

CIU DAD PAS AN DO

Volumen 11.1
Enero – Junio de 2018

***El conocimiento al servicio de la paz**

Rector

Ricardo García Duarte

Vicerrector académico

William Fernando Castrillón

Director CIDC

Nelson Libardo Forero Chacón

Director Revista

Wilson Díaz Gamba

Editores asociados

Johan Stephen Antolinez Franco

Jairo Andrés Hernández Cubides

Asistente Editorial

Edna Johanna Cañas

Corrección de estilo

Jenny Alexandra Jiménez

Diagramación

Julián Hernández–Taller de diseño

Comité Científico / Editorial

Eugenia Allier, Ph.D.

UNAM–México

eallier@gmail.com

Hugo Fernando Guerrero Sierra, Ph.D.

Universidad de La Salle

hfguerrero@unisalle.edu.co

Jefferson Jaramillo Marín, Ph.D.

Pontificia Universidad Javeriana

Jefferson.jaramillo@javeriana.edu.co

Juan Carlos Amador Baquiro, Ph.D.

Universidad Distrital Francisco José de Caldas

jcarlosamador2000@yahoo.com

Mauricio Uribe López, Ph.D.

Universidad de los Andes

Muribel4@eafit.edu.co

Roland Anrup, Ph.D.

Mid Sweden University–Suecia

roland.anrup@miun.se

Sandra Carli, Ph.D.

Universidad de Buenos Aires–Argentina

smcarli@gmail.com

Sara Victoria Alvarado, Ph.D.

CINDE Universidad de Manizales–Colombia

secretariadoctorado@cinde.org.co

Sergio Ángel Baquero, Mg.

Universidad Sergio Arboleda

Aquiloc@yahoo.com.ar

Grupo de árbitros

Daniel Enrique Ariza Gómez, Ph.D

Universidad de Caldas, Colombia

Diana Britto Ruíz, Ph.D

Universidad de Amsterdam, Países Bajos

Leticia Bendelac Gordon, Ph.D

Universidad Complutense of Madrid, España

Marcelo Adrián Moriconi Bezerra, Ph.D

Universidad Autónoma Metropolitana, México

Omar Huertas Díaz, Ph.D

Universidad Simón Bolívar sede Barranquilla, Colombia

Pedro Rivas Nieto, Ph.D

Universidad Loyola Andalucía, España

Susana Borràs Pentinat, Ph.D

Universidad Rovira i Virgili, España

Astrid Eugenia Cruz Jiménez, Mg.(c)

Universidad Externado de Colombia, Colombia

Cristina Álvarez Vargas, Mg.

Universidad de San Buenaventura sede Medellín, Colombia

Luis Fernando Gasca Bazurto, Mg.

Instituto Caro y Cuervo, Colombia

María Alejandra Mariño Macías, Mg.

Universidad de los Andes, Colombia

Patricia Posso Restrepo, Mg.

Universidad de Baja California, México

Vivian Martínez Díaz, Mg.

Universidad de los Andes, Colombia

Yuri Carolina Hernández Rodríguez, Mg

Departamento Nacional de Planeación, Colombia

Juan Nicolás Garzón Acosta, Esp.

Universidad de los Andes, Colombia

Las opiniones emitidas en los artículos son responsabilidad de los autores y no comprometen a la Universidad Distrital de Colombia



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons 4.0 Internacional **Reconocimiento – NoComercial – Compartir Igual (by-nc-sa)**: No se permite el uso comercial de la obra original, las obras derivadas deben circular con las mismas condiciones de esta licencia realizando la correcta atribución al autor.

Contenido

EDITORIAL

El conocimiento al servicio de la paz

DOSSIER

Los riesgos y el papel político de las lideresas sociales en la construcción de la paz territorial en Colombia

The risks and political role of female social leaders in territorial peace construction

Os riscos e o papel das mulheres líderes sociais na construção da paz territorial

Sandra Milena Barreto Daza

Coragyps sapiens: una propuesta de revitalización y reconstrucción simbólica del cuerpo social desde el teatro

Coragyps sapiens: a proposal for the symbolic reconstruction of the social body from the theatre

Coragyps sapiens: uma proposta de revitalização e reconstrução simbólica do corpo social do teatro

Sandra María Ortega Garzón

Las migraciones y la profundización de la crisis socioambiental

Migrations and the deepening of the socio-environmental crisis

Migrações e o aprofundamento da crise socioambiental

César Augusto Ruiz Agudelo

Aportes desde la confianza a la formación ciudadana y a la educación para la paz

Contributions from trust to civic education and education for peace

Contribuições da confiança na educação cívica e educação pela paz

Alba Lucía Cruz Castillo, Myriam Fernanda Torres Gómez

Narrativas y relatos del Buen Vivir de infancias indígenas como estrategia de construcción de paz

Narratives and stories of the good living of indigenous childhoods as a peace-building strategy

Narrativas e histórias sobre a boa vida de infâncias indígenas como uma estratégia de construção da paz

Edgar Oswaldo Pineda Martínez, Paula Andrea Orozco Pineda

5 **Contra la indiferencia: un llamado para la participación civil en el posconflicto en Colombia**

Against indifference: a call for civil engagement in post-conflict in Colombia

Contra a indiferença: um chamado para o engajamento civil no post-conflito na Colômbia

Giuseppe Feola

VOCES OTRAS

Estado fallido, nueva guerra y paz como entelequia: consideraciones sobre el conflicto armado, social y político en Somalia

Failed state, new war and peace as entelechy: considerations on armed, social and political conflict in Somalia

16 Estado falhado, nova guerra e paz como entelequia:

considerações sobre conflitos armados, sociais e políticos na Somalia

Javier Alexander Molina Correa

PENSANDO REGIONES

La paz en el municipio de Barrancabermeja y el reto paramilitar

25 Peace in the municipality of Barrancabermeja and the paramilitary challenge

Paz no município de Barrancabermeja e o desafio paramilitar

Camilo Arturo Suárez Rojas, Miguel Ángel Gómez Ossa, Carlos Arturo Suárez Fajardo

32 RESEÑAS

Narrativas testimoniales: poéticas de la alteridad

Sebastián Gauta

ENTREVISTA

“Hay que pensar en las historias con h minúscula no con H mayúscula” Entrevista con Pedro Betancur

40 *Johan Stephen Antolinez Franco, Jairo Andrés Hernández Cubides*

51

62

74

83

87

Editorial

El conocimiento al servicio de la paz

Esta edición de la revista Ciudad Paz-ando cuenta con una particularidad especial que la diferencia de otras publicaciones de su misma índole; el proceso de construcción de este número se enmarca en torno a dos grandes procesos electorales decisivos en Colombia: el *primero* de ellos, los comicios electorales de las corporaciones públicas del país que integran el Congreso de la República, hablamos respectivamente del Senado y la Cámara de Representantes; y, en *segundo* lugar, el proceso electoral de elección presidencial, que en este caso pasa a segunda vuelta con dos candidatos bastante polémicos, ambos procesos materia de análisis en esta introducción editorial.

En el primer proceso electoral sorprende el hecho de que nuevas fuerzas políticas mediadas por iniciativas ciudadanas se hayan hecho presentes en este ejercicio, visibilizando aún más la participación y el compromiso ciudadano respecto al futuro del país. Sobre todo en aquellas regiones del territorio nacional históricamente diezmadas por la violencia, donde procesos similares se habían visto abocados a las dinámicas impuestas por la guerra y actores armados, que inmersos en el conflicto debilitaron la verdadera participación política de las comunidades.

Sin embargo, es posible identificar un contraste que no sorprende y, por el contrario, preocupa respecto a la “evolución” política que se ha venido presentando desde hace algunos años. Partidos políticos tradicionales, que en el pasado marcaban líneas fuertes de trabajo en el todo el territorio, como el Conservador y Liberal, destacan por su declive en estas elecciones. Dado que, ocupando el segundo y tercer lugar en votación respectivamente, son apartados de los “cacicazgos políticos” en Colombia y abren la puerta a fuerzas políticas, relativamente jóvenes, que se perfilan como las nuevas corrientes ideológicas del país. Evidenciando además la demanda de los electores en contra de continuar con las líneas de poder tradicional.

Dichos resultados abrieron espacios políticos de representación, específicamente a dos partidos mediáticamente polémicos, nos referimos al Partido Centro Democrático, principales promotores del NO en el plebiscito y al Partido Cambio Radical; este último altamente cuestionado por temas de corrupción. Dos fuerzas que, para algunos descontentos, se encuentran vigentes y fortalecidas pese a su desdibujada imagen ante la sociedad colombiana. Ambos repuntaron en esta etapa electoral,

pronosticando con algo de acierto lo que sería el escenario electoral de la primera vuelta en las elecciones presidenciales.

Respecto al segundo proceso electoral, vale destacar que la votación más alta de la primera vuelta por la presidencia de la república la ocupa el Centro Democrático con su respectivo candidato Iván Duque, partido señalado anteriormente y con gran relevancia en parte del territorio, al estar abanderando totalmente por el ex presidente Álvaro Uribe Vélez, quién desde 2014 ha propuesto ante la sociedad colombiana tres candidatos presidenciales para ocupar el máximo cargo de elección popular. Por otro lado, se encuentra el candidato ganador de la Consulta Inclusión Social por La Paz, Gustavo Petro, quien a través de una coalición política con diversos partidos alternativos, definió su candidatura y logró ocupar el segundo lugar en votación. Es de gran relevancia señalar que, desde su paso por el Congreso de la República, ha sido uno de los principales detractores del ex presidente.

Parece ser que distinto a lo esperado y anunciado en los medios de comunicación, debates y encuestas, estas dos figuras políticas se presentan ante el país como extremos radicales. Ya que, de acuerdo con los resultados obtenidos en las recientes elecciones, la sociedad colombiana no parece dar tregua a términos medios respecto a su futuro, posibilitando las condiciones de entrar nuevamente en un escenario de tendencias polarizadas, muy al estilo de la época bipartidista, si se quiere.

¿Qué traemos en este número?

La sección Dossier que abre este número está compuesta por seis artículos resultado de investigación científica, los cuales orbitan el tema de la paz desde diversos campos del saber. El primero de ellos, escrito por la autora Sandra Milena Barreto Daza, nos invita a hablar sobre el papel político de las mujeres lideresas en Colombia y su aporte a la construcción de paz, haciendo una revisión profunda de los grandes riesgos que representa la defensa de los derechos humanos en el país. En segundo lugar, Sandra María Ortega Garzón, a través de la obra dramática *Coragyps Sapiens*, escrita por Felipe Vergara Lombana en 2013, nos transporta como lectores al campo de las artes y al tema de la fuerza ejercida sobre un cuerpo en el marco del conflicto armado.

En la tercera entrada de esta publicación, las migraciones modernas y la crisis socioambiental, son los pilares

que estructuran el trabajo investigativo de Cesar Augusto Ruiz Agudelo, quién a partir de perspectivas políticas, sociales y ambientales, propone explicar el fenómeno migratorio de personas. Llegando al apéndice de esta sección debemos referirnos al tema de la confianza, esa misma que Alba Lucía Cruz Castillo y Myriam Fernanda Torres, proponen en su texto, como aportes desde la confianza a la formación ciudadana y a la educación para la paz. Un manuscrito que versa sobre la confianza como principio social y político y como eje fundamental para un proyecto de país.

En una línea similar, se presenta el quinto manuscrito, basado en las narrativas y relatos del buen vivir de infancias indígenas como estrategia de paz. En este documento, Edgar Pineda y Paula Orozco, se unen para trabajar juntos sobre los procesos de construcción de identidades y subjetividades de niños y niñas de comunidades indígenas que viven en contextos urbanos. En el último aporte que cierra esta unidad, Giuseppe Feola se interroga acerca del porqué la indiferencia en gran parte de la población colombiana respecto al acuerdo de paz, sugiriendo que tal comportamiento, parte de fracturas estructurales en la sociedad colombiana.

La sección Voces Otras, toma protagonismo con el artículo elaborado por Javier Alexander Molina Correa, quien aborda el conflicto armado, social y político en Somalia, haciendo un análisis reflexivo desde diversos autores como Mary Kaldor y Samuel Huntington; su propuesta revisa de forma panorámica las dinámicas propias de la discusión interétnica, la precariedad institucional

deriva de un estado fallido y la intervención estadounidense desde el año 1992.

En nuestro espacio de Reseñas, maestras e investigadoras como Jeritza Merchán, Clara Castro, Lorena Gargón y Piedad Ortega, son leídas a través de sus reflexiones, experiencias y propuestas educativas, por medio del escrito que presenta Sebastián Gauta; visibilizando el aporte de estas mujeres en la escuela desde el sentido crítico y humano, militante de la vida, la memoria y la transformación de las prácticas y discursos hegemónicos y retardatarios. El primer número de este volumen cierra con una entrevista que nos invita a repensar el concepto de memoria, reconociendo el valor de esta en escenarios como el conflicto armado y el reto que significa la paz y la reconstrucción del tejido social. Haciendo memoria con *h* minúscula y no con *H* mayúscula, es el planteamiento que expone el antropólogo Pedro Betancurt en esta entrevista.

Seguros de haber transmitido todo el conocimiento, reflexiones y análisis de nuestros autores y autoras invitados, como parte del compromiso que tiene el Instituto para La Pedagogía, La Paz y el Conflicto Urbano-IPAZUD, en la arquitectura de espacios investigativos, académicos y de reflexión a través de las ideas escritas. Agradecemos a nuestro público lector su apoyo y compañía durante tantos años de trabajo y presentamos este volumen de nuestra publicación, construido con el empeño y la convicción de transmitir a través de sus letras, todo el saber que en ella se consigna, poniendo así su conocimiento al servicio de la paz.

JAIRO ANDRÉS HERNÁNDEZ CUBIDES
EDITOR REVISTA CIUDAD PAZ-ANDO



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



IPAZUD
Instituto para la Pedagogía,
la Paz y el Conflicto Urbano.
Universidad Distrital
Francisco José de Caldas

DOSSIER

Artículo de investigación científica

Los riesgos y el papel político de las lideresas sociales en la construcción de la paz territorial en Colombia

The risks and political role of female social leaders in territorial peace construction

Os riscos e o papel das mulheres líderes sociais na construção da paz territorial

Sandra Milena Barreto Daza¹

Para citar este artículo: Barreto, S. (2018). Los riesgos y el papel político de las lideresas sociales en la construcción de la paz territorial en Colombia. *Revista Ciudad Paz-ando*, 11(1), pp. 7-15. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.13079>

Fecha de recepción: 28 de febrero de 2018

Fecha de aprobación: 17 de abril de 2018

1 Magister en Estudios Políticos e Internacionales, Universidad Colegio Mayor del Rosario, Colombia. Correo electrónico: psicosandra@gmail.com

RESUMEN

Este artículo busca problematizar el papel político de las mujeres lideresas en la construcción de paz y los riesgos que enfrentan en la defensa de los Derechos Humanos; así, a lo largo del análisis se abordarán las relaciones de poder y los intereses que atraviesan los contextos donde trabajan estas mujeres. A través de entrevistas a dieciocho lideresas en Bogotá D.C, Cundinamarca, Sucre, Antioquia y Nariño, se logró determinar las causas sociales que las convocan y las trayectorias de persecución que han sufrido como una forma de retaliación hacia el activismo y los procesos liderados en sus comunidades. En general, estas mujeres han acompañado el sufrimiento de la guerra y han impulsado procesos de participación e incidencia política necesarios para la construcción de la Paz en sus territorios.

Palabras clave: conflicto armado colombiano, construcción de paz territorial, liderazgos sociales de las mujeres.

ABSTRACT

This article seeks to problematize the political role of female leaders in peace construction and the risks they face in the defense of Human Rights. This analysis approaches the power relations and interests that cross the contexts where these women work. Through interviews to 18 leaders in Bogotá D.C, Cundinamarca, Sucre, Antioquia y Nariño, it was possible to determine the social causes that motivate them and the prosecution trajectories that they have suffered as a way of retaliation to their activism and the led processes in their communities. In general, these women have accompanied the suffering of war and they have driven participation and political incidence processes, which are necessary for peace construction in their territories.

Keywords: armed conflict in Colombia, social leadership of women, territorial peace construction.

RESUMO

Este artigo procura problematizar o papel político das mulheres líderes na construção de paz y os riscos que enfrentam na defesa dos Direitos Humanos. Esta análise aborda as relações de poder y os interesses que atravessam os contextos onde elas trabalham. Através das entrevistas as 18 mulheres líderes em 4 estados regionais na Colômbia, logrou-se determinar as causas sociais que as convocam e as trajetórias de percução que têm sofrido como uma maneira de retalição contra seus ativismos e processos liderados em suas comunidades. Em geral, estas mulheres tinham acompanhado o sofrimento da guerra e tinham impulsado processos de participação e incidência política precisos para a construção da paz em seus territórios.

Palavras-chave: conflito armado em Colombia, construção de paz territorial, lideranças sociais das mulheres.

Introducción

En Colombia fueron asesinados 73 líderes y lideresas sociales a lo largo de 2017 (ONU, 2017 citado en la *Revista Semana*, 2017), lo que permite afirmar que este es uno de los años de mayor violencia contra defensores de Derechos Humanos (DDHH); de hecho, las tasas de persecución violenta y los homicidios a líderes sociales en todo el país se han venido incrementando, ya que en los últimos cuatro años han sido asesinados alrededor de 300 líderes sociales y, en la última década, la cifra asciende a 500 líderes sociales asesinados en todo el país (ACNUDH, 2015; ACNUDH, 2016; Programa Somos Defensores, 2017).

Además de los homicidios, continuamente se registran denuncias de agresiones, estigmatización, amenazas, violencia sexual, desapariciones y desplazamientos forzados, lo que permite afirmar que en Colombia existen numerosos riesgos para el ejercicio del liderazgo social. Al respecto, es importante decir que pese a que se firmaron y se han venido implementando los Acuerdos de Paz con las Farc, los cuales contemplan el desarrollo de medidas de protección para el ejercicio de la participación política en Colombia, lamentablemente aún persiste la falta de garantías para la defensa de los DDHH en territorios que han sido marcados por la violencia.

No obstante, aunque las cifras de homicidios evidencian una mayor tasa de asesinatos a hombres que son líderes sociales —por ejemplo, en 2016 de las 80 personas asesinadas, nueve son mujeres (Programa Somos Defensores, 2017, citado en Barreto 2017)—, en distintos informes (SISMA Mujer, 2016) se señala que las lideresas sociales enfrentan riesgos particulares o riesgos de género, los cuales son formas de violencia vinculadas a las creencias y preceptos propios de un sistema cultural de tipo patriarcal, que en esencia configura unas relaciones de poder asimétricas entre lo masculino y lo femenino o un sistema social dominado por la figura masculina (Hernández, 2006; OIM, s.f.). En esa medida:

Estos parámetros han propiciado que las mujeres se vean enfrentadas a una serie de barreras que dificultan el ejercicio de la autonomía; barreras que en escenarios de guerra se convierten en una serie de violencias basadas en género las cuales se perpetúan sólo por el hecho de ser mujeres (OIM, s.f., citado en Barreto, 2017, p. 19).

Esto no quiere decir que los riesgos y las violencias basadas en género atenten de manera exclusiva a las mujeres, lo que aquí se pretende evidenciar, son las diferentes formas de discriminación preexistentes que limitan el goce efectivo de los derechos de las mujeres y claro, limitan sus ejercicios de participación.

Por consiguiente, las lideresas sociales se ven enfrentadas a diversos riesgos de género con ocasión del conflicto, como una forma de perseguirlas y castigarlas por ser mujeres que participan en la vida política, esto genera

interrogantes sobre los riesgos, sobre los aportes de las mujeres a la construcción de la paz territorial.

Con este fin, a partir de las premisas del *Modelo de análisis estratégico* de Michael Crozier y Erhard Friedberg (1980), se reconstruirá todo el marco de las relaciones de poder que conducen a que las lideresas sociales tengan un potencial político en sus territorios y que sean determinantes en las decisiones que se asumen en el tejido comunitario; a su vez, este modelo permite dilucidar los intereses de los diferentes actores, pero sobretudo los dispositivos y juegos estructurales anclados a una cultura patriarcal, que privilegia la voz masculina en el ámbito público.

En general, los liderazgos sociales de las mujeres son considerados como distintas formas de acción política que tienen como objetivo acompañar e impulsar procesos de incidencia y participación de las comunidades y grupos de la sociedad civil (Montenegro, 2004). Desde este planteamiento, en el documento se plantea una interpretación del papel político de las lideresas sociales en la construcción de la paz territorial y, a la vez, se trazan las trayectorias de persecución violenta que sufren estas en el impulso de distintas causas sociales. Las reflexiones pretenden contribuir al debate sobre las medidas de política para la garantía de la defensa de los derechos humanos en Colombia, y para el caso las líneas de acción dispuestas para el ejercicio de los liderazgos sociales de las mujeres en territorios en los que históricamente se ha vivido el conflicto armado.

Metodología

En este artículo se retoma parte de los resultados de la investigación denominada: “Riesgos de los liderazgos sociales de las Mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano: configuración de un problema de política pública” (Barreto, 2017), la cual busca hacer un análisis de política pública sobre el problema de las amenazas y los riesgos que enfrentan las lideresas sociales en Colombia.

Con una metodología de corte cualitativo, esta investigación se enfocó a la interpretación de las relaciones de poder y los intereses políticos desde las experiencias y trayectorias de vida de dieciocho lideresas sociales en cinco territorios a lo largo del país: Bogotá D.C, Cundinamarca, Antioquia, Sucre y Nariño.

Para ello, se realizaron cuatro grupos focales y cinco entrevistas semiestructuradas (realizadas en el primer semestre del 2016) en las que se abordaron temas relacionados con la participación política de las mujeres y los liderazgos sociales: las causas sociales, los espacios de incidencia política, la paz, los riesgos y las relaciones con actores presentes en el territorio. En este sentido, se enfatizó en las relaciones con los actores de gobierno, sus comunidades y los grupos armados ilegales, pues uno de los criterios de selección de las mujeres es que fueran lideresas que trabajaran en territorios de conflicto o que en algún momento hubiesen sufrido amenazas.

Teniendo en cuenta que era difícil encontrar los casos de mujeres que hayan sido amenazadas con ocasión del conflicto armado, en la investigación se optó por un muestreo no probabilístico de bola de nieve, con el que se identifican los casos a través de referencias y conocidos; en este caso, algunas lideresas y funcionarios que conocía la investigadora en los cinco territorios fueron quienes referenciaron a las mujeres que participaron en esta investigación.

Asimismo, y dadas las condiciones de seguridad, en el consentimiento informado, se acordó usar seudónimos, mencionar el nombre de la región, más no el municipio de residencia y se asumieron medidas de protección propuestas por las mujeres y de acuerdo con su esquema de seguridad. De allí que, por ejemplo, ninguna de las entrevistas y grupos focales se realizaron en los lugares o sectores de residencia y de trabajo de las mujeres.

El análisis de la información se realiza desde las orientaciones del Enfoque Hermenéutico- Interpretativo, el cual busca la comprensión de las acciones a partir del reconocimiento y la reconstrucción de lo que estas significan en los contextos sociales donde se desarrollan. En este estudio se interpretaron las narrativas de las lideresas a través de una estrategia de análisis categorial usando la herramienta de trabajo Atlas-ti, *software* para análisis de datos cualitativos, gestión y creación de modelos, que permitió la triangulación de la información obtenida a través del trabajo de campo, los marcos conceptuales usados a lo largo del proceso de investigación y la reconstrucción de las historias de vida de las mujeres frente a su papel político y a los riesgos que deben enfrentar con ocasión del conflicto armado.

Cabe mencionar entonces que las categorías de análisis sobre las que se proyectaron todas las reflexiones a partir del papel político de las lideresas sociales en la construcción de la paz territorial y los riesgos que encaran en escenarios de violencia sociopolítica, parten en primera instancia de las relaciones de poder en territorios de conflicto armado, los liderazgos sociales y los riesgos de género.

Los escenarios políticos donde trabajan las lideresas sociales

...ni la ley, ni la militar ni nada sino la ley del conflicto armado es la que conocemos nosotros allí, a mí ningún Estado me ha ayudado. Que yo misma con otras mujeres y yo me capacito yo soy capaz y yo puedo multiplicar y replicar lo que yo veo, eso es lo que el Estado me ayuda vaya capacítese y le cuente a su comunidad...

María Elena. Lideresa comunal. Entrevista Antioquia

Si bien el conflicto armado ha adquirido otras facetas y connotaciones a través de la implementación del Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construc-

ción de una Paz Estable y Duradera firmado en noviembre de 2016, las condiciones de pobreza, exclusión y violencia sociopolítica en los territorios persisten a través de la presencia de distintos actores armados, al igual que las situaciones de corrupción e incluso la ausencia de programas y líneas de política pública que aporten a la transformación de las condiciones estructurales generadoras de la guerra en Colombia (Coordinación Colombia, Europa, Estados Unidos, 2017).

Un aspecto fundamental para comprender el papel de las lideresas sociales en la construcción de la paz y las situaciones de persecución que han sufrido, es la comprensión del contexto social y los factores políticos que atraviesan la labor de exigibilidad y el acompañamiento comunitario que desempeñan estas mujeres en sus territorios. Tal como refiere María Elena, la ley del conflicto armado y las distintas formas de violencia sociopolítica siguen siendo parte de la cotidianidad de estos territorios, donde se persiguen ideologías y formas de construir sociedad que no correspondan con los patrones hegemónicos de los actores armados.

El conflicto armado en Colombia se constituye como una dinámica multifactorial que no solamente puede atribuirse a causas políticas (Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, 2015); no obstante, para esta investigación han cobrado importancia los factores que dan lugar al conflicto armado en términos de la inestabilidad e ineficiencia en el ámbito de gobernabilidad democrática (Torrijos, 2009; Pizarro, 2004), ya que precisamente lo que evidencia las amenazas, los homicidios y las violencias que han sufrido líderes sociales, indistintamente del género, es la incapacidad de las figuras y actores de gobierno para proveer protección y crear condiciones de garantías para la defensa de los DDHH en los territorios.

La gobernabilidad alude a las condiciones necesarias para administrar y presidir desde la concertación, el consenso y el mantenimiento del orden entre múltiples factores que afectan a las sociedades (Hague, Harrop y Breslin, 1998 citados en Torrijos, 2009). La gobernabilidad se puede identificar cuando, desde las figuras e instituciones de un Estado democrático, se definen y se hacen cumplir las leyes a través de autoridades electas (Pizarro, 2004).

La realidad de los territorios que han vivido el conflicto armado dista bastante de lo que se considera armonioso en términos de la gobernabilidad democrática, pues muchas veces la autoridad reposa en grupos armados ilegales que imponen sus patrones e ideologías a través de las armas (Pizarro, 2004). Por eso, a lo largo de la investigación constantemente las lideresas sociales se referían a esta situación aludiendo a que el gobierno no proveía protección: “Se sentía una impotencia, yo sentía como unas ganas de llorar de pensar: ¿quién nos protege aquí? quien nos protege a nosotros? ...” (Lideresa comunal y de organizaciones sociales de mujeres. Grupo focal Antioquia).

Ahora, podría decirse que el poder (en menor escala) también está concentrado en los líderes sociales quienes denuncian los problemas y situaciones de violencia, además de organizar a las comunidades en torno a distintas causas sociales y ser capaces de influenciar sus decisiones y acciones políticas:

Bueno, yo digo que como hemos aportado políticamente en la comunidad sobre todo con los votos, a decirles a muchas personas porqué votar, atreverse uno a decir: mire votemos por fulano, por este o por esta, por las cualidades de estas personas; mire quiénes son las que han participado acá en el barrio, quiénes han gestionado (Adelaida. Lideresa comunal. Grupo focal Antioquia).

Bajo esta lógica, las lideresas orientan a sus comunidades frente al quehacer de la política y, a la vez, cumplen un papel de cuestionamiento constante, no solo de la incapacidad del Gobierno por propiciar las bases de un Estado social de derecho, sino como se verá más adelante, también logran cuestionar al orden instaurado por los actores armados.

Lo cierto es que, ante la débil gobernabilidad, se afecta considerablemente la identidad democrática de las comunidades o el grado de interiorización del régimen político democrático (Torrijos, 2009), pues la gente vive en medio del miedo y la desesperanza, ya que muchas veces las figuras institucionales del Estado no son quienes les garantizan protección y en zonas rurales, sobretodo, el vacío democrático genera que se instalen regímenes a modo de Estado local (Pizarro, 2004), donde el poder y la autoridad del Estado ha sido sustituida por actores o grupos armados ilegales.

Podría decirse, entonces, que uno de los aportes de las lideresas a la construcción de la paz territorial tiene que ver con la reconstrucción de la identidad democrática y de la confianza, pues a través del activismo, la movilización y la formación a las comunidades en discursos democráticos como los DDHH, las lideresas orientan, acompañan el miedo y, en muchos casos como María Elena expone a continuación, ocupan lugares de autoridad y del ejercicio de la democracia, por eso fueron perseguidas por los actores armados:

He concursado en la junta administrativa local, salía de los tres años, ¡fui la primera edil de la comunidad de mi corregimiento y para qué! Siempre me ha gustado la política, aprendí a buscar a muchas mujeres a decirles que la política es buena pero siempre hay que estudiar y vienen mujeres muy preparadas... pero después no me dejaron los paramilitares porque yo quería ser concejal (María Elena. Lideresa comunal. Entrevista Antioquia).

Lo anterior tiene dos connotaciones: la primera, es necesario evidenciar el papel específico de las mujeres

lideresas sociales en la reconfiguración y estabilización de los procesos democráticos y, por supuesto, en las apuestas de construcción de paz territorial; por otro lado, evidenciar cómo este papel de alguna manera incómoda a los actores sociales que las persiguen, las amenazan y las violentan para seguir ocupando lugares de poder en los territorios.

Las causas sociales lideradas por las mujeres para la construcción de paz

Como se mencionaba, las mujeres lideresas cumplen un papel específico en el acompañamiento de las comunidades y la transformación de las condiciones estructurales asociadas a la violencia social y política; por consiguiente, abordar este rol permite no solamente entender los alcances que han tenido, sino también reconstruir nociones sobre la persecución política que han enfrentado —como las amenazas y los señalamientos por ser mujeres que participan en la vida política de sus regiones—, lo que en definitiva se constituye como uno de los principales obstáculos para la construcción de la paz territorial.

En general, en la gran mayoría de las mujeres se identifican largas trayectorias de liderazgo, un gran conocimiento de las leyes, la estructura del Estado y la forma como se puede incidir en asuntos de política pública. Este es un factor que evidentemente las ubica en una posición de poder, pues las comunidades las consultan para tomar decisiones o para ser orientadas en rutas de garantías de derechos. A esto hace alusión Tomasita, sobre el potencial y los rasgos particulares de las lideresas sociales:

Porque yo no conocía, ni siquiera me había atrevido a declarar. Pero a mis oídos sí llegaban buenos comentarios de positivismo y de la gestión que ella hacía. Que es una mujer de gestión, una mujer que buscaba, con altos conocimientos. De liderazgo. Una mujer que tiene conocimientos, esta mujer no se deja embolatar. Esa mujer no es abogada, pero se sabe los artículos (ríe), desde la ley, los derechos. Conoce la ley, que nadie la embolataba (Tomasita. lideresa social de mujeres víctimas del conflicto armado. Grupo focal Sucre).

