagen masculina que no se fatiga da paso a la imagen humana de las ideas. Se rompe la relación de totalidad, ahora son fragmentos, dicotomías, sumas y restas, cálculos, posiciones, límites, separaciones que dividen el territorio, lo segmentan, lo que no tenía peso, ahora pesa, lo colectivo se rompe o se dilata para dar paso a una lógica individual, por eso, la tierra pesa porque está en una caja, en un perímetro que defender. Hay un adentro y un afuera, lo íntimo-privado, lo público-de todos y de nadie, lo nuestro conforme al poder que lo determine. La tierra se separa del cielo, el sueño se confunde, hay un arriba y un abajo, hay algo que es mío y, por tanto, no es nuestro.

Algunos que como que los cursos de formación en el movimiento cívico popular no les entraron mucho y ellos fueron los que presionaron para dividir la empresa comunitaria integral, también respaldados por políticos de ese momento que se hacían a las Juntas de Acción comunal, [...] a la gente les prometían tejas, tanques y todo eso, entonces ellos fueron los que más influenciaron a un grupo de personas para desenglobar el terreno, porque esto era una finca y era una finca colectiva y nosotros teníamos era una acción, ese era el modelo, teníamos una acción de la empresa integral de vecinos de Ciudad Hunza, una empresa colectiva donde yo trabajaba para mí y para todos, [así] era concebida. Por presión de la mayoría de las personas de otros modelos organizativos, de barrios, venían con toda esa formación política vecinal donde la máxima autoridad era la Junta Acción Comunal, y se les metió que, de no ser así, no se conseguía nada del Estado. (Lideresa 3, comunicación personal)

Lo privado y lo público como dos polos. Las categorías de espacio privado y público asumen una connotación normativa, asociada al uso y a la accesibilidad de las personas a los lugares en la ciudad (Páramo, 2007). De este modo, los espacios privados son aquellos donde el acceso es limitado y hay reglas claras orientadas por un interés particular (Solà, 1994). Mientras, la característica distintiva del espacio público es su grado de accesibilidad o la posibilidad de su uso sin restricciones, por lo que se hace necesario establecer, a nivel de la administración, categorías que den cuenta de los diferentes grados de accesibilidad y uso público de los espacios, de regular su uso de acuerdo con los intereses de esa administración.

De manera que, como lo señala Torres (2024), el barrio es también un espacio donde los pobladores populares constituyen identidades sociales. Primero, el barrio es referente de identidad, ya que sus pobladores al construirlo, habitarlo y, muchas veces, defenderlo como territorio, generan lazos de pertenencia, que les permite distinguirse frente a otros colectivos sociales de la ciudad. En segundo lugar, los barrios en su conjunto son un espacio donde se construyen diferentes identidades colectivas, que expresan la

## fragmentación y diferencias culturales propias de la vida urbana contemporánea.

Trabajamos para el barrio, muchas veces los proyectos [en los que participa cada organización] nos generan beneficios para el colectivo de la mesa, del barrio, donde hemos podido pintar espacios ya muy deteriorados, donde se plasma algo que es de la misma historia y el crecimiento por el cual ha surgido el barrio, porque es una historia maravillosa. (Lideresa 1, comunicación personal)

[...] Cuando nosotros éramos ejecutores de casi el 90 % de proyectos de la alcaldía local, ya llegó un momento en que, en el 2020, no hay ni un proyecto. [...] Entonces en el momento en que empiezan a disminuir los recursos y que empezamos a ser tan dependientes de las instituciones, de los proyectos se fue perdiendo ese ánimo de gestionar. (Lideresa 3, comunicación personal)

Si el gigante Atlas tuviera que cargar el mundo en este presente, necesitaría dos espaldas para soportar la carga, dos cabezas para entender sus acciones, para comunicarse, para sentir, este Atlas, esta escindido. ¿Un atlas escindido territorialmente? Un mundo que da órdenes incomprensibles, un mundo que no habla ni escucha, un mundo que se pisotea mutuamente, que no camina, que no recorre, que no saca a pasear la mirada para encontrarse al otro. Soporta el peso de quienes compiten por la carga. ¿El resultado?, la lucha por lo que nos convoca se estanca, no hay avance, no hay movimiento, solo peso, solo carga y ahora dividida en estas dos esferas: lo público-lo privado, como dicotomías.

Aunque las piernas de Atlas siguen siendo dos, es plural, son más que uno y cada uno suma, aporta, es una base que, como el rizoma, no tiene jerarquía, no tiene centro. En la base yace una característica de las territorialidades producidas en Ciudad Hunza: lo común. Eso común se reproduce en medio de la división y la fragmentación y, re(ex)iste, es como el Atlas que no se fatiga “Dame un apoyo y levantaré el mundo”, dijo Arquímedes, dame un apoyo y levantaremos la mesa de organizaciones de Ciudad Hunza en

este cerro “El Modelo de ciudad Hunza, que consistió en la auto-gestión colectiva y colaborativa para la construcción no solo de viviendas, sino también para dotar de servicios comunitarios a estos barrios” (Lideresa 3, comunicación personal).

Una vez entregados los lotes que pertenecían a las familias en calidad de socias de la empresa comunitaria, colectivamente levantaban su vivienda y la del vecino, así como las zonas comunales. De manera que, este enfoque se centraba en la participación de la comunidad como parte constitutiva de la dinámica barrial.

Sin embargo, la creación de la palanca trae como consecuencia el cálculo del peso que levanta, ya sin la figura del Atlas, la mesa de líderes y lideresas hace conciencia del peso que trae consigo la responsabilidad de mantener viva la organización, su compromiso, y estas organizaciones casi cuarenta años después terminan viendo sus pies, entre el cielo y la tierra, entre lo privado y lo público para reavivar el sentido comunitario. Dicotomías, que en tiempo de pandemia se hicieron más evidentes:

Nosotros sentimos que la pandemia desmovilizó mucho el contacto comunitario de muchas personas incluso de las que estábamos organizadas también como del cansancio de salir [...] la tarea que tenemos es mirar qué es lo que pasa y volver a generar esas conexiones en lo micro, muchas personas sentimos todo el tiempo que buscar la felicidad y el éxito está hacia afuera y no hacia dentro. (Lideresa 4, comunicación personal)

## **La Chía muisca: la madre-vida-común**

Según Jiménez (2009), la diosa Chía (o Huitaca, en algunas versiones) es conocida como una de las dos madres principales de la humanidad. Era inicialmente una deidad bondadosa, encargada de iluminar la noche y guiar a las personas en la oscuridad con su luz suave y constante. Sin embargo, en algunos relatos, se cuenta que

Chía se rebeló contra el dios supremo Bochica. En su rebeldía, Chía habría promovido el desenfreno y el desorden entre los humanos, llevando a los muiscas a olvidar sus deberes y caer en excesos. Ante esto, Bochica, en un acto de castigo, la transformó en la luna, condenándola a iluminar las noches desde el cielo, pero de manera distante y en ciclos.

Este mito muestra un profundo sentido de comunidad que es central en la cosmovisión sobre la vida de los muiscas. El castigo que recibe Chía por su rebelión contra el orden divino muestra que, el equilibrio garantiza el bienestar de la comunidad; cualquier desvío como el que promovió Chía, tiene el potencial de destruir la estabilidad de la vida. De esta manera, el mito sirve como una advertencia sobre las consecuencias de los excesos individuales y del irrespeto a los valores que sostienen a la comunidad.

Si el Atlas nos ponía frente a la dicotomía del habitar entre lo público y lo privado, ¿cómo habitar en la intersección? ¿Es lo común(itario) una intersección?

Como lo han demostrado diferentes estudios (Torres, 2014), en las fases fundacionales de los territorios populares, frente a condiciones adversas y el reconocimiento de necesidades comunes, se activan valores y procesos de ayuda mutua y vínculos de solidaridad basados en la vecindad y en otros referentes como el origen campesino o indígena de sus habitantes. Además de la presencia renovada de instituciones indígenas y campesinas comunitarias en la formación y desarrollo de los territorios populares, la fuerte presencia de referentes comunitarios en el discurso de los pobladores populares urbanos también recibe ecos de las nociones medievales de lo comunal, que llegaron a América por vía de la invasión ibérica y que se visibilizaron en los diferentes movimientos comuneros que conmovieron varias veces el orden colonial (Duvignaud, 1990).

El supuesto de comunidad aquí no es la de un conjunto cerrado de individuos que comparten algo en común (bienes o territorio), sino una forma de vida de sujetos singulares y autónomos, que

participan voluntariamente de un compromiso mutuo, del que se hacen solidariamente responsables (Marinas, 2019). La *communitas* (fundacional) remite a lo inaugural, sabe que el *munus* (don común que circula) no es apropiable por poder alguno, más bien hace que las posiciones y las afinidades circulan, obliguen a la revisión continua, precisamente para no solidificar ni la pertenencia ni la exclusión (Marinas, 2006, p. 37). En este sentido, la generación y continuidad, siempre abierta y renovada de valores, vínculos y compromisos comunitarios entre los habitantes de los territorios populares, no solo garantiza la pervivencia de modos de vida en común o la defensa de intereses sociales compartidos frente a las amenazas disociadoras de la lógica de acumulación y dominación capitalista, sino la existencia de espacios comunitarios democráticos, los cuales, a su vez avalen una política pública democrática.

La transformación de Chía en la luna tiene una connotación cíclica que también es clave para la organización de la vida en comunidad. Los muisca, como muchas otras culturas indígenas, seguían los ciclos lunares para la agricultura, la pesca y las actividades cotidianas. La luna de Chía era un símbolo de la conexión entre el ser humano-comunitario y los ritmos de la naturaleza. Su rol como protectora, refuerza el concepto de que lo común, debe ser cuidado y nutrido.

Una distinción importante se puede hacer con relación a dos palabras, la casa o el hogar. La primera, se entiende como un espacio físico, fijo, organizado, rígido, la imagen de los apartamentos urbanos, ya terminados y sin posibilidad de modificaciones, invitan a instalar los cuerpos en la ya acaba construcción. Frente la segunda, se propone como el lugar de encuentro, de llegada, de ritos, de implicación, de cambios, de retos, de resistencias, espacios por hacer, por construir. Esta biología hace parte de la feminidad muisca, la diosa Chía que habita otras formas y relaciones con la tierra, es movimiento, es ciclo. La interacción entre Chía y Bochica refleja una dualidad que, en equilibrio, posibilita. Por un lado, el desorden o el caos potencial y por otro, el orden y la estructura.

La comunidad muisca necesitaba de ambas fuerzas, pero en equilibrio, para mantenerse unida. La luna, que crece y mengua, es un recordatorio visual de este equilibrio necesario entre la libertad y las reglas, entre la comunidad y el individuo.

Hoy se evidencian cada vez más modos de habitar individualizados, hiperpreocupados por la seguridad en la calle, cercados, fragmentados, que limitan la vida colectiva y a nivel intersubjetivo –cada vez–, tenemos menos herramientas para lidiar con el (lo) “otro”. Por eso, la historia comunitaria del tejido para gestionar la vida colectivamente en el Cerro Sur, y en Ciudad Hunza, no se hace sin tensiones y en medio de la necesidad por renovar en simultánea con las transformaciones socioespaciales, los sentidos comunes desde donde se gestionaron las necesidades básicas como la casa, la vía, el agua, la cultura, el jardín, la huerta y que una vez alcanzados, resitúa lo común en los márgenes de la diferencia, en el cuidado de la vida-tierra.

Muchas de las mujeres que habitan Hunza, retornan a su origen mediante la conexión con la tradición Muisca, [...] pero el planeta ya ha cambiado mucho la percepción que nosotros tenemos desde el reciclaje hemos cambiado mucho esa relación que tenemos con la tierra, ya decimos, es que la Tierra es un ser viviente con derechos, eso antes no lo veíamos [...] como nosotros nos volvemos a reconectar, porque nosotros nos desconectamos, en el momento en que se construye un edificio y ya no vuelvo a pasar al otro barrio [...] entonces yo digo, me reconectó primero con el cerro, luego me reconectó con las personas, creo una nueva relación de reconexión y esa es la mirada que estamos teniendo ahorita, volver a reconectarnos, pero desde el respeto con la tierra. (Lideresa 3, comunicación personal)

La reconexión da paso a las acciones colectivas, que, desde el lugar de la mujer en Hunza, se tejen por las necesidades que las convocan, por los intereses, por los valores, por la vida [...] tenemos que mirar colectivamente que va a pasar con las siguientes generaciones y qué va a pasar es una expectativa bien grande porque no tenemos un antecedente de comparación y entender que las infancias son conscientes

felices y seguras, pues implica que la labor en la que yo materno y paterno tiene que cambiar, implica que yo cambie mi vida cotidiana y mi pensamiento político también a través de eso. (Lideresa 4, comunicación personal)

Mujer, reconexión, vida colectiva, participación y organización, son las formas en que se habita en muchos rincones de Ciudad Hunza, en que se territorializa la vida cotidiana. Por esa razón, esta vindicación de lo comunitario como perspectiva para comprender el Cerro Sur como una espacialidad comunitaria popular, toma distancia de la asimilación de algunos territorios barriales como “comunidades”, esto es, como un grupo homogéneo que comparte espacios y costumbres comunes.

Hemos entendido que un territorio popular no es una unidad social en la que conviven armoniosamente sus habitantes y que comparten uniformes ideas, valores y propósitos. Como todo colectivo social, en los sectores populares coexiste una pluralidad de grupos humanos, con intereses diferentes y muchas veces contrapuestos, por lo cual la conflictividad en los vínculos es constitutiva de su historia y dinámica.