De igual forma, en las dieciocho mujeres entrevistadas fue evidente que las historias de violencia, las condiciones de pobreza e incluso formas de violencias basadas en género, se constituyen como el principal motor para que quieran liderar procesos de empoderamiento comunitario, así como lo explica Fanny en su relato:

Bueno, es que es de niña, uno empieza ver las injusticias y las cosas que no encajan, de que no hay quién hable y quién defienda, y entonces uno se va metiendo desde pequeña y eso como que va llamándole a uno la atención... eran tantas las masacres y los muertos que se tenía que ayudar, pero sobre todo me metí en el cuento de

este trabajo cuando mataron a mi marido y ahí fue como cuando empezó todo (Fanny. Lideresa Social de mujeres víctimas del conflicto armado. Grupo focal Antioquia).

Y es que las causas sociales de los liderazgos de estas mujeres se encuentran ampliamente vinculadas con los daños sufridos por las comunidades a raíz del conflicto armado, por eso, un tema central en las agendas políticas de las mujeres entrevistadas es abogar e incidir por los derechos de las víctimas. Con este fin, estas mujeres han buscado participar en escenarios como las mesas de participación efectiva de víctimas², mesas de mujeres, consejos de paz y mesas de DDHH en sus territorios. Al respecto, el relato de Lizet:

Luego, el año pasado, en el 2015, vine a formar parte de la mesa. Empezamos a hacer un trabajo arduo ahí, siempre haciendo como esa incidencia en el tema de mujer porque ahí prácticamente... de mujeres nada, ahí es un pueblo muy machista (Lizet. Lideresa asociación de mujeres campesinas. Entrevista Cundinamarca).

Este relato evidencia un factor distintivo de los liderazgos sociales de las mujeres, de hecho, en las mujeres entrevistadas se identifica que una de las causas sociales centrales de su ejercicio es el de abogar por los intereses de las mujeres víctimas, especialmente por quienes han sido víctimas de violencia sexual. Haber sufrido victimizaciones con ocasión del conflicto armado y ser mujer, les posibilita poder escuchar y apoyar a las mujeres que habitan estos territorios, representar a las mujeres en espacios de incidencia política.

Lo anterior es un aporte a la construcción de la paz, puesto que posibilita la transformación de las relaciones de inequidad de género, relaciones de violencias y distintas formas de discriminación contra las mujeres. Tal como se planteó al iniciar el artículo, estas concepciones patriarcales en contextos de conflicto armado generan unos riesgos particulares y unas formas de violencia contra las mujeres, en los cuales se hará énfasis en el apartado siguiente.

Entre tanto, el acompañamiento a las víctimas va más allá de la incidencia que puedan tener estas mujeres en la interlocución con figuras de gobierno o participando en distintos escenarios. Algo que fue evidente en los relatos de las entrevistadas es que los liderazgos contribuyen con la reconstrucción del tejido social que se rompió a causa de la violencia, lo anterior cuando logran escuchar y apoyar la recuperación emocional de quienes han sido víctimas del conflicto armado:

En el sentido de que lo que le sucedió a uno, darle fuerza para ayudar a otras personas a las que le han sucedido cosas, que uno de pronto dice: ¿por qué me pasó esto? Yo voy a ayudar a esa persona porque lo que le pasó... Y quitarnos eso de la cabeza, eso que le hemos quitado a ellas de la cabeza, de que nosotras no somos culpables de lo que nos sucedió, porque nosotros, nunca nadie, quería que eso pasara. Pasó y ya (Angie. Lideresa de mujeres víctimas del conflicto armado. Grupo focal Sucre).

De hecho, podría decirse que una diferencia marcada entre los liderazgos femeninos y los liderazgos masculinos es que las mujeres, desde sus recursos de afrontamiento y el papel histórico del cuidado, han podido acompañar el dolor de las víctimas. Lo hacen cuando escuchan, cuando logran reunir a las comunidades, pero sobretodo, cuando impulsan acciones de visibilización de las situaciones de injusticia, denuncian los hechos de violencia y buscan que se reparen los daños sufridos y se garanticen los derechos a la población. Un ejemplo de ello, el acompañamiento que hace Elena a otras mujeres víctimas del conflicto armado:

A raíz de ese trabajo, de la decisión que yo tomé de meterme en las comunidades, en los barrios, a buscar estas mujeres... y a decirles: "mira, ¿te acuerdas de que yo fui, ya declaraste?", "No, no lo he hecho, me da miedo, estoy amenazada", y yo empiezo y les digo "mira no tengas miedo no vas estar sola, vas estar conmigo, no eres tu sola ya somos nosotras dos y tenemos que hablar porque si nosotras no hablamos nos van a seguir maltratando", es cuando las mujeres empiezan "bueno, sí, yo voy a hablar y tengo otra muchacha en otra parte acá hay otra mujer", y ya las mujeres empezaron a perder el miedo y empezaron a empoderarse ellas mismas. Ellas mismas ya me llamaban, me llaman y me dicen "Elena, mira, tengo una mujer en tal parte para que la conozcas" y así sucesivamente hemos empezado a ayudarnos, y yo pienso que es por eso de que ahorita mismo las mujeres están hablando colectivamente ellas, individualmente con apoyo o sin apoyo ellas están alzando las voces (Elena. Lideresa social de mujeres víctimas del conflicto armado. Entrevista Bogotá D.C.).

En suma, el papel político de las lideresas sociales se construye a partir del conocimiento que tienen estas mujeres de las leyes, de su participación en escenarios de concertación política y de las acciones que desarrollan cotidianamente cuando escuchan a la gente y acompañan el dolor de las víctimas. Esto que hace que las lideresas sociales sean reconocidas en sus regiones como motores de transformación, como voceras ante figuras de gobierno y ante otras figuras de autoridad como los grupos armados ilegales que muchas veces ejercen su poder y hegemonía en estos contextos.

Podría decirse, entonces, que el principal capital político de estas mujeres es la cercanía y las relaciones de confianza

² Son los escenarios dispuestos desde la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras —Ley 1448 de 2011— para que las víctimas del conflicto armado en Colombia puedan participar, hacer veeduría e incidir en la implementación de líneas de acción para la asistencia, atención y reparación integral (Congreso de la República, 2001)

que tienen con sus comunidades, son actores claves en la instauración de valores democráticos en lugares donde la figura del Estado muchas veces está ausente, especialmente en regiones rurales apartadas del país donde viven y desempeñan el rol las lideresas sociales entrevistadas.

Los riesgos y los intereses políticos detrás de las amenazas y la persecución violenta

Si las lideresas sociales aportan a la construcción de paz territorial a partir de la difusión de un discurso sobre Derechos Humanos, los ejercicios de participación ciudadana y la denuncia de situaciones de violencia y exclusión social, en ellas reposan unos elementos de poder y legitimidad que en muchos casos se convierten en los argumentos para que actores armados las persigan e intenten silenciar los procesos de movilización y activismo que han emprendido estas mujeres.

En un contexto donde confluyen múltiples intereses económicos y políticos, cuando estas mujeres, en su quehacer de liderazgo y participación, emiten mensajes contradictorios y desafiantes a los intereses hegemónicos de los actores de poder y los grupos armados, se desencadena un escenario de persecución violenta y amenazas con el único fin de amedrentarlas y que desistan de la defensa de los DDHH y de los liderazgos sociales. Por supuesto, esta condición no afecta exclusivamente a las mujeres lideresas, pues los líderes también son perseguidos; lo que se busca evidenciar es que la persecución inicia por la lectura que hacen los actores armados sobre el papel político de las mujeres y el grado de poder que tienen en las decisiones y procesos comunitarios. Esto es evidente en el siguiente testimonio:

Entonces, al uno no querer apoyar esta, cómo le digo, esas propuestas, esas ideologías de ellos, porque pues uno trabaja, uno prácticamente está haciendo el trabajo del Estado, ¿sí? Uno como líder hace el trabajo del Estado, el Estado no está allá pendiente de las comunidades. Uno es el que lleva la problemática al Estado para buscarle una solución. Entonces esto se convierte en, como para ellos, como algo atractivo, ¿sí?, porque dicen “esta persona mueve gente, tiene poder de convencimiento, entonces tenemos que tenerla acá”, y si uno no les apoya, pues entonces es cuando ya vienen las amenazas (Lizet. Lideresa asociación de mujeres campesinas. Entrevista Cundinamarca).

James Burns Macgregor, establece que “la reputación es la regla con la que se mide el poder de un líder político” (2010 citado en Barreto, 2017, p. 59). Tal como se dijo, las lideresas gozan de buena reputación entre las comunidades, estas las consultan para tomar decisiones políticas. Lizet, en su entrevista, mencionaba que los grupos armados buscan alianzas con las lideresas como una

forma de fortalecer sus intereses y proyectos políticos y económicos en los territorios, pues ellas podrían persuadir a la comunidad para apoyarlos, para que no denuncien las actividades ilegales que se perpetúan en la región o las violencias y victimizaciones.

Cuando líderes y lideresas se niegan o van en contravía de estos proyectos políticos, necesariamente serán perseguidos; no obstante, la persecución y los riesgos tienen una fuerte connotación de género y los intereses detrás de las amenazas hacia lideresas se enmarcan en una cultura patriarcal que no ubica el papel de las mujeres en el ámbito público, en el ámbito de lo político.

Las formas de persecución y los riesgos de género que sufren estas mujeres con ocasión del conflicto armado, responden a las creencias propias de una cultura patriarcal, en la que por medio de la violencia se atenta contra la condición femenina. En esta investigación se identificó que la trayectoria de persecución violenta empieza con las amenazas hacia ellas y sus familias, luego el desplazamiento forzado y en muchos de los casos las trayectorias culminan con la violencia sexual, como una estrategia para violentar a las mujeres, sistemática y generalizada en contextos de conflicto armado. Es el caso de Fanny cuando menciona que una forma de amedrentarla fue atacar su hijo:

Cuando no atacan a la mamá directa atacan a los hijos y en el caso de Adelaida, ella no tuvo lío acá porque tuvo que sacarlos... A mí me dijeron “pilas mujer, van a matar a tu hijo” [...] esos días yo no comía, yo no dormía, y es que yo venía muy mal porque ese día ya iban a matarlo (Fanny. Lideresa Social de mujeres víctimas del conflicto armado. Grupo focal Antioquia).

Por otro lado, se encuentran las amenazas que sufrió Elegida:

muchas de las mujeres que ejercemos liderazgo y la defensa de los derechos humanos y los derechos de las víctimas, muchas, muchas porque sé que somos mayoría las mujeres que somos viudas o madres cabeza de familia, entonces ¿qué pasa? Ellos con la amenaza lo que quieren es callarlo o decirle a uno: “sálgase de eso, quédese quieto, quédese callado” (Elegida. Lideresa de víctimas del conflicto armado. Entrevista Nariño).

Lo anterior implica reconocer que los liderazgos sociales de las mujeres desestabilizan las relaciones de poder y los intereses de los actores armados. Además, teniendo en cuenta que son mujeres desafiando la lógica patriarcal en la que muchas veces la mujer es representada como débil y se considera ilegítima para liderar procesos de activismo político, su rol como lideresas los cuestiona y los afecta, precisamente son mujeres que gozan de prestigio y reputación y movilizan acciones políticas y comunitarias

en estos territorios. Eneida, en su testimonio, identifica que la persecución hacia las mujeres es mayor por la representación de la mujer en un sistema cultural patriarcal:

Yo pienso que anteriormente, nosotras las mujeres no teníamos voz ni voto, y como ahora nosotras unidas somos más, y ahora las mujeres sabemos cuáles son nuestros derechos y nuestros deberes, entonces por eso la persecución va encaminada a nosotras las mujeres (Eneida. Lideresa comunal. Grupo focal Antioquia).

Lo anterior lleva siempre a la misma pregunta: ¿por qué estas mujeres persisten en sus liderazgos? Precisamente porque en su historia como mujeres víctimas, y ante las múltiples situaciones de injusticia social en la que viven sus comunidades, los liderazgos sociales y la defensa de los DDHH son formas de resistencia, casi que se podría decir que de afrontamiento hacia las condiciones que sostienen la violencia y la pobreza en Colombia.

Reflexiones finales

Esto todo comienza por algo: la incidencia política. Yo la entiendo porque hay procesos de participación como el que tuve en un inicio cuando llegué, hice incidencia, me dieron mi casa. Fui la primera mujer escogida en una junta de acción comunal y ahí empecé a hacer incidencia política desde la comunidad, mi comuna, y luego llegaron las mesas de participación de víctimas, ahí es con propuestas y viendo las necesidades de las víctimas y nuestras necesidades, viendo qué hacía falta para hacer incidencia en las instituciones

Elegida. Lideresa de víctimas del conflicto armado. Entrevista Nariño

Las lideresas sociales como Elegida son mujeres que han desafiado una cultura patriarcal que ha invisibilizado a las mujeres en la esfera política; con su formación sobre Derechos Humanos, el conocimiento que tienen del territorio, pero sobretodo con un recorrido de incidencia y participación, ellas logran abrir nuevos espacios para que las voces y decisiones de las víctimas y las comunidades sean protagonistas en la transformación de las condiciones históricas que han dado lugar al conflicto armado en Colombia y se puedan construir las bases de la Paz territorial desde el saber popular.

Las dieciocho mujeres que participaron en esta investigación son conscientes de los riesgos de ser lideresas defensoras de DDHH y siguen resistiendo la amenaza, la persecución y siguen afrontando el desplazamiento forzado, la violencia sexual y el dolor de ver a muchas de sus compañeras de militancia asesinadas. Las organizaciones sociales de mujeres en el país han venido denunciando desde la década pasada los riesgos y las distintas formas de persecución que día a día sufren las mujeres y que

persisten pese a la implementación de los Acuerdos de Paz con las Farc y han desplegado toda una estrategia de incidencia para que desde el Gobierno se formulen soluciones efectivas.

La Corte Constitucional, en el Auto 098 de 2013, instó al Estado colombiano a formular una política pública nacional de garantías para lideresas y defensoras de derechos humanos, que genere líneas de prevención, atención y protección a lideresas sociales con enfoque diferencial y de género. Como una respuesta al mandato de la corte, el Ministerio del Interior, a través del Decreto 1314 del 2016, ordenó la creación de la Comisión Intersectorial de Garantías para las Mujeres Lideresas y Defensoras de los DDHH, la cual se encargue de la formulación de esta política pública; sin embargo, pese a las distintas resoluciones y documentos de política pública, los esfuerzos resultan insuficientes ante las vulneraciones y riesgos que siguen encarando las mujeres.

Es necesario aclarar que en el país no existen sistemas y registros oficiales frente a las vulneraciones a defensores y defensoras de DDHH, por lo que no es posible establecer con precisión cifras sobre los hechos de violencia que sufren las mujeres lideresas en Colombia. Como referentes para la investigación, se revisaron los documentos del Programa Somos Defensores y de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (Barreto, 2017).

En últimas, la Paz debe conllevar a que desde el Estado se brinden todas las garantías a las comunidades y a los líderes y lideresas que las representan. Como se ha evidenciado, las lideresas sociales representan el sentir de la comunidad, han acompañado el sufrimiento de la guerra y han ayudado a abrir camino para la participación política de las mujeres, cuestionando los dictámenes propios de una cultura patriarcal que se profundiza y exacerba en contextos de conflicto armado, lo que se considera como un aporte significativo e invaluable a la construcción de la paz en los territorios.

Referencias

- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH). (2015). Informe anual del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Recuperado de http://www.hchr.org.co/documentoseinformes/informes/alto-comisionado/A_HRC_28_3__Add_3_SPA.pdf
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH). (2016). Informe del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos sobre la situación de los derechos humanos en Colombia. Recuperado de <http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2016/10308>
- Barreto, S. (2017). *Riesgos de los liderazgos sociales de las Mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano: configuración de un problema de política pública*. (Tesis de maestría). Bogotá, Universidad Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario.

- Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas (Ed.). (2015). *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- Congreso de la República de Colombia. (Junio 10 de 2011). Ley de Víctimas y Restitución de Tierras. [Ley 1448 de 2011]. DO: 48.096.
- Coordinación Colombia, Europa, Estados Unidos. (2017). *Situación de derechos humanos y derecho humanitario en Colombia 2013-2017. Informe conjunto de organizaciones de derechos humanos para el examen periódico universal de Colombia*. Recuperado de https://www.colectivodeabogados.org/IMG/pdf/informe_situacion_derechos_espanol_3_abril_2018.pdf
- Corte Constitucional de la República de Colombia. (2008). Auto 092 de 2008, Sentencia T-025 de 2004. Recuperado de <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2008/a092-08.htm>
- Corte Constitucional de la República de Colombia. (2013). Auto 098 de 2013, Sentencia T-025 de 2004. Recuperado de <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2013/a098-13.HTM>
- Crozier, M. y Friedberg, E. (1980). *Actors and systems: the politics of collective action*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ministerio del Interior. (2016). Decreto 1314 de 2016. Recuperado de <http://es.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%201314%20DEL%2010%20DE%20AGOSTO%20DE%202016.pdf>
- Montenegro, M. (2004). La investigación acción participativa. En *Introducción a la psicología comunitaria* (pp.78-98.). Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.
- SISMA Mujer. (2016). *Programa de Garantías para Lideresas y defensoras de Derechos Humanos*. Recuperado de <http://www.sismamujer.org/wp-content/uploads/2016/05/0-4.pdf>
- Pizarro, E. (2004). *Una democracia asediada: balance y perspectivas del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Programa Somos Defensores. (2017). Contra las cuerdas. Informe Anual 2016 Sistema de Información Sobre Agresiones Contra Defensores de DDHH en Colombia SIADDHH. Recuperado de <https://somosdefensores.org/attachments/article/144/Contra%20las%20cuerdas.%20Informe%20Anual%20Espan%C3%83ol%2020217227p.pdf>
- Schettini, P. y Cortazzo, I. (2015). *Análisis de datos cualitativos en la investigación social*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad de La Plata.
- Semana. (Diciembre 20 de 2017). ONU habla de 105 líderes asesinados y se muestra preocupada por la estigmatización. *Revista Semana*. Recuperado a partir de <http://www.semana.com/nacion/articulo/lideres-y-defensores-de-derechos-humanos-asesinados-en-colombia-en-el-2017/551193>
- Torrijos, V. (2009). *Gobernabilidad democrática y cohesión de la sociedad*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

CIU
DAD
PAS
AN
DO



DOSSIER

Artículo de revisión

Coragyps sapiens: una propuesta de revitalización y reconstrucción simbólica del cuerpo social desde el teatro

Coragyps sapiens: a proposal for the symbolic reconstruction of the social body from the theatre

Coragyps sapiens: uma proposta de revitalização e reconstrução simbólica do corpo social do teatro

Sandra María Ortega Garzón¹

Para citar: Ortega, S. (2018). Coragyps sapiens: una propuesta de revitalización y reconstrucción simbólica del cuerpo social desde el teatro. *Revista Ciudad Paz-ando*, 11(1), pp. 16-24. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.13045>

Fecha de recepción: 22 de febrero de 2018

Fecha de aprobación: 17 de abril de 2018

¹ Estudiante del Doctorado en Lengua y Literatura Catalana y Estudios Teatrales, Universidad Autónoma de Barcelona. Docente de planta, Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Correo electrónico: samaortega@gmail.com

RESUMEN

Coragyps sapiens es el nombre de la obra dramática de Felipe Vergara escrita en 2013. En ella, el autor no solamente representa la violencia ejercida sobre el cuerpo durante el conflicto armado en Colombia, sino que plantea, a manera de metáfora, una propuesta para la reconstrucción social en el país. El presente artículo discute dicha propuesta mediante el análisis de las imágenes presentes en el texto y desentraña el lenguaje metafórico para entender sus posibles alcances; de esta forma, se pretende destacar el papel del arte dramático como creador de acciones que viabilizan la reconstrucción simbólica del tejido social en un país fracturado por la violencia y, sin embargo, empeñado en el establecimiento de una paz duradera.

Palabras clave: representación, teatro, mito, reconstrucción social, posconflicto, paz.

ABSTRACT

Coragyps Sapiens is the name of Felipe Vergara's dramatic play written in 2013. In this work the author represents not only the violence triggered over the victim's body during the Armed Conflict in Colombia, but also puts forward, as a metaphor, a proposal for the social reconstruction in the country. This article discusses the above-mentioned proposal through the analysis of the images inside the text and studies the metaphorical language to understand its possible implications. Hereby the article tries to emphasize the role of the dramatic art as a creator of actions that make viable the symbolic reconstruction of the social fabric in a country fractured by violence, and, nevertheless, committed to establish a lasting peace.

Keywords: imaginary representation, drama, myth, social reconstruction, post-conflict, peace.

RESUMO

Coragyps Sapiens é o nome da obra dramática de Felipe Vergara escrita em 2013. Nesta obra o autor não representa só a violência exercida sobre o corpo durante o Conflito Armado na Colômbia, mas também coloca, como metáfora, uma proposta para a reconstrução social no país. Este artigo discute dita proposta através da análise das imagens presentes no texto e desvenda a linguagem metafórica para entender seus possíveis alcances. Desta forma, pretende se destacar o papel da arte dramática como criadora de ações que viabilizam a reconstrução simbólica do tecido social em um país fraturado pela violência e no entanto, comprometido com o estabelecimento de uma paz duradoura.

Palavras-chave: representação- teatro- mito, reconstrução social, posconflicto, paz.

Introducción

Coragyps Sapiens de Felipe Vergara (2013) es una obra dramática que aborda el estado de la sociedad colombiana durante los escabrosos y penosos sucesos del conflicto armado, lo hace a partir de “un animal-personaje: el zopilote, que se erige en un símbolo totémico a través del cual la muerte se transforma en vida y en amor” (Lamus, 2013, p. 19). Sus protagonistas son una especie de hombres-zopilotes, Ulpiano y Reina. Ulpiano, es un campesino que se ha apartado de la comunidad, se ha exiliado en un islote dentro de lo que sería su propiedad, un islote rodeado por el agua de uno de los ríos más tenebrosos de la literatura colombiana, uno que representa a todos los otros (Sinú, San Jorge, Cauca, Magdalena, Catatumbo, Atrato y San Juan) que acogieron los muertos de la guerra, los llamados muertos de agua. Él ha decidido por convicción propia emprender una labor que nadie desea o nadie se ha propuesto hacer: ayudar a los zopilotes a limpiar el mundo de la muerte que se amontona en su territorio.

Esta creación dramática aborda fundamentalmente dos problemáticas, una de país y otra existencial: la primera, el fenómeno de las masacres producto del conflicto armado colombiano y, la segunda, la condición del hombre y la sociedad colombiana. La primera problemática, el escandaloso número de muertos a causa de las masacres y la absurda práctica de arrojar el “cadáver al agua y borrar todo rastro de su existencia” (Rodríguez, 2015, p. 52), una de las violencias más dolorosas en el país en las décadas anteriores a la creación de la obra en 2013. Durante este periodo, “las víctimas fueron ignoradas tras los discursos legitimadores de la guerra, fueron vagamente reconocidas bajo el rótulo genérico de la población civil o, peor aún, bajo el descriptor peyorativo de ‘daños colaterales’” (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013, p. 14). Sin embargo, el anonimato de las víctimas pasó a ser un tema neurálgico a partir de la creación de la Ley de víctimas en 2011, de los inicios de los diálogos de paz en 2012 y la divulgación de iniciativas comunitarias como la práctica de adopción de los muertos anónimos en Puerto Berrio y otras poblaciones ribereñas.

En relación con la segunda problemática, la de la situación de la sociedad colombiana, se hace obvio que las discusiones de la obra se dirigen al resquebrajamiento de los tejidos sociales en todo el territorio nacional y, en especial, en las comunidades campesinas, víctimas mayoritarias del conflicto. Comunidades que, regidas anteriormente por leyes ancestrales de armonía y reciprocidad, experimentaron a través de los años cómo la violencia les fue robando todo su legado simbólico de pertenencia y comunión para implantar el miedo, el individualismo y las barreras entre uno y otro; entre ellas, un lenguaje de otredad que creaba grietas insalvables entre quienes antes eran conocidos, amigos, familiares y vecinos. El discurso de unión fue sustituido por el del miedo y la defensa individual. El “yo” suplantó estruendosamente al “nosotros”.

De cara al anterior panorama de desestructuración social y la necesidad naciente de la comunidad de hacer algo con la muerte anónima, el autor se interroga sobre la muerte y sobre su materialidad, expresa que ante tal situación sintió que “no íbamos a avanzar hacia ningún lado a menos que no enfrentáramos esa materialidad de la muerte como sociedad [...] entonces quería hablar de eso, de la materialidad de la muerte, de una posibilidad de generar cambio” (Vergara, 2018); así, ante la inquietud de Vergara por la generación de un cambio aparece una pregunta: ¿El arte dramático puede contribuir a la reconstrucción del tejido social en un país desmembrado por la violencia?, ¿de qué forma?

Para responder tal interrogante, este artículo examina la obra *Coragyps sapiens* como una gran metáfora que representa la situación caótica del país y, al mismo tiempo, vislumbra una salida. Para esto se toman algunas herramientas del mitoanálisis² y se estructura el escrito en cuatro partes: la primera parte examina la imagen del cuerpo animal como forma de representación del estado de la sociedad colombiana, la segunda revela el componente simbólico de lo animal en la obra y expone cómo el zopilote se convierte en una figura de revitalización social, la tercera estudia la metáfora animal del *Coragyps sapiens* como una forma de alianza humano animal que subraya la necesidad de transformación del hombre y la sociedad, la cuarta descubre el mito detrás de la obra con el fin de ocuparse de la propuesta lanzada por Vergara para la reconstrucción simbólica del cuerpo social.

El cuerpo animal como escritura de una sociedad fragmentada

El animal como figura de representación ha sido usado mayoritariamente como imagen de un panorama dicotómico, lo humano y lo inhumano, hombre y animal, civilizado y salvaje, o como imaginario de otredad: el ‘otro’ (animal) que puede devorar, que representa un amenaza personal o social, que es diferente o que es inferior, insignificante. La “cuestión animal”, en ese sentido, ha servido para reflexionar acerca de la vida y del sujeto, especialmente acerca del poder sobre la vida; por ello, los discursos de diferentes pensadores, entre ellos, Giorgio Agamben (2006), Jacques Derrida (2008) y Gabriel Giorgi (2014) discurren en torno a lo animal y a la problemática ético-política “que conlleva la posibilidad de dominar — de disponer de la vida— de aquellos seres identificados como ‘otro’ en la hoy ya evidente línea que va desde el animal a la mujer o al judío” (Fleisner, 2010, p. 249).

2 La metodología del mitoanálisis propuesta por Durand (2003) consiste en descubrir cuáles son los mitos patentes o latentes que atraviesan o sustentan un determinado momento histórico-cultural para poder leer a través de estos el pensamiento o corrientes de pensamientos presentes en dicho tiempo.

Agamben (2006), por ejemplo, explica en *Lo abierto* la existencia de una máquina antropológica que funciona “excluyendo de sí como no (todavía) humano un ya humano, esto es, animalizando lo humano, aislando lo no-humano en el hombre” (p. 75), y de la cual se derivan figuras como la del judío, “el no-hombre producido en el hombre, o el *néomort* y el ultra-comatoso, esto es, el animal aislado en el mismo cuerpo humano” (p. 75). Esta exclusión lo que parece producir es un espacio abierto, una especie de eslabón perdido entre el animal y el hombre, no “una vida animal ni una vida humana, sino sólo una vida separada y excluida de sí misma, tan sólo una *vida desnuda*” (p. 76); así, de la misma forma en que el judío es lanzado a este espacio de exclusión, muchos otros reciben la misma suerte, ya sea por cuestiones de origen, raza, clase, religión, pensamiento y otro buen número de alteridades.

Bajo este panorama se crean categorías como el “viente”, la vida reducida a máquina biológica; la *zoé* (vida biológica) separada del *bios* (vida calificada, apropiada); la “persona” desprendida de la “no persona”, lo que expone una reducción de la vida del hombre y una contigüidad con la vida animal. La anterior categorización da paso a la diferencia entre un cuerpo valioso y reconocido políticamente y uno sacrificable o desechable, de allí a la figura del *cuerpo animal*, que “será la zona de indeterminación sobre la que se trazará esa distinción que, inevitablemente, permanecerá inestable, difusa y, por lo tanto, crítica, en la medida en que revoca todo ordenamiento fijo de cuerpos” (Giorgi, 2014, p. 138).

El *cuerpo animal* es la figura presente constantemente en la obra *Coragyps sapiens*, allí el cuerpo —marcado como vida sacrificable o insignificante por la guerra como aparato de poder político— es el centro de la escritura dramática, sobre él se componen las imágenes que dan cuenta de las relaciones míticas del texto, las “corrientes de acción y de pensamiento que llevan al hombre a comprenderse a sí mismo dentro de su mundo” (Ricoeur, 1983, p. 169); es decir, este cuerpo animal y las imágenes que se desprenden de él pueden traducirse como lecturas de tiempo que permiten aquí comprender ese estado-mundo en el que el hombre y la sociedad están inmersos, y el cual es necesario develar.

La primera imagen que plantea la obra es la del cadáver como deshecho, en ella los cuerpos son inscritos en un limbo humano/animal que los reduce a cosas, a simple materia; por ello, los cuerpos reducidos son representados mediante una iconografía macabra que presenta al cuerpo ya sea como una masa informe y descompuesta, como en el siguiente texto: “y si terminamos flotando en un río y nuestra descomposición se acelera, entonces nos hinchamos y, navegando por la corriente por varios días con sus noches, nos convertimos en masas putrefactas” (Vergara, 2013, p. 197), o como cuerpos irreconocibles,

por ejemplo: “con el cuerpo hinchado, los brazos partidos, el vientre morado y una cara que no parece cara [...] literalmente. Reducido a la nada. Aniquilado. Vuelto a una pura nada” (Vergara, 2013, pp. 191-192). Estas imágenes del hombre reducido a cuerpo animal y luego reducido a masa, a nada, son la representación de la desfiguración del sujeto en la sociedad, la ambigüedad del cuerpo corresponde al borramiento del individuo, de su identidad y, por tanto, de su historia.

La segunda imagen que sobresale en la obra es la del cuerpo como resto, como fragmento, como trozo de carne; un sin número de pedazos de cuerpos esparcidos que evocan el todo que antes fue y que ahora aparece desfigurado, fragmentado. Tal como se puede observar en el siguiente parlamento:

Ulpiano: [...] Troncos. De cristiano. Ni más ni menos. Troncos. Eso es lo que son. Troncos. Troncos de cristiano. Decir cadáveres parece ambicioso [...] Cadáveres. Restos. Los restos humanos que bajan por aquí son precisamente eso, restos. Despojos. Sobras. A cuotas: cabeza, tronco, rodillas, y pies... Pedazos de la guerra (Vergara, 2013, p. 185).