El sentido de lo comunitario que se propone está asociado a perspectivas interpretativas que asumen la palabra “comunidad” en sus despliegues contemporáneos como comunidades emocionales (Maffesoli, 2004), así como dentro de la pervivencia de las nociones tradicionales como el bien común, así, “todo conjunto social posee un fuerte contenido de sentimientos vividos en común, los cuales están anclados en el espacio y las condiciones que comparten para devenir en ese espacio” (p. 64).

Lo comunitario se refiere a un tipo de vínculo basado en nexos subjetivos fuertes como los sentimientos, la proximidad territorial, las creencias y las tradiciones comunes; en términos de Nisbet (1996, 71) “[...] todas las formas de relación caracterizadas por un alto grado de intimidad personal, profundidad emocional, compromiso moral, cohesión social y continuidad en el tiempo”.

Es el caso de los vínculos de parentesco, de vecindad y de amistad. Todos estos elementos convergen en la vida cotidiana,

[...] lo común es el cerro y cómo esas herramientas se van a fortalecer, entonces el desafío en este momento de la mesa es fortalecerse internamente, que todos hablemos el mismo idioma como cuando llegamos al barrio, que todos ya sabíamos, somos una empresa integral, todos con una visión compartida. (Lideresa 1, comunicación personal)

Esto quiere decir que ahora los movimientos están empezando a tomar en sus manos la vida cotidiana de las personas que los integran.

[...] Bueno, pues el trabajo de la mujer siempre ha sido el de cuidadora, pero este cuidado también lo hemos trabajado hacia lo externo, no nos quedamos tanto en la casa, sino el cuidado de los sitios comunes, yo siempre lo he dicho, el barrio, la cuadra es mi casa, la localidad es mi casa, entonces en esa dinámica nosotros decimos si estamos en una casa, el planeta es nuestra casa. (Lideresa 1, comunicación personal)

Desde las márgenes de la cotidianidad en las que se juega la acción colectiva en este territorio, las mujeres crean, viven, se resisten al fallón patriarcal que como la vara de Bochica las divide. Las chías de Hunza habitan, actúan, se organizan y tejen lugares de encuentro como estrategia para la trascendencia cultural y reconocimiento de la construcción de la vida colectiva cada día desde los cuidados, por ejemplo, en este relato “Nosotros decíamos siempre estamos es extrayendo, mirando cómo le sacamos producto a la tierra, como la irrespetamos, cómo no escuchamos sus voces, la voz de la tierra no la escuchamos, entonces esa es una nueva mirada que venimos trabajando” (Lideresa 1, comunicación personal).

Chía no solo es una narración sobre una diosa rebelde y abyecta, sino una metáfora del equilibrio de la vida y el sentido de comunidad que se muestra como rasgo en las acciones colectivas territorializadas en el Cerro Sur.

## **Del Narciso griego al Narciso de la ciudad neoliberal**

Narciso fue el hijo de Cefiso y la ninfa Liriope. Un día el vidente Tiresias le advirtió a su madre que su hijo podría vivir una vida larga, siempre y cuando, “nunca se conozca a sí mismo”. Llegó de esta manera a su adolescencia, y el apuesto joven nunca encontró a alguien que despertara su corazón. En la versión de Ovidio, Narciso es increíblemente bello, pero también cruel. La bella ninfa Eco se enamora de él, pero este la desprecia, con el corazón roto, urde una trampa, se esconde detrás de un árbol, cerca de un manantial, y empieza a llamar a Narciso, este se acerca al llamado y curioso ve su reflejo en el agua, ahí queda enamorado de su imagen y se introduce en el manantial donde termina ahogado de sí (Carabatea, 2007).

Para el Narciso griego el parámetro de belleza es su mismidad, la individualidad es el centro, el amor radical por sí mismo, esa es su tragedia, hasta el punto de ahogarse en sí mismo. La diferencia con el Narciso de estos tiempos, de acuerdo con Han (2016) es que, en esta sociedad, el Narciso se enamora de la proyección de sí mismo, mediante instrumentos tecnológicos como el celular, por ejemplo, crea una imagen simulada de sí mismo a través de los filtros fotográficos; y, al final del día, es un consumidor de su propia imagen desdibujada y distante de la realidad. No es ni siquiera el amor de sí, es el amor de la proyección de sí, creado por una cultura del consumo prefabricada que indica cual es la proyección.

Es un amor capitalista, de consumo individual, que se está permeando nuestras formas de vivir. La ciudad neoliberal como un concepto que describe la transformación de formas de organización socioespacial urbanas que están bajo las políticas y principios del neoliberalismo, influenciadas por una lógica mercantil que las convierte en espacios diseñados para maximizar el capital, atraer inversiones y, fomentar el consumo, por supuesto, a expensas de ampliar la desigualdad, restringir el acceso equitativo a las

necesidades básicas, y disputar el derecho a la ciudad de amplios sectores de la población.

Una de las características de las ciudades latinoamericanas en los últimos tiempos que tiene rasgos de estas ciudades neoliberales, es que su organización espacial está marcada por la segmentación y la segregación. Esto es que, mientras en ciertas áreas hay una expansión de enclaves privados, como barrios cerrados, centros comerciales y financieros, y se experimenta una fuerte presencia del sector privado en la gestión de la producción socioespacial urbana; hay otras áreas que quedan marginadas de bienes y servicios de calidad básicos, como los barrios populares o periféricos, estos territorios suelen enfrentar un deterioro en la inversión pública. Esto contribuye a una fragmentación socioespacial en las que tanto las oportunidades como la calidad de vida están distribuidas de manera desigual.

Llegado en nuevo milenio, van ganando fuerza otras líneas de acción que reflejaban los profundos cambios introducidos por el neoliberalismo en la vida cotidiana de los sectores populares. La ciudad de Bogotá, al crecer de manera atomizada y acelerada tensiona innegablemente la disposición socioespacial y la dinámica comunitaria urbana de la chía muisca, y la sitúa de cara a un Narciso que rompe los lazos de la solidaridad, de la colaboración, de la conexión, de la organización popular. Estas ciudades han priorizado la inversión en infraestructura para atraer capital y turismo, mientras que enfrentan problemas crecientes de desigualdad, falta de vivienda asequible, y desplazamiento de comunidades.

Este modelo neoliberal, determina también el tipo de vínculo social que se teje en el marco de esta configuración socioespacial urbana, por lo que a medida que el espacio urbano se privatiza y segrega, las dinámicas de interacción social cambian. El resultado se puede evidenciar dentro de los cambios que tuvo el mismo territorio del Cerro Sur en los últimos quince años, que consistieron fundamentalmente en la construcción de conjuntos residenciales de torres altas y densificación poblacional; en estos nuevos

conjuntos habitacionales, las relaciones tienden a ser más individualistas, impulsadas por el consumo y el acceso a servicios privados pagados dentro de la cuota de la administración. Los espacios de encuentro público, como parques, plazas o centros comunitarios, se vieron cuando no reducidos, convertidos en espacios de consumo del entretenimiento, lo que limita las oportunidades de interacción comunitaria.

Tras la pandemia y los procesos acelerados de segregación urbana, la construcción de conjuntos habitacionales de forma acelerada que cambian el paisaje comunitario popular, el encerramiento de las zonas públicas y la expansión de la apropiación de lo terreros incluso hasta zonas de protección ambiental propias de un cerro, se evidencia una crisis que convoca a resignificar la acción de las organizaciones sociales.

El Narciso de los espacios neoliberales, necesita de un yo positivo (Han, 2016) que todo lo abarca, no como el Atlas Griego que sostiene la tierra; este narciso cubre toda la tierra con su luz, todo es brillo, todo es claro, todo es posible, no hay lugar para los límites. La dictadura de la positividad hace presencia en el Narciso de espacios neoliberales, el sí se puede, la cultura del *like*, todo está bien, la frase repetida y vaciada de sentido, bien porque no hay espacio para estar mal, porque el rendimiento hace de cada ser individual un sujeto potencialmente capaz de hacer todo, para contribuir a la cadena de la producción y el consumo.

El trabajo al convertirse en religión se convierte en dogma del rendimiento, instalado en la mentalidad del Narciso de los espacios neoliberales, la vida laboriosa es la proyección que invita al éxito y, otra trampa aparece, porque se olvida la vida, se confunde el sentido de la vida, y termina siendo una “mera vida”, no hay sentido de trascendencia, de transformación, de conexión, el ser humano muere de rendimiento, muere de positividad, muere de fatiga, muere en su incapacidad individual, por su culpa:

[...] las personas que habitan este tipo de conjuntos, las que están ahora normalmente trabajan por fuera y el barrio es el dormitorio, son conjuntos-dormitorios y la gente sale muy temprano, regresan por la noche y en temporadas como diciembre ni siquiera viven ahí se van a Cartagena, entonces eso casi no se oye ni el vuelo de una abeja. (Líder 2, comunicación personal)

[...] Ya la gente pues lógico que los edificios tienen otra forma organizativa donde todo es más privado, donde pagan para que administre, ya se delega más esa función de organización y de administración y es pagada entonces, ya llegan para que vigilen los parqueaderos, para que tengan aseadores de las zonas comunes, el administrador que todo lo soluciona, el presidente solo tiene que decir, me está pasando esto y el administrador es el que hace (Lideresa 1, comunicación personal)

Otra expresión del Narciso neoliberal, son los límites, la clara división de lo privado, en el Cerro Sur se evidencia en los muros, parcelas, encerramientos, lo privado, lo individual:

Bueno como usted lo dice después de más de veinte años, veinticinco años habitar el territorio, todo el cerro eran barrios, diecinueve barrios, cuando ya empezamos a ver los edificios, cuando se tala todo el bosque, rompe toda la visión, rompe los tejidos sociales, porque si bien la mayoría compraron el terreno en el primer edificio [...] el primer conjunto que se construyó dividió La Aguadita de ciudad Hunza ya no pasamos el lote y ya estamos en Aguadita, eso dividió territorialmente espacialmente el cerro y los barrios, [...] entonces nosotros ya no vemos el humedal, ni nos relacionamos con el cóndor porque ya hay un edificio de por medio y atrás todos los edificios de sotileza como que nos encierran en medio de edificios. (Lideresa 1, comunicación personal)

Como lo hemos desarrollado en este texto, desde su génesis, la historia de construcción de Ciudad Hunza a diferencia de otros barrios de la mayor parte de Bogotá tensiona la configuración socioespacial a través de reconfigurar relaciones comunitarias

urbanas en su constitución misma, desde las que se responde a las necesidades mediante acciones colectivas y organizadas que convocan lo común y crean un intersticio entre lo público y lo privado.

En medio de las tensiones, las fuerzas descontroladas del Atlas griego del Narciso neoliberal y la Chía Muisca de la vida que se vive colaborativamente, producen territorialidades específicas, que se mueven, que no son homogéneas. Encontramos cómo la vida en el cerro no es una simple forma de vivir, es una constante búsqueda de rearticulación de las diversidades, la memoria y los aprendizajes que están guardadas en las transformaciones permanentes del territorio:

[...] debe haber acciones prácticas que nos permitan estar en esa conexión como con las memorias, porque las memorias viven y perviven en la medida en que, si uno las cuenta y están en el presente, pues cuando uno las activa en la acción, pues hacemos como que la memoria y la historia se perdure, se transforme, pero también haya resistencias frente a estas imposiciones modernas. (Lideresa 4, comunicación personal)

De ahí que, sea posible asociar que en el cerro la experiencia de autoconstrucción comunitaria no solo sirvió para “levantar” la casa del vecino y el salón comunal sino para crear un sentido de colectividad que tensiona las nociones de espacio público y de espacio privado cada vez más antagónico, produciendo unas subjetividades populares urbanas, que pueden ser entendidas dentro del concepto de territorios popular conforme con Torres (2014):

[...] que describe que son resultado de la acción colectiva de los pobladores y lugar de la constitución de los sectores populares urbanos como sujeto social, pasando por la emergencia de identidades colectivas, nuevas subjetividades y prácticas socioculturales. En la construcción de estos territorios y sujetos populares urbanos. (p. 7)

Entonces yo me imagino un cerro vivo, un cerro vivo comunitario, Saturnino le llamaba una empresa social integral y para nosotros

es un cerro vivo comunitario que es el mismo propósito y es que en el cerro la gente viva, no solamente llegue a dormir y a irse a trabajar y a buscar su vida por fuera, sino que entendamos que ahí se puede vivir, entonces un cerro vivo comunitario es lo que lo que nos proyectamos dentro de estos escenarios y eso implica esa planeación colectiva y esa responsabilidades allí puestas, pero sobre todo las aperturas a los algo tan básico que son los diálogos, conversar con otros y con otras creemos que eso es como el principio y es sentarnos a dialogar, que es una bobada, pero es [muy] difícil hacerlo realmente; eso es lo que nos imaginamos un cerro vivo comunitario allá en el Cerro Sur, donde toda la gente seamos agenciadores de lo que esperamos que pase en el territorio. (Lideresa 4, comunicación personal)

## **De ciudadanías creativas y apuestas por lo común en el cerro**

Es así como en este acápite, se ampliará el foco sobre cómo las acciones colectivas que se conocen en el cerro son expresiones de ciudadanía creativa. A su vez, estas acciones cómo se relacionan con el cuidado, haciendo un especial énfasis en el cuidado hacia la mujer. Finalmente, se plantea la reflexión sobre los aportes de las acciones colectivas desde ciudadanía creativa para los movimientos sociales y las subjetividades colectivas.

Cuando se camina el Cerro Sur de suba en una noche despejada al mirar el cielo se puede vislumbrar la majestuosidad de una llamativa y brillante luna. Esa luna para la antigua cultura muisca era la diosa Chía, esta diosa era conocida como una figura benevolente que cuidaba a hombres y mujeres con sus poderes mágicos; es así como se empieza a relacionar la figura de Chía desde la protección por la humanidad. Porque cuando se tiene la experiencia de conocer a los líderes y lideresas del cerro, se entiende que todo aquello que marca su identidad, tiene que ver con las acciones que aportan al cuidado hacia quienes habitan el territorio y hacia el mismo territorio. Es así como, para los líderes y lideresas todas las

formas de vida en el cerro son igualmente importantes y este se convierte en un organismo vivo que se encuentra interconectado y en el que cada acción que tenga efectos en una parte (sea persona, espacio, especie u otro) lo afectará en su totalidad.

De esta manera, todas aquellas acciones que se han llevado a cabo en el cerro desde la organización de los barrios hasta la puesta en marcha de jardines, biblioteca y casa de la cultura se enmarcan en la lógica del cuidado que ha sido uno de los pilares de los movimientos sociales en el territorio. Todas estas acciones identificadas a partir de los relatos de los participantes se comprenden desde la perspectiva de ciudadanía creativa, la cual tiene que ver con los procesos que buscan nuevas formas de vivir las relaciones colectivas y que aportan a la transformación y superación de aquellas necesidades o situaciones adversas desde lo diferente o lo no convencional (Sátiro, 2019). A lo largo del proceso de investigación, se ha podido encontrar que los habitantes del cerro han vivido situaciones vulnerables que han buscado resolver utilizando herramientas que vinculen las instituciones, que promuevan el ejercicio de los derechos, que impliquen la dignidad humana y la dignidad de los territorios, que incluyan el arte como lenguaje alternativo para manifestar sus necesidades, que permitan la formación sociopolítica, y que garanticen la protección del medio ambiente y del territorio.

[Nosotros] llegamos con un derecho [a tener tierra para vivir], pero también con una filosofía y es la del cuidado, llegamos a preservar, llegamos a defender el patrimonio ecológico, pero también el patrimonio ancestral, arqueológico y en torno a eso siempre eran los programas pedagógicos que se hacían con el jardín infantil [y en las demás organizaciones], a los chiquitos les infundíamos desde el inicio el trabajo organizativo y la preservación del medio ambiente, hacíamos los recorridos, que cuidar los nacedores de agua, cuidar el humedal, cuidar el Cerro Sur. (Lideresa 3, comunicación personal)

Sátiro (2019) plantea que la ciudadanía se aprende en los barrios, en las familias y en las comunidades, el ciudadano se posiciona como parte de las soluciones a las problemáticas que se pueden presentar en sus entornos. Lo anterior se puede ejemplificar con el relato que presenta la lideresa 1, quien manifiesta que una de las problemáticas del territorio ha sido el cambio de nombre de un lugar emblemático –el Cerro del Indio– por el Centro Felicidad las Cometas (íconos arquitectónicos en la ciudad, administrados por el IDRD con espacios donde la comunidad dispone una oferta recreativa y cultural), pero cuya entrada quedó dispuesta hacia el barrio Calatrava y no hacia el Cerro Sur). Este cambio de nombre, de vocación de un bien común, afecta la identidad territorial y genera afectaciones ambientales debido a que el verde se ve transformado en un ícono de cemento. En este sentido los líderes sociales han buscado comprender y atender esta problemática a partir de dos estrategias: la primera enfocada a la protección ambiental de esta parte del territorio y la segunda enfocada en preservar la historia del cerro. Para estas dos estrategias la implicación de nuevas generaciones en las soluciones se convierte en el elemento principal para que la identidad colectiva y la memoria histórica se siga conservando en el cerro.

[...] En torno a eso [festival de las cometas] se hace una serie de presentaciones y de socialización ambiental de todos los procesos como el agua, del suelo [...] [acciones que ejecutan para preservar la memoria histórica del cerro], porque ese Cerro se llamaba Cerro del Indio y ahora con todo lo del POT, entonces le cambiaron el nombre a una parte del Cerro y ahora es el parque de la cometa. (Lideresa 1, comunicación personal)

La ciudadanía creativa implica coconstruir, cohabitar y coexistir es por eso por lo que las comunidades (sistemas) se entienden como redes interconectadas, por lo que cada solución que se ejerce tiene efectos en cada uno de los sistemas que integran la red. El tipo de relaciones que se establece entre los miembros de las

comunidades es horizontal y se propende por el beneficio de las personas, instituciones y organizaciones; no obstante, es necesario precisar que estas relaciones son complejas y en algunos casos se presentan tensiones. De esta manera, los líderes y lideresas han tenido que mediar frente a las tensiones para que no se vean afectados los procesos territoriales, aunque en los casos más extremos de estas tensiones se ha optado por tomar caminos diferentes. Desde la ciudadanía creativa el superar las tensiones en las relaciones también implicaría ejercicios que permitieran construir desde lo diferente porque observar la diferencia amplifica la gama de posibilidades sobre las que se pueden buscar soluciones a las problemáticas del territorio. A pesar de las tensiones y diferencias hay lugares en común que tienen que ver con las motivaciones para contribuir a mejorar su calidad de vida, esto se relaciona con la identidad colectiva que los y las define como líderes o lideresas.

[...] Qué nos convoca que hemos sido felices, hemos sido felices en estos cuarenta años de habitar el territorio, [...] hemos tenido éxitos compartidos esos éxitos no son de uno y dos sino la felicidad de compartir el logro de una meta, un triunfo colectivo es eso, una historia colectiva también nos motiva a seguir creyendo que ese es el camino, el camino para vivir bien. (Lideresa 3, comunicación personal)

La perspectiva de ciudadanía creativa se aparta de la visión monádica de los territorios y de quienes pertenecen a estos y se contemplan las visiones holísticas e integradoras en las que todas las partes se comprenden como un todo a partir de sus múltiples relaciones. El Cerro Sur de Suba se ha caracterizado por la acción colectiva de sus líderes y lideresas y es algo que a pesar de las nuevas formas de construcción de los barrios en el modelo de ciudades neoliberales consideran relevante seguir manteniendo.

[...] Inicialmente fue las zonas comunes, la primera actividad comunitaria fue la cancha entonces todos teníamos que trabajar en las canchas, luego en alcantarillado, luego trabajamos para la construcción

del jardín infantil, pero todo esto era desde el modelo organizativo que nos dejó Saturnino. (Relato lideresa 3)

[...] [Narra la historia de cómo las nuevas edificaciones han afectado el colectivo] el NOS es muy importante, nos está pasando esto, cómo todos nos unimos, [...] esas relaciones se van rompiendo y las nuevas generaciones es pues todos tienden a comprar. (Lideresa social 2)

Las transformaciones que se han presentado en el cerro, que responden a las nuevas formas de construcción en Bogotá generan interrogantes acerca de la manera en cómo se preserva la identidad colectiva de los territorios, dada las condiciones contemporáneas del modelo de ciudad. Esto porque las características de las construcciones están pensadas para la vida en privado, al separar núcleos familiares y al conducir a que los problemas se resuelvan desde la individualidad. Es como si se comprendieran los territorios desde las partes y cada una de esas partes no logra engranarse en el todo.

Lo anterior es un reto para las organizaciones sociales y para el mantenimiento de las identidades colectivas, es por esto, por lo que uno de los desafíos que han generado estas transformaciones territoriales tiene que ver con el recuperar la relación y los vínculos que se convierten en los ejes fundamentales de las comunidades. Los líderes y lideresas del cerro han buscado soluciones a estos desafíos en los cuales se pretende comprender que a pesar de los cambios habitacionales y del territorio, existe algo en común que es el cerro mismo, es así como han empezado a vincular a hijos de los fundadores que habitan en estas nuevas construcciones para generar puentes que permitan desarrollar acciones teniendo en cuenta la importancia de preservar el sentido de comunidad desde lo intergeneracional.

Entonces ya dijimos, el puente son los hijos de los fundadores que están viviendo en los edificios, bueno, quiénes son los directivos de allá y la idea es ir a proponerles, bueno, oiga, mire loma verde tiene la parte de sensibilización y manejo de residuos aprovechables,

entonces son el puente para hablar con los administradores e ir y trabajar con ellos y hacerlos caer en cuenta de que estamos en el cerro, [...] somos un barrio más, es como la nueva dinámica y el reto de pasar esas barreras del ladrillo a decirles, bueno, estamos en el barrio. (Lideresa 3, comunicación personal)

La integración con las nuevas generaciones se ha dado a partir del arte, que se ha convertido en el lenguaje que los más jóvenes han empezado a usar para vincularse, para comprender y para intervenir frente a las necesidades o problemáticas que se presentan en el cerro. Se comprende el arte como lenguaje, en la medida que este es un sistema complejo que implica significados (semántica) y conducta (pragmática), desde el arte se utilizan diversos recursos que transmiten información y que implican procesos de interpretación por parte de quienes reciben dicha información:

Los cuentos, las leyendas, los mitos, las fábulas y todo lo que podría incorporarse en el término de historia, puede entenderse como una gran estructura metafórica. Dado que para su comprensión el lector debe hacer suya la historia, tendrá que asociar con ella aspectos de su vida y proyectarse para identificarse. (Ceberio, 2018, p. 16)

En este sentido, algunas organizaciones de tipo cultural han recurrido a visibilizar las necesidades y problemas que se presentan en el cerro, por ejemplo, a partir del uso de títeres vinculan a la comunidad, la sensibilizan frente a sus problemas y promueven posturas que permitan la búsqueda de soluciones desde el sentir que genera a todas las personas del territorio mejorar su calidad de vida desde la unión y lo común. Al respecto, la perspectiva de ciudadanía creativa plantea que el concepto de creatividad implica que las personas y comunidades desarrollen habilidades del pensamiento como la traducción, la investigación, la percepción, la conceptualización y el racionamiento; para que de esta manera la persona o comunidad que lograr hacer un despliegue de estas

habilidades tenga la capacidad de buscar soluciones alternativas a los problemas de sus contextos.

[...] Lo que hacíamos era, de hecho, tenemos varios materiales como de recopilación de las historias de diferentes barrios y antes de las presentaciones de teatro pasamos pedacitos de los vídeos, para que los nuevos que van llegando, se enteren y empiecen a querer el territorio de que no es un barrio cualquiera, [...] hay una serie de lazos y de aspiraciones y de potencialidades, que algunas se lograron hacer otras no, pero eso es lo bonito de reconocer como lo que pasa allí. (Lideresa 4, comunicación personal)

[...] Después de eso, de hacer títeres, nos topamos con un texto que se llama, un libro publicado, [...] se llama *El dulce encanto de la isla*, que tiene que ver con los piratas, [...] y montamos una obra que se llamaba *Piratín con los ladrillos falsos*, ¿por qué lo de los ladrillos falsos? Porque ya existía la atención de los tierreros en toda esta loma de ese entonces, ya se sentía la presión de los tierreros, entonces ladrillos falsos eran un par de piratas que llegaban a colonizar la tierra y a través de eso nosotros hacíamos recorridos por la loma conquistando la obra. (Líder 2, comunicación personal)

La identidad colectiva de los líderes y lideresas del cerro también se relaciona con el sentido de cuidado, ellos y ellas logran conectarse con las necesidades de las personas a partir de la empatía y de la sensibilidad por aportar al cambio. Lo anterior, concierne con la ciudadanía creativa porque esta perspectiva plantea el servir al otro, por lo que reafirma la importancia de promover un pensamiento cuidadoso que tenga la posibilidad de empatizar con las necesidades humanas garantizando su protección. Es así como, en los relatos de los líderes y lideresas del cerro se reconocen proyectos que se han diseñado desde la identificación de situaciones que afectan a grupos poblacionales y su calidad de vida. Tal es el caso del proyecto de huertas, el cual surge por la presencia de situaciones de violencia que viven las mujeres al interior de sus hogares, el impacto de dicho proyecto ha trascendido a otros espacios en la

localidad de Suba y ha aportado a la promoción del autocuidado en las mujeres que participan.

En el caso de la huerta nosotras empezamos con siete terrazas de las mismas que estábamos participando de la organización, [...] cada una en su casa empezó a hacer sus huertas [...] nos dimos cuenta que a través de la huerta las mujeres que estaban con dificultades de violencia en sus casas [en la pandemia se incrementó la violencia], pero a través de la huerta fue como el quitarse el estrés, el de lograr cambiar de forma de pensar, [...] porque se dedicaba a la huerta y tenía como no mucho alimento, pero sí tenía como una opción de poder cultivar y tener para la alimentación. (Lideresa 1, comunicación personal)

La identidad de las lideresas del Cerro Sur de suba se ha construido a lo largo de su historia de vida, se enmarca por la sensibilidad y el amor por el trabajo comunitario; ellas no imaginan su existencia sin la vocación de servicio. Esto las lleva a que continuamente propongan iniciativas, desarrollen acciones e inicien procesos que tengan como objetivo el beneficio de las comunidades. Asimismo, la identidad colectiva de las lideresas tiene como principio la lectura de los territorios desde un paradigma ecológico (Capra, 2009) en el que se cuestionan las orientaciones antropocéntricas y se promueven miradas centradas en el cuidado del medio ambiente, desde el uso de los recursos a partir del respeto por todas las especies que habitan la tierra.