Los restos que bajan por el río son la representación simbólica de la situación presente del hombre, representan “la fragmentación o estallido del individuo”, un hombre roto, descentrado, falto de unicidad e identidad (Viviescas, 2006, p. 31). Y, de manera similar, la suma de troncos humanos que corren sin destino por el río son la representación de una sociedad fracturada, cortada en piezas y lanzada a la deriva. En este contexto, la imagen del cuerpo como resto en *Coragyps sapiens* se convierte en el vestigio de las masacres ocurridas en los ríos colombianos, y, por ende, se instala como presencia y como memoria: como el “resto orgánico que resiste, permanece, insiste y se obstina” (Giorgi, 2014, p. 203).

En esencia, esos troncos, estas piezas sin eje, son los despojos de lo que alguna vez fue considerado un cuerpo, un humano, una identidad, una historia de vida y una historia en común, una comunidad. Entonces, ¿cómo recuperar este cuerpo y la historia en común?, lo anterior teniendo en cuenta que, precisamente, lo que pretende el exterminio no es solamente “matar sino negar cualquier rastro de existencia a través de una enorme violencia. Enmudecer, acallar, desaparecer al otro, negarlo incluso como cadáver a través de su desmembración” (Vallejo, 2012, p. 207). Frente a esto, la obra a la vez que insiste en el resto como memoria de una violencia extrema contra el cuerpo, también pone en discusión la reconstitución del cuerpo, ya que la persistencia en la partes inconexas o faltantes obliga a la imaginación a reconstruir el todo, el cuerpo del hombre como individuo y, al mismo tiempo, el cuerpo como comunidad. Para ello introduce una figura animal: el zopilote.

Lo animal como símbolo de revitalización

El zopilote como figura simbólica de purificación es el eje en *Coragyps sapiens*; en esta dramaturgia, él es el símbolo que representa la recuperación de lo humano, la restauración de la humanidad en el hombre, una humanidad que, como se pudo observar anteriormente, está rota, perdida. Para Ulpiano, uno de los protagonistas de la obra, los zopilotes, como purificadores, son por naturaleza unos sanadores y unos seres de paz, pues ellos se encargan de limpiar la muerte y esterilizarlo todo, “tienen una capacidad única para eliminar bacterias y virus en la comida que ingieren” (Vergara, 2013, p. 183). El pensamiento de Ulpiano concuerda con la simbología del animal, la cual le concede el título de purificador porque reconoce su labor como “agente regenerador de las fuerzas vitales, que están contenidas en la descomposición orgánica y en los desperdicios de cualquier clase” (Chevalier, 1986, p. 205) y, en ese sentido, es “un ser sagrado protector de la vida” (De La Garza, 1995, p. 88), renovador y transformador vital.

Por lo anterior, Ulpiano admira al zopilote, se identifica con él, se piensa como él e incluso se podría decir que es un zopilote más, pues también ha asumido la labor de limpiar los desechos de la guerra al dedicarse a rescatar los cuerpos del río y ofrecérselos a los zopilotes para que ellos hagan su trabajo. Él describe a la sociedad animal del zopilote como una sociedad perfecta donde reina la paz y la muerte solo se da por procesos naturales, una sociedad que él afirma se debería imitar. Así:

Vuelan en grupos. Y se ayudan mutuamente para buscar comida. No se tragan todo. Comparten. Son solidarios. Hay quien debiera aprender de ellos. [...] Hace ya tiempo que perdieron las garras prensiles de otras aves rapaces. No pueden matar a sus presas. No matan. No pueden. Nunca. Nunca, nunca. El pico no tiene la forma ni la fuerza para desgarrar una presa recién muerta. Seres de paz. [...] Y por la noche, en familia, disfrutan jugando al final de una larga jornada. Incluso pueden desarrollar vínculos afectivos con ciertas personas a quienes acompañan y protegen durante largas caminatas. Benditos sean (Vergara, 2013, pp. 182-184).

Como resultado de toda esta idealización del zopilote, Ulpiano concibe también la posibilidad de una nueva especie, un híbrido humano animal, hombre y zopilote, especie que podría llamarse “ya no *Homo sapiens sapiens* sino, digamos, *Chulo sapiens*” (Vergara, 2013, p. 190), un zopilote con la capacidad de pensar. Este razonamiento es el que justifica el nombre de la obra: *coragyps* (el nombre de la familia del zopilote) y *sapiens* (el homínido que piensa).

De esta manera, la especie ideal sería la de un hombre zopilote que tuviese la capacidad de purificar este espacio-mundo repleto de muerte y transformarlo en vida, y

que, al igual que el zopilote, tuviera el poder de “triunfar sobre la muerte terrena y transmutar la podredumbre en oro filosofal” (Chevalier, 1986, p. 225). Con esta idea, lo que el texto propone es otra concepción de hombre y de comunidad, una antioccidental, que promueva más un pensamiento ancestral preocupado por la convivencia con lo animal y la naturaleza, no con la separación entre lo natural y lo cultural o lo político, entre *zoé* y *bios*. Una sociedad que no promueva las exclusiones y que sea irreductible a lo humano, una que pueda dejar sin sustento a la máquina antropológica que produce cuerpos humanos como desecho, la máquina de la guerra.

La alianza humano animal

La primera gran metáfora de la obra habla de la necesidad de transformación del hombre y de la sociedad a través de una alianza humano animal, unión que permita reestablecer los lazos humanos y comunitarios en el país. Dicha metáfora plantea una evolución hacia un hombre zopilote capaz de digerir la muerte y transformarla en vida, un hombre capaz de ser un sanador de su comunidad, un purificador. La segunda gran metáfora inmersa en el texto es la de la reconstitución del hombre y la reconstrucción de la sociedad, esta es planteada, en primer lugar, a través de la idea de una responsabilidad conjunta en la que la labor de purificación no sea de unos pocos, sino de todos y cada uno en conjunto; para ello, Reina, la otra protagonista de la obra, se opone a la idea de Ulpiano de señalar enfáticamente la magnitud de las masacres mediante la acumulación de los cuerpos para que “detengan a la gente en su camino con su olor” (Vergara, 2013, p. 192), ella va más allá del mero signo de denuncia proponiendo una acción más significativa: que cada persona acoja al menos un muerto y lo haga suyo.

Reina: Necesitamos adoptar. Todos. Uno. [...] Todos. Al menos uno. Usted también. Hacerlos nuestros hijos. Digerir la muerte... Y regurgitarla. Esterilizarnos, purificarnos, alimentar a nuestros polluelos con muerte vomitada. Con amor profundo. Usted lo dijo, “Gallinazos sapiens.” [...] Todos necesitamos al menos uno. (*Mirando al público*) Ellos también. Al menos uno. Al menos. Sentir la textura de la carne en descomposición. Su olor. Así no los olvidamos. Los olores hermanan, nos hacen familia. Y la familia no se olvida. Que cada quién se haga cargo de un par o un trío. Aunque tres ya podría tal vez ser demasiado. Pero no si lo hacemos juntos (Vergara, 2013, pp. 201-203).

Como lo expresa el anterior parlamento, Reina propone un hermanamiento, una reunificación de esa sociedad que se encuentra fracturada, ello por medio del gesto de hacer propios a los muertos del conflicto armado, propone que esos cuerpos no sean asunto ajeno sino propio, para ella la responsabilidad debe ser compartida, al igual que el proceso de sanación. Todos los integrantes de la

sociedad han de convertirse en “gallinazos *sapiens*”, “La evolución tiene que ser nuestra. No de ellos. O de ellos y de nosotros a un tiempo y a la viceversa” (Vergara, 2013, p. 203). En segundo lugar, Reina propone que el fin de acoger a los muertos es para hacerlos suyos, llorarlos, darles un nombre y una sepultura; con esto plantea la necesidad de una reconstitución del cuerpo por medio del rito de la sepultura, la obligación de devolverle la humanidad a aquellos cuerpos que han sido exiliados del mundo humano al ser arrojados en piezas al río y nombrados como cuerpo animal por la máquina de la guerra. Un aparato político que busca siempre borrar toda evidencia jurídica e histórica y “destruir los lazos de ese cuerpo con la comunidad, de hacer imposible la inscripción de ese cuerpo en la vida de la comunidad, en sus lenguajes, sus memorias, sus relatos” (Giorgi, 2014, p. 199).

El anterior planteamiento de Reina revela la existencia de un cuerpo simbólico fuera de sí, más allá del cuerpo físico, esto sería, según Butler (2006), una construcción del cuerpo dentro de “la esfera pública como un fenómeno social” (p. 52), un cuerpo entregado al mundo de los otros y reconocido por ellos, registrado en sus memorias y marcado con sus huellas. Ese sería el cuerpo a recuperar, ese cuerpo que posee una historia y hace parte de una comunidad. Por esto Reina insiste en la necesidad de hacer esa reconstrucción social a través del duelo y el rito de la sepultura.

Lo que se pretende es reconocer plenamente todas las vidas como vidas merecedoras de un duelo, romper con la distribución de las vidas valiosas y las vidas desechables, de las “personas” y las “no personas”, para dar pie a un duelo conjunto y lamentar todas las muertes. Permitir el llanto y la memoria como un gesto de reconocimiento mutuo sin dar cabida a la exclusión, restituir a la persona, su identidad, su nombre y su historia. En consecuencia, el rito sepulcral se convierte, entonces, como parte de esta gran metáfora de reconstrucción social, en el símbolo de pasaje de un cuerpo reducido a cosa, a un cuerpo humano y, por tanto, a un cuerpo social, a un cuerpo en común, en comunidad. El duelo y el sepulcro se vuelven símbolos de una restitución de un espacio social vaciado, despojado de su simbólica de pertenencia, a un espacio en común, el espacio de la sociedad humana.

El último pasaje de la obra se constituye como el culmen de la gran metáfora de reconstrucción social; en él los dos protagonistas de la obra instan al público a adoptar cada uno un cuerpo, tomándolo físicamente de la escena, rompiendo por completo la “cuarta pared”³ y llevándolo

a los brazos de los espectadores, quienes con este gesto pueden experimentar, a manera de catarsis, el compromiso social con la reconstrucción y la labor de sanación que está por emprenderse. Reina acompaña el gesto de entrega de los cuerpos con una serie de parlamentos que arrojan al público a acoger los cuerpos como una forma simbólica del compromiso que cada asistente tendrá en la vida real. Veamos algunos de ellos:

Reina: (*A alguien en el público.*) Llévase uno. Es obvio que vino a eso [...] No se arrepienta. Eso la sana. Le juro. Todos necesitamos al menos uno. Aunque uno no es suficiente. Llévase otro. [...] Páselo por el vientre, hágalo suyo, como si fuera su hijo. Es suyo. No lo niegue. Si hasta se le parece (Vergara, 2013, pp. 203-204).

Los anteriores textos involucran más activamente al público, de esta manera, él pasa de ser un simple espectador a ser parte de la acción y de la solución esbozada en la obra, él pasa a ser un agente de cambio en la simbólica de la obra, que lo impulsa no solo a acoger los muertos del conflicto como propios, sino a no hacer ninguna distinción entre ellos, pues su “parecido”, su igualdad radica en “ser humano”. Todos los muertos son parte de una misma sociedad, la humana.

Después de esta última acción, la obra termina con una imagen de liberación donde los personajes, ya convertidos en hombres zopilotes, se cortejan uno al otro, cantan, danzan y con algunos aleteos dejan la escena en una sensación de paz y retorno al orden natural, al equilibrio. Este final, en el que tanto los personajes como los espectadores sufren una liberación, una catarsis, plantea una poética y una simbólica que destaca la restauración de la vida sobre la muerte, la restauración de la naturaleza y del entramado social por medio de un hermanamiento y una responsabilidad conjunta de reconstrucción social.

El mito de la renovación

Los mitos y ritos de la renovación, estudiados ampliamente por Mircea Eliade, relatan la existencia de un tiempo cíclico en el que al final de un ciclo sigue el inicio de otro nuevo, una renovación de mundo. Tal renovación “es una recreación efectuada según el modelo de la cosmogonía” (Eliade, 2006, p. 48), aparece como respuesta a un problema de la existencia humana: el quebrantamiento del orden y la necesidad de volver a él. Respecto al modelo de cosmogonía, *Coragyps sapiens* encuentra un sustento bajo la cosmovisión ancestral andina regida por los principios de la “armonía”. Una visión que Aedo (2015) llama cosmobiovisión para aclarar la diferencia con las concepciones occidentales de mundo, y que define como: “un modo de ‘ver’ y sobre todo un modo de *pensar* y *sentir* (pensamiento), de *percibir* e *intuir*, cuatro categorías filosóficas y cualidades subjetivas de la *Pacha*; contrarios que se complementan para formar al Cosmoser”, una visión

3 La “cuarta pared” es un concepto creado por Constantín Stanislavski para señalar el muro invisible que separa al público del actor y que mantiene el pacto de ficción de la obra. Por ello, cuando la cuarta pared cae, también cae el pacto de ficción y el público es impelido de diferentes maneras a hacer parte de la realidad-ficción de la obra, a sentirse involucrado prácticamente al nivel de un actor más.

holística en la que todas las cosas forman una única unidad, el “todo” (p. 10).

Dentro de esta visión de mundo sobresalen en la obra un buen número de los principios de la “armonía”, entre ellos: el de “identidad” que reza que “cada ser debe reconocer y respetar las diferencias”, este se encuentra reflejado en el pensamiento de Ulpiano al explicar que la familia *Cathartidae*, a pesar de dividirse en diferentes especies, conviven en armonía, comparten el alimento y el espacio sin perturbar al otro. *Coragyps atratus* (cabecinegro), *Cathartes aura* (cabecirrojo), *Cathartes burrovianus* (cabeciamarilla), *Sarcoramphus papa* (rey de los gallinazos) y demás, “blanco, negro, rojo, amarillo y gris”, conviven en la diferencia y se ayudan mutuamente.

El del “equilibrio”, que expresa la idea de igualdad entre todos los seres, es quizá el más presente, ya que la obra insiste en señalar el desequilibrio promovido por unos seres que han dispuesto de las vidas de otros al considerarlas prescindibles. La ley del *Ayni* o principio de reciprocidad que plantea “la reproducción y redistribución de los excedentes de la economía colectiva” (Milla, 2004, p. 150); sin embargo, este principio no solo se refiere a la redistribución económica, incluye el intercambio del conocimiento, de la labor social, del apoyo espiritual, etc. Así, dentro de esta filosofía, son rechazados conceptos como el individualismo, la competencia y la ganancia, para ser acogidos otros como comunidad, colectividad y solidaridad.

En relación con el mito de renovación como respuesta al quebrantamiento del orden y la necesidad de volver a él, dos principios de la filosofía andina están muy presentes. El de la alternancia, que expresa que un movimiento sucede al otro, “después de la creación (Big Bang) le sigue la aniquilación (Big Crush), después del sistole le sigue el diástole, después de la vida le sigue la muerte, después del día le sigue la noche” (Aedo, 2015, p. 27); también el principio del eterno retorno, que formula el movimiento cíclico de la vida como una forma de expresión del tiempo, “donde todos los seres nacen, crecen, se reproducen, mueren para volver a nacer” (Campohermoso y Soliz 2015). Estos principios, tanto el de alternancia como el del eterno retorno están presentes en la obra gracias a la figura del zopilote y su trabajo de purificación, pues él contribuye a la reconstitución del orden natural de las cosas y al movimiento cíclico vital de la naturaleza comiéndose la muerte para engendrar vida.

Como se puede intuir gracias a la cosmovisión presente en *Coragyps sapiens*, lo que narra esta dramaturgia es un mito de renovación, al proponer una suerte de símbolos de transformación y un rito que involucra una acción conjunta de purificación y una promesa de estabilidad y fecundidad.

La obra reproduce el momento mítico “del pasaje del Caos a la Cosmogonía” (Elliade, 2001, p. 37), en ella, el

espacio se transforma de una isla de terror abarrotada de cuerpos muertos a un espacio diáfano, en el que cada persona del público asume el rol de renovador y de consolidador de paz. El espacio del cuerpo, antes destinado a la parte, al desecho, el detritus, el resto, la sobra, lo corrupto y lo pútrido, es recompuesto para lograr una completitud y una plenitud. El espacio geográfico también se abre de un reducto al país, a la nación. Lo clandestino es sacado a la luz para airearse, limpiarse. La oscuridad ha dado paso a la luz, la inercia a la acción, el caos es suplantado por un nuevo nacimiento del orden.

Las acciones que suceden en la obra pueden interpretarse como los pasos del ritual de renovación; así, en primer lugar, la sala de teatro, e incluso el espacio íntimo de la lectura, se convierte en el sitio de encuentro, en el símbolo del “centro” como el lugar del pacto de participación del tiempo mítico y, en segundo lugar, se suceden una serie de acciones dramáticas que conforman el rito, a saber, “la restauración del caos primordial, la abolición del tiempo transcurrido y la repetición del acto cosmogónico” (Elliade, 2001, p. 38), lo que se puede detallar así:

- Regresión al caos o el establecimiento del “caos primordial” a través de la construcción de un espacio de muerte y caos en la obra. Ulpiano construye un reducto donde reina un caos de cuerpos que se descomponen y esperan la llegada de los zopilotes.
- La limpieza gracias a una inundación diluviana propiciada por una figura extraña a los protagonistas, una especie de hombre primitivo conocedor de la naturaleza y sus ciclos, personaje que encarna el conocimiento ancestral cósmico, como se puede apreciar en el siguiente texto:

Reina: [...] Pero el tipo me saludó. Me sonrió y me preguntó que si andaba buscando el nacimiento del río. Y yo le dije que sí y él me dijo que ya no había necesidad. Que él ya había estado allá. Que había abierto la llave, que esa era su labor. Y que la había abierto porque el río necesitaba limpiarse. Y limpiarnos. Llevarse toda la basura. Me pidió que nos cuidáramos. Que iba a haber inviernos largos y aguaceros e inundaciones porque había que limpiar la tierra. Pero que no nos preocupáramos —dijo— porque en su momento él volvía a subir a la cabecera y cerraba la llave. Luego empezó a caminar (Vergara, 2013, p. 195).

Este hombre que aparece desde lo profundo de la selva representa al ser mítico encargado del manejo del agua, el gran fontanero del mundo. Una especie de Yahvé andino que inicia el barrido del tiempo anterior para dar cabida a uno nuevo.

- La participación de Ulpiano y Reina en la restitución de la humanidad de un tronco rescatado del río al

bautizarlo con el nombre de Carlos Antonio Buitrago, lo que representa el restablecimiento del principio de equilibrio, al plantear la restauración del espacio social de aquellos seres nominados inferiores, no valiosos o prescindibles; la restitución de su universo de pertenencia y la reconstrucción del cuerpo simbólico como forma de hermanamiento e inscripción subjetiva y comunitaria.

- La celebración de una clase de ceremonia comunal de acogimiento de la muerte al asumir como suyo por lo menos un muerto del conflicto armado colombiano. Celebración en la que cada uno de los participantes no solo se compromete con la protección del cuerpo, sino también a darle un nombre y una sepultura, acción simbólica que permite la purificación y la “anulación de los pecados y de las faltas del individuo y de la comunidad en su conjunto” (Elliade, 2001, p. 36). Tal es el sentido de las purificaciones rituales, darle término a un periodo de tiempo, pero, sobre todo, anular el tiempo transcurrido, la abolición de la “historia” (Elliade, 2001, p. 35), para poder dar paso al nuevo comienzo.
- Como en muchos de los ritos de renovación se da finalmente una hierogamia. Para este caso, una unión sagrada entre el hombre y el animal, la transformación de los personajes en hombre y mujer zopilote, lo que marca el nacimiento de un nuevo hombre y un nuevo mundo. Una unión sagrada que promete una renovación, “la estabilidad, la fecundidad y la prosperidad de todo el cosmos” (Elliade, 2006, p. 47).

En suma, como recreación del mito de renovación, las acciones de la obra siguen los pasos del ritual para trazar un camino que va del caos al nacimiento de un nuevo orden, esto mediante una alianza humano animal que da origen a una nueva especie, la *Coragyps sapiens*, el hombre zopilote. Especie que, como comunidad, será la encargada de recomponer el cuerpo social del país expiando sus culpas, acogiendo el pasado pero dejándolo atrás para entrar al nuevo mundo. Un mundo renovado, diáfano, gobernado por todas las fuerzas vitales de la naturaleza y regido por los principios de la “armonía”.

Conclusiones

En *Coragyps sapiens* el zopilote dibuja un nuevo espacio, un espacio que se abre por encima del hombre mismo y rompe con el redil del animal, rompe con lo liminar de lo animal para crear una unión humano-animal, una alianza. El animal no funciona aquí bajo la orden antropogénica que divide y opone radicalmente al animal del humano, sino que, por el contrario, se configura como un retorno al origen, a lo natural, al vínculo inseparable, a la alianza, a la unidad. El animal no es el otro, tampoco el huésped, es parte, esencia y completitud. Hace parte de ese cuerpo que se denomina humano.

Esta nueva alianza humano-animal que reconoce una contigüidad intensa entre esa especie llamada *Atractus* y la *Sapiens* es la fórmula que posibilita el encontrar una salida al estancamiento, a la esterilidad del tiempo que transcurre solo para acumular, no solo restos, sino impotencias, frustraciones, rencores y odios en la sociedad colombiana. La propuesta de Vergara es una propuesta de reordenamiento del cuerpo social. La reconstrucción de las víctimas que fueron “desmembradas del cuerpo social que las justificaba existencialmente” (Cardona, 2014, p. 581), la reconstrucción de ese cuerpo que por décadas ha estado partido en piezas, regado en los ríos, en los campos, en la selva y en las ciudades, y el nacimiento de una comunidad donde puedan ser reconocidas nuevamente las formas de lo humano, pero bajo el signo animal, para que este zurza las piezas creando un nuevo cuerpo que pueda albergar todos los cuerpos, aceptar la diferencia. Una sociedad sin muros y sin abismos.

De ahí que, como respuesta a la pregunta sobre la forma en la que el arte dramático puede contribuir a la reconstrucción del tejido social, *Coragyps sapiens* propone, a manera de metáfora, una tarea de reconstrucción social para el posconflicto, cumpliendo con una función determinante del arte según Molano (2015), la de “introducirle al mundo lo que no tiene: posibilidades, imaginar realidades, imaginar espacios nuevos, juegos, desafíos, exploraciones, experimentos, [...] y esto desde luego es concomitante con la noción de paz”, y la necesidad de encontrar caminos que lleven a la reconstrucción del país. El texto de Vergara, podría decirse, invita a la “pedagogía de acción”, ya que involucra el llamado a una acción conjunta de la toda la sociedad colombiana: la limpieza de la muerte y la purificación de la existencia. Esto mediante la acción de acoger esa muerte material y hacerla propia, dando nombre y tumba a todos los muertos, “vengan de donde vengan y sean quiénes sean” (Vergara, 2018).

Con el llamado a la reconstrucción social del cuerpo simbólico a través del duelo y la sepultura, *Coragyps sapiens* hace un llamado a la construcción de un mundo posible, a un cambio, a una renovación del pensamiento y a la acción. Convoca a los asistentes a crear lazos fraternales, romper barreras, imaginar y crear posibilidades de cambio futuro, una tarea que puede generar, como dice Vergara, “pequeños cambios micro políticos”, cambios que son los que reconstruyen el tejido social desde su base: el individuo. Así, esta obra dramática, al igual que el arte en general, puede contribuir a fortalecer “el arraigo, la identidad, la convivencia, y los lazos de unión de las comunidades” (Arteta, 2017), y a creer en una visión de país más esperanzadora y reconciliadora como aporte a la construcción de la paz.

Referencias

- Aedo, J. (2015). El aprendizaje del cosmozer, el desarrollo del cosmo-ser y su aplicación al programa educativo. Recuperado de <http://yuraqaqaruna.blogspot.com.co/2015/06/cosmobiovision-andinoamazonico-y.html>
- Agamben, G. (2006). *Lo abierto: el hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editores.
- Arteta, C. (2017). ¿Y si el arte y la cultura fueran las claves de la reconciliación en Colombia?. Recuperado de: <http://www.semana.com/nacion/articulo/el-arte-y-la-cultura-como-agentes-de-transformacion-y-reconciliacion-en-colombia/529466>
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Campohermoso, O. y Soliz, R. (2015). Lógica Aimara trivalente y cosmovisión andina. *Revista Cuadernos*, 56(2), pp. 89-97.
- Cardona, J., 2014. Arte, ritual y masacre. Reflexión sobre la reconciliación en el posconflicto colombiano. *Anuari del conflicto social*, pp. 576-598.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Chevalier, J. (1986). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder.
- De la Garza, M. (1995). *Aves sagradas de los mayas*. Ciudad de México: UNAM.
- Derrida, J. (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Editorial Trota.
- Elliaide, M. (2001). *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Elliaide, M. (2006). *Mito y Realidad*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Fleisner, P. (2010). Hominización y animalización. Una genealogía de la diferenciación entre hombre y animal en el pensamiento agambeniano. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 15, pp. 337-352.
- Giorgi, G. (2014). *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Lamus, M. (2013). *Dramaturgia colombiana contemporánea. Antología II*. Bogotá: Ministerio de Cultura de Colombia.
- Milla, C. (2004). *Ayni: semiótica andina de los espacios sagrados*. Lima: Amaru Wayra.
- Molano, C. (2015). ¿Cuál es el papel del arte y la cultura en la construcción de la paz?. *Desde Abajo*, 25 abril.
- Ricoeur, P. (1983). *Finitud y Culpabilidad*. Madrid: Taurus.
- Rodríguez, J. (2015). *Puerto Berrio: entre un cementerio de agua y una creciente de lágrimas. Dimensiones sociales, políticas y culturales de las prácticas funerarias en el conflicto armado*. (Tesis de maestría). Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Sahua, J. (2007). *La doctrina secreta de los incas*. Huancayo. Perú: CAE-SAN.
- Vallejo, A. (2012). Escrituras del cuerpo en el teatro colombiano contemporáneo. En: *Pensar el teatro. Becas de investigación teatral*. Bogotá: Ministerio de Cultura de Colombia, pp. 145-342.
- Vergara, F. (2013). *Coragyps sapiens*. En: *Dramaturgia colombiana contemporánea. Antología II*. Bogotá: Ministerio de cultura de Colombia, pp. 179-205.
- Vergara, F. (2018). La creación de *Coragyps Sapiens*. [Entrevista].
- Viviescas, V. (2006). *Dramaturgia colombiana: el hombre roto*. Recuperado de <http://www.casa.co.co/publicaciones/revistaconjunto/141/victorviviescas.htm>



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

CIU
DAD
PAS
ANDO



IPAZUD
Instituto para la Pedagogía,
la Paz y el Conflicto Urbano.
Universidad Distrital
Francisco José de Caldas

DOSSIER

Artículo de revisión

Las migraciones y la profundización de la crisis socioambiental

Migrations and the deepening of the socio-environmental crisis

Migrações e o aprofundamento da crise socioambiental

César Augusto Ruiz Agudelo¹

Para citar: Ruiz, C. (2018). Las migraciones y la profundización de la crisis socioambiental. *Revista Ciudad Paz-ando*, 11(1), 25-31. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.12686>

Fecha de recepción: 2 de noviembre de 2017

Fecha de aprobación: 13 de abril de 2018

¹ Programa de Doctorado en Ciencias Ambientales y Sostenibilidad. Universidad Jorge Tadeo Lozano, Colombia. Correo electrónico: cesara.ruiza@utadeo.edu.co

RESUMEN

Las migraciones humanas son fenómenos masivos que configuran crisis humanitarias de escala global, las cuales, en una mirada transversal, van más allá de una cuestión de derechos laborales, civiles o sociales. En el presente artículo se revisa este fenómeno desde los tópicos de las migraciones humanas como causa y consecuencia de las crisis políticas y sociales, y las migraciones como causa y consecuencia de las crisis ambientales; lo anterior con referencia a que este fenómeno puede profundizar la crisis socioambiental global, que hoy en día es percibida con mayor intensidad. Controlar y gestionar los flujos migratorios es un reto transversal e involucra el reconocimiento de los valores y limitaciones ambientales.

Palabras clave: migraciones, migrantes ambientales, desplazados ambientales, crisis ambiental global.

ABSTRACT

Migrations are massive phenomena that figure humanitarian crises on a global scale, which, in a transversal perspective, go beyond the matter of labor, civil or social rights. In this article, this phenomenon is reviewed from the following perspectives: 1) - Migrations as a cause and consequences of political and social crises. 2) - Migrations as a cause and consequences of environmental crises. The aforementioned related to the fact that this phenomenon can deepen the global socio-environmental crisis, which nowadays is perceived with greater intensity. Controlling and managing migratory flows is a “transversal” challenge that involves the recognition of our environmental values.

Keywords: migrations, environmental migrants, environmental displacement, global environmental crisis.

RESUMO

As migrações são fenômenos maciços que moldam as crises humanitárias em escala global, que, em uma perspectiva transversal, vão além de uma questão de direitos trabalhistas, civis ou sociais. No presente artigo, este fenômeno é revisado das seguintes perspectivas: 1) – Migrações como causa e consequência de crises políticas e sociais. 2) - Migrações como causa e consequência de crises ambientais. O referido com referência ao fato de que esse fenômeno pode aprofundar a crise socioambiental global, que hoje em dia é percebida com maior intensidade. Controlar e gerenciar fluxos migratórios é um desafio “transversal” que envolve o reconhecimento de nossos valores ambientais.

Palavras-chave: migrações, migrantes ambientais, deslocados ambientais, crise ambiental global.

Introducción

Holland, Peterson y González (2009), exponen con claridad que la inequidad en los ingresos es una variable determinante para la predicción de la pérdida de biodiversidad, en términos del aumento de las especies en categorías de amenaza o extinción; además de demostrar este aspecto econométricamente con datos panel de corte transversal en una muestra de países desarrollados y en vías de desarrollo, también encontraron que la densidad poblacional era otra variable que, para algunos países (en especial los desarrollados o más densamente poblados como India), es determinante en términos de aumentar la probabilidad de pérdida de biodiversidad, esto generado por la dependencia directa que expresan las poblaciones vulnerables sobre los recursos naturales derivados de la biodiversidad.

Se proyecta que para el 2050 serán más de 9000 millones de habitantes en el planeta tierra, lo que plantea un potencial crisis socioambiental y de competencia por los recursos naturales cada vez más escasos (Rockström *et al.*, 2009); en este contexto, es posible concluir que la biodiversidad (ese tejido vivo de la tierra que es la base de todos los procesos socioeconómicos) está en crisis, y que los países mega diversos (como Colombia, México y Brasil) están aumentando sus tasas de crecimiento poblacionales por fenómenos migratorios (Aleman, 2017). Es apenas lógico, siguiendo también a Holland *et al.* (2009), que el fenómeno migratorio sea una nueva preocupación para la gestión y conservación de la biodiversidad y los servicios ecosistémicos que sustentan a buena parte de la población del planeta.

Las migraciones son un fenómeno tan antiguo como la humanidad misma (Palacios, 2017), la única diferencia es que en la actualidad se han acentuado de forma dramática, poniendo en riesgo la integridad de los migrantes que se movilizan no solo en busca de mejores condiciones económicas, mejores condiciones ambientales o mejores condiciones de educación, sino por su propia supervivencia. Las migraciones humanas son fenómenos masivos que configuran crisis humanitarias de escala global, y desde una mirada verdaderamente transversal van más allá de una cuestión de derechos laborales, civiles o sociales.

En el presente artículo de reflexión se revisa este fenómeno desde los tópicos de las migraciones humanas como causa y consecuencia de las crisis políticas y sociales, y las migraciones humanas como causa y consecuencia de las crisis ambientales, “Los migrantes ambientales”; lo anterior con referencia a que este fenómeno puede llegar a profundizar la crisis socioambiental global, que hoy en día se percibe con mayor frecuencia e intensidad.

Las migraciones humanas como causa y consecuencia de las crisis políticas y sociales

Zaviršek (2017) define muy bien esta situación al expresar en su análisis que las personas pertenecientes a las

migraciones masivas de hoy son la encarnación de una interrelación planetaria cada vez más perjudicial entre altas desigualdades, hegemonías y vidas humanas en permanente riesgo. De acuerdo con el autor, la sociedad está presenciando no solo una crisis humanitaria, sino una crisis fundamental del humanitarismo.

Siguiendo a Bradol (2004) cuando se habla de “crisis humanitaria” con referencia a los migrantes, se está afirmando que un gran número de personas están muriendo o se encuentran en riesgo de morir, que se enfrentan a la hambruna, la enfermedad, el agotamiento y circunstancias caóticas que ponen en riesgo total su existencia.

Un millón de personas que vivieron la guerra en Siria durante el 2015, con los niños que fueron enviados sin acompañamiento, hicieron lo que las personas atrapadas en medio de una crisis humanitaria hacen: buscaron escapar de la muerte. Solamente en septiembre de 2016, 170 bombas golpearon Aleppo, incluyendo dos bombas del cloro. Los dos hospitales más grandes fueron también bombardeados. En medio de esta situación caótica, la gente tomó una decisión razonable, responsable y valiente, demostrando su deseo de supervivencia y esperanza; sin embargo, una vez en su camino hacia la seguridad, fueron percibidos por la mayoría de los gobiernos, y también por las personas en los países en ruta, como bárbaros, violentos, mal intencionados y peligrosos para la salud pública. En 2015, por ejemplo, el presidente húngaro Victor Orban afirmó en repetidas ocasiones que todos los migrantes son una “amenaza a la seguridad”, y elevó su tono en 2016 diciendo que son “venenosos” (Primer Ministro húngaro, 2016).

Los migrantes, sin embargo, en contra de cualquier expectativa razonable, salen de una crisis humanitaria solo para entrar en el grueso de una nueva (Zaviršek, 2017). No se puede aplicar el mismo tratamiento a 65,3 millones de desplazados forzosos al final de la década de los cincuenta, versus treinta y cinco millones de turistas que visitaron España en 2015 (Bernik, 2016). El viaje desde Siria o Turquía a Grecia cuesta entre 3000 y 5000 dólares por refugiado si todo sale bien, pero también puede costar vidas. Desde el 2000, alrededor de 30 000 personas han muerto en el Mar Mediterráneo (Zaviršek, 2017).

Como se ha vuelto común en los discursos políticos modernos, la crisis humanitaria de los migrantes (en todo el planeta) se refleja en las fronteras estatales cada vez más militarizadas, buscando externalizar a la gente migrante; además, los gobiernos buscan institucionalizar y separar espacialmente a la población, mientras que la población residente es objeto de incitación programática al racismo y a la xenofobia (Zaviršek, 2017). El eurocentrismo racista representa a Occidente como democrático y a los inmigrantes como no democráticos, no distingue entre individuos y regímenes políticos, no toma en consideración las situaciones de emergencia de las que se

trata este fenómeno: es, pues, una forma de humanitarismo armado.

Foucault dijo que en el liberalismo la libertad no es un hecho, sino algo que se produce constantemente: “El liberalismo no es la aceptación de la libertad; se propone fabricarla constantemente, despertarla y producirla, con, por supuesto, [el sistema] de restricciones y los problemas de costo que plantea esta producción” (Foucault, 1988, p. 65). Con el fin de evitar que nuestro mundo siga ardiendo, los trabajadores sociales deben ponerse al frente de los que pueden, y deben hacer una diferencia (Zaviršek, 2017).

El proceso de cambio político que se está originando en muchas partes del mundo también puede tener repercusiones desestabilizadoras, provocando nuevos movimientos de personas. Todas estas tendencias significan que los gobiernos probablemente enfrentarán crisis recurrentes que estimulan la migración y se acompañan de nuevas necesidades humanitarias; aunque gran parte de esta crisis de migración se llevará a cabo dentro de los países que se enfrentan a emergencias ambientales, también es probable que se produzcan movimientos transfronterizos (por ejemplo, el caso de la migración de venezolanos a Colombia entre 2016 y 2017).

La llegada de cientos de miles de venezolanos a territorio colombiano en la última década se ha convertido en un fenómeno socioeconómico en Colombia. La compleja situación política por la que está atravesando Venezuela es la principal causa de una migración, que en su mayoría está compuesta por personas altamente calificadas y que han ido insertándose exitosamente en diversos sectores productivos.

Aunque para Colombia la llegada masiva de venezolanos sea un eslabón más de una historia común, el hecho de pasar de ser un país emisor de migración internacional para ahora también ser uno receptor, es un fenómeno nuevo. Según cifras de Migración Colombia, en el 2012 entraron al país 262 mil venezolanos, 40 mil más que en el 2011 y 205 mil más que en 1999. Es una población móvil que frecuentemente entra y sale del territorio, pero que sin lugar a dudas está configurada una comunidad migrante, de la cual se cree que 28 000 residen en Bogotá D. C., otros se ubican en ciudades más próximas a la frontera.

Es evidente que vivimos en un mundo interdependiente, y siendo Venezuela el país con el que más nexos e historia se comparte, lo que suceda en su interior trasciende la frontera. Por otro lado, las migraciones son la presentación real entre las sociedades, acercan, vinculan y presentan desafíos en todos los frentes (sociales, culturales, económicos y ambientales), desafíos que hacen más complejas las relaciones entre los dos Estados, pero a la vez las enriquecen y las llenan de oportunidades

Las migraciones humanas como causa y consecuencia de las crisis ambientales

Martin, Weerasinghe y Taylor (2013), aseguran que las crisis humanitarias, definidas como situaciones en las que existe una amenaza generalizada para la vida, la seguridad física, la salud o la subsistencia básica que está más allá de la capacidad de afrontamiento de las personas y las comunidades en las que residen, suelen tener implicaciones significativas para la migración. De acuerdo con estos autores, entre los recientes ejemplos se destacan el desplazamiento de millones de personas afectadas por el conflicto en Siria, el éxodo de personas desnutridas por la hambruna de Somalia y las evacuaciones tras el triple desastre de Japón.

Las crisis humanitarias pueden ser el resultado de eventos agudos, como los peligros naturales y humanos, los terremotos, los ciclones, los accidentes nucleares y los conflictos o los procesos de lento comienzo que causan daños ambientales, erosionan los medios de vida y, en casos extremos, conllevan a la hambruna al presentarse un agotamiento irreversible de los recursos naturales. Estos eventos y procesos pueden ser el desencadenante del movimiento, pero en la mayoría de los casos, los factores estructurales subyacentes como la pobreza y la mala gobernanza, constituyen el contexto explicativo de las migraciones masivas.

Entre 2010 y 2012 se registraron alrededor de 700 desastres naturales en todo el mundo, con más de 450 millones de personas afectadas (Martin *et al.*, 2013). El conflicto armado o la inestabilidad política en Irak, Siria, Pakistán, Libia, Malí, Côte d'Ivoire, Sudán del Sur y la República Democrática del Congo, aportaron algunos millones más. Los conflictos prolongados en países como Somalia y Afganistán han producido movimientos irregulares secundarios, resaltando los complejos y exigentes problemas creados en situaciones de desplazamiento inducido por el conflicto armado.

El triple desastre en Japón dejó 19 000 muertos o desaparecidos y dejó sin hogar a unas 400 000 personas que también migraron a otros lugares, generando una carga adicional (pero involuntaria) sobre los escasos recursos naturales y medios de vida locales preexistentes.

Es claro que el fenómeno migratorio que es causa y consecuencia de problemas económicos y sociales también tiene orígenes ambientales, el cambio climático, la variabilidad climática, los eventos ambientales extremos, la pérdida irreversible de activos naturales como la calidad de la tierra y la biodiversidad que sustenta son algunos de ellos. Los acontecimientos que pueden desencadenar crisis agudas e inducir desplazamientos incluyen: peligros naturales extremos tales como tormentas tropicales severas (huracanes Mitch y Stan en Centroamérica, ciclón Nargis en Birmania / Myanmar, y huracán Katrina en los Estados Unidos); tsunamis (por ejemplo, Indonesia,

Sri Lanka y Japón en 2004); inundaciones por eventos climáticos extremos (por ejemplo, Pakistán y Colombia en 2010); terremotos (por ejemplo, Haití en 2010).

Martin *et al.* (2013), señalan que la falta de preparación para emergencias —como estándares de construcción adecuados, por ejemplo—, los altos niveles de pobreza y las debilidades en las capacidades locales y nacionales, se combinan para precipitar, y a veces perpetuar, las crisis humanitarias. Por ejemplo, en 2010, un terremoto de magnitud 7.0 en Haití provocó la muerte de más de 200 000 personas y desplazó a más de dos millones, pero unos meses después un terremoto mucho más severo en Chile (8.8 de magnitud) provocó unas 523 muertes. Los países muy ricos tampoco son inmunes, se vio durante el huracán Katrina en los Estados Unidos, pero los países estables y económicamente avanzados generalmente tienen mayor capacidad para asistir a las poblaciones afectadas.

La geografía constituye otra dimensión en este análisis. Durante la Guerra Fría, el principal foco de atención de la comunidad internacional era proteger a los desplazados a través de las fronteras internacionales (Martin, 2010), muchos de los tratados como refugiados habían sido expulsados de los países comunistas o habían sido desplazados por tropas de poder. El final de la Guerra Fría y las intervenciones posteriores aumentaron la visibilidad de las personas desplazadas por la fuerza dentro de las fronteras.

En la actualidad, el desplazamiento interno supera los movimientos transfronterizos de refugiados (Global Trends, 2013). La mayoría de los desplazamientos transfronterizos ocurren en países vecinos, los cuales tienen recursos financieros limitados. Jordania y Líbano, países azotados por la inestabilidad regional, los limitados recursos naturales y la guerra civil en el caso del Líbano, siguen recibiendo millones de personas de Siria.

La mayoría de los movimientos desencadenados por los impactos ambientales tienden también a ser internos o transfronterizos en los países vecinos (Martin *et al.*, 2013), esta migración puede plantear desafíos a las comunidades y países de acogida, ya que las partes receptoras probablemente tendrán pocos recursos y pueden carecer de las estructuras legales o capacidad institucional necesarias para responder a las necesidades de los migrantes en crisis.

La proximidad geográfica puede también significar que las áreas de destino enfrentan algunos de los mismos retos ambientales que las áreas de origen migratorio, como la sequía y la desertificación, por lo tanto, pueden tener poco que ofertar, además de una mayor degradación ambiental y de su biodiversidad. En el peor de los casos, el movimiento hacia estas áreas puede intensificar la competencia y agotar los escasos recursos, profundizando las ya existentes crisis socioambientales. Ejemplos de ello son los brotes recurrentes de violencia entre refugiados y comunidades de acogida cerca del campamento

de Kakuma en Kenia, y las tensiones entre un creciente número de pastores de Darfur y las comunidades locales en el este de Chad, debido a la rivalidad sobre comida y agua, para ellos y su ganado.

Una dimensión final desde la visión ambiental se relaciona con las necesidades de las poblaciones afectadas, es decir, su nivel de vulnerabilidad y su resiliencia; en gran medida, la vulnerabilidad es una medida de factores demográficos y socioeconómicos, algunos grupos son inherentemente vulnerables durante las crisis humanitarias como niños pequeños, ancianos y discapacitados, por nombrar algunos. Cuando son desplazados, estos grupos requieren una atención especial para asegurar que sus necesidades especiales de asistencia y protección sean atendidas. Otros pueden volverse vulnerables porque pierden sus sistemas de apoyo social o económico en períodos de crisis y desplazamiento, ejemplos de estos son las jefas de hogar, las personas de extrema pobreza y las víctimas de la trata de personas.

Las crisis con implicaciones migratorias probablemente no desaparecerán en el futuro, de hecho, el número y la frecuencia de estas crisis pueden aumentar sustancialmente en los próximos años. Se prevé que el cambio climático generará desplazamientos internos e internacionales sustanciales debido al aumento de la intensidad y la frecuencia de los peligros naturales, al aumento del nivel del mar, a la sequía persistente y a la desertificación y, potencialmente, a nuevos conflictos sobre los recursos escasos (Martin *et al.*, 2013).

Dun y Gemenne (2017) plantean que en una visión “verdaderamente transversal” del fenómeno migratorio del siglo XX y XXI, la relación entre la crisis ambiental y las migraciones, debe ser considerada con mayor profundidad, no solo desde el análisis académico, sino desde el accionar político, plantean que, en primera instancia, es fundamental establecer una definición o conceptualización de la migración por motivos medioambientales e incluirla en el desarrollo de políticas de respuesta para tratar esos flujos, que no son consecuencia directa de una situación de violencia o carencia económica, sino que son el bucle de un sistema que se retroalimenta a sí mismo. No obstante, dos factores esenciales que revelan la necesidad de una definición pueden obstaculizar su elaboración:

- En primer lugar, muchos académicos quisieran establecer la migración por motivos medioambientales como un ámbito específico dentro de los estudios sobre migración (Avendaño y Aguilar, 2014). Existe una tendencia a aislar este campo y a considerarlo independiente de las teorías clásicas sobre migración (como si la migración por factores medioambientales fuera de otro tipo), sería más ventajoso intentar integrar los factores medioambientales en los estudios existentes sobre la migración, de esta forma sí contribuiría a una

visión realmente transversal del fenómeno y sus consecuencias humanitarias.

- En segundo lugar, hay un afán generalizado por parte de periodistas y responsables políticos por disponer de cifras y previsiones; así, para que su investigación sea pertinente desde el punto de vista de la política, muchos se sienten obligados a formular hipótesis sobre los que son o pueden llegar a ser “desplazados por motivos ambientales”. Evidentemente, estas cifras han de basarse en una noción clara sobre quién se considera migrante ambiental, pues existe una tendencia a ampliar la noción para abarcar a cuantas personas sea posible; no obstante, una noción de migración por motivos ambientales demasiado amplia perjudicaría a los que necesitan más protección (Dun y Gemenne, 2017).

De acuerdo a la investigación de Avendaño y Aguilar (2014), el tema de los desplazados o refugiados ambientales se ha convertido en una situación de emergencia global, las poblaciones que a causa de los problemas del medio ambiente son trasladadas o reubicadas en otras ciudades o regiones distintas a las de su residencia son denominadas desplazados ambientales. Desastres, como terremotos, huracanes o tsunamis que causan devastación, generan desertificación, inundaciones, sequías y cambio climático, así como los accidentes industriales, están directamente relacionados con problemas de escasez de agua, energía, alimentos, biodiversidad y contagio de enfermedades, lo que induce a las poblaciones a desplazarse a otros lugares con pocas o ninguna posibilidad de retorno a sus tierras.

Al hacer referencia de los desplazados ambientales, cabe resaltar que estos no solo se trasladan a zonas aledañas dentro del mismo país, también cruzan áreas fronterizas de otras regiones para reubicarse en otros países. El Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR, 2006) describe que en estos movimientos de población, miles de personas pierden la vida tras las rutas migratorias, debido a las políticas restrictivas de los países o regiones a las que se desplazan y, entre otras causas, por las barreras militares de estas zonas.

Según lo describe Myers (1997) la problemática se extiende también, y en mayor rango, hacia la población vulnerable, es decir, mujeres, niños y ancianos, con lo que estima que para los próximos años, no muy lejanos a la actualidad, el número de desplazados aumentará a 50 millones, cifra de refugiados mayor que las que se generaron durante los grandes conflictos bélicos.

La base primordial de sustento para toda clase de recursos que mantiene a las poblaciones es el medio ambiente, por tanto, el deterioro y la degradación de este es la causa más relevante del desplazamiento de las poblaciones, ya sea a nivel interno o traspasando fronteras hacia otras regiones con el fin de asegurar su subsistencia.

Los desastres, tanto de ámbito natural ocurridos a causa del cambio climático junto con las consecuencias que este origina (erosión de los suelos, desertificación, deslizamientos, terremotos, inundaciones, entre otros), como en un ámbito antropogénico (accidentes industriales, conflictos bélicos, etc.), dan como resultado la migración y asentamiento de personas en lugares distintos a los de su origen (Avendaño y Aguilar, 2014).

El objetivo de disminuir el número de personas en esta condición es clave, pues con esto también se disminuirían algunas formas de empobrecimiento como el desempleo, el aumento de personas sin vivienda, la marginación económica, el incremento de la morbilidad y la escasez de alimento, evitando, en cierta medida, la desintegración social.

Finalmente, los desplazados ambientales son personas que también se encuentran respaldadas por los derechos humanos internacionales, en esta posición merecen que se les reconozca dejando de lado las amenazas a su integridad y supervivencia, otorgándoles principalmente derecho de asilo y resguardo.

Palma (2015), destaca que la migración humana desde, a través de y hacia Colombia ha sido poco explorada en los estudios internacionales, también es escaso el desarrollo de un cuerpo teórico multidisciplinar para entender las oportunidades y los desafíos que pueden surgir de este fenómeno. Al tiempo, la necesidad de generar políticas públicas integrales (sociales, económicas y ambientales) al respecto es creciente.

Palma (2015) cierra su disertación proponiendo cinco posibles áreas de intervención, frente a la transición de Colombia como país de emigrantes a inmigrantes:

- La primera, se refiere a la gestión de las remesas con políticas que contemplen la dimensión cultural del asunto.
- La segunda, se dirige a sacar provecho de las oportunidades que surgen de la pertenencia colombiana a la Alianza del Pacífico.
- La tercera, se perfila en pro de la reestructuración de los programas dirigidos a la repatriación de colombianos altamente calificados en el exterior.
- La cuarta, pone de relieve el acercamiento y entendimiento de la ventaja de nuestro país en temas como la mega diversidad y la riqueza en recursos naturales, elementos que se configuran en ventajas competitivas y en recursos de poder en el contexto internacional.
- La quinta, busca maximizar la gestión de Colombia como país de tránsito.

Estos deberían ser los temas de mayor atención, frente a una agenda futura “realmente transversal” de la transición del fenómeno migratorio en un país como Colombia. Cabe destacar que esta sección del presente manuscrito se ha concentrado en los “migrantes ambientales”.

Colombia es un país altamente diverso, pluriétnico y multicultural, con grandes ventajas comparativas, gracias a su inmensa diversidad natural y climática, pero a la vez es un territorio vulnerable desde lo social y lo ambiental.

Mitigar, controlar y gestionar los flujos migratorios, no es un reto solo de las disciplinas del derecho internacional, la economía o el quehacer de los organismos gubernamentales responsables de los temas migratorios, es un reto “transversal” que involucra el reconocimiento y potenciación de los valores ambientales y culturales.

Además, en este contexto, es fundamental reconocer las vulnerabilidades (en especial al cambio y a la variabilidad climática), sin este reconocimiento explícito en las políticas y prácticas de ordenación ambiental del territorio, se terminará siendo un ejemplo más de una nación en colapso, ya no por el conflicto armado interno, sino por el mal manejo de los recursos naturales y por las crisis humanitarias que se desprenden de fenómenos migratorios causados por el deterioro ambiental y de la base fundamental de la vida en la tierra, que es su diversidad biológica.

Referencias

- Alemán, F. (Agosto, 2017). *Migraciones y acceso al trabajo en España*. Trabajo presentado en Migraciones y su Transversalidad. VIII Congreso internacional del Programa de Derecho, Bogotá.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). (2006). *La situación de los refugiados en el mundo. Desplazamientos humanos en el nuevo milenio*. Barcelona: Icaria.
- Avendaño, W. y Aguilar, D. (2014). Geopolítica y medio ambiente: una mirada a la problemática de los desplazados ambientales. *Investigación y Desarrollo*, 22(2), 283-308.
- Bernik, T. (Junio 11 de 2016). Španci: ¡Turisti, pojdite domov!. *Dnevnik Daily*. Recuperado de <https://www.dnevnik.si/1042740751>
- Bradol, J. (2004). A critical international order and humanitarian action. In F. Weissman. (Ed.), *In the Shadow of 'Just Wars' Violence, Politics and Humanitarian Action* (pp. 1-24). London: Hurst and Company
- Dun, O. y Gemenne F. (2017). Definir la migración por motivos medioambientales. *Cambio Climático y Desplazamiento*, 31, 10-11.
- Foucault, M. (1988). *E Birth of Biopolitics. Lectures at the College de France 1978-1979*. London: Palgrave, Macmillan.
- Global Trends. (2013). United Nations High Commissioner Refugees. Recuperado de <http://www.unhcr.org/statistics/country/5399a14f9/unhcr-global-trends-2013.html>
- Holland, T., Peterson, G. y González, A. (2009). A Cross-National Analysis of How Economic Inequality Predicts Biodiversity Loss. *Conservation Biology*, 23(5), 1304-1313.
- The Guardian. Hungarian prime minister says migrants are 'poison' and 'not needed'. (Julio 27 de 2010). *The Guardian*. Recuperado de <https://www.theguardian.com/world/2016/jul/26/hungarian-prime-minister-viktor-orban-praises-donald-trump>
- Martin, S. (2010). Rethinking the International Refugee Regime in Light of Human Rights and the Global Common Good. En Hollenbach, D., *Driven From Home: Protecting the Rights of Forced Migrants*. (pp. 15-33). Washington, D. C.: Georgetown University Press.
- Martin, S., Weerasinghe, S. y Taylor, A. (2013). Crisis Migration. *Brown Journal of World Affairs*, 1, 123-137.
- Myers, N. (1997). Environmental refugees. *Population and Environment*, 19(2), 167-182.
- Palacios, M. (2017). *Los retos de Colombia en materia migratoria*. Trabajo presentado en Migraciones y su Transversalidad. VIII Congreso internacional del Programa de Derecho, Bogotá.
- Palma, M. (2015). ¿País de emigración, inmigración, tránsito y retorno? La formación de un sistema de migración colombiano. *Oasis*, 21, 7-28.
- Rockström J. et al. (2009). A safe operating space for humanity. *Nature*, 461, 472-475.
- Zaviršek, D. (2017) The humanitarian crisis of migration versus the crisis of humanitarianism: current dimensions and challenges for social work practice. *Social Work Education*, 36(3), 231-244.



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

CIU
DAD
PAS
AN
DO



IPAZUD
Instituto para la Pedagogía,
la Paz y el Conflicto Urbano.
Universidad Distrital
Francisco José de Caldas

DOSSIER

Artículo de investigación científica

Aportes desde la confianza a la formación ciudadana y a la educación para la paz¹

Contributions from trust to civic education and education for peace

Contribuições da confiança na educação cívica e educação pela paz

Alba Lucía Cruz Castillo²

Myriam Fernanda Torres Gómez³

Para citar: Cruz, A. y Torres, M. (2018). Aportes desde la confianza a la formación ciudadana y a la educación para la paz. *Revista Ciudad Paz-ando*, 11(1), pp. 32-39. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.12586>

Fecha de recepción: 18 de octubre de 2017

Fecha de aprobación: 3 de abril de 2018

1 Artículo proceso de reflexión de la investigación: Solidaridad y confianza en los programas de reintegración de excombatientes y atención psicosocial a víctimas en los escenarios de transición política en Colombia. Elaborada por: Wilson Mellizo, Fernanda Torres, Marisol Raigosa y Alba Lucía Cruz. Grupo de investigación Equidad, Justicia Social y Trabajo Social - Centro de Investigación en Estudios de Desarrollo y Territorio. Universidad de La Salle, Colombia.

2 Doctora en Antropología Social y Cultural, Universidad de Barcelona, España. Docente investigadora, Universidad de La Salle, Colombia. Correo electrónico: albaluciacruzcastillo@gmail.com

3 Estudiante del Doctorado en Ciencias de la Educación, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Colombia. Correo electrónico: mftorres@unisalle.edu.co

RESUMEN

El presente artículo parte de que la confianza surge y se muestra al mundo como un acto, este acto a la vez se da y se lee contextualmente, lo que implica que la confianza necesita de regularidad para que el acto en sí obtenga resultados; por lo tanto, la confianza nace de la subjetividad que se configura en la correlación entre los seres humanos, por ello, la confianza tiene un doble papel: como motivadora y como implicación en el otro. A partir de una comprensión ontológica de la confianza, el artículo ilustra la manera en que esta es un pilar para la democracia y formación ciudadana, además de la pertinencia de estos elementos en contextos de formación para la paz. Finalmente, el texto expone algunos elementos desde las propuestas planteadas por las pedagogías humanizantes que integran la confianza como fundamento epistémico de ellas, con la intención de reflexionar sobre: el reposicionamiento de la práctica, el saber pedagógico y la importancia de la didáctica bajo discursos críticos e interculturales.

Palabras clave: confianza política, confianza social, educación para la paz, formación ciudadana, pedagogía para la paz.

ABSTRACT

This article is based on the premise that trust emerges and is shown to the world as an act. This act is simultaneously given and read contextually, which implies that trust requires regularity so that the act itself obtains results; therefore, confidence is generated in the experience that is configured in the correlation between human beings; as a result, trust has a double role: as a motivator and as an implicator in others. Based on an ontological understanding of trust, the article illustrates the way in which this is a pillar for democracy and civic education and its relevance in contexts of formation for peace. Finally, the text exposes some elements of the ideas raised by the pedagogy of trust and the pedagogies of alterity that integrate trust as an epistemological foundation of them, with the intention of reflecting on: the repositioning of practice, pedagogical knowledge, and the importance of didactics under critical and intercultural practices.

Keywords: education for peace, social confidence, political confidence, citizen training, pedagogy for peace.

RESUMO

Este artigo baseia-se na premissa de que a confiança emerge e é mostrada ao mundo como um ato; Este ato ocorre simultaneamente e é lido contextualmente, o que implica que a confiança requer regularidade para que o próprio ato obtenha resultados, portanto, confiança na experiência configurada na correlação entre seres humanos; Portanto, a confiança tem um duplo papel: como motivador e como uma implicação no outro. Com base em uma compreensão ontológica da confiança, o artigo ilustra como esse elemento é um pilar para a democracia e a educação cívica e sua relevância em contextos de treinamento para a paz. Finalmente, o texto expõe alguns elementos das idéias levantadas pela pedagogia da confiança e as pedagogias da alteridade que integram a confiança como um fundamento epistemológico delas, com a intenção de refletir: o reposicionamento da prática, conhecimento pedagógico e a importância da didática em discursos críticos e intercultural.

Palavras-chave: confiança política, confiança social, educação para a paz, formação cidadã, pedagogia pela paz.

Enfoques de confianza social y sus aportes para pensar escenarios democráticos

Una sociedad democrática requiere de unas relaciones básicas que cohesionen, articulen y mantengan el aglutinamiento del colectivo. El elemento fundamental para generar este tipo de relaciones es la confianza, la confianza es la base de lo social (Lumahn, 1996), puesto que para cualquier acto de interacción social es indispensable la credibilidad en los otros. La democracia implica un orden social no centrado en el miedo, el terror, la opresión o la fuerza, por el contrario, implica un orden social cimentado en la confianza; pensar en el bienestar del otro, ponerse en su lugar para comprenderlo y construir colectivamente, por lo anterior, es oportuno afirmar que los estados democráticos requieren de la confianza, ya que sin ella es imposible lograr una convivencia armónica y en paz.

El término de confianza comienza a estudiarse desde diferentes disciplinas y enfoques. Por ejemplo, algunas teorías empiezan a incluir la confianza como una forma de capital en las relaciones sociales, este es el caso de Putnam (2002) citado por Corao (2006), que la define como un juicio de valor que se hace sobre los demás a partir de las normas de reciprocidad y las redes de compromiso cívico que permiten calificar la fiabilidad de las personas con las que se interactúa; Ostrom (2003) citado por Corao (2006), argumenta que la confianza es el nivel específico de la probabilidad subjetiva con la que un agente evalúa que otro agente o grupo de agentes realizará una acción específica.

Por otro lado, se encuentra otra perspectiva disciplinar que intenta comprender la confianza como un fenómeno del lenguaje, específicamente como el acto lingüístico del “juicio”. Echeverría (2000), exponente de esta postura, dice que la confianza como juicio es una interpretación que se hace en el lenguaje sobre alguien una persona, un grupo de personas o una institución. Por su parte, la psicología también ha ahondado en la comprensión de la confianza en las relaciones humanas, algunos de los autores más representativos según Petermann (1999) son Rotter, Selman, Gambetta, Brickman, Jackson, Insko, entre otros, estos autores definen la confianza como la creencia que se tiene del otro sobre su conducta de reciprocidad, es decir, se espera que el otro realice algo por una persona igual o similar a lo que la persona ha hecho por él (Petermann, 1999).

Por último, se encuentra una postura de la confianza desde la teoría de los sistemas sociales, cuyo autor más representativo es Luhmann (1996). La confianza para este autor es un hecho básico de la vida social, es un rasgo natural del mundo, pues cada día se pone nuestra en el mundo y en la naturaleza humana. La confianza se da dentro de un marco de interacción que está influenciado tanto por las personalidades de los que participan en la interacción, así como por el sistema social.

Autores como Rosavalon (2004)⁴, Putnam (2002; 2003)⁵ y Dalton (2005)⁶ ponen en el escenario la necesidad de pensarse el lugar de los principios esenciales que sostienen los proyectos políticos, éticos y solidarios de la sociedad vinculados a la noción de confianza, aunada esta última con la eficacia de los sistemas políticos para reducir las desigualdades sociales y generar procesos de justicia social. En este orden de ideas, algunas de las crisis sociales y políticas de la nación responden a la crisis de la democracia en el mundo, la baja participación de los ciudadanos y la incredulidad de la institucionalidad pública (corrupción). Concluyendo que existe una tesis en la generalización de la “desconfianza” como valor que prima en las relaciones sociales y políticas en la actualidad.