El Cerro Sur desde su inicio tiene apropiadas estas raíces, las mujeres han dinamizado diversos procesos y han contribuido a la identidad colectiva del cerro. La acción colectiva se ha transformado por los cambios ambientales y estructurales que se han presentado en el territorio, no obstante, los líderes y lideresas han buscado comprender estas nuevas dinámicas y generar acciones que tengan en cuenta estas realidades. La ciudadanía creativa se ve reflejada en la forma en como los líderes y lideresas leen las necesidades de sus contextos, vinculan el arte y generan nuevas soluciones a las problemáticas.

Finalmente, la ciudadanía creativa implica un pensamiento de los cuidados que se ve reflejado en cada uno de los proyectos en los que se ha priorizado el bienestar. Así como “La diosa Chía” buscaba proteger a la humanidad con sus poderes mágicos, los líderes y lideresas del cerro han buscado mejorar la calidad de vida de todas aquellas personas que habitan y transitan el cerro.

## **Bibliografía**

Carabatea, Marilena (2007). *Greek mythology. Gods and heroes*. Londres: Adams Editions.

Capra, Fritjof (2009). *La trama de la vida: una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Ed. Anagrama.

Ceberio, Marcelo (2018). Introducción. *Te cuento un cuento. El arte de las metáforas y los cuentos en la psicoterapia*. México: Ed. Herder.

Chía López, Andrés (2022). El cabildo indígena un escenario que contribuye a la trascendencia cultural de la comunidad muisca de Bogotá. *Ra Ximhai. Revista Científica de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sostenible*, (8), Extra 6.

Duvignaud, Jean (1990). *La solidaridad. Vínculos de sangre y vínculos de afinidad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Esteban, Maria Fernanda (2017). Etnogénesis y diversidad: el resurgimiento muisca en el territorio “mestizo” del centro de Colombia. En Pablo Gómez y Fredy Reyes, *Territorios y memorial culturales muisca: etnografías, cartografías y arqueologías*. Colombia: Ediciones Universidad Santo Tomás.

García, Juan David (1966). *El gigante Atlas y la filosofía*. México: Universidad Veracruzana.

Gutiérrez Alarcón, Tatiana. (2023). *Expansión urbana en la Localidad de Usme, Bogotá D. C. Comprensiones reactualizadas de un conflicto ecológico y distributivo a partir de la noción de extractivismo urbano*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Centro de Investigaciones Sobre Dinámica Social.

Han, Byung-Chu (2016). *La sociedad del cansancio*. Argentina: Editorial Herder.

Jiménez, Edith (2009). *Vínculos de la mitología chibcha con la de otros pueblos americanos*. Bogotá: Fundación Universidad de América.

Maffesoli, Michel (2004). *El tiempo de las tribus: el ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Barcelona: Siglo XXI.

Marinas, Jose Miguel (2019). *El síntoma comunitario. Entre la polis y el mercado*. Madrid: Antonio Machado Libros.

Páramo, Pablo (2007). *El significado de los lugares públicos para la gente de Bogotá*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Nisbet, Robert (1996). *La formación del pensamiento sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Porto Gonçalves, Carlos (2001). *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI.

Restrepo, Gloria; Velasco, Álvaro, y Preciado, Juan Carlos (1999). *Cartografía Social. Serie Terra Nostra*. Tunja: Especialización Gestión de Proyectos, Universidad de Tunja.

Sátiro, Angélica (2019). *Personas creativas ciudadanos creativos*. Bogotá: Ed. Uniminuto.

Solà-Morales, Manuel (1994). Espacios públicos y espacios colectivos. *Revista Universitaria* (46), 38-41.

Torres, Alfonso (2014). Territorios populares urbanos como espacios comunitarios. En *La ciudad habitable: espacio público y sociedad*. Colombia: Universidad Piloto.

Zibechi, Raúl (2007). *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Villa, Eugenia (1993). *Mitos y leyendas de Colombia*. Quito: Ed. IADAP.

# Hacia un concepto de “cosmunalidad” desde el buen vivir latinoamericano<sup>1</sup>

*Jhon Alexander Diez Marulanda*

En este texto, propongo en un primer momento abordar las nociones clásicas y contemporáneas europeas que sobre la comunidad se han elaborado; recordando como estas nociones han partido de la negatividad e imposibilidad de construir comunidad, bien sea desde la noción misma o desde la experiencia histórica que les ha demostrado esta imposibilidad. En un segundo momento del texto, abordaré las nociones que desde Latinoamérica se han venido construyendo de comunidad y como estas, contrario a la imposibilidad europea, contienen en sí mismas un potencial político y emancipatorio de constituir algo distinto y opuesto a la noción de comunidad (y su imposibilidad) que impera desde Europa. Luego, me interesa señalar cómo algunos autores y autoras amplían la noción de comunidad, en medio de la crisis multisistémica contemporánea, para incluir lo *más que humano* y reconocernos, a los humanos, como seres terrestres parte de una trama comunitaria más amplia. Finalmente, propongo acercarnos a la comunidad como inmanente al buen vivir y la comunalidad, presentes en

<sup>1</sup> Parte de este texto fue desarrollado en la electiva *El retorno a la comunidad y lo comunitario*, del profesor Alfonso Torres Carrillo, en el Doctorado en Estudios Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas en Bogotá, Colombia.

diferentes ancestralidades mesoamericanas, en las cuales lo vivo y lo no vivo forman parte de una “cosmunalidad” que se opone a la realidad cartesiana hegemónica y a su vez, es potencia creativa de nuevos ordenes sociales, territoriales, culturales, relacionales y temporales.

### **Nociones clásicas y contemporáneas europeas que sobre la comunidad se han elaborado**

Cabe recordar, como lo menciona el profesor Torres (2013) en su texto, que la comunidad como concepto y categoría de análisis emerge a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, dentro de un contexto de cambio y revolución en el cual las ideas del liberalismo, el capitalismo y un nuevo orden social se van gestando. Al viejo orden rural, jerárquico, monárquico, de linaje y en cierta medida místico, en el cual la separación de ciertos ordenes de la vida aún no estaba del todo dada (naturaleza, cultura; privado, público; racional, sensible; entre otros), se oponen el individualismo, la ciudadanía, la igualdad, libertad y fraternidad; la razón instrumental orientada a fines, la objetividad científica, la industrialización y la democracia liberal como valores del nuevo orden moderno que tiene su correlato económico en el capitalismo. No es de extrañar que, dentro de este marco social, lo comunitario se vea como un rezago del pasado feudal, rural, místico que debe ser dejado atrás en aras del progreso y desarrollo; y que a su vez se puede rastrear como un rezago premoderno en los movimientos obreros, cooperativas, sindicatos y asociaciones (Torres, 2013, p. 30).

## **Tönnies como inicio**

En este primer momento es fundamental el pensamiento de Ferdinand Tönnies en torno a la comunidad, quien por su origen rural y campesino tiene un enfoque diferente a sociólogos como Marx, Weber y Durkheim de origen y vida urbana. Tönnies propone ver la comunidad y la sociedad como 1. categorías históricas para comprender el tránsito social y 2. como tipos sociológicos ideales para analizar las diferentes relaciones sociales que pueden existir en un mismo contexto. Es así que el concepto comunidad no queda anclado a un territorio o época determinados, sino que se ofrece como una categoría de análisis útil a cualquier condición histórica, relacional o territorial. En este punto, Tönnies también reconoce la comunidad como precedente de la sociedad, la cual es un vínculo más reciente en la historia humana, producto del sistema de relaciones que establece la racionalidad capitalista. Para Tönnies, la comunidad son las relaciones de afirmación recíproca, la unión, lo íntimo y privado, la vida en común genuina y perdurable en contraposición a la sociedad como mundo exterior y vida común transitoria, superficial y pública (Torres, 2013, p. 35).

Según Tönnies la comunidad se acerca más al tipo de relación basada en nexos subjetivos fuertes como sentimientos, cercanía territorial, creencias y tradiciones comunes; “connota vínculos personales naturales y afectivos, motivaciones morales altruistas y cooperativas” (Torres, 2013, p. 38); mientras que la sociedad establece vínculos de tipo individual, impersonales y contractualistas; aquí los individuos establecen relaciones por el mero interés, cálculo o la racionalidad. Con Tönnies como telón de fondo, podemos señalar que el vínculo comunitario es imposible de lograr si no hay mediación afectiva de por medio, la cual se relaciona con la construcción de lazos territoriales y temporales de largo aliento en un nivel microsocial; de ahí la tensión que la comunidad genera en el desarrollo capitalista y en la creación de vínculos racionales,

productivos o contractuales útiles a la producción de capital. Por lo anterior, la modernidad y el capital deben *inventar* otro tipo de vínculo y poner en sospecha (como mínimo) la comunidad.

La utopía de masas en el nazismo y el socialismo soviético, sumada a la experiencia de la guerra en Europa (esta última con parte de responsabilidad en la utopía totalitarista y fascista nazi) hacen que la comunidad sea vista, por lo menos, con sospecha por parte de diferentes teóricos en la posguerra. Es así que autores como Touraine, Bauman, Nancy y Esposito verán en la comunidad un imposible peligroso tanto en la realidad, como en su anhelo.

Finalizadas las guerras en Europa, el capitalismo verá su avance y consolidación como sistema económico (neoliberalismo) y social que acompaña la siguiente fase de la modernidad: la posmodernidad.<sup>2</sup> *Progreso y sospecha* aúnan esfuerzos para dejar en el aire la sensación de que la comunidad es un peligro a erradicar y una ensoñación propia de aquellos que buscan un mundo premoderno y, en consecuencia, aislado, ensimismado, atrasado, nostálgico y hasta salvaje. Cabe señalar también la globalización de los mercados como otra condición que ve en la comunidad una *pedra en el zapato* para la circulación e intercambio de mercancías: en un mundo globalizado, necesitamos sociedades abiertas y dialogantes, que permitan el intercambio, la permeabilidad y la contaminación. Todo lo anterior nos da el panorama desde el cual los autores mencionados harán sus elaboraciones sobre comunidad.

<sup>2</sup> Al respecto quiero llamar la atención sobre cómo diferentes autores buscan señalar, antecediendo un prefijo a la modernidad, un cambio que, si bien altera la modernidad, la sigue manteniendo como base. Es así que surgen términos como hipermodernidad (turbocapitalismo) (Lipovetsky, 2004), sobremodernidad (Auge, 1993), altermodernidad (Borriaud, 2009) o modernidad líquida (Bauman, 1999) en los cuales la modernidad como proceso y condición constituyente sigue estando muy presente y dejando ver “su lado oscuro” (Mignolo, 1995 y 2011).

## Touraine y Bauman

Para Touraine es fundamental el sujeto, que ve amenazada su libertad individual tanto por el capitalismo neoliberal, los totalitarismos o fundamentalismos de los países, como por la comunidad (Torres, 2013, p. 70). A la fuerza de la globalización se opone un retorno a los comunitarismos como resistencia y oposición, ese retorno “trae consigo el llamado a la homogeneidad, la pureza y la unidad” (Torres, 2013, p. 71) en contra de los *diferentes*. Entonces, como fuga a estas fuerzas, al individuo no le resta más que *producirse a sí mismo* y construir una vida social, en la cual unos y otros se reconocen en su construcción como sujetos y entre ellos media una protección institucional en un contexto democrático, una “política del sujeto” (Torres, 2013, p. 72).

Así, la comunidad, esencialista y homogeneizadora, es un obstáculo para el sujeto, quien debe apartarse de estas comunidades para convertirse en un actor de sí, subjetivarse, individuarse y así, ser libre. El sujeto es un proceso constante, en el cual debe estar alerta para evitar su cooptación por la comunidad o el mercado, buscando así “1. su unidad de personalidad, 2. La lucha contra los poderes que transforman la cultura en comunidad y el trabajo en mercancía y 3. El reconocimiento interpersonal del ‘otro’ como sujeto” (Torres, 2013, p. 74). Touraine insiste en la búsqueda constante del sujeto de la creación de sí mismo por encima de la comunidad y la sociedad.

Con Bauman, veremos otro tipo de acercamiento a la comunidad, el cual aborda desde su noción de liquidez como metáfora de disolución, de acomodo y fluidez de las relaciones y ordenes sociales en esta fase última de la modernidad. Para Bauman hay una imagen idealizada de comunidad como reliquia utópica de la *buen sociedad*, a la cual buscamos pertenecer como un consuelo y donde hay “ausencia de diferencia, ‘sentimiento de que todos somos iguales’ y que todos compartimos la misma opinión, de ahí

que no sea necesario negociar nada con nadie” (Torres, 2013, p. 82). A esta imagen de comunidad purificada, transparente, sin diferencia, sin negociación —que es un anhelo buscado más que una realidad—, se suman los no lugares como una promesa incumplida e incompleta, donde el anhelo de estar juntos es una proyección más que una realidad, y los territorios étnicos, donde se evade la interacción con extraños y se afirma lo homogéneo. Esto nos lleva a la comunidad como ausencia, lejanía idealizada que responde al desequilibrio y la *licuefacción* de la vida moderna, “un refugio seguro en el agitado mar de la incertidumbre” (Torres, 2013, p. 84). Por tal razón, la comunidad se convierte en un sistema cerrado y protegido, una acción defensiva que expulsa al otro, al diferente en beneficio del *nosotros*, los iguales.