La confianza tiene varios destinatarios, en primera instancia está el sí mismo, en cuyo caso se habla de la autoconfianza, necesaria para el relacionamiento interpersonal y la confianza hacia los otros; ambos destinatarios de la confianza reafirman los parámetros de esta en la socialización, lo cual tiene dos fuentes prioritarias una la normativa y la del desempeño. Así, la norma actúa como marco regulador que integra los prejuicios y tradiciones de las sociedades, por lo tanto, su espectro ético y valorativo; el desempeño se refiere al nivel de expectativa y respuesta que la sociedad ha determinado en la asignación de roles, en tal sentido, si algunos actos o acciones se salen del marco de expectativa social, actuará la desconfianza como herramienta de protección individual o social. En el caso de la confianza hacia las instituciones, esta es fruto del ejercicio relacional de ambos destinatarios.

Por otra parte, Duran (2006) indica que la confianza aporta a la generación de condiciones democráticas a partir de la libertad como compromiso de todos los actores frente al bienestar, el control político y la participación ciudadana; de igual modo, expresa que la confianza es una forma de actuación controlada, mientras la desconfianza aporta a ambientes con poca predictibilidad, de tal forma que no son antagónicos. La eficacia ciudadana está asociada con la confianza, entendida esta como la resolución de las demandas de los ciudadanos en formas justas, igualitarias, equitativas y oportunas por parte del Estado a través de sus instituciones, promoviendo que los ciudadanos decidan hacer parte del aparato público con mayor interés y responsabilidad (control social), contribuyendo a la reducción de la corrupción (Durán, 2006). Habiendo generado unas claridades conceptuales sobre confianza y su vínculo con la solidaridad, se derivará en lo que algunos autores han determinado como confianza social y política, a partir de la formación ciudadana planteando su nexos con la educación para la paz.

4 Crisis de representación de la sociedad en distintas instancias del Estado.

5 Crisis del asociativismo y pérdida del capital social.

6 Pérdida de apoyo político.

Es importante resaltar, además, que algunos autores integran la confianza con otros principios como la solidaridad; para Cruz (2016), citando a Martínez (2006), la solidaridad tiene tres dimensiones: la personal, la comunitaria y la política. El comienzo de la acción solidaria inicia en la sensibilización sobre otro concreto, es así como la solidaridad nace de los individuos, pero necesita de las estructuras sociales para que no solo sea un acto individual sino social; en este sentido, la confianza tiene elementos de diálogo con la solidaridad, ya que es esa estructura social que le permite concretarse en los actos y al pensar en una intrincadamente se habla de la otra. Es el caso de la pedagogía de la confianza, que, si bien se centra en la confianza, no obvia su naturaleza relacional con la solidaridad.

Confianza social y confianza política en el contexto de la democracia

Montero, Zemerly y Newton (2008) concuerdan con las ideas del politólogo y sociólogo estadounidense Robert Putnam sobre la asociación entre “confianza social”⁷, participación social e implicación en asuntos comunitarios. A partir de la revisión conceptual de la confianza social y la confianza política, los autores proponen que un indicador de satisfacción con la democracia está vinculado al apego con la comunidad local, especialmente bajo la forma de participación voluntaria en asociaciones y organizaciones: “quienes confían socialmente deberían ser proclives a expresar satisfacción con los rendimientos de la democracia en su país” (Montero *et al.*, 2008, p. 13). Concluyen que las asociaciones voluntarias constituyen un presupuesto para construir las instituciones sociales, económicas y políticas de la sociedad.

A partir de los avances conceptuales de Putnam (1995), Newton (1999) y Uslaner (2002), entendidos como una evidente diferencia entre confianza social y política Montero *et al.* (2008), deciden en el contexto europeo colocar su enfoque sobre la confianza tenue (*thin*)⁸, como el tipo de confianza mejor adaptado a las circunstancias de la ciudadanía contemporánea (Granovetter, 1973); mientras, la confianza particularizada o intensa (*thick*), puede existir en pequeñas comunidades con contactos más estrechos; se concluye con que la confianza social (*trust*) pertenece a la esfera privada de las relaciones personales, en oposición a la confianza política (*confidence*) que pertenece a la esfera pública y política de los medios de comunicación. Al final, la confianza social depende de la confianza en las instituciones políticas, pero no necesariamente es síntoma de aprobación de lo democrático finalizan los autores.

Desde la mirada Latinoamericana, Laso (2010) aborda la confianza desde un enfoque psicológico, reconociendo

la dificultad de definirlo vinculando las relaciones entre personas o instituciones a partir de la intencionalidad. Para el autor, la confianza es la predisposición de cada actor hacia los demás., su mirada se centra en dos tipos de confianza: la institucional, donde el orden social es predecible y controlable y la interpersonal, referente a la sinceridad, transparencia y buena fe de los allegados. Esto en el ámbito social puede desembocar en una sociedad con confianza entre grupos o puede fortalecer el autoritarismo; no obstante, su visión es optimista a partir de las actitudes cooperativas en lo humano.

Para Hervia (2006), la confianza desde la educación es un factor que aporta a la formación de tejido social, a la construcción de una sociedad que transforma prácticas de individualismo por prácticas de solidaridad en términos de justicia. Parte de allí para proponer una pedagogía de la confianza (Unesco, 2016), debido a la responsabilidad del sistema escolar respecto a impulsar mecanismos que generen confianza desde la formación ciudadana. Expresa que la confianza brinda protección y seguridad frente a la amenaza de la incertidumbre de construir un nosotros como sujeto colectivo. En su propuesta enuncia los siguientes componentes: (a) la participación como valor propedéutico de la confianza, (b) la diversidad y el pluralismo, (c) la generación de normas de comportamiento y cooperación consensuadas, (d) el ejercicio de una autoridad responsable, (e) contratos de corresponsabilidad de aprendizaje en torno a metas, (f) llevar adelante un proceso de socialización en valores.

A partir de lo anterior, pensar la confianza como fundamento para construir escenarios democráticos en interacción que superen la exclusión, la diferenciación y la comprensión del otro como enemigo, requiere configurar transiciones subjetivas, colectivas e institucionales desde una perspectiva de reconocimiento del otro como un sujeto de interlocución válido, propuesta que plantean en común las pedagogías de la confianza y de la alteridad, toda vez que su argumentación se centra en la formación ciudadana y democrática a partir de la construcción de paz en los escenarios vitales de los seres humanos.

Pensar la educación para la paz desde la confianza: apuestas de pedagogías humanizantes

En la perspectiva de la formación ciudadana y el fortalecimiento de la democracia, encuentra todo su sentido el valor educativo de la confianza, ya que la confianza puede abrir las puertas de la libre interioridad; así, en el contexto de la educación es un estímulo humanizador en tanto está activa la potencia interior de cada persona para que sea ella la que entienda con su inteligencia, quiera con su voluntad y sienta con su corazón al otro, la confianza puede provocar esa persuasión interior que lleva a que el crecimiento de la persona sea una operación propiamente vital, immanente. De acuerdo con Barrios (2015),

7 En inglés: *social trust*.

8 Entendida como personas a las que no se conoce en absoluto, no se conoce bien.

el ejemplo y las enseñanzas del beato Josemaría constituyen una referencia importante del valor formativo de la confianza, reflexión que también García (2016) acoge en su apuesta de la pedagogía del servicio, dichas apuestas se caracterizan por los siguientes elementos:

- Comprensión de *ethos* de confianza —que en el fondo es consecuencia de ver a la persona como “capaz de verdad”—, es el que proporciona todo su sentido a la libertad responsable. No se puede separar la libertad de la responsabilidad. Se plantean muchos problemas cuando se entiende la libertad como algo desarraigado de las consecuencias que el elegir implica, como el mero poder querer y hacer todo lo que a se viene en gana sin tener en cuenta en qué manera afecta eso a sí mismo y a los demás. De esta forma, no se percibe que la libertad exija saber por qué o para qué se hace algo; por el contrario, responsable es la conducta de quien se hace cargo de las consecuencias derivadas de sus decisiones. No se puede hablar de libertad sin hablar de libertad responsable. Cuando a una persona joven se le hace responsable, cuando se confía en ella, comienza a entender su libertad de esta manera, entonces se pone de parte de la autoridad. Así, la libertad apoya a la autoridad y la autoridad promueve la libertad.
- El pensamiento fundante de que solo en libertad la verdad es reconocible como tal. Solo en la verdad la libertad es plena. Solo en el amor ambas —libertad y verdad— alcanzan su medida cabal.
- Se basan en la preocupación por retornar a las pedagogías humanizantes desde la vinculación de la confianza puesta en “educación para la prosocialidad”. En su acepción básica, los comportamientos prosociales se pueden definir como “aquellas acciones tendientes a beneficiar otras personas, grupos o metas sociales sin que exista la previsión de una recompensa exterior” (-García, 2016).

Lo prioritario de estas apuestas es el retorno a asuntos sociales que sostienen el proyecto del cuidado, la fraternidad, la solidaridad y la confianza como esencia de los seres humanos, fundamentos necesarios para pensarse la formación para la paz; por su parte, la educación para la paz tiene una trayectoria histórica iniciada en los años setenta, culminando con su institucionalización por parte de la Unesco⁹, cuyos principales referentes están vinculados a la escuela nueva Montessori, la no violencia de Gandhi, la educación para el desarrollo, los aportes sobre el género de las feministas, y el aporte de la educación popular de Freire. En relación con la confianza, se encuentran líneas concordantes en esta propuesta como son: la educación

para la democracia, la educación para la ciudadanía, la educación para la convivencia, la educación para el conflicto, nuevas perspectivas de empoderamiento pacífico y de una paz holística.

Uno de los elementos fundamentales para pensar las pedagogías basadas en el reconocimiento del otro es construir confianza, tomando como eje la conformación de un “nosotros” como sociedad colombiana a partir de la constitución de ciudadanía, teniendo como referente al otro, enfatizando en: la imperfección de lo humano, el conflicto, el reconocimiento de la diversidad, la naturaleza y, finalmente, los discursos y prácticas en el ámbito de lo macro y microsocioal. En este sentido, desde la alteridad, la paz implica un reto para la sociedad y la academia, puesto que dicha noción requiere de abordajes interdisciplinarios que articulen la investigación a partir de la noción de educación para la paz que propone Ospina:

La educación para la paz es un proyecto político y educativo que declara abiertamente la lucha por la defensa de valores como la paz, la justicia, la igualdad, la libertad, la solidaridad como uno de los medios más apropiados para la construcción y fomento de una cultura de paz (2010, p. 120- 121).

En palabras de Freire (1993, p.5): “la paz se crea y se construye con la superación de las realidades perversas. La paz se crea y se construye con la edificación incesante de la justicia social”.

La anterior frase invita a comprender la cultura de paz reflejada en la educación, a partir del quehacer revolucionario y transformador como desafío actual, de tal modo que los estudiantes sean capaces de armonizar el desarrollo social y el bienestar con la ayuda de procesos desde la educación para la paz que fortalezcan la formación de las y los ciudadanos, transitando, según Muñoz (2011) y Hernández (2016), hacia la ideología o la paz como un escenario para construir desde la imperfección de la vida cotidiana, por ende, desde la cotidianidad de los sujetos que generan prácticas familiares, educativas, comunitarias y sociales, las cuales evidencian el manejo pacífico y constructivo del conflicto.

En Colombia, la educación para la paz se ha orientado bajo propuestas enunciadas por la Red UNIPAZ, entre las cuales se mencionan: (a) análisis del contexto actual de la paz y sus demandas frente a la educación; (b) contenidos, didácticas y pedagogías de educación para la paz; (c) Enfoques de inclusión de educación para la paz; (d) análisis y prospectiva de los avances y necesidades de educación para la paz en el ámbito regional y (e) las políticas nacionales y regionales de educación para la paz (Arias, 2016).

De esta forma, la OIM (2009), ubica la necesidad de pensar la conexión entre la educación para la paz y la formación para la acción integral de los profesionales en dos sentidos: formación en competencias ciudadanas y

9 En el contexto latinoamericano ubicamos a los autores Ramírez en México y Cabezedo en Argentina que mantienen un vínculo con la línea planteada por la Unesco.

actitudes pro sociales y consolidación de una cultura de paz y respeto por la dignidad. Así también, Arias (2016) expresa que la educación para la paz en Colombia debe pensarse desde la integralidad, los modelos y prácticas pedagógicas, los derechos humanos incluyendo las nuevas relaciones entre diversidad, cultura y territorio.

Pensar la educación para la paz requiere posicionar en la escuela pedagogías activas como la pedagogía crítica y las pedagogías humanizantes; la primera de estas pedagogías abre la puerta a varios caminos de posicionamiento político de la educación, y los actores que median en este intercambio, permanentemente impactado por la cultura, fomentando un acercamiento y cuestionamiento de la práctica y el saber pedagógico más allá de la escuela, proyectándose a la vida cotidiana y contextualizado a la realidad de exclusión, vulneración de derechos y privación que padecen las minorías, congregadas, por ejemplo, en movimientos sociales, desde los cuales se puede potenciar el acercamiento de la comunidad académica de cara a los problemas de dominación y exclusión (Molina, 2011, p. 5).

Por otro lado, las pedagogías humanizantes, entre las cuales se ubican las pedagogías de la alteridad, la feminista, la política y la erótica, se configuran desde propuestas formativas críticas, interesadas en rescatar los procesos de construcción de las identidades culturales desde la diversidad, con énfasis en el reconocimiento en perspectiva de equidad y justicia, sin invisibilizar la experiencia significativa de cada sujeto, atendiendo a la presencia del otro que en sí mismo interroga y cuestiona el cómo comprender a ese otro en experiencias concretas que den cuenta de la realidad social e histórica, para develar desde allí puntos de fuga que posibiliten conexiones comunes y recíprocas de las subjetividades, interacciones y conflictos como lo enuncia (Vila, 2013, p. 82).

La pedagogía de la alteridad demanda una escucha intercultural que incorpore perspectivas múltiples desde la interculturalidad crítica, la cual pretende movilizar ejercicios de reflexión y concienciación (Molina, 2011) a través de los diálogos de saberes promovidos por Paulo Freire; en síntesis, a partir del espíritu crítico se procura cuestionar el orden establecido para movilizar su transformación desde el reconocimiento del otro o los diferentes modos de leer y transitar en el mundo. La escucha intercultural desde la alteridad en nuestro contexto debe significar también abrirse al otro, dotarlo de voz y reconocerlo como elemento con valor en sí mismo, sensible comprensible e incommensurable, sujeto de contexto y experiencia, persona en continuo proceso y evolución narrativa.

En palabras de Vila (2007), la pedagogía de la alteridad debe establecer un reconocimiento en clave de equidad y justicia curricular que no niegue la multiplicidad de realidades al profundizar en la significatividad experiencial de las actividades educativas; asimismo, esta mirada exige el reconocimiento de la alteridad, hace ver el rostro (Lévinas, 2006 del otro y cuestionar al sí mismo. Se hace

necesario avanzar en la construcción de conocimiento sobre la educación para la paz y las pedagogías de la alteridad bajo horizontes de saberes situados, por ejemplo, desde mediaciones didácticas como la autobiografía que permite “generar procesos de aprendizaje enmarcado en el desarrollo de la conciencia de las vivencias y por cuanto su expresión” (Torres, Roa y López, 2017, p. 325), o desde la sistematización de experiencias, sobre todo en el campo de la educación superior, puesto que este campo problemático de investigación-acción, poco ha sido abordado en el país. Esta tarea puede desarrollarse a partir del posicionamiento político-reflexivo del docente, en su práctica y saber pedagógico cotidiano, como apuesta relacional-formativa que rebase los contenidos.

Es vital construir escenarios sociales de educación para la paz que integren múltiples actores de las diferentes comunidades, sobre todo aquellos que generalmente están ajenos a las pautas cotidianas de las instituciones como lo son familias, habitantes de territorios próximos, empleadores, entre otros, para que se consoliden sinergias en los discursos y prácticas de construcción de paz, propiciando que dichos sujetos se configuren en promotores desde perspectivas como el empoderamiento pacífico, la solidaridad, confianza y la cooperación intergeneracional, a la luz de una mirada histórica que resignifique la trayectoria que ha tenido el conflicto en el caso colombiano y las expresiones de la violencia estructural (Galtung, 2003); lo anterior con el fin de comprender la paz imperfecta como guía del proceso formativo, transitando entre lenguajes y discursos centrados en la violencia, hacia diálogos generativos de construcción de paz en todos los escenarios (familiar, escolar, comunitario y nacionales).

Desde esta perspectiva, la alteridad propone reflexionar sobre el reposicionamiento de la práctica, el saber pedagógico y la importancia que se debe atribuir a la didáctica bajo discursos críticos e interculturales; en otras palabras, refundar los escenarios de la educación en perspectiva de mediación didáctica para la vida, generación de pensamiento y actitudes críticas en los ciudadanos y, finalmente, para la movilización y la transformación social, superando la noción tradicional de la educación bancaria como transmisión de contenidos y producción de reproductores sin un papel político. Es entonces la oportunidad de procesos de subjetivación donde interactúan fuerzas transformadoras no reguladas por la voluntad de un sujeto (Álvarez, 2014).

Conclusiones

Desde las perspectivas señaladas, se puede apreciar la importante tarea que comporta la puesta en práctica de una pedagogía basada en la confianza, la cual sane interiormente a las personas, que les haga posible ganar una real conciencia de su dignidad y propio valer en el marco de la construcción de paz que requiere el país, específicamente desde escenarios microsociales como los son la familia, la

escuela y la comunidad. Es preciso poner en juego todo un sistema de educación que permita a la persona llegar a poseer un sentimiento anímico positivo, que las lleve a confiar en sí mismos para construir relaciones solidarias con los demás. Las pedagogías basadas en la confianza son una pieza esencial del sistema pedagógico y un gran desafío que involucra transformar las relaciones en esta esfera, movilizand o ejercicios de horizontalidad, dialogo permanente y escucha activa de todos los actores.

La tríada pedagógica que se da a través de fortalecer la libertad, la confianza y la paz, se presenta como una conjugación de elementos esenciales para fomentar escenarios democráticos y formar ciudadanías incluyentes, asunto que no solo corresponde a los maestros, sino al sistema educativo como tal que debe repensar esquemas de aprender, educar y acompañar en contextos de conflicto social y político constante como es el colombiano, donde es pertinente movilizar toda una resignificación histórica-política y social del conflicto desde el fomento en los currículos visibles y ocultos de la memoria colectiva e histórica como nación, más allá del abordaje superficial de contenidos en asignaturas particulares de las ciencias sociales.

Se puede afirmar que en el escenario de transición política en el país, es fundamental pensar la paz como proyecto social, esto a su vez implica grandes transformaciones en el relacionamiento y en la formación de ciudadanos, elementos constitutivos son la confianza, el reconocimiento intersubjetivo desde la alteridad, el respeto por el otro y el diálogo de saberes como apuestas que constantemente se debe promover en espacios micro y macro para consolidar transformaciones en el *ethos* cultural y social del país, con la posibilidad de debatir libremente en torno a ellos, sin amenazas, rencores y polarizaciones que lleven a manifestaciones violentas en la cotidianidad.

Retomando los aportes planteados por el documento, construir la paz como apuesta para generar una sociedad democrática, participativa e inclusiva requiere establecer procesos de formación ciudadana que cultiven la esencia de lo humano, es decir, que le aporten a propiciar espacios de intercambio pacífico, de diálogos de saberes y de resignificación del conflicto, a la luz de una apuesta ético-política, configurada desde la pedagogía para la paz, cuyas bases teóricas, ontológicas y didácticas, se ubican en la educación para la paz como propuesta integradora de actores, territorios, trayectorias en este campo; las pedagogías de la alteridad enunciadas como fundamento axiológico en la comprensión del otro, y la pedagogía de la confianza como apuesta didáctica para la formación política en escenarios de incertidumbre.

Se concluye que la confianza en una sociedad opera como un principio fundamental para reconstruir relaciones entre los seres humanos, es decir, para consolidar tejido social toda vez que opera como un dispositivo

conceptual, ético y operativo que permite creer en el otro en lo público y en la institucionalidad que representa al Estado, configurándose así como recurso de capital social y, a la vez, generar procesos solidarios que le permiten a los diferentes grupos sociales pensar en proyectos comunes con beneficios colectivos en diferentes dimensiones.

De igual manera, a partir de las pedagogías humanizantes es innegable el compromiso que tiene la educación en todos sus ámbitos con el pensamiento crítico, asunto que pone al sistema educativo actual en una encrucijada debido a que el modelo neoliberal privilegia la gestión administrativa en oposición a la confianza, lo individual a lo colectivo, el conocimiento a lo personal y, por ende, a la formación ciudadana ante la multiplicidad de problemáticas sociales nacionales. En este escenario de complejidad, es donde se potencian los elementos mencionados, a partir de una lógica de formación ciudadana en y para la paz que traspase los límites del aula.

Referencias

- Álvarez, A. (2014). *Los discursos otros. Críticas al universalismo occidental*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Arias, R. (2016). *Educación para la paz, cuadernos de seminario*. Bogotá. Ediciones Unisalle.
- Arias, R.L. (2016). Reflexiones sobre la paz en el contexto actual colombiano en: Pensar en educación para la paz. Apuestas del encuentro nacional para la paz. Bogotá. OIM, Escuelas para la paz y USAID). pp. 45-52
- Barrio, J. (2015). Educar en libertad. Una pedagogía de la confianza. Recuperado de <http://intellectum.unisabana.edu.co/bitstream/handle/10818/29627/Educar-en-libertad-Una-pedagog%C3%ADa-de-la-confianza.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Corao, C. (2006). Capital social: premisas, problemas y perspectivas teóricas. *Episteme*, 26(2), pp. 75-91.
- Cruz, A.(2016). *Solidaridad en el contexto de la educación para la paz*. Trabajo presentado en Congreso Internacional de Universidades católicas, Tunja.
- Dalton, R. (2005). *Democratic challenges, democratic choices, the erosion of political support in advanced industrial democracies*. Oxford: University Press.
- Duran, V. (2006). Confianza y eficacia ciudadana en una sociedad con alta desigualdad. *Opinión Pública*, 12(12).
- Echeverría, R. (2000). *La empresa emergente, la confianza y los desafíos de la transformación*. Buenos Aires: Granica.
- Freire, P. (1993). *Pedagogía del oprimido*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Galtung, J. (2003). *Paz por medios pacíficos. Paz y Conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao: Gernika Gogoratzuz.
- García, E. (2016). Cómo generar desde la pedagogía una educación al servicio de la vida. Recuperado de <http://www.redicces.org/sv/jspui/bitstream/10972/2023/1/1.%20Como%20generar%20desde%20la%20pedagogia%20una%20educacion%20al%20servicio%20de%20la%20vida.pdf>

- Granovetter, M. (1973): The strength of weak ties. *American Journal of Sociology*, 78(6), pp. 1360-1380. <https://doi.org/10.1086/225469>
- Hernández, E. (2016). Educación y construcción de la paz, en Educación para la paz. *Cuadernos de seminario*. Bogotá: Ediciones Unisalle.
- Hervia, R. (2006). Frente a la crisis de sentido, una pedagogía de la confianza. *Revista PRELAC*, 2, 70-75.
- Laso, E. (2010) La confianza como encrucijada: cultura, desarrollo y corrupción. *Athenea Digital*, 17, 97-117. <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v0n17.654>
- Levinas, Emmanuel, (2006). Trascendencia e inteligibilidad. Traducción de de J. M. Ayuso Díez. Madrid: Encuentro. (2004). Dificil libertad. Traducción de M. Mauer. Buenos Aires, Lilmod. (1999). "Sin nombre" en Revista diálogo filosófico. Madrid, Diálogo Filosófico. (1993). Entre nosotros: ensayos para pensar en otro. Traducción de J. L. Pardo. Salamanca: Sígueme. (1991). De la existencia del existente. Traducción de M. García-Baró. Salamanca: Sígueme. (1987). De otro modo que ser o más allá de la esencia. Traducción de C. García Tejando. Salamanca: Sígueme. (1982). Ética e infinito. Traducción de J. M. Ayuso Díez. Madrid: Visor. (1977).
- Lumahnn, N. (1996). *Confianza*. Barcelona: Anthropos.
- Molina, F. (2011). ¿Y qué de las pedagogías críticas?. *Revista Q. Educación, Comunicación, Tecnología*, 5(10).
- Montero, J., Zemerly, S. y Newton, K. (2008). Confianza social, confianza política y satisfacción con la democracia. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 122, 11-54. <https://doi.org/10.2307/40184879>
- Muñoz, F. (2011). *La paz imperfecta ante un universo en conflicto*. Granada: Universidad de Granada.
- Newton, K. (1999). Social and Political Trust in Established Democracies. En Norris, P. (Ed.). *Critical Citizens: Global Support for Democratic Government*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0198295685.003.0008>
- Organización Internacional para las Migraciones (OIM). (2009) Pensar en educación para la paz. Apuestas del Encuentro Nacional de Educación para la Paz. Recuperado de http://culture-of-peace.info/EDUCACION_PARA_LA_PAZ_FINAL.pdf
- Ospina, J. (2010). La educación para la paz como propuesta ético-política de emancipación democrática. origen, fundamentos y contenidos. *Revista de Filosofía, Derecho y Política*, 11(1), 93-125.
- Putnam, R. (1996). *Making democracy work: civic tradition in modern Italy*. Nueva Jersey: Princeton University Press, 1993.
- Putnam, R. (2002) *Solo en la bolera. Colapso y resurgimiento de la comunidad norteamericana*. Barcelona: Galaxia Gutemberg.
- Putnam, R. (Coord.). (2003). *El declive del capital social. Un estudio internacional sobre las sociedades y el sentido comunitario*. Barcelona: Galaxia Gutemberg.
- Rosanvallon, P. (2004). *El pueblo inalcanzable. Historia de la representación democrática en Francia*. Ciudad de México: Instituto Mora.
- Torres, F., Roa, C. y López, J. (2017). La autobiografía como mediadora de procesos formativos de la identidad en Trabajo Social. En Tibocha, A. (Ed.), *La experiencia del trabajo en el aula lasallista*. Bogotá: Universidad de la Salle.
- Unesco. (2016). *Pensar la educación desde el sujeto*. Santiago de Chile.
- Uslaner, E. (2002). *The Moral Foundations of Trust*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511614934>
- Vila, E. (2004). Pedagogía de la ética: de la responsabilidad a la alteridad. *Athenea Digital*, 6.
- Vila, E. (2007). Una mirada intercultural a través de las mujeres, migrantes. En Vila E, (Ed.). (2007) *Pedagogía de la Alteridad. Interculturalidad, Género y Educación*. (pp. 13-23). Madrid: Editorial Popular.



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

CIU
DAD
PAS
AN
DO



IPAZUD
Instituto para la Pedagogía,
la Paz y el Conflicto Urbano,
Universidad Distrital
Francisco José de Caldas

DOSSIER

Artículo de investigación científica

Narrativas y relatos del Buen Vivir de infancias indígenas como estrategia de construcción de paz¹

Narratives and stories of the good living of indigenous childhoods as a peace-building strategy

Narrativas e histórias sobre a boa vida de infâncias indígenas como uma estratégia de construção da paz

Edgar Oswaldo Pineda Martínez²

Paula Andrea Orozco Pineda³

Para citar: Pineda, E. y Orozco, P. (2018). Narrativas y relatos del Buen Vivir de infancias indígenas como estrategia de construcción de paz. *Revista Ciudad Paz-ando*, 11(1), pp. 40-50. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.12728>

Fecha de recepción: 15 de noviembre de 2017

Fecha de aprobación: 16 de abril de 2018

1 El presente artículo retoma resultados de la investigación de corte cualitativo: Saberes tradicionales, ancestrales y populares de comunidades indígenas y afro metenses sobre el Buen Vivir, de los grupos de investigación ABA de la Universidad Santo Tomás y Trabajo de Llano de UNIMINUTO.

2 Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas, Universidad Internacional de la Rioja, España. Coordinador de investigaciones de la Unidad de Humanidades de la Universidad Santo Tomás de Villavencio. Miembro del Colectivo de Educación para la Paz. Correo electrónico: edgarpin535@gmail.com

3 Estudiante del Doctorado en Sociedad del Conocimiento y acción en los ámbitos de la Educación, la Comunicación, los Derechos y las Nuevas Tecnologías, Universidad Internacional de la Rioja, España. Coordinadora Unidad de Transversales de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, Vicerrectoría Regional Llanos. Miembro del Colectivo de Educación para la Paz. Correo electrónico: paulaorozpi@gmail.com

RESUMEN

A partir de las tesis del construccionismo social se aborda la indagación sobre los procesos de construcción de identidades y subjetividades de niños y niñas pertenecientes a comunidades indígenas que viven en contextos urbanos, lo anterior a través de narrativas generadoras de paz. Se desarrolla la metodología para la investigación narrativa hermenéutica (INAH) buscando, de esta manera, develar los significados y sentidos que adquieren las experiencias sobre el concepto de Buen Vivir de niños y niñas indígenas en contextos urbanos, permitiendo comprender e interpretar a través de narrativas generativas sus conceptos sobre su mundo y sus contextos. Se presentan alternativas basadas en narrativas y relatos del Buen Vivir de infancias indígenas que posibilitan acciones futuras referente a la educación y a la construcción de paz.

Palabras clave: buen vivir, construcción de paz, construccionismo social, educación para la paz, narrativas, subjetividad.

ABSTRACT

The thesis of social constructionism deals with the inquiry into the processes of construction of identities and subjectivities of indigenous children communities living in urban contexts through generative narratives of peace. It develops the methodology for hermeneutic narrative research (INAH) searching to unveil the meanings and senses that acquire the experiences on the concept of Good Living of children and indigenous children in urban contexts, allowing understanding and interpreting through generative narrative their concepts about their world and their contexts. Alternatives are presented based in narratives and stories of the Good Living of indigenous childhoods that make possible future actions in reference to education and peace-building.

Keywords: construction of peace, education for peace, good living, narratives, social constructionism, subjectivity.

RESUMO

Visão geral da tese do construccionismo social lida com a investigação sobre os processos de construção de identidades e subjetividades de crianças em comunidades indígenas que vivem em contextos urbanos através de narrativas generativas da paz. Desenvolve a metodologia de investigação narrativa hermenêutica (INAH) buscando, assim, revelar os significados e sentidos que adquirem as experiências sobre o conceito de vida de crianças e crianças indígenas em contextos urbanos, permitindo compreender e interpretar, por meio de narrativa generativa, seus conceitos sobre seu mundo e seus contextos. Apresenta alternativas com base em narrativas e histórias do bem viver de infâncias indígenas que tornam possíveis ações futuras relativas ao ensino e construção da paz.

Palavras-chave: bom viver, construção da paz, construccionismo social, educação para a paz, narrativas, subjetividade.