La expulsión de lo distinto, la homogeneización y la imposibilidad comunitaria acercan lo expuesto por Bauman a otros dos teóricos: el italiano Roberto Esposito y el francés Jean-Luc Nancy. Ambos, echando mano de filósofos en diferentes momentos históricos, señalaran la imposibilidad de la comunidad en el mundo moderno, para así devenir la comunidad en mito. ¿Es posible pensar la comunidad fuera de este marco conceptual y más allá de la modernidad y posmodernidad?

## Orígenes

Thomas Hobbes sugiere romper el vínculo original entre hombres, pues este vínculo se da a través del temor recíproco que tenemos al saber que podemos matar y ser muertos por otro igual a mí. Entonces el contrato y el estado vienen a reemplazar el *cum* comunitario (ese vínculo originario que nos acomuna con violencia y muerte), para juntarnos por el interés y la bilateralidad de las partes. Rousseau retoma esta idea, pero reconoce una imposibilidad de rastrear el vínculo originario de Hobbes, solo podemos acceder al mismo por su ausencia, por su falta, entonces lo comunitario se

mitifica y se convierte en un imposible que está en un fuera de sí (nosotros) indeterminado.

Este fuera de sí, donde se encuentra el vínculo original e imposible a la vez, implica una *ex-istencia*, un *salir de* mí mismo para irradiarme en otros, ante lo cual Kant reconoce un peligro, el peligro de perderme, que solo puede ser evitado por la ley, la cual Kant coloca como barrera para no franquear ese límite de la subjetividad ante el abismo de la comunidad. Para Heidegger este *fuera de sí* es apertura extática a la *ex-istencia*, pues el ser solo puede habitar el mundo en su apertura, en el estar-entre, ser-con-otros, lo cual internaliza en su *dasein* que ya es coexistencia, ya está con el otro. Aquí la paradoja: esta apertura extática nos destina a una falta constitutiva: ser-en-el-mundo como *dasein*. Con Heidegger nos sigue acomunando una carencia, un peligroso vacío señalado por Kant y Rousseau.

La falta constitutiva que nos acomuna, tanto para Kant como para Heidegger y que es apertura y a la vez imposibilidad, es sobre la cual se lanza y se pierde el individuo para Bataille. La comunidad es el desbordamiento del yo y también del otro mediante contagio metonímico, es la munificencia: don de la vida, abandono de la identidad a una común ausencia de identidad. Esa zona límite es el *cum* (vínculo), tanto para Bataille como para Heidegger, que solo experimentamos perdiéndonos, abandonándonos a la vida en común, que a su vez es la muerte para Bataille, pues esta es la imposibilidad de ser aquello que nos esforzamos seguir siendo: individuos aislados. La muerte es inapropiable (expropiación mía y suya), nos liga en sacrificio (sin más y para sí mismo, sacrificio por sacrificio): abandonar, dar.

Lo que vemos con estos filósofos, de los cuales podemos reconocer rastros tanto en Bauman como en Touraine, así como en Esposito y Nancy, es la insistencia en la falta constitutiva, el vacío innato, la imposibilidad dada y la negación individual que trae consigo la comunidad, como si desde su origen la comunidad fuese un defecto a corregir o evitar.

## Esposito y Nancy

Por lo anterior, Esposito (2003) parte de reconocer la búsqueda de inmunidad ante la comunidad. Si aquello que nos acomuna, si el *munus* es un deber y un don de gratitud que se entrega porque se debe dar, de manera gratuita y a modo de sacrificio, la salvación del individuo está en romper ese vínculo natural a través de un contrato artificial (Hobbes) que lo libere de toda deuda y establezca un precio específico a cada prestación, una inmunización que se da a través de la soberanía política (el Estado), la propiedad privada y la libertad individual. Comunidad (*communitas*) e inmunidad (*inmunitas*) están en constante tensión como opuestos que se repelen. Hay que establecer una regulación entre estos dos polos, regulación que se da a través de la biopolítica, la cual ya demuestra esa tensión irresoluble entre la vida (bios) y la política.

Para Esposito (2011), según donde se coloque el énfasis, bio o política, tendremos mayor comunidad o inmunidad; si la biopolítica enfatiza en la vida, esto deriva en mayor comunidad, con el riesgo que implica para la modernidad, por sus experiencias totalitarias, de la negación del individuo que se entrega a la vida que es fuera de sí. Por otro lado, si la biopolítica enfatiza en la política o el poder (pues se le nombra indistintamente como biopolítica o biopoder), nos vamos hacia la inmunidad, un individuo encerrado dentro de sí, sin vínculo y sin *conatus de vida* (Spinoza), precisamente afectado por la ausencia de vínculo que es la vida misma, una afección negativa que quita vida. Llevar la balanza hacia la inmunidad es muy útil para el capitalismo que nos ha constituido, por un lado, como individuos autosuficientes y por el otro lado, como individuos en competencia. El individuo aislado, inmunizado pierde vida, paradójicamente tratando de conservar su vida termina perdiéndola y se vuelca al consumo como un placebo para la sensación de pérdida y el aislamiento, lo cual beneficia al capitalismo.

Si para Esposito, el énfasis de la comunidad está en el *munus*, el don gratuito que se entrega porque se debe entregar, para Nancy el énfasis se da en el *cum*, el vínculo que se teje para hacer comunidad. Nancy considera al individuo mismo como relación y a la comunidad como el *clinamen* del individuo. “No se hace un mundo con simples átomos. Hace falta un clinamen. Hace falta una inclinación, o una inclinación del uno hacia el otro, del uno por el otro, del uno al otro” (Nancy, 2001, p. 17). Nancy reconoce que la comunidad esta pérdida, está por reencontrar o reconstruir. La pérdida se da sobre el tejido que constituía la comunidad, sobre los:

[...] vínculos estrechos, armoniosos e irrompibles, y en que sobre todo se daba a sí misma, en sus instituciones, en sus ritos y en sus símbolos, la representación, o mejor la ofrenda viva de su propia unidad, de su intimidad y de su autonomía inmanente. (Nancy, 2001, citado en Torres, 2013, p. 130)

Para Nancy la comunidad no se perdió bajo la sociedad, pues precede a esta desde una comunicación amplia del ser con el mundo, sino que es lo que nos sucede a partir de la sociedad. “Lo que está ‘perdido’ de la comunidad —la inmanencia y la intimidad de una comunión— solo está perdido en el sentido en que una ‘pérdida’ tal es constitutiva de la propia ‘comunidad’” (Nancy, 2001, citado en Torres 2013, p. 131). Aquí la paradoja que Nancy señala: si la comunidad se funda sobre lo común, la realización de la comunidad en la comunión suprime toda multiplicidad y por tanto la posibilidad de comunicación; la comunidad siempre se da a través del otro y en el fuera de sí. Para Nancy la comunidad no es dada: es un don que hay que renovar, que hay que comunicar, no es una obra que hay que hacer; sin embargo, si es una tarea. *Ser-en-común* reconociéndonos indisociables de nuestra asociación como condición coexistente que nos es coesencial.

Como podemos ver en este breve recorrido por estos autores, a partir del texto del profesor Alfonso Torres (2013), la concepción filosófica europea de comunidad parte, en buena medida, de la

imposibilidad, la carencia y el vacío, tanto por los orígenes en los cuales buscan la palabra, como por la experiencia de las guerras, los totalitarismos y el fenómeno de masas de la primera mitad del siglo XX que dejó una experiencia traumática de organización comunitaria, la cual se busca evitar nuevamente a toda costa. A esto se puede sumar todo el esfuerzo de la modernidad y el capitalismo en la construcción de individuos que le son útiles al consumo más que a la comunidad.

De aquí me interesa rescatar por lo menos tres nociones que señalan los autores: 1. la comunidad como una entrega del sí mismo, que ven como una negación del yo, para formar *parte de*. 2. La posibilidad de considerar la comunidad en términos amplios, más allá de lo exclusivamente humano, tal como lo señala Nancy al considerar que eso que intentamos reconocer (como comunidad) más allá de

[la] “*sociedad*” ha ocupado el lugar de algo para lo que no tenemos nombre ni concepto, de algo que procede a la vez de una comunicación mucho más amplia que la del vínculo social (con los dioses, el cosmos, los animales, los muertos, con los desconocidos). (Nancy, 2001, citado en Torres 2013, p. 130)

Finalmente, 3. cabe destacar los afectos, emociones, sentimientos y el territorio como cohesionadores comunitarios opuestos a la racionalidad, objetividad y contractualidad que media las relaciones en otras condiciones y situaciones. Me interesa señalar estos puntos, pues desde Latinoamérica la mirada comunitaria es distinta y como lo señala el profesor Torres (2020), tiene un carácter político y emancipatorio diferente a lo visto anteriormente.

## **Nociones de comunidad construidas desde Latinoamérica**

Lo comunitario ha formado parte de la ancestralidad americana, de la historia precolombina y su revitalización se viene dando a

través de un proceso de rescate, emergencia, reexistencia de prácticas ancestrales, que lo han convertido en fundamental para las diferentes comunidades afro, indígenas y campesinas en lucha por sus territorios, saberes y haceres. Como lo señala el profesor Torres (2020), hay tres características que permiten reconocer las comunidades latinoamericanas: 1. control de un espacio físico; 2. mantenimiento de una forma comunal de disposición de los recursos, y 3. preservación de los espacios socioculturales (Torres, 2020, p. 22). Además de lo anterior, en las comunidades se practica aquello que para Esposito era la imposibilidad misma de la comunidad: el *munus*, el don (o la reciprocidad en términos del buen vivir andino) el cual se manifiesta en actividades como la *minka* donde cada cual ofrece parte de su trabajo en favor de los demás y de la comunidad entera (Torres, 2020, p. 26). El principio de estas prácticas (*minka*, *waky*, *sataqa*) es reforzar los valores de hermandad y complementariedad; mantener los principios comunitarios, las prácticas y costumbres ancestrales. Aquí, la comunidad le da un sentido a la existencia individual, es la realización como persona.

De la misma manera, lo comunitario en Latinoamérica se ha convertido en resistencia a los procesos depredadores de modernización, al extractivismo capitalista y la precarización producto de siglos de desigualdades y expropiaciones a manos del colonialismo y el patriarcado. No solo en los territorios ancestrales o en las comunidades campesinas y afro se da el ejercicio comunitario, sino también a nivel barrial en torno a la ayuda mutua y la solidaridad entre iguales como lo pudimos atestiguar en las diferentes ollas comunitarias que surgieron durante el llamado estallido social del año 2021.<sup>3</sup> Esto nos demuestra que “la comunidad no es, se hace; no es una institución ni siquiera una organización, sino una forma que adoptan los vínculos entre las personas” (Torres, 2020, p. 69) y

<sup>3</sup> <https://pensarlaciudad.udistrital.edu.co/miradas-de-ciudad/28a-paro-nacional-estallido-social>

que constantemente necesita de la creación y recreación pues no es algo dado y fijo.

Lo comunitario como práctica relacional, no solo entre iguales sino con el territorio, con lo vivo y lo no vivo y como práctica de resistencia, desborda la mera ancestralidad y contagia diferentes ámbitos y territorialidades a lo largo de Latinoamérica. Es ese espíritu comunitario (*comunalidad*) el que me interesa señalar.

La explicación de los componentes comunitarios nos adentra en la dimensión cerebro-vertebral de la comunidad, de su inmanencia. Nos referimos a su dinámica, a la energía subyacente y actuante entre los seres humanos entre sí y de estos con todos y cada uno de los elementos de la naturaleza. Quiere decir que cuando hablamos de organización, de reglas, de principios comunitarios, no nos referimos solo al espacio físico y a la existencia espiritual, a su código ético e ideológico y por consiguiente a su conducta política, social, jurídica, cultural, económica y civil... Es decir, la comunalidad define la inmanencia de la comunidad. (Torres, 2020, p. 35)

Al igual que para el profesor Torres, para Raquel Gutiérrez (2023) lo comunitario tiene una fuerte carga política que reivindica a las comunidades. Como lo señala Gutiérrez, lo comunitario / lo común surge en un contexto colonial en Latinoamérica y le es asignado a las *gentes de costumbre* (en oposición a las *gentes de razón*) y las prácticas organizativas estabilizadas en el tiempo que organizan sus vidas y la propiedad comunitaria (tierra, agua, bosques) (Gutiérrez, 2023, p. 55); en oposición al liberalismo económico y político que insiste en el derecho de propiedad. Esto permitió que los estados, como el mexicano, organizaran la tríada: indígena, comunitario y campesino, en oposición a las políticas liberales individualistas. Esta mirada miope y reduccionista que atendía y permitía el funcionamiento de políticas estatales, “dificultó, por muchos años, la comprensión de ‘lo comunitario’ y ‘lo común’ como a] relación social, b] constelación articulada y coherente de actividades colectivas plenamente políticas, c] fuente de saberes y prácticas que

nutren horizontes de transformación social y reequilibrio estatal” (Gutiérrez, 2023, p. 56).

Fue gracias a la enunciación autónoma y propia de indígenas intelectuales como Floriberto Díaz y Jaime Martínez Luna en México a finales de los 70 y durante los 80; y Felipe Quispe desde Bolivia en 1986 que, tanto la comunalidad como la resignificación del *Ayllu* (como estructura productiva y política), revitalizaron los debates de lo comunitario y lo común en Latinoamérica (Gutiérrez, 2023, p. 57) pues permitieron “explicar modos de vida, lucha y resistencia propios” (Gutiérrez, 2023, p. 58).

El *Ayllu*, como organización comunitaria:

Es una voz aymara que alude a complejos formatos políticos para el enlace y equilibrio de las relaciones entre distintas localidades para a) utilizar los “bienes comunes naturales”, b) gestionar las necesidades colectivas —por ejemplo, el aprovisionamiento de agua, el cuidado y uso de los bosques o de las tierras fértiles disponibles— y c) organizar patrones de reciprocidad que regulen los intercambios entre las diferentes partes que componen el tejido. (Gutiérrez, 2023, p. 58)

A la comunalidad que nos presenta el profesor Alfonso Torres (2020), quiero agregar, a la luz de Raquel Gutiérrez (2023) lo siguiente:

La “comunalidad” —como reproductoras de nuestra organización ancestral y actual— descansa en el trabajo, nunca en el discurso; es decir, el trabajo para la decisión (la asamblea), el trabajo para la coordinación (el cargo), el trabajo para la construcción (el tequio) y el trabajo para el goce (la fiesta). (Gutiérrez, 2023, p. 59)

Se suman a estas voces, la de Bolívar Echeverría y Silvia Rivera Cusicanqui para insistir en el potencial político de lo comunitario. “El aporte de Bolívar para la comprensión de ‘lo comunitario’ consiste en reconocer como inmediatamente política la insistente capacidad de forma desplegada por las colectividades humanas para

garantizar su existencia material” (Gutiérrez, 2023, p. 59). Así las cosas, lo que aquí se reconoce es lo comunitario como un proceso para la realización de la vida en colectivo bajo acuerdos de obligatoriedad y reciprocidad.

“Lo común” y “lo comunitario” ya no refieren únicamente a un conjunto de bienes naturales o sociales organizados en una específica relación de propiedad, sino que aluden a la manera en que la actividad humana colectiva se organiza para relacionarse con los fundamentos más básicos del sustento vital. (Gutiérrez, 2023, p. 61)

De esta manera se entiende “lo común”, insisto, ya no como una cosa o un conjunto de bienes, sino ante todo como una pléyade de relaciones sociales; es decir, “lo común” es un modo de relación entre los seres humanos y entre estos y sus medios de existencia orientado por la obtención recíproca de valores de uso y por el cultivo sistemático de capacidades de gestión —política— de tales bienes. (Gutiérrez, 2023, p. 62)

Muy en la línea de Gutiérrez (2023), el profesor Torres (2020) reconoce aspectos claves para entender lo comunitario en Latinoamérica: 1. lo comunitario no es necesariamente indígena y lo indígena no es necesariamente comunal; 2. lo comunitario es una relación social que se practica y se cultiva, de ahí su creación y actualización constantes, y 3. aquello comunitario que se reproduce, siempre es una actividad de interdependencia, cultivo, revitalización, regeneración y reconstrucción de lo necesario para garantizar la vida colectiva en contra del capitalismo, el neoliberalismo, el patriarcado y sus formas políticas (Torres, 2020, p. 106).

Este potencial político, emancipatorio y relacional que tiene lo comunitario en Afro-Latino-Abya-Yala forma parte de los principios que sustentan el buen vivir y dan lugar a entender lo comunitario no solo desde la relación humana, sino desde una ampliación tanto territorial y temporal, como ontológica. Desplazarnos a otras ontologías otras, más amplias, más que humanas, tal vez nos

pueda dar una orientación interpretativa para ampliar el concepto de comunidad

## **Habitar el presente en el juego de las *humusidades* de los seres terráqueos**

Nuestra presente demanda nuevas maneras de sentipensar la relación que tejemos con aquello que nos rodea, especialmente aquello que consideramos ajeno a nosotros desde la razón moderna, como lo es la naturaleza. Es insostenible insistir en la escisión moderna de la naturaleza y la cultura (Latour, 2007) en la cual esta aparente dicotomía nubla las condiciones asimétricas de estos dos términos, donde la naturaleza termina por ser subsumida, ratificada y explotada bajo la excusa de un modelo global de consumo como lo es el capitalismo, el cual, ve en la naturaleza algo susceptible de ser convertido en bienes de consumo. Un sistema que ha demostrado que, una producción y crecimiento sin fin, es insostenible en un planeta finito. Vivimos tiempos agitados, en los cuales es necesario pensar el estado actual de las cosas desde otras perspectivas que permitan esperaranzar el futuro e imaginarlo más allá del desencanto actual.

En este campo de posibilidades, surgen pensadores y pensadoras como Bruno Latour o Donna Haraway, quienes proponen la no separación de la naturaleza y la cultura, sino más bien, su integración; entendiendo que las relaciones dinámicas que construimos hacen que una acción cultural (como el consumo y descarte exacerbados propios del capitalismo), tenga repercusiones en la naturaleza (degradación de ambientes por contaminación). El cambio climático también es un ejemplo de ello (Latour, 2019), pues es nuestro accionar humano y nuestro estilo de vida lo que ha venido alterando las condiciones climáticas del mundo entero. Ante la división naturaleza / cultura, Haraway (2003) propone pensar las

“naturaculturas”<sup>4</sup> como un modelo que no separa, jerarquiza y distancia ambos términos, al contrario, los convierte en un devenir de flujos y tensiones de los cuales debemos hacernos cargo para seguir con el problema de habitar un mundo dañado y en crisis (Haraway, 2019).

Tejer la naturacultura implica también reconocer nuestra humanidad, nuestra “humusidad”, nuestra condición terrestre desplazada del antropocentrismo que tanto beneficia a la moderna división entre naturaleza y cultura. Tanto Haraway como Latour nos hablan de la presencia del humus en la raíz etimológica de la palabra humano (Latour, 2019, p. 109, Haraway, 2019, p. 62) y como esta presencia nos vincula con la tierra, con la naturaleza y nos pone el reto de convivir con aquello terrestre como nosotros, pero que no es el nosotros humano.

En efecto, los terrestres tienen el delicado problema de descubrir de cuántos otros seres necesitan para subsistir. Esa lista dibuja su terreno de vida (expresión que permitiría renovar la palabra “territorio”, a menudo reducida a la simple cuadrícula administrativa del Estado). [...] Así se evita el escollo de pensar que se puede vivir en simpatía y en armonía con agentes supuestamente naturales. No se trata de buscar el acuerdo de todos estos agentes superpuestos, sino de aprender a depender de ellos. Ni reducción ni armonía. Simplemente, la lista de los agentes se está extendiendo, sus intereses se están imbricando, y hay que contar con todas las potencias de la investigación para empezar a orientarse. (Latour, 2019, p. 109)

Pensarnos como terrestres para aterrizarlos en el único planeta que tenemos para vivir (Dussel, 2020) y el cual debemos aprender a compartir, nos amplía la comprensión de nuestra frágil y dependiente habitabilidad en el planeta, la cual necesita de vínculos “naturaculturales” ampliados; necesitamos comprender que no somos seres escindidos de la tierra, sino que al contrario

<sup>4</sup> El término en inglés que usa Haraway es *naturecultures*, aquí me tomo la atribución de hacer una traducción libre tratando de conservar la esencia del término.

establecemos devenires-con otros terrestres en juegos “simpoiéticos”, los cuales nos permiten reconocer que nada se hace a sí mismo, nunca estamos solos; al contrario, precisamos “configurar mundos de manera conjunta, en compañía” (Haraway, 2019, p. 99). En estos devenires-con (Haraway, 2019, pp. 73 y 95), los seres involucrados no preceden a la relación, sino que se constituyen en la relación misma, necesitamos de otr\_s y esos otr\_s necesitan de nosotr\_s. Aquí la noción del *nosotr\_s* se amplía a lo más que humano, acercándonos a un nosotros de la comunidad ampliada, de la comunidad y la comunalidad; ese nosotros de relaciones concretas, en las cuales participan “todo lo visible e invisible debajo y sobre la Tierra” (Esteva y Guerrero, 2018, p. 34), ese nosotros de la comunalidad que propone el *fluir integral* en el cual se pueden rastrear indicios y cercanías al *devenir-con* de Haraway (2019, pp. 35-36).

Reconocer esta amplitud de la comunidad, la comunalidad misma que a su vez incluye otras temporalidades, nos obliga a pensar otros nuevos tipos de relacionamientos, otras maneras de generar conexión en las cuales la clave está en generar parentescos más allá de *lo familiar* como lo propone Haraway, para quien generar parientes es generar nuevas conexiones desfamiliarizadoras, en relaciones lógicas más que como “miembros de la familia” (Haraway, 2019, pp. 157-159); relaciones en las cuales no se puede dejar de lado la situación y ubicación históricas y diversas, las especificidades, prioridades y urgencias de cada generación de parientes (Haraway, 2019, p. 299). Generar parentescos también es compartir el pan (*cum panis*) en la misma mesa (Haraway, 2008, p. 17) y establecer relaciones entre diferentes. Nuestro presente precisa entablar y poner cara a nuevos tipos de relacionamientos, no solo entre humanos, sino en nuevas conexiones parentales desfamiliarizadoras, en las cuales otros seres también son parte constitutiva de nuestra parentela, de nuestra relación, en una profunda interconexión con todo desde alianzas afectivas, en las cuales se reconoce la alteridad de cada ser en un flujo capaz de producir afectos y sentidos (Krenak, 2022, p. 42). Se abren ante nosotros posibilidades

capaces de alimentar mundos otros, pluriversos de relaciones y sentidos que nos retan más allá de lo humano y nos descentran del lugar de privilegiada comodidad superior, en el cual la modernidad nos había ubicado.

### **“Cosmunalidad” (ampliar / aperturar la comunidad)**

Para cuestionar el modelo de producción capitalista contemporáneo y sus órdenes de vida, debemos ubicarnos desde la exterioridad que fue negada por el modelo mismo, pues una de las claves del capitalismo, una vez caído su correlato socialista y el supuesto *fin de la historia* (Fukuyama, 1992), es hacer creer que no hay opción fuera del sistema, que este lo abarca todo y como tal, solo es posible un cambio desde su interior. Entonces, al ubicarnos fuera del sistema nos damos cuenta que ya no es suficiente con hacer una crítica ontológica del sistema, sino *trans-ontológica* que busca su superación (Bautista, 2017, p. 29). Esta *crítica-acción* se pueda rastrear en la práctica del buen vivir y en algunos de sus principios como la complementariedad recíproca, en la cual el ser humano forma parte de la naturaleza en una relación de pertenencia recíproca, “es perteneciente como parte integrante del circuito que hace posible la vida” (Bautista, 2017, p. 181).

El énfasis es la vida como eje central sobre el cual se construye todo el sistema, no sobre la idea del progreso, desarrollo o crecimiento infinito que propone el capitalismo. Esto nos permite reconocer una racionalidad con arreglo a la vida y no a fines, lo cual presupone el reconocimiento de que la vida se afirma en la comunión, es decir:

[...] en el mutuo reconocimiento de una dependencia como correspondencia; de que todos nos debemos, los unos a los otros, porque todos participamos de una vida en común, donde nadie puede estar al margen, porque la vida abraza todas las existencias como realización

misma de lo fecundo de la vida. Por eso soy sujeto, porque mi vida está literalmente sujeta a la vida de todos. (Bautista, 2017, p. 184)

Aquí se reconoce una *inter-dependencia*, la cual es una acción racional con arreglo a la vida.

Como lo señala Bautista (2017), la vida misma se funda en el sentido comunitario, pues nada está aislado, sino que todo depende de todo, “no soy un apéndice de un todo que me sobrepasa sino la voluntad consciente que la vida produce en mí” (Bautista, 2017, p. 185). De aquí que se busque un vivir bien, un estar bien, estar en plenitud para alcanzar la completitud, la cual no se da de manera aislada sino por complementación; entonces el buen vivir, el *qamaña* es un con-vivir, es un vivir pleno en comunidad (Bautista, 2017, p. 185). Reconocer esto, es reconocer que la relación con todo lo demás cambia, pues la tierra ya no es un mero recurso (“un algo”), como en la modernidad, sino un alguien y el vivir bien se convierte en un vivir responsable con la vida misma, el cuidado de la misma y la reciprocidad para reafirmar la vida.

Así, lo más propio del sujeto es vivir en comunidad y este es el sentido del vivir bien. La comunidad se crea, se cría y su realización es el regocijo de sí misma en la fiesta, en el *ayllu* y el *ayni*, donde se re-encuentra, re-genera y re-nueva la comunidad (Bautista, 2017, p. 203). La comunidad entonces es una reunión de lazos fraternales con todas las instancias de la vida en donde *me doy* como agradecimiento del poder hacerme cargo de la vida encomendada en mí. Hacerse cargo como responsabilidad común, entonces persona y comunidad no se oponen, sino que se complementan en la reciprocidad de la responsabilidad del hacerse cargo, criarse unos a los otros (Bautista, 2017, p. 205).

Al restaurar la vida, se restauran la estructura comunitaria y las relaciones comunitarias del existir. Como lo señala Bautista (2017), aquí se encuentra la noción de una comunidad que no solo tiene en cuenta lo humano, sino que se amplía para considerar otras formas vivas, no vivas, atemporales, inertes. Es una comunidad

ampliada de seres vivientes humanos, no-humanos, seres espirituales y la naturaleza (cosmos) entendida como la Madre Tierra (Duque, 2019, p. 39) pues todo da y recibe vida, reafirmar y potenciar la vida en relaciones complementarias y recíprocas. Podemos percibir el *munus* que Esposito señala como ese don gratuito que se entrega por el solo deber de ser entregado, pero no en sentido negativo o de muerte como lo vimos en el primer apartado, sino más bien se entrega para reafirmar la vida, para dar vida a la vida.