Introducción

El presente artículo, resultado de un estudio de investigación⁴ sobre patrimonio biocultural indígena, se organiza en dos estadios de comprensión; en primer lugar, se presenta una caracterización contextual de las infancias indígenas habitantes de la ciudad de Villavicencio, Colombia. En segundo lugar, se presentan las interpretaciones sobre Buen Vivir que poseen los niños y niñas de las comunidades indígenas desde emociones en tramas narrativas subjetivas que permiten fortalecer la cultura y educación para la paz (Hourtat, 2011; Albó, 2009). Las comunidades indígenas que participan en el estudio⁵ han sido permeadas por afectaciones emergidas del conflicto armado y social enmarcadas en el desplazamiento forzado, el desarraigo cultural, la situación de pobreza y victimización; lo anterior permitió que las narrativas y relatos de los niños y niñas sobre el Buen Vivir generen fortalecimiento a procesos de convivencia pacífica y cultura de paz desde emociones que afecten las acciones de educación para la paz en sus territorios (Alaminos y Penalva, 2017).

De esta manera, el artículo presenta algunos avances y hallazgos del estudio en lo referente a la territorialidad y las gobernanzas, es decir, el artículo está inmerso en la emergencia de consolidar relaciones entre territorio y saberes en busca de potenciar las formas ancestrales y tradicionales de gobernanza de comunidades indígenas que habitan el departamento del Meta, Colombia; así, dentro de la identificación de conocimientos en territorialidad y gobernanza surge la categoría de Buen Vivir como paradigma de vida en las comunidades indígenas, este reivindica principios éticos y saberes tradicionales indígenas que permiten una convivencia e interacción entre los sujetos y el contexto en plenitud de armonía y bienes humanos. Así:

El Suma Qamaña (vivir y convivir bien) es el ideal buscado por el hombre y la mujer andina, traducido como plenitud de la vida, el bienestar social, económico y político que los pueblos anhelan. El desarrollo pleno de los pueblos (Choque-Quispe, 2006, p. 231).

Teniendo en cuenta lo anterior, el concepto de Buen Vivir surge como una propuesta pluricultural emergida de diferentes pueblos y comunidades indígenas a lo largo de Latinoamérica, no se puede considerar exclusiva de un pueblo o cultura, es una categoría que abarca la

concepción del desarrollo humano que tienen los pueblos indígenas en relación con sus planes de vida, el manejo de su territorio y sus referentes en la cosmovisión (Acosta, 2008). De esta manera, como proceso pluriétnico e intercultural, integra en términos generales cinco elementos comunes a toda cultura, comunidad o pueblo indígena: (a) elemento axiológico, (b) elemento intercultural, (c) elemento naturista, (d) Elemento integrador y (e) elemento prospectivo (Gudynas, 2010).

En consecuencia, las pesquisas sobre la presencia de los elementos comunes del Buen Vivir en comunidades indígenas en contextos urbanos, desplazadas y víctimas de la violencia sociopolítica y del conflicto armado en el departamento del Meta, llevó a identificar interpretaciones, aproximaciones y variantes del concepto en las comunidades indígenas estudiadas (Sikuani, Pijao, Emberá, Jiw). Por tal razón, las indagaciones se centraron en identificar los elementos comunes de un paradigma del Buen Vivir bajo la definición que sobre este plasma el preámbulo de la Constitución Nacional Ecuatoriana “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el Buen Vivir, el Sumak Kawsay” (Constitución Política de la República del Ecuador, 2008).

Este límite investigativo permitió concentrarse en la idea del *nosotros* como eje fundamental del pensamiento ancestral y en la posibilidad de integración del sujeto niño-niña en la construcción de sociedades resilientes para una construcción de sociedades integradas, inclusivas y en paz.

En consecuencia, los niños y niñas de comunidades indígenas en contextos urbanos en el departamento del Meta, en especial las comunidades indígenas que habitan en la ciudad de Villavicencio, asumen diversas concepciones sobre el Buen Vivir, mediadas por las reflexiones y vivencias propias o sobre los imaginarios que poseen acerca del desarrollo humano, calidad de vida y relación con la naturaleza; de esta manera, sus experiencias y vivencias en contextos disímiles (rural-urbano), permiten crear una serie de tramas narrativas configuradas y permeadas desde las emociones vinculadas a su proceso de interacción y convivencia, la relación con su comunidad, su familia y con la naturaleza. Asimismo, el Buen Vivir para los niños y niñas se hace presente en las relaciones que entablan con la escuela, el barrio y la ciudad, la prospectiva de vida y sus imaginarios sobre el presente y el futuro.

Las dinámicas de convergencia cultural entre lo que son (infancias indígenas) y lo que están condicionados a ser (infancias urbanas), posibilitan la construcción de representaciones sobre ciudadano, ciudadanía, educación y autodeterminación como niñas y niños, permitiéndoles una problematización de la realidad y de sus ideas sobre Buen Vivir como proceso significativo de la construcción de una educación para la paz; de acuerdo con lo anterior, se presentan las reflexiones suscitadas al analizar los dos

4 Saberes ancestrales, tradicionales y populares de comunidades indígenas y afro descendientes del departamento del Meta sobre el Buen Vivir

5 El estudio trabajo con 40 niños y niñas de cinco comunidades indígenas que habitan la ciudad de Villavicencio, el proceso tuvo el aval de las autoridades tradicionales de los cabildos, el tratamiento ético de la información se basó en la firma de permisos consentidos de los padres de los menores, consulta previa con las autoridades indígenas de cada cabildo o asentamiento y la firma de documento que reconoce que los saberes ancestrales y tradicionales pertenecen a las comunidades indígenas.

estadios del estudio, infancias indígenas en contextos urbanos y concepto de Buen Vivir en infancias como estrategia de construcción de paz.

Desarrollo del tema

Las infancias indígenas en contextos urbanos

La creciente presencia de indígenas en espacios públicos que realizan actividades económicas y sociales de diversa índole es que cada vez más frecuente en las ciudades capitales de Colombia; este fenómeno es producto de las lógicas enmarcadas en el conflicto racial, social y bélico que sufrieron históricamente los indígenas en sus territorios (Del Popolo, Ribotta y Oyarce, 2009). Asimismo, en los últimos años se ha acrecentado la presencia de esta población en espacios y condiciones precarias, debido a la migración producto de acuerdos de paz con agrupaciones armadas ilegales que generaron un desabastecimiento económico y laboral en sus territorios (Espinosa, 2009).

De esta manera, se evidencia un alto índice de población indígena migrante que vive en contextos urbanos, en una amalgama de costumbres ciudadanas, bilingüismo, diversidad de cosmovisiones y formas propias de organización social, creando una diversidad de formas y maneras de entender el contexto, la naturaleza y las mismas relaciones ciudadanas entre los migrantes indígenas y los habitantes de la ciudad (Pérez, 2008). Esta diferencia juega en contra de las comunidades indígenas y genera nuevos fenómenos de dominación, explotación, segregación y discriminación, condenando a las comunidades indígenas en contextos urbanos a la marginalización social (Schmelkes, 2013).

Por tal razón, estas situaciones socioeconómicas en las que habitan las comunidades indígenas en contextos urbanos, delimitan socialmente los diversos modos de ser niño y niña indígena. Las infancias indígenas se encuentran en medio de dos comunidades étnicas (mestizos-indígenas) que buscan delimitar y conceptualizar los procesos de crianza, experiencias formativas, educación, cuidado y relaciones sociales de los niños y niñas desde una perspectiva adultocéntrica y dominante, provenientes de prácticas de la psicología del desarrollo que buscan la homogenización de la infancia, desconociendo su autorreconocimiento y autodeterminación y enajenando sus derechos como sujetos activos y con voz propia como miembros históricos y culturales de una etnia (Núñez-Patiño, Molinari-Medina y Alba-Villalobos, 2016).

De esta manera, las situaciones sociales de niños, niñas indígenas en contextos urbanos, permiten identificar las tramas de vida que los establecen como sujetos políticos a través de sus narrativas generativas, enmarcadas en sus imaginarios y concepciones sobre Buen Vivir. A raíz de esto, las narrativas y relatos de niños y niñas indígenas permiten reconocer las precepciones que de sí mismos,

de su comunidad y del otro y lo otro, poseen las infancias; al mismo tiempo, estas narrativas permiten evidenciar el reconocimiento que sobre sí mismo tiene las infancias en cuanto su dimensión política y sus subjetividades.

Entonces, dichos procesos de subjetivación política desde las narrativas de niños y niñas indígenas en contextos urbanos se interpretarán desde la perspectiva de los principios centrales de la estética literaria, como marco ético-estético para caracterizar las narrativas como textos generativos y, en consecuencia, lograr pasar de la interpretación científico-social a la interpretación y escritura generativa; de esta forma, a partir de la escritura generativa se accede a los niveles funcionales y pragmáticos del discurso y se determinan las maneras en que los niños y niñas indígenas se constituyen al interior de sus discursos, es decir, las formas en que han configurado y consolidado sus relatos y narrativas (cuentos, fabulas, canciones, poemas, etc.), se pueden interpretar sus imaginarios políticos como sujetos inmersos en una sociedad, sus ideales sobre Buen Vivir en cuanto sus posiciones sobre las relaciones entre sujeto y territorio y, asimismo, desde un enfoque prospectivo generar agenciamientos políticos para la construcción de paz desde los niños y niñas indígenas.

De esta manera, al pensar y reconocer a los niños, niñas indígenas como sujetos con subjetividades y no como desplazados y marginales de una ciudad⁶ (Galende, 2006), se reconstruyen nuevas formas de ciudadanía, diversas formas de entender lo político y la ciudad desde la vivencia del sujeto enajenado, oprimido y marginal, quien no tiene la palabra en lo público ni en lo institucional, ya sea por su condición de niño o niña, por su condición de indígena o por su condición de pobre, que desde la perspectiva de las narrativas estéticas exige ser escuchado y participe de una sociedad en construcción (Granada y Alvarado, 2010).

Caracterización contextual de las infancias indígenas habitantes de la ciudad de Villavicencio, Colombia

Por una parte, en la región Orinoquía se ubican algunas de las regiones más pobres de Colombia, hogar de bastas comunidades rurales, indígenas y una cada vez mayor población afrodescendiente; también, es una región que enfrenta presencia de grupos armados no estatales y de actividades de economías ilegales. Consecuentemente, estos fenómenos impiden aún más la plena garantía de los derechos de la infancia en la región, las cifras oficiales reflejan el alto impacto del conflicto armado interno en los niños y niñas, así como los efectos de otras formas de violencia que se entrecruzan en la región (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017).

⁶ El estudio se realizó con niños, niñas y jóvenes de comunidades indígenas que habitan la ciudad de Villavicencio.

Por otra parte, la región es considerada de vital importancia en cuanto a su diversidad de patrimonio biocultural; en este sentido, la región alberga un amplio número de etnias indígenas que, junto a las poblaciones de mestizos (cada vez en mayor auge) y la creciente población de afrodescendientes, la convierte en un enclave cultural y de potencial multicultural. Asimismo, la región es considerada la despensa agrícola y minera de Colombia, generando altos recursos económicos que aportan sustancialmente al PIB nacional (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017).

De esta manera, se ve cómo históricamente los pueblos indígenas han tenido en la región su hogar y su territorio de carácter ancestral, lo anterior lleva a ver cómo en las sabanas inundables y en las vegas creadas por los grandes ríos de la región se asentaron grupos indígenas horticultores como los Achagua en los departamentos de Casanare y de Vichada, Las comunidades indígenas sedentarias de los Jirara y Tunebo se asentaron en la parte occidental de Arauca, así como las etnias de los Otomaco, Sáliba y Yaruro en el bajo Apure, Arauca y el medio Orinoco y las comunidades de los Guayupe y Sae en los Llanos del Ariari en el departamento del Meta. En las sabanas y selvas de galería de ríos con cauces de aguas menores, se establecieron las tribus nómadas de los Sikuni y Chiricoa, en los raudales e islas del Orinoco vivían pescadores especializados como los Adole y las zonas de selva y en el río Vaupés y sus cuencas menores se asentaron tribus de los Cubeos, Curripacos Wananos, Tucanos, Tarianos y Sirianos, entre otras etnias más (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017).

Así, este complejo mapa cultural de comunidades indígenas va cambiando radicalmente debido a la constante colonización por la explotación del caucho, el oro y el petróleo, conduciendo a producir altos índices de esclavitud y de desigualdad étnica en comunidades indígenas asentadas en el territorio; por otra parte, el ecosistema humano, natural y cultural de la Orinoquía se ve afectado, esta vez por la violencia partidista iniciada en los años cuarenta y que aun en la segunda década del siglo XXI está presente, generando dinámicas sociales y culturales que relegan a las comunidades indígenas a cada vez menos territorios propios y en muchos casos obligándolos a desplazarse a las ciudades capitales, en especial a la ciudad de Villavicencio, capital del departamento del Meta.

De esta forma, la ciudad de Villavicencio se convierte en el mayor albergue de comunidades indígenas desplazadas de sus territorios, según datos de la Secretaría Social de la Gobernación del Meta (2010), en Villavicencio existen tres cabildos indígenas, el Cabildo Witoto, el Cabildo Inga y el Cabildo *mixto* de las etnias Cubeos, Guananos y Tucanos; sin embargo, en la ciudad existen, además, asentamientos urbanos de las comunidades Emberá Katio, Paez, Sikuni, Piapoco, Guayabero, Curripaco y Pijao y familias en sitios comunitarios de las

etnias Emberá Chami, Emberá Katio, Wananos, Achagua, Siriano, Guambiano, Cubeos, Salivas. Esta diversidad étnica en la ciudad de Villavicencio, refleja una tendencia marcada hacia la discriminación, la marginalización, las condiciones de pobreza e inequidad en las cuales sobreviven las comunidades indígenas.

Con lo anterior se plantea una situación crítica para las infancias en la ciudad de Villavicencio, ya que no solo es una población con alto índice de vulnerabilidad por las características sociodemográficas, sino que, a su vez, no posee un respaldo gubernamental para garantizar el goce y restablecimiento de sus derechos. De esta forma, en la lógica de la función pública colombiana, la creación, gestión y desarrollo de un plan departamental y municipal de infancia y adolescencia, se debe establecer en torno a cuatro categorías: derechos de existencia, derechos al desarrollo, derechos a la ciudadanía y derechos de protección; asimismo estas categorías se desglosan en objetivos que definen las prioridades de las agendas de gobierno para su cumplimiento y garantía de derechos. El anterior argumento, permite afirmar que, en más de la mitad de los territorios de la Orinoquía colombiana, y en especial en la ciudad de Villavicencio, no se garantiza una estrategia facilitadora para los derechos de las infancias (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017).

Igualmente, se puede constatar que en la capital departamental más importante de la Orinoquía (Villavicencio), no se cumple con la obligación de construir planes y políticas diferenciadoras que incorporen en mayor cantidad y calidad datos e iniciativas a favor de la protección integral de las infancias; de esta manera, el plan de infancia y adolescencia de Villavicencio con vigencia 2014-2024, no posee un enfoque diferenciador para las infancias indígenas, lo anterior supone dificultades y limitaciones para la implementación de las pocas políticas públicas de infancia en sus distintos niveles de ejecución, ya que no poseen un enfoque diferenciador y fallan o son ausentes referentes para la infancia indígena.

Por tal razón, dentro de las mayores problemáticas que presentan las infancias indígenas en la ciudad de Villavicencio se encuentra: la desnutrición infantil, acceso difícil a educación de calidad, poco tiempo libre y diversión, inexistencia de participación ciudadana. En cuanto a la desnutrición infantil, esta es el mayor factor de riesgo para la prevalencia de morbilidad y mortalidad en la población infantil indígena (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017). La desnutrición infantil en comunidades indígenas ocasiona pérdidas de peso y masa corporal significativa, crecimiento y desarrollo inadecuados, retrasos en las funciones y desarrollos cognitivos, aumento de posibilidades de poseer enfermedades y, por consiguiente, se aumentan las posibilidades de morir, es claro que esta situación no solo afecta al individuo, sino que genera y es consecuencia de cambios desfavorables

en la comunidad (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017).

Por otra parte, en cuanto inseguridad alimentaria, entendida como la poca garantía que poseen los niños y niñas indígenas de recibir en algún momento una alimentación nutritiva, balanceada y estable en el tiempo, los indicadores no dejan de ser desalentadores. Se muestra cómo en las comunidades indígenas en la ciudad de Villavicencio el índice de inseguridad alimentaria supera el 30% de la población infantil, es decir, la ciudad está imposibilitada para garantizar seguridad alimentaria estable a niños y niñas de comunidades indígenas, permitiendo de esta manera que el derecho a una existencia se vulnere significativamente (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017).

Asimismo, el acceso a la educación de calidad de las infancias indígenas en la ciudad de Villavicencio se evidencia en la inclusión y la retención escolar de niñas, niños de comunidades indígenas en las escuelas, es así, que de 100 estudiantes que ingresan a la escuela solo el 25% logra culminar su educación primaria. Ahora, del total de estudiantes indígenas que culminan su bachillerato, solo el 1% accede a educación terciaria (técnica, tecnológica, universitaria); debido a esto, la tasa de analfabetismo en comunidades indígenas en la ciudad de Villavicencio se ubica en un 46.41% (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017).

En lo referente a la atención educativa diferenciada a grupos étnicos, se evidencian brechas para el establecimiento total y duradero de Sistemas Indígenas de Educación Propia (SIPI) instalados en los cabildos, que respondan a particularidades de las comunidades, que propendan por preservar sus saberes y que se desarrolle en lengua materna indígena; por otra parte, los actuales PEI de las Instituciones Educativas de mayor matrícula de infantes indígenas no poseen enfoques diferenciadores, estrategias de bilingüismo ni dinámicas enfocadas a procesos etnoeducativos.

En otro orden, en cuanto el tiempo libre y la diversión en las infancias indígenas en la ciudad de Villavicencio, se tiene un deficiente porcentaje de espacio públicos para la óptima movilidad (andenes) de las infancias, en Villavicencio los metros cuadrados destinados son nulos, en muchos casos no hay andenes, exponiendo la vida de niños y niñas. En relación con parques infantiles, la proporción no alcanza a los 2,8 metros cuadrado por niño, denotando una notable ausencia de espacios para la recreación y el esparcimiento donde se desarrollan físico-creativamente las niñas y niños. Es claro, que para las infancias indígenas la relación con la naturaleza es de vital importancia, por tal razón, la ausencia de esta interacción propiciada por el desplazamiento del campo a la ciudad no es suplida en espacios públicos, parques ni alamedas en la ciudad de Villavicencio (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017).

Otro caso preocupante son los espacios como las bibliotecas, museos, parques científicos y de innovación, clubes de ciencia, donde la infraestructura del Estado se reduce a menos de 1%; según los análisis de datos, menos del 1% de las infancias indígenas asiste a un sitio público destinado para el esparcimiento y la sana recreación fuera de su jornada escolar en la ciudad de Villavicencio, los pocos sitios donde se realizan estas actividades pertenecen al sector privado y están ubicados en centros comerciales o en ferias itinerantes donde la seguridad para la integridad física de los niños y niñas es nula y el acceso a las infancias y juventudes indígenas sufre de un estigma social que los aleja de dichos espacios o, en muchos casos, es lejana de sus ingresos económicos (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017).

Lo anterior es preocupante si se tiene en cuenta que el 100% de los niños y niñas indígenas que están matriculados en colegios, asisten a media jornada escolar. Son de especial atención las infancias indígenas que no poseen mayor recreación en sus entornos de paisaje natural, que si bien es cierto posibilitan un desarrollo acorde al contexto, no se cuenta con parámetros mínimos de seguimiento por parte del Estado a estas actividades. Es diciente que más del 44% de los niños y niñas indígenas en la ciudad de Villavicencio entre seis y once años no reportan practicar algún deporte (Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía, 2017).

Asimismo, en el acceso a prácticas de índole cultural, los esfuerzos estatales están enfocados a prácticas folclóricas y de arraigo regional para las infancias en la ciudad de Villavicencio. Sin embargo, el fomento institucional a prácticas culturales indígenas propias es nulo, dejando la responsabilidad a las mismas comunidades, las cuales, al estar imposibilitadas en infraestructura y recursos económicos, generan una marcada pérdida de saberes ancestrales y tradicionales en las infancias, acrecentando las brechas de adquisición de memoria ancestral y cultural.

Por último, la participación política de las infancias se entiende como el derecho que estas tienen a ser registradas, a poseer un nombre y una nacionalidad (Código de Infancia y Adolescencia, 2009), además de la posibilidad de participar y ser oídos en espacios sociales (República de Colombia, 2012). Este factor sustantivo de reconocimiento ciudadano y participación política de las infancias, como resultante de una verdadera democracia y como garante del respeto por los derechos humanos, no se cumple; es así que casos donde se presentan ejercicios de gobierno infantil (personeros, consejos de infancia y asambleas departamentales de infancia), constituidas por niños y niñas, ninguno pertenece a comunidad indígena. Esta situación evita el reconocimiento de atributos ciudadanos a las infancias, además de debilitar la cohesión social y el ejercicio ciudadano de estas (Pineda y Orozco, 2016).

En consecuencia, la caracterización de las infancias indígenas en Villavicencio permitió construir los referentes e hitos generativos del trabajo con los niños y niñas participantes del proyecto; de esta manera, las narrativas trabajadas con las infancias indígenas hacen referencia a la nutrición, la educación, la lengua materna, las prácticas culturales y tradicionales, la participación ciudadana, el medio ambiente y el tiempo libre, y cómo estas categorías se relacionan con los conceptos de Buen Vivir en comunidades indígenas.

Tramas narrativas sobre el Buen Vivir en infancias indígenas

Las narrativas de las infancias indígenas sobre el Buen Vivir, permiten afianzar la subjetividad, la autodeterminación y la identidad de niños y niñas en situaciones de vulnerabilidad social y baja participación ciudadana; además, generan procesos de resiliencia a través del uso de recursos literarios y simbólicos (Rodríguez, 2006). De esta manera, las narrativas y relatos orbitaron sobre las interpretaciones, concepciones e imaginarios que los niños y niñas tienen de los conceptos de *estar bien*, *estar tranquilo*, *vivir bien* y *calidad de vida*, permitiéndoles reconocerse en una historia, en una sociedad, dándole valor político a su ejercicio de habitar una ciudad.

Por lo anterior, las narrativas y relatos sobre el Buen Vivir de niños y niñas indígenas en contextos urbanos se convierten en el referente fundamental para la comprensión del ejercicio político a través de la identificación de los signos y la interpretación de sus significados de habitar en una ciudad. De esta manera, para el análisis de las narrativas y relatos se combinan tanto las formas referenciales como reflexivas de la investigación narrativa (Balaguer, 2002). Para tal fin se llevó a cabo el proceso metodológico de análisis narrativo en seis momentos:

- Narraciones de sí mismo. En los relatos de los niños y niñas indígenas en contextos urbanos se evidenció violencia intrafamiliar en el barrio, en la Escuela. Se relata la exclusión de la que han padecido en estos espacios por su condición étnica. A su vez, los relatos denotan alegría, esperanza al abordar situaciones referentes a la naturaleza, el campo, los animales. Finalmente, se evidenciaban relatos de resiliencia al plantar adaptaciones ciudadanas y urbanas de respeto por la naturaleza y convivencia armónica. “Yo no sé qué significa ser indígena, pero si sé que somos diferentes a los otros niños, no porque tengamos mas ojos o piernas, sino que hablamos diferente y nos vestimos diferente” (Narrativa 5. Niña indígena participante).
- Relatos sobre sus familias. En estos análisis se evidenció que los niños y niñas indígenas consideran a la familia como indispensable para dar cariño y ayudar a acceder a la educación y a la formación. Asimismo, para los niños y niñas indígenas la familia tiene dos

acepciones, primero está el núcleo familiar inmediato y seguido la concepción de la comunidad como familia. Así, “Los taitas y los mayares nos dicen que lo principal es la familia y que la familia no son solo los papás, sino todos los miembros de la comunidad” (Narrativa 12. Niño indígena participante). Y también: “Aprendí que la felicidad se busca en la naturaleza, con los animales y con las personas. Pero en villavo es difícil encontrar naturaleza” (Narrativa 2. Niña indígena participante).

- Relatos sobre la escuela. Según los relatos de niños y niñas, la escuela es el lugar de encuentro donde las infancias quieren estar y realizar sus sueños, donde algunos niños buscan atención y cariño, así como aceptación, tranquilidad y seguridad; sin embargo, se evidencia la discriminación, las prácticas pedagógicas no acordes con su naturaleza, la baja experimentación de aprendizajes que se desarrollan en la escuela. En este sentido: “En el colegio los niños son muy groseros, nos dicen cosas feas, no nos dejan jugar y dicen que olemos feo” (Narrativa 14. Niña indígena participante). También: “Era mejor en la escuela de piñalito, allá la profe nos hablaba en nuestra lengua y no había que escribir tanto” (Narrativa 9. Niña indígena participante).
- Narraciones acerca de conflictos emocionales. La totalidad de los niños y niñas del estudio viven en situación de desplazamiento forzado y pobreza, estas coyunturas se ven reflejados en timidez e inseguridad, agresividad, tristeza y melancolía por el lugar del que fue desterrado, por la pérdida o separación de sus familiares, también se revelan resentimiento y envidia por las posibilidades económicas y afectivas de otros niños frente a las propias. “Yo quiero tener muchas muñecas y ropa y un celular, pero no podemos porque somos pobres, solo tengo un loro y juguetes que la gente le regala a mi mamá” (Narrativa 6. Niña indígena participante).
- Relatos acerca del reconocimiento de sí mismo antes y después del desplazamiento. Hay negación frente a contar su historia en público, sus narraciones se encuentran cargadas de hechos tristes como la separación de sus padres y familia, amenazas, maltrato, pobreza. En este punto, se logra hacer una comprensión de sus comportamientos y actitudes. Ante la comparación de su situación anterior con la actual prefieren la anterior y sugieren espacios y lugares de mayor contacto con la naturaleza, así como parques y lugares para jugar, lo cual permite repensar los espacios en que los niños y niñas indígenas quieren crecer y estar, para brindarles un lugar más adecuado.

A mí no me gusta este lugar, es feo y cochino, los carros van por todos lados, no puedo ir al río, no hay árboles, es muy muy feo [...] yo vivía en una casa llena de ríos y árboles y cuando íbamos al pueblo allá era más chévere (Narrativa 21. Niño indígena participante).

- Relatos acerca del reconocimiento de derechos. Se encuentra que identifican como derechos la vida, el amor, la naturaleza y la paz, pero no la salud, educación o recreación. No hay una vinculación con los derechos que debe garantizar el Estado y su situación actual; reconocen como necesidades básicas la comida, útiles y juguetes. Identifican el término desplazado como obligado a salir de su lugar natural. Afirman: “la paz es estar felices, sin hambre...” (Narrativa 7. Niño indígena participante). También: “Nosotros vivimos en paz, no tenemos problemas entre nosotros y si hay, los adultos lo solucionan sin pelear, lo que pasa es que a veces no hay plata y mi papa no tiene trabajo y entonces se ponen muy bravos” (Narrativa 8. Niña indígena participante).

De esta manera, para el análisis narrativo de los seis momentos se adoptó un enfoque de investigación cualitativo, siguiendo autores como Hernández, Fernández y Baptista (2003), quienes reafirman la postura de que, para dar alcance a la pregunta y objetivo de investigación que está orientado a identificar el papel de las narrativas en la construcción de una cultura de paz en infancias indígenas en contextos urbanos, es el enfoque más adecuado; por tal razón, el enfoque de investigación asumido hizo posible una mejor comprensión del objeto de estudio con el fin de tener la posibilidad de encontrar diferentes caminos que ampliaran la interpretación de la problemática de las infancias indígenas en contextos urbanos (Orozco y Pineda, 2017).

Así, en su aspecto cualitativo, el estudio buscó identificar, describir e interpretar en tramas narrativas las emociones de niños y niñas indígenas en contextos urbanos, las cuales pueden ser favorables o no a la construcción de una cultura y una educación para la paz. Este enfoque fue pertinente, respecto a la pregunta y objetivo de indagación, ya que permitió estudiar las experiencias personales y colectivas de niños y niñas que han vivido el conflicto (subjetividad ética y política), explorando sus emociones morales y políticas para prevenir las violencias por afectación del conflicto.

Por ello, se abordó para las orientaciones sobre sistematización de experiencias de Pineda y Velásquez (2015). Asimismo, el análisis de la información se desarrolló a través del diseño hermenéutico-crítico que buscó interpretar y significar el mundo social desde el horizonte histórico de los niños y niñas indígenas en contextos urbanos, dando cuenta de una geopolítica de las emociones con la que se demuestra cómo el conflicto (migración urbana de indígenas) tiene: (a) un impacto diferencial; (b) un carácter singular del daño relacionado con contextos y territorios; (c) unas creencias, juicios y valoraciones, asociados a los tipos de daños que dan lugar a emociones declives o proclives para fortalecer las concepciones sobre Buen Vivir; (d) un impacto en la configuración de culturas del miedo, la humillación y la esperanza desde la perspectiva étnica.

Inicialmente, las tramas narrativas permitieron identificar, clasificar y analizar las formas, tipos, temporalidades, geografías y espacialidades de las violencias derivadas del conflicto. Las cuales, impactan las emociones a partir de las cuales las infancias indígenas en contextos urbanos resuelven las diferencias y previenen formas de violencia aprendidas de los procesos de socialización en contextos afectados por el conflicto social. Posteriormente, se determinaron los impactos y efectos que tiene la desigualdad social en las formas de relacionamiento y vida comunitaria que se tejen al interior de las comunidades indígenas que habitan la ciudad de Villavicencio y que afectan directamente a las infancias y a sus espacios y ambientes de aprendizaje (cultura y educación).

Cartografías emocionales sobre el Buen Vivir

Las tramas narrativas sobre el Buen Vivir en infancias indígenas se desarrollaron en clave de emociones éticas y políticas, las cuales correspondieron a la experiencia humana de niños y niñas indígenas en contextos urbanos en relación con experiencias de larga duración, relacionados con los impactos que ejerce la ciudad en sus modos, estilos de vida, modos de socialización y subjetivación. Estas emociones y cultura política, están relacionadas con la protección del yo, simpatía inclusiva, redistribución social, inclusión social, relación con el medio ambiente y principios ético-políticos y jurídicos. Se afirma: “Yo no soy feliz en esta ciudad, no me gusta, no me divierto y mis papás siempre están ocupados y bravos, ya no pasamos juntos, no me dejan tener animales y en el colegio no tengo amigos” (Narrativa 11. Niña indígena).

De este modo, con la estrategia se buscó representar o trazar gráficamente las relaciones que se establecen en un territorio o entorno, focalizando la atención en las emociones morales y políticas de los niños y niñas indígenas frente a un fenómeno o situación social. Así, se buscó identificar aquellas emociones morales y políticas que son proclives o declives para la construcción de la cultura y la educación para la paz, a partir de la expresión de todos aquellos entramados, redes, espacios, lugares y entornos en los que se tejen vínculos y modos de relacionamiento en clave de emociones morales y políticas de las infancias indígenas en contextos urbanos. Se afirma: “Usar el uniforme es feo, los zapatos me calientan los pies y esa camisa me pica, es mejor cuando toca ir de sudadera porque así puedo estar mas fresco y me dejan correr y jugar fútbol” (Narrativa 13, Niño indígena participante).