Lo anterior forma parte de los principios ontológicos y epistemológicos del *buen vivir*, *vivir sabroso*, *suma kawsay*, *suma qamaña*, *ubuntu*<sup>5</sup> y otras praxis-filosóficas de vida que se viven y habitan alrededor del mundo y fuera del sistema capitalista, moderno, colonial. El buen vivir se refiere a una vida en equilibrio en / con esta comunidad ampliada en la cual, si todo se asume como vida y reproducción de vida, la separación racional moderna de hombre y naturaleza, útil al antropocentrismo y a las ideas de progreso y desarrollo capitalistas o marxistas (ambos relatos modernos), donde la naturaleza no es más que un recurso (Bautista, 2017, cap.1), no tiene sentido, pues la vida se coloca en el centro y se entiende como una interconexión e interrelación. La vida se entreteje y somos parte de ella. Como lo dice el gran jefe Seattle: “El hombre no tejió el tejido de la vida; él es simplemente uno de sus hilos. Todo lo que hiciere al tejido, lo hará a sí mismo” (Duque 2019, p. 39).

Es así que el buen vivir busca la armonía en el habitar del mundo —contrario a la individualidad imperante— como un habitar colectivo en defensa de la vida en toda su amplitud (humana y no-humana).

Es importante subrayar que la palabra “armonía” no implica de ninguna manera negación del conflicto o un retorno —imposible, por demás— a un pasado idílico, bucólico. “Armonía” debe entenderse como una forma amplia de la convivencia en comunidad con seres

<sup>5</sup> Si bien cada una de estos modos de vida tienen variaciones, en su esencialidad comparten el principio vital de reafirmación de la vida en comunidad.

vivientes humanos, no-humanos y el cosmos, en el aquí y ahora. Es decir, la “armonía” no está preestablecida en las comunidades, sino que es un valor comunitario fundamental. (Bautista, 2017, p. 40)

En suma, el buen vivir busca la armonía en lugar del progreso, el bien-estar comunitario en lugar del desarrollo, la complementariedad en vez de la competencia, el respeto y reverencia a la Madre Tierra y no su saqueo o explotación; la reciprocidad, ayuda mutua (*Ayni*) y la comunalidad en lugar de la individualidad (Bautista, 2017, p. 43).

Estos principios se habitan y practican en el Ayllu, en la comunalidad de diferentes comunidades ancestrales de toda Latinoamérica que toman distancia de una colonialidad cartesiana y moderna de la realidad (Burman, 2017), para abrir nuevas maneras de ver, entender y habitar el mundo, maneras que, como en los Ayllus, extienden la relación más allá de los sujetos humanos para involucrar seres sociales de otra índole que tienen

[...] la capacidad de actuar intencionalmente, la noción de moralidad, la facultad de pensar y sentir, e incluso la idoneidad de acción política (de la Cadena, 2015), o en términos más cercanos al mundo ayмара: seres con *ajayu* y *chuyma*, *qamasa* y *saqapa* (Burman 2011a, pp. 118-119; Yujra, 2005). Estos son los *achachilanaka*, las *awichanaka* y los *uywirinaka* que forman parte de una realidad generada en prácticas concretas a lo largo de “senderos relacionales” (Ingold, 2000, p. 103) por los cuales humanos y otros seres sociales se reconocen y se evocan mutuamente y el “ser” no se caracteriza por una esencia innata, sino por sus relaciones con los demás seres. (Burman, 2017, p. 157)

Aperturar el concepto de comunidad o comunalidad más allá de lo humano, dejando de lado la noción de aquello no humano como recurso, objeto de uso o consumo y verlo como un otr\_ con el cual establezco una relación (de reciprocidad y complementariedad), nos permite abrimos al concepto de “cosmunalidad”, el cual me atrevo a proponer a partir de dos nociones: por un lado, la noción

de cosmunidad que propone Atawallpa Oviedo (Mora, 2020, p. 32) para incluir en ella no solo lo humano, sino también lo no-humano y lo más que humano, descentrando así la primacía humana e incluyendo no solo seres vivos sintientes, sino otros seres que podríamos considerar como no vivos desde la lógica ontológica occidental (ríos, montañas, lagos) o más que humanos (muertos, almas, energías, divinidades). Junto con esa noción pretendo integrar la noción de comunalidad que proponen Floriberto Díaz, Jaime Martínez Luna, Benjamín Maldonado y Juan José Rendón (Esteve y Guerrero, 2018, pp. 39-40) muy propia de Oaxaca, pero que ha venido abriendo horizontes en otros lugares desde su hacer y practicar, pues la comunalidad más que una definición, cobra sentido en su hacer práctico y cotidiano.

Si bien cada término por separado, cosmunidad y comunalidad, ya cargan sobre si toda una serie de connotaciones de uso, históricas, sociales y culturales potentes y que llenan de sentido cada una de estas palabras. Permitir la juntanza de estas palabras en la “cosmunalidad”, hace que el sentido que cada una lleva por separado, potencie un nuevo sentido más amplio y potente de lo significa la comunidad, lo comunitario y lo común. Aquí lo que está en juego es una ontología de la realidad, en donde el mundo indígena, rural, campesino, ancestral, subalternizado por la hegemonía colonial, busca nombrarse desde otras ontologías vitales en donde la comunidad es mucho más que el conjunto humano y el diálogo se multiplica en prácticas diversas de pagamentos, reciprocidades, complementariedades, relacionales que permiten *crear / criar* comunidad. Es el mundo de lo vivo, es el todo, es el cosmos, es la “cosmunalidad”, en donde se apertura el vínculo (*cum*) y se potencia el don de gratuita gratitud (*munus*).

En la “cosmunalidad” se nos presenta la posibilidad de aperturar las relaciones y pensar el papel del individuo desde otros lugares fuera de la lógica occidental. La sospecha que enarbola la comunidad para la construcción individual, es rápidamente disipada desde otras cosmovisiones y ontologías fuera de la modernidad, donde

el encuentro y la relación, no implican negación individual, sino todo lo contrario, afirmación y potencia de vida y emancipación. Además de lo anterior, de la mano de los autores y las autoras me permito reconocer que también están en juego nuestras maneras de relacionarnos con el mundo y su cuidado ¿nos juntamos para reafirmar la vida bajo un modelo “cosmunalitario” que propugna por el cuidado más que por la producción? O ¿nos separamos en una competencia feroz y un consumo desmedido individual que le restan vida a la vida? Tenemos, como mínimo, dos modelos frente a nosotros<sup>6</sup>, que demandan una decisión urgente y sensiblemente inteligente de parte nuestra, con sus correspondientes consecuencias según las elecciones que tomemos.

## **Adenda**

Mientras termino de escribir estas palabras, la Amazonía arde en diferentes frentes producto de quemas bajo intereses capitalistas de extender las tierras de cultivo y ganadería; ganar terrenos a la selva para el capital, para los negocios. A la par hay numerosos incendios en otras partes de latino-afro-abya-yala por las sequías y el calor sofocante. Asistimos, a su vez, al mayor descenso en el nivel del río Amazonas que amenaza con dejar aisladas comunidades enteras y sin sustento a numerosas familias que habitan y viven de / con el río; todo esto producto de un capitalismo desenfundado que pone los negocios por encima de la vida misma. Por tal motivo, es fundamental abrir el espacio de los haceres y los pensamientos a ontologías de otro tipo, que pongan en su centro la vida en todas sus manifestaciones. Aquí, la “cosmunalidad” insiste en la vida, en una ontología relacional que reconozca, permita y cultive la

<sup>6</sup> Proponer dos modelos posibles no niega otra variedad de posibilidades fuera de estos *posibles modelos* que pueden existir o variedad de mezclas entre estos dos posibles puntos de tensión. Aclaro esto para no caer en la vieja y tramposa dicotomía moderna que parece ponernos siempre ante dos posibilidades excluyentes y jerarquizadas.

continuidad e interdependencia de los cuerpos y territorios, para así evitar el terricidio (Millán, 2022, citada en Ricaurte, 2023, p. 8) y la desarticulación de la vida (Ricaurte, 2023, pp. 21-22).

También es importante, como lo señalan varios autores y autoras aquí mencionados, reconocer nuestra “terrestrialidad”, nuestra pertenencia al territorio al cual estamos imbricados de maneras múltiples, somos tierra, somos de / con la tierra. A su vez, no podemos dejar de lado nuestros “devenires-con” en miríadas de relaciones desiguales, diversas, situadas y complejas. Debemos ejercitar nuestra imaginación para inventar maneras diversas de interrelacionarlos, de compartir el trabajo, el hacer, el sentir y el pensar “cosmunalitarios”. Quizá una luz, nos la puedan brindar metodologías como los relatos de anticipación que propone Vinciane Despret (2022), en los cuales sea posible imaginar nuevas relaciones de múltiples florecimientos entre especies, relatos que nos permitan descubrir, vislumbrar y anticipar nuevas figuraciones bajo las condiciones de un planeta lastimado y desequilibrado, en el cual es posible y deseable seguir insistiendo por —y seguir cultivando— la vida. También es posible imaginar nuevos mundos, mundos otros desde las fabulaciones especulativas como las que propone Donna Haraway (2019, cap. 8) para imaginar posibles futuros más alentadores. O quizá precisamos recordar que nuestro futuro ya está aquí, que requiere afinar nuestra escucha, hacer emerger aquello que nos conecta con el tejido de la vida para así entendernos y sentirnos parte de un todo, reencantar y poetizar nuestras existencias para así posibilitar la imaginación de otros mundos, más que de futuros inexistentes (Krenak, 2022). En últimas, cultivar la esperanza, esperanzar, para así tener un horizonte que potencie el deseo de existir, de reafirmar la vida y no solo vivir bajo la resignación, la cual es un suicidio permanente (Manu Chao).

## **Bibliografía**

Bautista Segales, Rafael (2017). *Del mito del desarrollo al horizonte del “vivir bien”*. La Paz: Yo Soy Si Tú Eres Ediciones.

Burman, Anders (2017). Capítulo 8: La ontología política del vivir bien. En Jacqueline Michaux Koen de Munter y Pauwels Gilbert (eds.), *Ecología y reciprocidad: (con)vivir bien, desde contextos andinos* (pp. 155-173). La Paz: Plural Editores.

Correo del Sur. (8 de noviembre de 2020). *Discurso vicepresidente de Bolivia David Choquehuanca*. [Video]. YouTube. <https://youtu.be/MsFnC8Owl1c>

Despret, Vinciane (2022). *Autobiografía de un pulpo*. Bilbao: Consonni Ediciones.

Duque Acosta, Carlos Andrés (2019). *La ampliación ontológico-política del Buen Vivir / Vivir Bien como praxis transmoderna* [Tesis de doctorado]. Universidade Estadual. de Campinas.

Herramienta (17 de agosto de 2020). *Charlas virtuales de Herramienta presenta a Enrique Dussel. Modera, Silvana Rabinovich*. [Video]. Facebook. <https://www.facebook.com/herramienta/videos/294563194970873>

Esposito, Roberto (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Esposito, Roberto (19 de octubre de 2011). *Inmunidad, comunidad, biopolítica*. [Conferencia]. Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España.

Esteva, Gustavo, y Guerrero Osorio, Arturo (2018). Usos, ideas y perspectivas de la comunalidad. En Raquel Gutiérrez (coord.), *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates*

*contemporáneos desde América Latina* (pp. 33-50). Oaxaca: Colectivo Editorial Pez en el Árbol / Editorial Casa de las Preguntas.

Fukuyama, Francis (1992). *The end of history and the last man*. Estados Unidos: Free Press.

Giraldo, Omar Felipe (2020). El desmoronamiento de la creencia en el Estado: buen vivir y autonomía de los pueblos. En *Buenos vivires y transiciones* (pp. 55-86). Bogotá: Corporación universitaria Minuto de Dios / UNIMINUTO.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2023). Comunitario / lo común. En Mario Rufer (coord.), *La colonialidad y sus nombres: conceptos clave* (pp. 55-65). México / Buenos Aires: Siglo XXI Editores / CLACSO.

Haraway, Donna (2003). *The companion species manifesto*. Chicago: The University of Chicago Press / Prickly Paradigm Press.

Haraway, Donna (2008). *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Haraway, Donna (2019). *Seguir con el problema*. Bilbao: Consonni Ediciones.

Krenak, Ailton (2022). *Futuro Ancestral*. São Paulo: Editora Schwarcz S. A. / Companhia das Letras.

Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos*. Buenos Aires: Editores Argentina S. A.

Latour, Bruno (2019). *Dónde aterrizar*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.

Mora, Aura Isabel (2020). Buen vivir, convivir en armonía: paradigma no capitalista. En *Buenos vivires y transiciones* (pp. 27-54). Bogotá: Corporación universitaria Minuto de Dios / UNIMINUTO.

Nancy, Jean-Luc (2001). *La comunidad desobrada*. Madrid: Arena Libros.

Ricaurte Quijano, Paola (2023). *Descolonizar y despatriarcalizar las tecnologías*. Ciudad de México: Centro de Cultura Digital.

Torres Carrillo, Alfonso (2013). *El retorno a la comunidad*. Bogotá: Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano [CINDE] y Editorial El Búho S. A. S.

Torres Carrillo, Alfonso (2020). *Comunidad en movimiento. Persistencias, renascencias y emergencias comunitarias en América Latina*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.



## Sobre los autores y autoras

**Carolina Jiménez Martín** Politóloga por la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia, con Maestría en Estudios Políticos del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI) de la misma universidad y doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Es profesora asociada del Departamento de Ciencias Políticas en la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Sede Bogotá de la Universidad Nacional de Colombia, en donde se ha desempeñado como coordinadora de la Maestría en Estudios Políticos Latinoamericanos entre 2015 y 2017, y directora del Departamento de Ciencias Políticas entre 2018 y 2022. Desde 2024 ejerce como vicerrectora de la Sede Bogotá de la Universidad Nacional de Colombia. Es coordinadora e investigadora principal del grupo THESEUS de la misma universidad y cuenta con publicaciones sobre espacialidad capitalista, dinámicas de acumulación, nuevas conflictividades y el Acuerdo de Paz (2016-2021) en Colombia. También integra el Comité Directivo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en representación de los Centros CLACSO Colombia.

**Catalina Fabra Parra** Socióloga y politóloga de la Universidad Nacional de Colombia.

**Juan Manuel Ruiz Barrera** Historiador, magíster en Educación y doctor en Humanidades con énfasis en estudios de género de la Universidad del Valle. Con más de ocho años de experiencia en docencia e investigación, ha trabajado en temas relacionados con el conflicto armado colombiano y la construcción de paz desde una perspectiva de género. Ha participado en el diseño de talleres sobre género, memoria histórica, resolución de conflictos, mediación escolar y competencias ciudadanas. Su investigación doctoral, centrada en las representaciones e identidades de género en las trayectorias de vida de los excombatientes de las FARC-EP, fue financiada por las Becas Bicentenario del Ministerio de Ciencia y Tecnología de Colombia y el apoyo a estudiantes doctorales de la Universidad del Valle. Entre sus publicaciones recientes se destacan: “Narrarse desde el género para configurar la memoria: La trayectoria de vida como herramienta investigativa” (2024), y “La perspectiva de género en los estudios del conflicto armado colombiano: un estado de la cuestión” (2023).

**María Eugenia Ibarra Melo** Socióloga, magíster en Investigación, Gestión y Desarrollo Local y doctora en Ciencias Sociales de la Universidad Complutense de Madrid. Profesora en la Universidad del Valle desde 2009, ha trabajado en el Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica [CIDSE], el Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad, y el Instituto de Investigación e Intervención para la Paz. Su línea de investigación principal se centra en el activismo de las mujeres por la paz en Colombia desde una perspectiva feminista. Recientemente, ha publicado: “Las violencias basadas en género en las universidades colombianas” (2023), y “Factores asociados con la desafiliación social en reincorporados de las FARC” (2022). Su obra abarca temas de violencia de género, paz y derechos humanos en el contexto colombiano.

**Jaime Zuluaga Nieto** Magíster en Promoción del Desarrollo con énfasis en Planeación Económica y Finanzas Públicas. Egresado

en Derecho y Ciencias Políticas, ha centrado su investigación en el conflicto armado interno de Colombia, las políticas de defensa y seguridad tanto de Colombia como de Estados Unidos, y los procesos de paz. Su trabajo ha abordado particularmente las negociaciones con el ELN y la intervención de los Estados Unidos en las políticas contrainsurgentes del país. Ha sido parte de diversos análisis históricos y políticos sobre la guerra interna y las dinámicas de paz en Colombia.

**Carlos Alberto Palacios Sinisterra** Docente en la Universidad del Pacífico de Buenaventura, Colombia, y doctor en Estudios del Desarrollo Global de la Universidad Autónoma de Baja California, México. Su investigación se enfoca en la cultura, la identidad y el conocimiento tradicional en el Pacífico colombiano. Es líder del grupo de investigación Identidades, y ha publicado recientemente el trabajo “Conocimiento Tradicional, Cocina y Mujer en Buenaventura” (2020). Sus investigaciones destacan la importancia de la cultura y la identidad en el desarrollo social y económico de la región.

**Erika Paola Parrado Pardo** Profesora del Departamento de Historia de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Candidata a doctora en Historia de la Universidad Nacional de Colombia, y Magíster en Estudios de Paz y Resolución de Conflictos. Es especialista en Epistemologías del Sur y miembro del Grupo de Trabajo de Memorias Colectivas y Prácticas de Resistencia de CLACSO. Sus intereses investigativos incluyen los movimientos sociales en América Latina, los estudios de memoria y las perspectivas críticas sobre la paz y el conflicto armado colombiano.

**Jefferson Jaramillo Marín** Profesor titular del Departamento de Sociología de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Doctor en Investigación en Ciencias Sociales (FLACSO, México) y magíster en Filosofía de la Universidad del Valle, Colombia. Es líder del Grupo de Investigación Política Social y Desarrollo, categoría A1,

Colciencias, y miembro del Grupo de Trabajo CLACSO en Memorias Colectivas y Prácticas de Resistencia. Su trabajo se enfoca en los estudios sociales y culturales de la memoria, las metodologías biográficas y las perspectivas críticas sobre la paz.

**Gloría Inés Montoya Duque** Docente e investigadora en el Programa de Sociología de la Universidad del Pacífico. PhD en Ciencias Sociales, magíster en Sociología y socióloga de la Universidad del Valle. Es coordinadora del grupo de investigación Huellas del Pacífico. Sus áreas de investigación incluyen el análisis de la violencia urbana, los movimientos feministas y pacifistas en Colombia, y la acción colectiva en el contexto del conflicto en Buenaventura. Ha publicado trabajos sobre homicidio selectivo y el movimiento de la Ruta Pacífica de las Mujeres, entre otros.

**Jorge Luis Correa Orozco** Arquitecto y magíster en Hábitat de la Universidad Nacional de Colombia, actualmente candidato a doctor en Estudios Urbanos y Territoriales. Es docente e investigador en la Universidad Pontificia Bolivariana, Montería, con interés en las tecnologías del hábitat, la vivienda y las culturas de territorio. Ha publicado sobre desarrollo urbano y la valorización de la habitabilidad en viviendas de bajos ingresos, en particular en los contextos de Barranquilla y Montería.

**Diego Fernando Iglesias** Sociólogo y magíster en Historia de la Universidad del Valle. Docente del Programa de Sociología de la Universidad del Pacífico desde 2012, ha trabajado en procesos de desarrollo con ONG y en temas de gestión del riesgo de desastres. Sus líneas de investigación incluyen la sociología del riesgo, la sociología de la globalización y del trabajo. Entre sus publicaciones se encuentra un capítulo sobre la insatisfacción laboral en una empresa del Valle del Cauca y el libro *Lineamientos técnicos conceptuales y metodológicos para servidores públicos* (2014).

**Jorge Humberto Ruiz Patiño** Doctor en Investigación en Ciencias Sociales con énfasis en Sociología por FLACSO, México, y magíster en Estudios Políticos de la Pontificia Universidad Javeriana. Sociólogo de la Universidad Nacional de Colombia, su investigación abarca la sociología cultural, la historia cultural y el estudio del deporte y el ocio en la construcción de la nación colombiana. Es autor de *La política del sport: élites y deporte en la construcción de la nación colombiana (1903-1925)*, y sus estudios han contribuido a la comprensión de la relación entre deporte, cultura y sociedad en Colombia.

**Omar Gerardo Martínez Roa** Doctor en Comunicación por la Universidad Nacional de La Plata, magíster en Estudios Culturales y comunicador social-periodista de la Universidad del Valle. Actualmente, es docente asociado de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia [UNAD]. Su trabajo se enfoca en la comunicación y los estudios culturales, con especial atención a las problemáticas sociales y los estudios de medios. Ha contribuido a la investigación en comunicación social y temas de resistencia y movilización en Colombia.

**Nelly Tovar Torres** Candidata a doctora en Comunicación por la Universidad Nacional de La Plata, magíster en Investigación Social Interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Comunicadora social-periodista de la Universidad Externado de Colombia, es docente asociada en la UNAD. Su línea de investigación abarca los estudios de comunicación social, los medios y su relación con el conflicto social y cultural. Ha trabajado en temas de memoria, comunicación y derechos humanos en el contexto colombiano.

**Diana Carolina Sánchez Zapata** Abogada, magíster en Derecho de la Universidad de Antioquia, y candidata a doctora en Estudios Urbanos y Territoriales de la Universidad Nacional de Colombia. Profesora titular de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de

la Universidad de Antioquia, se especializa en derechos de la naturaleza, ordenamiento territorial y participación en decisiones ambientales. Ha trabajado en proyectos de planeación territorial y litigio estratégico en conflictos ambientales y derechos humanos. Su trabajo reciente incluye la publicación “El reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos” (2022).

**Felipe Andrés Bernal Sandoval** Doctor en Ciencias Sociales y Humanas de la Pontificia Universidad Javeriana, magíster en Dirección Estratégica y Gestión de la Innovación de la Universidad de Barcelona, magíster en Sistemas Integrados de Gestión de la Universidad Internacional de la Rioja, y maestro en Educación en Derechos Humanos de CREFAL. Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional. Es docente ocasional tiempo completo de la Licenciatura en Ciencias Sociales de la Universidad de Cundinamarca y líder del grupo de investigación “Entropía. Grupo de Investigación en Ciencias Sociales y Humanas”.

**Héctor Adolfo Bernal Sandoval** Magíster en Comunicación Digital de la Universidad Pontificia Bolivariana, Magíster en Producción Audiovisual Creativa de la Universidad del Magdalena, maestro en Ciencias de la Información del Tecnológico de Monterrey y diseñador gráfico de la Universidad Nacional de Colombia. Es profesor tiempo completo en la Facultad de Artes en el programa de Diseño Gráfico de la Universidad Antonio Nariño. Miembro de la Red de Investigadores en Diseño de la Universidad de Palermo.

**Omar Fabián Rivera Ruiz** Doctorando en Comunicación en la Universidad Nacional de La Plata, magíster en Comunicación-Educación en la Cultura de la Corporación Universitaria Minuto de Dios y licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional. Es docente ocasional tiempo completo de la Licenciatura en Ciencias Sociales de la Universidad de Cundinamarca y Coordinador del Centro Regional Orlando Fals

Borda, nodo CLACSO. Líder del grupo de investigación “Educación, Sociedad y Territorio”.

**Tatiana Gutiérrez Alarcón** Trabajadora social, especialista en Comunicación Educativa con estudios de maestría en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura, y maestría en Comunicación, Educación y Cultura. Con más de diez años de experiencia como docente e investigadora social, es integrante del Centro de Investigación y Formación Popular CIF. Ha sido editora, coordinadora y líder de investigaciones y publicaciones, y miembro del grupo de investigación del Centro de Educación para el Desarrollo de UNIMINUTO. Su trabajo se enfoca en metodologías participativas de investigación social, derechos humanos y la construcción de paz.

**Linda Gallo Bohórquez** Miembro del proyecto Marfil y docente del Programa de Psicología en UNIMINUTO.

**Henry Fernández Zipa** Doctor en Educación, magíster en Desarrollo Educativo y Social, y psicólogo profesional de las ciencias de la salud. Con más de veinticinco años de experiencia en el área comunitaria y en educación básica y media, ha trabajado como coordinador, docente, investigador y consultor en educación superior durante los últimos doce años.

**Mauricio Vera Sánchez** Doctor de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia [UNAD].

**Nohra Novoa Vargas** Magíster de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia [UNAD].

**Juan Fernando Dávila Ortiz** Magíster de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia [UNAD].

**Javier Rodrizales** Doctor de la Universidad de Nariño.

**Jhon Alexander Diez Marulanda** Diseñador Gráfico, magíster en Estudios Culturales de la Universidad Nacional de Colombia y estudiante de doctorado en Estudios Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Ha trabajado en proyectos de primera infancia, danza, animación de objetos, fotografía participativa y gráfica urbana contemporánea. Es docente en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas y la Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano. Sus áreas de interés incluyen estudios visuales, fotografía, video y dinámicas sociales urbanas.

**Alejandro Gamboa Medina** Artista Plástico, magíster en Artes Visuales, magíster en Estudios Culturales y candidato a doctor en Estudios Artísticos. Docente de la Maestría en Estudios Artísticos de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Sus investigaciones abordan las articulaciones entre prácticas artísticas, discurso y poder simbólico, con un enfoque en el uso de las artes en poblaciones precarizadas.

**Martha Viviana Vargas Galindo** Filósofa, magíster en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás de Colombia, y Doctora en Educación de la Universidad de Salamanca (España). Es decana de la Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia [UNAD]. Su expertise se centra en pedagogía y construcción de paz.

**Camilo Cruz Merchán** Politólogo de la Universidad Nacional de Colombia, especialista en Derechos Humanos de la ESAP, magíster en Comunicación con mención en Opinión Pública de la FLACSO (Ecuador), y doctor en Ciencias Políticas de la Universidad Nacional Autónoma de México [UNAM]. Es docente del programa de Sociología de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia [UNAD] en Colombia, con expertise en vida interna de los partidos políticos, participación política y acción colectiva.





Este volumen reúne artículos elaborados por investigadores e investigadoras de los centros CLACSO en Colombia en torno a temas claves como la guerra y la paz, las resistencias territoriales, los horizontes de justicia espacial y la centralidad de lo común para la defensa de la vida y la transformación social. En el caso colombiano, estas temáticas cobran especial relevancia a la luz del significado social del Acuerdo de Paz firmado en 2016, de los múltiples retos que ha enfrentado para su cumplimiento y de la comprensión de la Paz como un bien común de la humanidad. Este libro constituye una invitación de los Centros Miembros de este país a reconocer y fortalecer lo común como base para imaginar y construir otros futuros posibles. En los tiempos de crisis en los que nos encontramos, repensar la paz, la educación, los derechos, las resistencias y las experiencias comunitarias desde los comunes no es solo una tarea urgente, sino también un acto de esperanza.