Es preciso, recordar que las narrativas sobre Buen Vivir tuvieron una capacidad proyectiva, es decir, ofrecieron la posibilidad de mostrar cómo se hubiese presentado un acontecimiento de maneras totalmente diferente a como este sucedió en realidad; por ello, estas narrativas permitieron imaginar mundos diferentes del que conocían y su valor radicó en ayudar a ver las diferencias y tomar decisiones informadas sobre la experiencia personal y

colectiva. Las narrativas sobre Buen Vivir permitieron reconocer la singularidad de los eventos de conflicto urbano y sus efectos, así como las posibilidades de esperanza (cultura y educación para la paz), a partir de la identificación de emociones proclives o declives a la resolución pacífica de conflictos, la relación con el entorno y el sentido de comunidad.

Para la construcción de metatextos a partir de las narrativas (cuentos, relatos, etc.) sobre Buen Vivir, se utilizó la metodología desarrollada por Quintero (2010) denominada “Metodología para la Investigación Narrativa Hermenéutica (INAH)”. Esta propuesta metodológica, se sustenta en los presupuestos filosóficos de Ricoeur (2006) y busca develar los significados y sentidos que adquieren las experiencias de los sujetos, lo que permite comprender e interpretar su mundo; por tal razón, se usaron los cuatro momentos sugeridos por Quintero (2010) y por Oviedo y Quintero (2014).

- Primer momento: registro de codificación. Se solicitó a los niños y niñas indígenas que escribieran sus historias de vida a través de cuentos o relatos; además, se les pidió que escribieran sus representaciones sobre alimentación, educación, tiempo libre y cultura como referentes del Buen Vivir.
- Segundo momento: nivel textual. Preconcepción de la trama narrativa. Con los niños indígenas de cada comunidad se leían los relatos, se opinaba y se complementaban los datos, se creaban lazos emocionales entre las narraciones y los narradores. Al final, se escribía un cuento sobre alguna de las categorías de Buen Vivir antes enunciadas.
- Tercer momento: nivel contextual de la trama narrativa. Los investigadores analizaron las narrativas y relatos en el *software* Atlas Ti con referente de categoría de análisis las representaciones sobre Buen Vivir.
- Cuarto momento: nivel metatextual. Reconfiguración de la trama narrativa. Con análisis desarrollados y junto a los niños y niñas se realizó un ejercicio prospectivo sobre el ideal, desde sus cosmovisiones, de las categorías del Buen Vivir en niños y niñas indígenas, configurando de esta manera relatos en perspectiva de construcción de paz.

El Buen Vivir para las infancias indígenas en contextos urbanos una ruta de convivencia en paz

Principalmente para los niños, niñas y jóvenes indígenas la sabiduría de sus pueblos es más que una declaratoria de principios, es su constitución y su razón de existencia; por tal razón, se deben visibilizar políticas públicas de carácter plurinacional para combatir las inequidades epistemológicas y, de esta forma, fortalecer los saberes propios de los pueblos. En las narrativas del Buen Vivir, prevalece la necesidad de empleo y subsistencia en sus lugares de ori-

gen, ya que para los niños y niñas indígenas esta es la razón de la emigración hacia la ciudad. Asimismo, las narrativas evidencian una paradoja social, se identifica que en sus lugares de origen hay grandes extensiones de tierra y alimentos, hay grandes fuentes de agua, pero hay mucha pobreza. Se relata: “Del resguardo nos vinimos porque no había trabajo, ni en el pueblo. Pero aquí tampoco, mis papás no tienen qué hacer y a veces solo tenemos lo que nos da la gente para comer” (Narrativa 31. Niña indígena participante). Y también: “Aquí no hay paras⁷pero igual no vivimos en paz, la gente nos saca de las casas porque tenemos animales o porque somos muchos, nos sacan de todo lado y a mis papás no les arriendan” (Narrativa 25. Niño indígena participante).

Por otra parte, se evidencian referencias marcadas hacia el sistema de salud propia (tradicional y ancestral), se sigue entendiendo al chaman, al sabedor, al payé o al médico tradicional como una figura de respeto y admiración que, a su vez, es irrespetado por el sistema de salud estatal, se evidencian relatos donde los médicos occidentales se burlan de las acciones o procedimientos de los médicos ancestrales o, por ejemplo: “No tenemos las plantas para curarnos y nos toca ir al doctor y ese nos da remedios feos, yo no me los tomo. Así como lo que nos dan para comer, eso es muy feo y se lo damos a los perros” (Narrativa 30. Niña indígena participante).

Asimismo, la educación bilingüe se convierte en un paradigma a rescatar por parte de los niños y niñas indígenas, ellos reconocen la importancia de su propia lengua, pero al mismo tiempo demuestran cómo los espacios para el uso de esta son cada vez más limitados, en muchas ocasiones ni en la misma comunidad se está hablando con sus lenguas ancestrales. De esta manera, la educación bilingüe también se ve enmarcada en la necesidad por los pueblos indígenas de recuperar el tema educativo vinculado al respeto de la tierra, a los valores culturales fortaleciendo la educación bilingüe, se recupera la sabiduría de los pueblos y la defensa de la tierra y del agua permitiendo vivir en armonía. Así, se relata: “Yo ya no hablo jiw⁸, nadie ya la habla, aquí en Villavicencio solo español y en el colegio ni saben qué es eso” (Narrativa 28. Niña indígena participante). Y también: “Qué chévere que mis papás fueran al colegio a enseñar nuestra lengua a todos, así no solo tengo que aprender español y [sic] inglés, sino que puedo enseñar mi lengua” (Narrativa 35. Niña indígena participante).

Un tema recurrente es el trabajo infantil. Para los niños y niñas indígenas el trabajo asignado en sus comunidades es trabajo formativo y educativo, alejado de percepciones e interpretaciones de la cultura occidental, es un proceso de aprendizaje en el hacer, desde tempranas edades son

7 Referencia a grupos paramilitares que ejercen violencia en sus territorios.

8 Referencia a lengua hablada por las comunidades sikuani y jiw.

vinculados al trabajo familiar que no es explotación, que es aprendizaje y desarrollo de talentos comunitarios. Entonces, el trabajo formativo de los niños y niñas indígenas tiene que ver con la transmisión de conocimiento, de saberes, la transmisión histórica y cultural, de respetar los sitios sagrados, de ir a pescar con los padres, con todo eso el niño y la niña indígena aprende el Buen Vivir. El trabajo de los niños en las comunidades indígenas es colectivo, familiar, comunitario; la minga es una práctica cultural, es un proceso participativo intergeneracional, el adulto enseña a los niños sus prácticas y saberes, el trabajo es una herramienta de preservación del conocimiento. Al respecto:

No podemos salir a vender las artesanías porque la policía nos quita las cosas y la otra vez se llevaron a mi mamá a un CAI y la regañaron por tenerme a mí, le dijeron que le iban a quitar a su hija, o sea a mí (risas). (Narrativa 33. Niña indígena participante).

De igual modo, el tema del territorio, la cultura e identidad es recurrente en las narrativas y los relatos de las infancias indígenas. El territorio es el espacio libre de la contaminación, es espacio de vida familiar y comunitaria donde se realiza la relación con la organización, con la cultura alimentaria, de cuidado familiar, las curaciones médicas, es el lugar de la siembra y la cosecha, es el pasado, el presente y el futuro; por tal razón, debe ser limpio, agradable y libre, la relación entre territorio y ser vivo es la acción que genera pertenencia cultural e identitaria. Sus territorios hoy en día no permiten eso, las narrativas se centran en autodeterminarse como presos, no por la privación de libertades, sino por el no goce de un territorio limpio y armónico. Así: “Esta ciudad es muy sucia, el colegio también, los niños botan la basura y contaminan. Los caños son cochinos y uno no se puede bañar, todo es muy sucio, es una ciudad muy fea” (Narrativa 12. Niño indígena participante).

Igualmente, en las narrativas es de suma importancia el tema de la salud y la nutrición; sin embargo, esta preocupación va más allá del cumplimiento de los derechos de los niños y se centra en la necesidad de la recuperación de alimentos propios, ambientalmente saludables, recupera la sabiduría del conocimiento de los pueblos indígenas en sus sabores y prácticas culinarias emerge en los metarelatos analizados.

Conclusiones

Por tal razón, las narrativas sobre el Buen Vivir de niños y niñas indígenas en contextos urbanos contribuyen a generar escenarios que permiten entender la relación ciudad-territorio que se tejen como comunidades indígenas en la vida urbana. Es interesante rescatar categorías que plantean retos determinado con el fin de desarrollar la

educación para la paz, dichas categorías se encuentran inmersas en las narrativas de las infancias indígenas sobre el Buen Vivir. De esta manera, se ve cómo la emergencia de estas categorías responden por completo a los déficits sociales, evidenciados en la caracterización contextual de las infancias en Villavicencio. Así, el respeto por la naturaleza y convivencia con ella, diálogos de saberes, interculturalidad, el rescate de la función social de las lenguas nativas, no solo como patrimonio sino como ejercicio cotidiano, superar el desprecio por los pueblos indígenas y transitar el camino hacia el respeto permiten un reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a través del respeto, la justicia ecológica y ecosistémica como verdaderos ecosistemas de aprendizajes para la paz.

En concordancia, las narrativas del Buen Vivir en niños y niñas indígenas asentados en contextos urbanos, permiten reafirmar sus identidades como indígenas en los contextos de ciudad, estableciendo una mutación social que les permite encontrar sus subjetividades políticas y ciudadanas sobre calidad de vida; cabe mencionar que para las infancias indígenas la calidad de vida tiene un significado más amplio y más abarcador que para los demás habitantes de la ciudad (Villavicencio), puesto que la entienden aunada con el territorio que condiciona y determina su existencia, estableciendo elementos constitutivos de su existencia, la relación con el agua es más allá de las lógicas mercantilistas y se insertan en un elemento de vida, la naturaleza no es un campo de explotación y saqueo para la calidad de vida, sino que se entiende a la naturaleza como un miembro más de la comunidad.

Referencias

- Acosta, A. (2008). El Buen Vivir, una oportunidad por construir. *Revista Ecuador Debate*, 75, 33-47.
- Alaminos, A. y Penalva, C. (2017). Entre el SumaKawsay y el Buen Vivir institucional. Los discursos sociales del Buen Vivir en las zonas rurales del sur de Ecuador. *Revista de Paz y Conflictos*, 10(1), 137-167.
- Albó, X. (2009). Suma Qamaña = el buen vivir. *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*, 4, 25-40. <https://doi.org/10.14198/OBETS2009.4.03>
- Balaguer, V. (2002). *La interpretación de la narración. La Teoría de Paul Ricoeur*. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra.
- Choque-Quispe, M. (2006) La historia del movimiento indígena. En la búsqueda del Suma Qamaña (Vivir bien). Recuperado de http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/workshop_MDG_choque.doc
- Código de infancia y adolescencia [Código] (2009) Ley 1098.
- Constitución Política de la República del Ecuador [Const.] (2008). Ediciones Legales.
- Del Popolo, F., Ribotta, B. y Oyarce, A. (2009). *Indígenas urbanos en América Latina: algunos resultados censales y su relación con los Objetivos de Desarrollo del Milenio*. Santiago de Chile: CEPAL.

- Espinosa, O. (2009). Ciudad e identidad cultural. ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI?. *Bulletin de Institut François d'Études Andines*, 38(1), 47-59. <https://doi.org/10.4000/bifea.2799>
- Galende, E. (2006). Subjetividad y resiliencia: Del azar y la complejidad. En A. Melillo, E. N. Suárez Ojeda y D. Rodríguez (Comps.). *Resiliencia y Subjetividad. Los ciclos de la vida*. (pp. 23-61). Buenos Aires: Paidós.
- Gobernación del Meta (2010). Cartografía Social Indígena del departamento del Meta. Villavicencio: Documento de trabajo, Secretaría Social del departamento del Meta.
- Granada, P. y Alvarado, S. (2010). Resiliencia y sentido político en niños y niñas en situación de calle. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 8(1), 311-327.
- Gudynas, E. (2010). Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del Buen Vivir. En Farah, I. y Vasapollo, L. (Coords.). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?*. (pp. 231-246). La Paz: CIDES-UMSA.
- Hernández, R., Fernández, C. y Baptista, P. (2013). Metodología de la Investigación. México: Mc Graw-Hill.
- Houtart, F. (2011) El concepto de Sumak Kausay (Buen Vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad. *Revista Ecuador Debate*, 84, 57-76.
- Núñez-Patiño, K., Molinari-Medina, C. y Alba-Villalobos, C. (2016). Infancias indígenas: Los centros de atención a la niñez en Chiapas y el reto de la educación intercultural frente a la diversidad. *LiminaR*, 14(1), 106-120. <https://doi.org/10.29043/liminar.v14i1.426>
- Observatorio de Infancias y Juventudes de la Orinoquía (2017). Informe sobre las infancias en cinco departamentos de la Orinoquía colombiana. Universidad Santo Tomás Villavicencio. En prensa.
- Orozco, P. y Pineda, E. (2017). *Investigación educativa desde la perspectiva de la pedagogía praxeológica*. Villavicencio: Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Oviedo-Córdoba, M. y Quintero-Mejía. (2014). El secuestro: una fractura en la identidad narrativa. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 12(1), 339-353. <https://doi.org/10.11600/1692715x.12120071313>
- Pérez, M. (2008). Jóvenes indígenas y globalización en América Latina. *Cultura y representaciones sociales*, 3(5), 187-193.
- Pineda, E. y Orozco, P. (2016). Currículo, interdisciplinariedad y subjetividades: otros modos de pensar y hacer educación desde la pedagogía praxeológica. *REXE. Revista de Estudios y Experiencias en Educación*, 15, 125-148. <https://doi.org/10.21703/rexe.2016291251488>
- Pineda, E. y Velásquez, O. (2015). *La sistematización de experiencias educativas desde el enfoque praxeológico*. Villavicencio: Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Quintero, M. (2010). *Análisis de Narrativas para la comprensión de los tiempos de oscuridad*. En prensa
- República de Colombia. (2012). Informe de Seguimiento a los Objetivos de Desarrollo del Milenio-Enfoque Regional. Colombia.
- Rodríguez, D. (2006). Resiliencia, subjetividad e identidad. Los aportes del humor y la narrativa. En: Melillo, A., Suárez, O. y Rodríguez, D. (Comps.), *Resiliencia y subjetividad*. (pp. 77-90). Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Schmelkes, S. (2013). Educación para un México intercultural. *Sinécica, Revista Electrónica de Educación*, (40).



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

CIU
DAD
PAS
ANDO



IPAZUD
Instituto para la Pedagogía,
la Paz y el Conflicto Urbano,
Universidad Distrital
Francisco José de Caldas

DOSSIER

Artículo de investigación científica

Contra la indiferencia: un llamado para la participación civil en el posconflicto en Colombia¹

Against indifference: a call for civil engagement in postconflict in Colombia

Contra a indiferença: um chamado para o engajamento civil no post-conflito na Colômbia

Giuseppe Feola²

Para citar: Feola, G. (2018). Contra la indiferencia: un llamado para la participación civil en el posconflicto en Colombia. *Revista Ciudad Paz-ando*, 11(1), pp. 51-61. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.12622>

Fecha de recepción: 23 de octubre de 2017

Fecha de aprobación: 13 de marzo de 2018

1 Algunas de las ideas presentadas en este artículo surgieron de conversaciones con Jaime Suzunaga, Jenny Soler, Jaime Díaz, Nelson Cabrera, Olga Hernández y Alejandra Osejo. Agradezco a Mike K. Goodman y Jaime Díaz por su apoyo y comentarios constructivos sobre una versión anterior de este artículo. Mi agradecimiento a todos los sogamoseños y sogamoseñas que han intercambiado sus opiniones sobre el proceso de paz conmigo, y a la Real Sociedad Geográfica con IBG para financiar el trabajo de campo (Environment and Sustainability Research Grant 01/17).

2 Doctor del Departamento de Geografía, Universidad de Zurich, Suiza. Profesor asistente del Instituto Copernicus de Desarrollo Sostenible, Universidad de Utrecht, Países Bajos. Afiliado del Departamento de Geografía y Ciencias Ambientales de la Universidad de Reading, Reino Unido. Correo electrónico: g.feola@uu.nl

RESUMEN

El acuerdo de paz del 2016 fue recibido con indiferencia por gran parte de la población colombiana, con ello en mente, el presente texto sugiere que la indiferencia tiene que ver con fracturas estructurales en la sociedad. Se presentan cuatro tesis contra la indiferencia: (a) las limitaciones del acuerdo de paz no eliminan su potencial de generar cambio; (b) la presión de la sociedad civil puede responsabilizar a los que están en poder por la realización del acuerdo de paz; (c) la sociedad civil puede apropiarse del proceso de paz e influir en su construcción; (d) la construcción de la paz es una oportunidad para dar forma a un país más diverso, inclusivo, democrático, digno y ambientalmente consciente.

Palabras clave: Colombia, construcción de paz, posconflicto sociedad civil.

ABSTRACT

The peace agreement of 2016 was received with substantial indifference by a large part of the Colombian population. This article suggests that the aforementioned indifference is related to rooted fractures in the Colombian Society. Four theses against indifference are put as follows: (i) the limitations of the peace agreement do not alter its potential for change; (ii) pressure from the civil society and the public can hold those in power accountable for the realisation of the peace agreement; (iii) the civil society and the public can appropriate the peace process and have a positive incidence in the peacebuilding; (iv) peacebuilding is the opportunity of not only to build peace, but also to newly shape a more diverse, inclusive, democratic, dignifying and environmentally-conscious Colombia.

Keywords: civil society, Colombia, peacebuilding, post-conflict.

RESUMO

O acordo de paz de foi recebido com indiferença por grande parte da população colombiana. Este artigo sugere que a indiferença tem a ver com fraturas estruturais na sociedade colombiana. Quatro teses são apresentadas contra a indiferença: (i) as limitações do acordo de paz não eliminam seu potencial para gerar mudanças; (ii) a pressão da sociedade civil e do público pode responsabilizar os responsáveis pelo cumprimento do acordo de paz; (iii) a sociedade civil e o público podem se apropriar do processo de paz e influenciar a construção da paz; (iv) a construção da paz é uma oportunidade não só para construir a paz, mas também para moldar um país mais diversificado, inclusivo, democrático, digno e ambientalmente consciente.

Palavras-chave: Colômbia, construção da paz, pós-conflito, sociedade civil.

La anomalía de la indiferencia

Acaso el final de esta Guerra sea por fin el comienzo de ese país nuevo que tanto hemos esperado.

William Ospina, *Pa que se acabe esta vaina*

El acuerdo de paz firmado en 2016 “para poner fin al conflicto y construir una paz estable y duradera” (Alto Comisionado para la Paz, 2016), por el Gobierno colombiano y el grupo insurgente Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia Ejército del Pueblo (Farc-Ep), ha sido muy favorablemente recibido en un ámbito internacional. El presidente colombiano, Juan Manuel Santos, fue galardonado con el Premio Nobel de la Paz 2016 por sus esfuerzos decididos por poner fin a la guerra civil de más de 50 años; otras entidades internacionales como las Naciones Unidas, a través de su *verification mission*, y la Unión Europea, a través de su *trust fund*, se han comprometido a apoyar la aplicación del acuerdo y desempeñan un papel activo en la supervisión, financiación y apoyo al esfuerzo de construcción de paz. Por otro lado, las innovadoras soluciones legales, políticas y prácticas que llevaron al acuerdo de paz son lecciones que dan una luz de esperanza a otros países plagados de guerras prolongadas (Herbolzheimer, 2016; Siegfried, 2016).

Entre los colombianos, sin embargo, el acuerdo de paz se recibió con sentimientos más contradictorios. La población se ha polarizado, como lo demuestran claramente los resultados del plebiscito que ocurrió en octubre de 2016: los votos en contra del acuerdo —50,21%— superaron ligeramente a los a favor —49,78%— (*El País*, 2016)³. Como señalaron muchos comentaristas, esta polarización tenía una importante dimensión geográfica; en general, las regiones más afectadas por el conflicto armado votaron a favor del acuerdo, mientras que los centros urbanos y las regiones menos afectadas votaron en su mayoría contra del acuerdo firmado por el Gobierno colombiano y las Farc-Ep. Además, dada la naturaleza histórica del acuerdo y, por consiguiente, su impacto potencial sobre el país, un aspecto que fue particularmente sorprendente para muchos observadores exteriores fue la baja participación: el 62,52% de los colombianos elegibles optaron por no ejercer este derecho fundamental. Al menos el 51% de los residentes del Departamento de Casanare decidieron no votar en esta ocasión, junto con más del 80% de los que viven en La Guajira y figuras similares entre los colombianos que viven en el exterior.

Unos comentaristas han sugerido que la propagación de la desinformación, y una deficiente pedagogía de la paz, pueden haber contribuido a la baja participación en el plebiscito. Algunas personas desconfiaron del propio proceso de negociación que condujo a la firma del

acuerdo, el cual no encontraron transparente o satisfactorio por varias razones, entre las cuales cuentan las nociones de justicia transicional (Cárdenas Ruiz, 2013; Nasi y Rettberg, 2016). También se ha argumentado que existen definiciones diferentes y parcialmente incompatibles de la paz, las cuales se reflejan en objetivos políticos divergentes (Rettberg, 2003); sin embargo, la mayoría de los factores mencionados parecen explicar más apropiadamente la marcada división entre las personas a favor o en contra del acuerdo de paz que el nivel de desinterés en tal proceso histórico en la historia colombiana y mundial.

¿Puede el nivel de desinterés ser atribuido únicamente a un descontento generalizado con la política (lo que no es raro hoy en día en otros países de América Latina y en otras partes del mundo), tal vez agravado por altos niveles de corrupción que excluyen a la participación en el proceso democrático, como sugieren otros comentaristas (Díaz, 2017)? ¿O acaso los colombianos fueron víctimas de la política de la ‘posverdad’ (González, 2017) y, por lo tanto, simplemente no pudieron apreciar las apuestas de esta votación? ¿Fue tan alto nivel de desinterés un indicador de indiferencia, y si fue así por qué tantas personas fueron indiferentes al acuerdo de paz? ¿Cuáles fueron las raíces sociales, culturales, e históricas de esta indiferencia? ¿Tal desinterés socavaría el esfuerzo de consolidación de la paz? Y, si la indiferencia es una amenaza para un cambio potencialmente histórico, ¿cuáles son algunas razones por las cuales los colombianos deberían participar activamente en el esfuerzo de construcción de paz?

Este artículo representa un esfuerzo para responder estas preguntas. Lo cual se hizo a través de la reflexión sobre varias conversaciones recientes con activistas sociales y medioambientales, funcionarios públicos, periodistas, empresarios y líderes sociales, agricultores y ciudadanos comunes con se tuvo el privilegio de hablar mientras se desarrollaba un proyecto⁴ sobre la agricultura periurbana en Sogamoso, Boyacá. Durante aquellas conversaciones, sogamoseños y sogamoseñas han puesto al descubierto una serie de cuestiones que no solo proporcionan una aclaración de la baja participación en el plebiscito de octubre de 2016, sino que también arrojan luz sobre los desafíos que se avecinan en el esfuerzo de construcción de la paz. El objetivo de este artículo es ofrecer al mismo tiempo una explicación de por qué tantas personas han sido indiferentes a este histórico acuerdo de paz, una reflexión sobre lo que significa esta indiferencia para la perspectiva de la consolidación de la paz y algunos argumentos para contrarrestar esa indiferencia. Sin embargo, es claro que este artículo no habla solo de Sogamoso o Boyacá, sino de otras regiones y territorios que no han

3 Un acuerdo de paz revisado fue posteriormente aprobado por votación en el Congreso (*The Guardian*, 2016, 01 de diciembre, en línea).

4 El proyecto, financiado por la Royal Geographical Society (Reino Unido), es una colaboración entre la Universidad de Reading y la Fundación Jischana Huitaca. El sitio web del proyecto es: <https://blogs.reading.ac.uk/governing-sustainable-agri-food-systems-in-colombia/>

sido epicentros del conflicto armado en Colombia. Se espera que las ideas propuestas aquí puedan ayudar a romper la indiferencia compartida por tantos colombianos y moverlos a formar parte de un futuro pacífico para su país, además de darle forma.

Explicando la indiferencia

¿Son tantos los colombianos realmente indiferentes al acuerdo de paz? En realidad, cuando se habla de la paz como un valor o principio en términos generales, casi ninguna persona expresó oposición. Como muchas personas lo afirmaron en términos bastante generales: “la paz es mejor que la guerra”. Sin embargo, al pensar en *esta* paz que sigue a *este* conflicto en particular, la mayoría de las personas sintieron que el acuerdo de paz y el proceso de construcción de paz no afecta mucho su organización, su comunidad o a ellos mismos como individuos. La gran mayoría de las personas no habían leído el acuerdo de paz, ni tampoco ninguno de los materiales de información simplificados (y útilmente más cortos) como aquellos preparados por el Alto Comisionado para la Paz.

Más que eso, la actitud general hacia el acuerdo de paz, el proceso de construcción de paz y su impacto potencial en Sogamoso es abiertamente de escepticismo, quizás de resignación y, esencialmente, de indiferencia. Esto se desvía de manera impresionante con las opiniones mucho más optimistas (aunque a menudo críticas) que han dominado gran parte de los informes internacionales sobre el proceso de paz en Colombia (*The Guardian*, 2016). El acuerdo de paz y el proceso de construcción de paz actualmente en desarrollo parece estar lejos de la experiencia cotidiana de la gran mayoría de las personas con las que se habló. ¿Por qué? ¿Por qué tantas personas, ciudadanos y ciudadanas comunes, así como líderes empresariales y sociales en Sogamoso han venido manteniendo esta opinión del proceso de paz? Las razones pueden agruparse bajo dos razonamientos aparentemente opuestos: “nunca ha habido conflicto en Sogamoso” y “nunca habrá paz en Colombia”.

Nunca ha habido conflicto en Sogamoso

Es indudable que Sogamoso, como la mayor parte del departamento de Boyacá, ha estado entre los menos afectados por cualquier forma de violencia durante el conflicto armado en el país (CNHM, 2015; Rodríguez, 2009; Salas, 2015). Las personas se refirieron explícita o implícitamente a este hecho cuando minimizaron la presencia de un conflicto armado en Sogamoso y sus alrededores. El conflicto se considera como un fenómeno que interesó más a las zonas rurales que a las urbanas, y que afectó a Boyacá mucho menos que a otras regiones, como el Llano Oriental. Por otra parte, la impresión general es que las iniciativas de consolidación de la paz (por ejemplo, en los sectores de la vivienda o agrícola), en su mayoría, se

dirigen a las zonas directamente afectadas por la guerra. lo anterior desincentiva el compromiso con el acuerdo de paz y el proceso de construcción de paz en Sogamoso. En suma, la mayoría de los sogamoseños y sogamoseñas no habían visto y no esperaban ver ningún cambio local sustancial como resultado del fin del conflicto armado o del corriente proceso hacia la paz.

Nunca habrá paz en Colombia

La indiferencia hacia el acuerdo de paz también se justifica magnificando las limitaciones y las posibles dificultades para realizar el paso hacia una paz estable y duradera. El Gobierno colombiano se ha desempeñado tradicionalmente mejor al legislar políticas —tanto ambientales como sociales o económicas— que a hacerlas cumplir; generalmente, la presencia del Estado colombiano en zonas de conflicto y en zonas rurales ha sido históricamente débil (Feola, 2017), esto ha contribuido a perpetuar y ampliar la brecha urbano-rural (Jaramillo, 2006; Rodríguez et al., 2016). Por otra parte, el acuerdo de paz es multifacético, incluso en sus etapas iniciales el proceso de construcción de paz ya se enfrenta a problemas que pueden llegar a ser barreras fatales. Por ejemplo, el acuerdo de paz solo involucra a las Farc-Ep, pero no involucra a otros grupos todavía activos, como el Ejército de Liberación Nacional (ELN).

Mientras se están realizando conversaciones iniciales entre el Gobierno colombiano y el ELN sobre el inicio de un proceso de negociación análogo al que dio lugar al acuerdo de paz firmado por el Gobierno y las Farc-Ep, al momento de redactar este artículo, el resultado de esta negociación es incierta; de hecho, algunos observadores temen que el ELN y otros grupos, incluidas las formaciones paramilitares formalmente desmanteladas, pero todavía activas, puedan llenar el vacío dejado por las Farc-Ep y así aprovechar el actual período de transición en que las Farc-Ep se desmovilizan y el Estado toma el control de grandes regiones anteriormente controladas por estas. También se sabe que no todas las unidades de las Farc-Ep se han desmovilizado y que existen unidades disidentes que todavía están activas en algunas partes del país (*El Espectador*, 2017).

No está claro qué papel desempeñan las actividades ilegales y las estructuras delictivas en la construcción o el menoscabo de una orden social en el posconflicto (Schultze-Kraft, 2017); mientras tanto, las vidas de los líderes de grupos sociales y medioambientales siguen siendo amenazadas. Por lo menos 389 agresiones (59 de las cuales eran asesinatos) contra líderes de derechos humanos fueron registradas en 2016 solamente (Human Rights Council, 2017), tristemente una de las tasas más altas el mundo; por último, muchas personas temen que el costo de la construcción de paz no pueda ser sostenido por el Estado colombiano, y que los fondos no alcancen

las ambiciones del acuerdo de paz luego de la desaparición del interés y el apoyo financiero de las organizaciones internacionales.

En suma, muchas personas son muy escépticas y pesimistas, incluso resignadas, y tienden a considerar el acuerdo de paz como un acuerdo inútil, que en su esencia no es diferente a otras leyes y políticas fallidas, y que por lo tanto no suscita mucha esperanza. En un paralelo propuesto por algunas personas, el acuerdo de paz puede resultar similar a otros documentos supuestamente históricos, incluida la Constitución de 1991: después de mucha preparación y celebración, muchas personas no han experimentado los cambios significativos que esperaban y, más bien, han en gran parte visto sus esperanzas ser frustradas. En lo que tal vez es un mecanismo de autoprotección, tales personas no parecen estar preparadas para invertir emocionalmente, mucho menos políticamente, en este acuerdo de paz.

Las raíces de la indiferencia

La subestimación del conflicto armado en Sogamoso y la magnificación de la posibilidad de una paz fallida, sugieren que la indiferencia al acuerdo de paz no solo y no necesariamente está relacionada con un descontento general con la política, ni con la ignorancia de las apuestas del proceso de paz, aunque estos factores puedan jugar un papel. Esta justificación puede ser explicada principalmente por las fracturas que afectan profundamente a la sociedad colombiana.

Los colombianos y el conflicto

La indiferencia frente al proceso de paz tiene sus raíces en una fractura entre partes de la sociedad colombiana y el conflicto armado que ha plagado el país en formas diferentes, y por la acción de actores diferentes a lo largo de aun más de las cinco décadas de la insurgencia de las Farc-Ep. Se podría esperar que, dada la persistencia de guerras y conflictos en el país, sus causas y efectos hubieran sido atendidos en la identidad nacional y en el imaginario social y reivindicados por la mayoría de los colombianos. Sin embargo, a pesar de unas iniciativas verdaderamente sobresalientes (por ejemplo, CHNM, 2015), muchos colombianos ignoran las causas originales de las insurgencias de los campesinos, así como de las Farc-Ep. Como señaló Ospina (2013), el conflicto armado con las Farc-Ep no fue reconocido como una guerra por el gobierno colombiano durante mucho tiempo, reconocer la existencia de una guerra habría legitimado implícitamente al enemigo (Farc-Ep) y sus motivaciones, a su vez, habría arrojado dudas sobre la legitimidad de las élites que han mantenido el poder político y económico en Colombia desde la independencia.

Así, para muchos en Colombia, el conflicto con las Farc-Ep fue una lucha contra los grupos delincuentes y narcotraficantes, mientras que las causas originales de

la movilización —la distribución desigual de la tierra y de los recursos, la falta de representación política en las poblaciones no criollas, la marginación de las minorías y de las poblaciones campesinas, el abandono de las zonas rurales por parte del Estado, la apropiación forzosa de los recursos naturales, el desconocimiento de la historia cultural, social y económica y del valor de los diversos territorios— se ignoran, a veces deliberadamente. De hecho, los que se oponen a las medidas de justicia transicionales en el acuerdo de paz suelen compartir esta interpretación del conflicto armado (Cárdenas, 2013; Ospina, 2013).

El no saber o, mejor, el no comprender plenamente las causas del conflicto, hace que muchos colombianos ignoren no solo las motivaciones originales de las Farc-Ep y otros grupos, sino también la diversidad de formas que la violencia tomó en el conflicto. El Centro Nacional de Memoria Histórica (CHNM, 2015) ha documentado ampliamente no solo los ataques, los asesinatos, las capturas de rehenes, el trastorno a la infraestructura, y otros acontecimientos infames muy visibles y más frecuentemente registrados, sino también los impactos inmateriales de la violencia que incluyen la angustia emocional, las humillaciones, el aislamiento físico y simbólico de las comunidades y los grupos sociales (indígenas, campesinos, minorías, mujeres y jóvenes), la injusticia y las amenazas a la dignidad humana, la falta crónica de instituciones democráticas y las restricciones a las libertades fundamentales (véase Feola *et al.*, 2015 para una revisión de los efectos de los conflictos armados en el sector agrícola en Colombia).

Tal ignorancia hace más fácil poner distancia entre uno mismo y el conflicto, deliberadamente o no, y así reproducir la brecha de conocimiento sobre el conflicto. La ignorancia también obstaculiza la construcción de una memoria colectiva del conflicto en Sogamoso y otras ciudades y regiones que no se encontraron, o que se encontraron durante poco tiempo, en la primera línea del conflicto: los asesinatos; la llegada de desplazados forzados de otras regiones; el papel de los centros urbanos como refugios donde los rebeldes de diferentes facciones descansarían o pasarían para trasladarse a las líneas de frente; las restricciones a la libertad de movimiento en la región y la angustia de vivir en la presencia casi constante de la violencia, sea localmente o sea difundida por los medios de comunicación desde otras partes del país.

Por lo tanto, esta brecha de conocimientos entre muchos colombianos sobre las razones históricas del conflicto armado en el país, justifica la explicación de la indiferencia que he resumido por el argumento “nunca ha habido conflicto en Sogamoso”. Se sugiere que tan extendida como esta brecha es en el país, este hallazgo puede aplicarse a otras regiones colombianas que, como Sogamoso, no han estado en la primera línea del conflicto. Por otra parte, como propuesta por varios observadores (por ejemplo, Grajales, 2013; Richani, 2012), esta brecha

de conocimiento ha sido en parte producida y perpetuada por las élites y aquellos actores sociales que más tuvieron que ganar con ella: aquellos cuyos intereses necesariamente chocan con cualquier serio intento a abordar la desigualdad, la desposesión, la exclusión social, cultural y política que dieron origen al conflicto armado en Colombia. Coherentemente, esta postura también minimiza la importancia de abordar algunas de las causas profundas del conflicto a través de la reforma rural y política incluida en el acuerdo de paz.

Una sociedad dividida

La sociedad colombiana está dividida rígidamente en múltiples líneas, de una manera que hace casi natural separar a “nosotros” de algunos “otros” (Herrera, 2016). Estas divisiones tienen raíces históricas y geográficas, como lo argumentan los historiadores que describen a Colombia como “un país fragmentado, una sociedad dividida” (Safford y Palacios, 2001) y una “nación a pesar de sí misma” (Bushnell, 1997). Colombia es un país “súpercomplejo” (Carrizosa, 2014), con una enorme diversidad cultural, medioambiental y étnica entre y dentro de las regiones, pero rara vez la diversidad ha sido vista como una riqueza, con la excepción quizá de algunos discursos más recientes alrededor de su biodiversidad (Carrizosa, 2014). En lugar de adoptar la diferencia para construir un proyecto nacional original, las élites colombianas han construido un Estado liberal solo formalmente moderno que no ha reconocido ni apreciado la diversidad (Ospina, 2013).

El Estado colombiano ha sido en su esencia un proyecto centralizador y distante de sus ciudadanos, los cuales no han sido adecuadamente incluidos en un imaginario nacional compartido (Herrera, 2016; Rueda, 2016). Los derechos de diversas poblaciones (indígenas, afrodescendientes, campesinas) que habitan el país han sido vistos como una barrera para un modelo particular de desarrollo económico, más que como su condición previa y esencial (Inter-American Commission on Human Rights, 2015), como es patente en la cultura de tolerancia para la represión violenta de la oposición, como la supresión del reciente paro agrario (Cruz, 2015) y la eliminación física de líderes y opositores progresistas, desde Jorge Eliécer Gaitán hasta los asesinatos de líderes de movimientos sociales (Ospina, 2013).

Así, las divisiones se han perpetuado y, si es posible, se han multiplicado a través de los siglos, también a través de la inacción de los poderes políticos. Esta inacción se ha caracterizado por la incapacidad de los sucesivos gobiernos colombianos para diseñar e implementar una reforma rural adecuada, algo que la mayoría de los gobiernos latinoamericanos han logrado hacer, aunque con resultados contradictorios (Oxfam, 2016; Rueda, 2016). Colombia tiene una de las concentraciones más altas de propiedad de la tierra en el mundo, lo que se explica, entre otros factores, por la distorsión de la toma de decisiones

local por parte de las élites para beneficiarse (Grajales, 2011; 2016). La brecha entre centros urbanos relativamente ricos y zonas rurales pobres han estado creciendo durante décadas (Jaramillo, 2006; Rodríguez *et al.*, 2016), al igual que la distancia entre los ricos y los pobres dentro de las ciudades.

Con el telón de fondo de estas múltiples fracturas sociales, no puede sorprender que muchas personas en Sogamoso y otras ciudades que fueron relativamente menos involucradas en el conflicto armado puedan percibir que el acuerdo de paz es algo en el que no tienen un interés significativo. Quizá es demasiado fácil y socialmente aceptable, en un país tan dividido, pensar que los acontecimientos potencialmente históricos, como el acuerdo de paz y el presente esfuerzo de construcción de paz, no nos interesan, sino que interesan a algún otro sujeto al otro lado de una o muchas fracturas sociales y geográficas. O pensar que el acuerdo de paz es simplemente una fachada noble detrás de la cual los poderosos pueden mantener el *statu quo*.

Cuatro tesis contra la indiferencia

En este artículo se han utilizado las perspectivas obtenidas de las conversaciones con los colombianos en Sogamoso para dar una explicación, tentativa e incompleta, a lo que parece ser indiferencia frente al acuerdo de paz en Colombia. Se ha resumido la explicación de la indiferencia en dos conjuntos de argumentos (“nunca ha habido conflicto en Sogamoso” y “nunca habrá paz en Colombia”), y se ha sugerido que estas ideas nos apuntan hacia la persistencia de profundas diferencias sociales, políticas, geográficas y culturales en Colombia. Una reflexión inmediata que se desprende de este material es que, bajo esta luz, sería demasiado simplista explicar apresuradamente la indiferencia y la separación solo con una desconfianza general en la política. Problemas más profundos y estructurales están en juego.

Un segundo punto de reflexión se refiere al esfuerzo de construcción de paz. Es un hecho que un número considerable de colombianos no se ha comprometido con el acuerdo de paz o la consolidación de la paz. ¿Acaso tal desinterés socavaría el esfuerzo hacia la paz? Y si la indiferencia es una amenaza para el potencial cambio histórico, ¿cuáles son las razones por las que los colombianos deberían participar activamente en ese esfuerzo?

En síntesis, el argumento es el siguiente: a pesar de todas sus limitaciones, el acuerdo de paz y su proceso de construcción, representa una gran oportunidad para catalizar el cambio en Colombia, no solo para construir una paz estable y duradera, sino para hacer más incluyente el país y así también transformar algunas de las causas estructurales del conflicto; sin embargo, esto solo puede ocurrir si todos los colombianos, no solo la sociedad civil organizada, sino también grandes partes de la población, aprovechan esta oportunidad y participan activamente en

un esfuerzo público y civil de construcción de la paz. La participación activa no solo significa apoyar al Gobierno y sus organismos y a las Farc-Ep, sino también apropiarse de esta paz colombiana y darle forma a través de actos políticos en espacios públicos, así como en lo cotidiano. El acuerdo de paz es una oportunidad, tal vez limitada e imperfecta, seguramente desafiante y difícil, no solo para superar décadas de conflicto, sino para conformar la identidad y las estructuras del país de una manera nueva, inclusiva, diversa, democrática, digna, y ambientalmente consciente.

Aquí, en forma de conclusión, se desarrolla este argumento a través de cuatro tesis contra la indiferencia.

Primera tesis. Las limitaciones del acuerdo de paz no eliminan su potencial de cambio

El acuerdo de paz es imperfecto y la construcción de paz es seguramente un esfuerzo enormemente desafiante que puede inducir a muchos colombianos a pensar de que nunca habrá paz en Colombia; sin embargo, es difícil negar que el acuerdo de paz contiene, al menos potencialmente, las semillas de muchas reformas estructurales y radicales que son necesarias y que abordarían de manera positiva, aunque tal vez incompleta, algunas de las cuestiones estructurales que han ido caracterizando a Colombia por largo tiempo, las cuales originalmente motivaron a las Farc-Ep y otros grupos a la insurgencia. Por ejemplo, la Reforma Rural Integral aborda algunos de los problemas que han afectado históricamente la agricultura y las zonas rurales, como el acceso a la tierra, la formalización de los títulos de propiedad, el acceso al crédito, el apoyo técnico y la capacitación, la infraestructura, el reconocimiento social y cultural de los campesinos, de la agricultura y del desarrollo sostenible.

La Reforma de Participación Política promete abrir el sistema democrático y ofrecer una representación de las minorías en el país, mientras que la Comisión de la Verdad puede producir la evidencia necesaria para construir no solo una memoria compartida del conflicto armado, sino un clima de reconciliación; además, el proceso de paz ya ha tenido efectos en la vida política del país, ha renovado el debate nacional sobre los grandes desafíos que enfrenta Colombia, ha reforzado el papel y reafirmado el valor de un debate político pacífico y respetuoso entre antiguos enemigos, ha incitado a pensar sobre la justicia social de manera territorial y ha permitido recuperar la memoria de la guerra (Rueda, 2016).

No hay un acuerdo completo sobre los principios en que se basan las reformas incluidas en el acuerdo de paz (Carmona, 2015), además, algunos elementos de estas reformas no son totalmente nuevos, ya se incluyeron en textos legislativos anteriores que no se han implementado o aplicado con éxito. Sin embargo, el acuerdo de paz reitera la necesidad de promulgar estas reformas, y cuando se traduzca en legislación proporcionará una base legal para

su implementación. Esto no es insignificante, como ilustra el caso de la constitución ecuatoriana de 2008.

Ecuador dio la bienvenida a una nueva constitución en el 2008. Esta constitución fue celebrada nacional e internacionalmente como la formalización innovadora de un cambio hacia una idea posneoliberal del desarrollo, se esperaba que la nueva constitución apoyara el cambio social, cultural, institucional y económico necesario para realizar esa visión alternativa. La constitución formalizó un modelo de estado plurinacional e intercultural que tiene en cuenta a los ciudadanos diferenciados y a las reivindicaciones históricas de las primeras naciones (Radcliffe, 2012). La constitución de 2008 estableció los derechos sociales como un derecho constitucional, reconoció más de 100 derechos para los ciudadanos y reformó el sistema de justicia con el objetivo de garantizar que todos los nuevos derechos se protejan a través de los tribunales. En particular, la Constitución de Ecuador de 2008 es también innovadora en términos de su reconocimiento de los derechos de la naturaleza.

Sin embargo, con mucha frustración dentro y fuera del país, el Gobierno ecuatoriano ha legislado y actuado repetidamente contra los principios constitucionales, por ejemplo, en los temas de extracción (petróleo) y manejo (agua) de recursos naturales (Burchardt y Dietz, 2014). Sin embargo, la nueva constitución no puede descartarse como un fracaso, la aprobación misma de una carta tan innovadora y ambiciosa ha cambiado el discurso y ha creado espacios políticos para repensar el desarrollo no solo en Ecuador sino internacionalmente. El poder simbólico de la constitución ha inspirado a grupos indígenas, críticos académicos y políticos, y movimientos sociales en Ecuador e internacionalmente a desafiar modelos neoliberales de desarrollo y explorar visiones y prácticas alternativas como Buen Vivir y *sumak kawsay* (Gudynas, 2011). Además, la constitución ha proporcionado una base legal para resistir la explotación y la apropiación violenta de los recursos naturales y la interrupción de los sustentos sostenibles por el neoliberalismo, como en el caso de las luchas por defender territorios sagrados contra el extractivismo (Harris y Roa-García, 2013). Si bien el cambio sociolegal formalizado en la nueva constitución no es ciertamente suficiente para derrocar los modelos de desarrollo neoliberales, ofrece una herramienta legal para resistir la influencia de las instituciones financieras internacionales, las corporaciones transnacionales y las prevaricaciones del gobierno nacional cuando no actúa de acuerdo con la Constitución (Harris y Roa-García, 2013; Radcliffe, 2012).

Así, el caso ecuatoriano muestra cómo las políticas históricas, por imperfectas y sujetas a apropiación de intereses dominantes, pueden ayudar a apoyar la lucha por la igualdad, la justicia social, la democracia, la participación y la sostenibilidad. Estos documentos no solo inspiran, sino que, lo que es más importante, proporcionan la base

legal para desafiar el desvío de los principios básicos. El caso de la constitución ecuatoriana también muestra que una condición esencial para realizar el potencial del cambio que está latente en estos documentos es su apropiación activa por parte de la sociedad civil (Becker, 2011); exactamente porque estos documentos y su constelación política son imperfectos, es esencial que la sociedad civil no espere que el proceso institucional cuide de sí mismo, sino que se apropie del documento y defienda activamente sus principios contra cualquier amenaza de dilución, desvío o interrupción.

Segunda tesis. La presión de la sociedad civil y del público puede hacer que los que tienen el poder directo por su implementación rindan cuentas de la realización del acuerdo de paz

Aun reconociendo que el acuerdo de paz está rodeado por retórica, es difícil ignorar que tanto el Gobierno colombiano como las Farc-Ep han invertido un capital simbólico y financiero muy importante al comprometerse con el acuerdo de paz, ellos tienen la responsabilidad principal y directa de la aplicación del acuerdo y son aquellos cuya acción será examinada más de cerca y que serán juzgados por los resultados del proceso de paz.

Sin embargo, existe el riesgo concreto de que el acuerdo de paz no se lleve a cabo integralmente debido, entre otras cosas, a la decadencia de la motivación de las partes involucradas, la disminución de los recursos financieros, la falta de voluntad política o capacidad técnica; sin embargo, un factor tiene eficacia probada contra todas esas causas posibles de falla: la presión pública. El público colombiano, la sociedad civil, y los medios de comunicación de masas tienen un papel que desempeñar para presionar a todas las partes implicadas para que realicen plenamente el acuerdo, priorizando la paz en la agenda política y dedicándole los recursos financieros, técnicos, y políticos necesarios. La sociedad civil y los medios de comunicación pueden responsabilizar a los que tienen poder directo por la aplicación del acuerdo, pueden exigir que se implemente el acuerdo de paz y que esto se haga de forma transparente.

Resulta inspirador ver que algunas iniciativas ya se han puesto en marcha exactamente con el propósito de monitorear el progreso de la implementación del acuerdo de paz. Por ejemplo, la Fundación Paz y Reconciliación desarrolló un semáforo del posconflicto para hacer seguimiento al progreso en la implementación del acuerdo de paz; esta es una herramienta fácil de usar por los ciudadanos y los medios de comunicación, la cual complementa los más técnicos informes de investigación de la Fundación. Iniciativas como estas ganan fuerza cuando son apoyadas, en línea y fuera de línea, por otras organizaciones y por el público.

Claramente, lo contrario de la presión pública —la indiferencia— no motivará al Gobierno colombiano ya las

Farc-Ep, ni a las organizaciones internacionales a cumplir con su compromiso. La indiferencia al acuerdo de paz no elimina su existencia, sino que silencia a los ciudadanos, los cuales, les guste o no, serán afectados por las consecuencias de una implementación exitosa o fallida del acuerdo de paz. No es a través de la indiferencia, sino a través de la participación civil y el apoyo mutuo entre aquellos que creen que la paz es mejor que la guerra, que un gran frente de presión pública puede mantenerse y las posibilidades de realizar la promesa de paz se pueden aumentar.

Tercera tesis. La sociedad civil y el público pueden apropiarse del proceso de paz e influir en la construcción de paz

Responsabilizar directamente a los actores que tienen el poder directo para la aplicación del acuerdo de paz es solo una de las funciones de la sociedad civil organizada y del público; de hecho, ellos pueden ir más allá: pueden influir en la dirección, la velocidad, y la realización concreta del proceso de construcción de paz. La sociedad civil puede convertirlo en su propio proyecto si se apropia de la paz en lugar de observar pasivamente su progreso, contradictorio y tembloroso, o la falta de ello, desde afuera. Si es cierto que los intereses dominantes tienen la capacidad de desviar el proceso de paz a nivel institucional, la sociedad civil puede responder a través de un contra desvío en la esfera pública. Una de las lecciones que se pueden sacar de la experiencia de las iniciativas de paz desde la base en Colombia en las últimas décadas es que las interconexiones entre las organizaciones de la sociedad civil pueden incrementar las probabilidades de éxito y fortalecer la conciencia colectiva y la reflexión sobre la paz (Hernández, 2009). Por ejemplo, un proceso de paz civil puede apoyar la implementación de una paz maximalista, en lugar de una paz minimalista (Ramos, 2016; Rettberg, 2003): una paz que genera las condiciones para el desarrollo económico, político social y lo hace en respeto a la diversidad, los derechos humanos y el medio ambiente.

Es importante hacer hincapié a las muchas experiencias concretas en Colombia, a menudo dirigidas por mujeres y grupos indígenas, sobre las cuales se puede aprender y construir (por ejemplo, CIASE y Consiliation Resources, 2017; Colectivo de Pensamiento y Acción Mujeres, Paz y Seguridad, 2017; Hernández, 2009; Mera, 2013; Sánchez y Rodríguez, 2015). Es en estas experiencias concretas que la paz ya se está construyendo en Colombia no solo por el Estado, sino desde la base de muchas iniciativas de resistencia de la sociedad civil y actos cotidianos para “la convivencia pacífica, la gestión y la resolución no violenta de conflictos” (Hernández, 2009, p. 132). “La construcción de paz no solo encuentra su origen en el Estado y los procesos de negociación de paz. En este país la paz también se construye a niveles de base social y en una dimensión de abajo hacia arriba” (Hernández, 2009, p. 132; Moriconi,

2011). Los actos políticos (protestas, huelgas) pueden ser importantes, pero la historia nos ha demostrado la importancia igual, si no mayor, de los actos cotidianos aparentemente menores de concienciación y reconocimiento en la construcción de una cultura de inclusión, paz y democracia a pesar de adversos contextos institucionales y políticos (Snyder, 2017). Los actos cotidianos de vida pacífica pueden concretizar el imaginario de la paz y multiplicar su discurso y práctica (Parra, 2013): la paz no es solo una construcción legal, sino “una construcción subjetiva y social de la gente que vive y experimenta cotidianamente” (Herrera, 2016, p. 53). Ellos representan una política como polis (cívica), en lugar de una política como *policy* (técnica; Moriconi, 2011).

Es importante destacar que una apropiación de la construcción de paz en Colombia también es la apropiación de una parte de la responsabilidad del resultado de este proceso; por lo tanto, pide un alejamiento de la indiferencia y una reclamación y ejercicio pleno de ciudadanía (Parrado, 2013), es decir, conciencia y reclamación del papel de los ciudadanos no como objetos pasivos, sino como agentes activos de cambio social, lo cual se ilustra a través de las muchas iniciativas ya existentes de construcción de paz desde abajo en el país. Pero esto no puede limitarse a algunas iniciativas, aunque sobresalientes y esperanzadoras, y no puede dejar de lado al público colombiano —los ciudadanos colombianos— ya que esto perpetuaría la fractura entre unas élites y el resto de la sociedad (Urrego y Betancour, 2016). En palabras de William Ospina:

Tenemos que olvidar el viejo error de pensar que unos cuantos elegidos se encargarán de transformar el país y salvarnos de la adversidad. Colombia necesita un pueblo entero comprometido en su transformación. Necesita creer profundamente que el poder no está en una silla lejos del mundo, que el poder está en cada lugar (Ospina, 2013, p. 235).

Cuarta tesis. La construcción de paz significa la oportunidad de construir no sólo la paz, sino una Colombia más diversa, inclusiva, democrática, digna y ambientalmente consciente

El problema más grave de la indiferencia es que condena la invisibilidad. Un público que es indiferente efectivamente declina los derechos y deberes de la plena ciudadanía, y se vuelve invisible para los que están en el poder; así, un público invisible es una contraparte perfecta para cualquier élite que quisiera perseguir su propio interés en vez del interés público, esto es exactamente lo que muchas de las personas con las que se discutió en Sogamoso temían. En un país tan dividido como Colombia, donde las élites históricamente han perpetuado y aprovechado

divisiones étnicas, geográficas y sociales, y donde las divisiones han causado y justificado la violencia, el despojo, la explotación, la exclusión y la desigualdad, la indiferencia al acuerdo de paz equivaldría, en otras palabras, a negar que existe la posibilidad de desafiar y recomponer las fracturas de este país dividido, y al mismo tiempo la posibilidad de resolver algunas de las causas estructurales más profundas del conflicto armado.

La cita de Ospina que abre este artículo no es solo un llamado a un compromiso civil, sino una exhortación a pensar en el acuerdo de paz como una oportunidad no solamente para construir paz. Se trata de una invitación a utilizar la construcción de paz para hacer frente a problemas sociales, políticos, medioambientales y de desarrollo de larga data que no se han podido relacionar en el discurso común del conflicto pero que han afectado al país y limitado su consolidación democrática, la inclusión social y la aparición de formas endógenas de desarrollo. Esto puede parecer un objetivo aún más ambicioso y, por lo tanto, lleno de ambigüedad y peligros. ¿No hay aún más razones para ser pesimista y escéptico frente a la transformación de Colombia, no solamente para construir paz?

Y, sin embargo, ¿qué pasaría si fuera exactamente la paz la que diera la oportunidad de unir fuerzas para el objetivo más alto? ¿Y si el acuerdo de paz creara el impulso de que hasta ahora han carecido las muchas iniciativas para la paz y la transformación social? ¿Qué pasaría si la paz fuera el terreno común en el que convergieran y se unieran diferentes grupos e intereses? ¿Qué pasaría si las propias élites hubieran ofrecido a la población, quizá involuntariamente, un discurso que conecte instancias sociales, ambientales, culturales y políticas que hasta ahora se han mantenido separadas unas de otras? ¿Y si este fuera un momento en que el sistema de intereses dominantes fuera más vulnerable a una transformación?

Muchos movimientos sociales en Colombia ya están avanzando en sus luchas, experimentando y proponiendo transformaciones democráticas locales, cruzando intereses particulares como lo ilustra, por ejemplo, el Congreso de los Pueblos: las fracturas pueden ser superadas, las identidades colectivas pueden ser creadas, y la diversidad puede ser una fuente de dignidad; no tiene que ser fuente de violencia. Estos movimientos han sentado las bases para una “política de civilización” (Moriconi, 2011), que es una política que no busca aumentar el bienestar, sino el bien-vivir, y apoyar modelos pacíficos y socialmente integradores. A nivel internacional, varios observadores han exigido que se establezcan similares interconexiones y colaboraciones entre movimientos medioambientales, sociales, feministas e indígenas, entre otros (por ejemplo, Klein, 2015; 2017). Los ejemplos actuales de estos movimientos de movimientos son alentadores (Klein, 2017), pero a menudo están limitados por la falta de apoyo y participación activa del público. Lo que puede faltar o debilitarse en Colombia es la capacidad de los ciudadanos

para superar las diferencias y la alteridad para construir una identidad colectiva (Herrera, 2016).

Se busca sugerir que el acuerdo de paz es un catalizador adicional de iniciativas, energías y visiones. La paz puede proporcionar un imaginario interseccional, un discurso y una práctica cotidiana en torno a la cual no solo los movimientos sociales, sino todos los colombianos pueden reunirse en la visión y la realización de un país pacífico y nuevo. La paz (no una paz mínima entendida como ausencia de conflicto armado con un grupo insurgente, sino una paz multidimensional y maximalista) ofrece la oportunidad histórica de recomponer las fracturas y de así transformar la sociedad colombiana.

Las conversaciones en Sogamoso han demostrado que incluso los colombianos que han sido sustancialmente indiferentes al acuerdo de paz en realidad están de acuerdo con él, al menos en parte o en principio. Este nivel latente de acuerdo, sin embargo, permanecerá invisible mientras el público se desvincule del proceso de paz. La indiferencia no es una posición neutral de equidistancia entre un sí y un no. La indiferencia condena a la invisibilidad y, por lo tanto, presta apoyo implícito a los que se oponen a la paz. Como tal, la indiferencia corre el riesgo de convertir el fracaso del proceso de paz en una profecía auto cumplida. Para evitar esto, se espera que el pueblo colombiano responda a la llamada de la historia comprometiéndose a construir la paz en el país.

Referencias

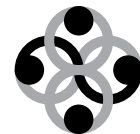
- Alto Comisionado para la Paz (2016). *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. Bogotá. Recuperado de <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/procesos-y-conversaciones/Documentos%20compartidos/24-11-2016NuevoAcuerdoFinal.pdf>
- Becker, M. (2011). Correa, indigenous movements, and the writing of a new constitution in Ecuador. *Latin American Perspectives*, 38(1), 47-62. <https://doi.org/10.1177/0094582X10384209>
- Burchardt, H., y Dietz, K. (2014). (Neo-) extractivism—a new challenge for development theory from Latin America. *Third World Quarterly*, 35(3), pp. 468-486. <https://doi.org/10.1080/01436597.2014.893488>
- Bushnell, D., (1997). *Colombia, una nación a pesar de sí misma: de los tiempos precolombinos a nuestros días*. Barcelona: Planeta.
- Cárdenas, J. (2013). Opinión pública y proceso de paz: actitudes e imaginarios de los bogotanos frente al proceso de paz de La Habana entre el gobierno colombiano y la guerrilla de las FARC. *Ciudad Paz-ando*, 6(1), pp. 41-58. <https://doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2013.1.a03>
- Carrizosa, J. (2014). *Colombia Compleja*. Bogotá: Jardín Botánico José Celestino Mutis, and Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt.
- Centro Nacional de Memoria Historica (CNMH). (2015). *¡Basta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Colectivo de Pensamiento y Acción Mujeres, Paz y Seguridad (2017). Pacto ético por un país en paz. Recuperado de <http://pactoetico.org/>
- Cruz, E. (2015). El derecho a la protesta social en Colombia. *Piensa-mento Jurídico*, 42, 47-69.
- Díaz, F. (2017) Colombians are fed up with corruption, and everyone seems to be under investigation. The Conversation. Recuperado de <https://theconversation.com/colombians-are-fed-up-with-corruption-and-everyone-seems-to-be-under-investigation-75173>
- El Espectador. (Mayo 6 de 2017). La disidencia de las Farc que le dijo no a la paz. Recuperado de <https://colombia2020.elespectador.com/pais/la-disidencia-de-las-farc-que-le-dijo-no-la-paz>
- El País. (Octubre 3 de 2016). Así votaron los colombianos. Recuperado de https://elpais.com/elpais/2016/10/03/media/1475486923_970895.html
- Faguet, J, Sanches, F. y Villaveces, M. (2016). *The paradox of land reform, inequality and local development in Colombia*. London: The London School of Economics and Political Science.
- Feola, G. (2017). Adaptive Institutions? Peasant Institutions and Natural Models facing climatic and economic changes in the Colombian Andes. *Journal of Rural Studies*, 49, 117-127. <https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2016.10.007>
- Feola, G., Agudelo, L. y Bamón, B. (2015). Colombian agriculture under multiple exposures: a review and research agenda. *Climate and Development*, 7(3), 278-292. <https://doi.org/10.1080/17565529.2014.934776>
- González, M. (2017). La “posverdad” en el plebiscito por la paz en Colombia. *Nueva Sociedad*, 269, 114-126.
- Grajales, J. (2011). The rifle and the title: paramilitary violence, land grab and land control in Colombia. *The Journal of Peasant Studies* 38, 771–792. <https://doi.org/10.1080/03066150.2011.607701>
- Grajales, J. (2013). State Involvement, Land Grabbing and Counter Insurgency in Colombia. *Development and Change*, 44(2), 211-232. <https://doi.org/10.1111/dech.12019>
- Gudynas, E. (2011). Buen Vivir: Today’s tomorrow. *Development*, 54, 441–447. <https://doi.org/10.1057/dev.2011.86>
- Harris, L., Roa-García, M. (2013). Recent waves of water governance: Constitutional reform and resistance to neoliberalization in Latin America (1990–2012). *Geoforum*, 50, 20-30. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2013.07.009>
- Herbolzheimer, K. (2016). *Innovations in the Colombian peace process*. Oslo: The Norwegian Peacebuilding Resource Centre.
- Hernández, E. (2009). Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas. *Revista de Paz y Conflictos*, 2, 117-135.
- Hernández, E. (2015). Empoderamiento Pacifista del actual proceso de paz en Colombia: 2012-2015. *Revista de Paz y Conflictos*, 8(2), 179-202.
- Herrera, D. (2016). La paz subjetiva y plural. En: Gentili, P., Alvarado, S. V., Rueda Barrera, E. A., (Editors). *Paz en Colombia: Perspectivas, desafíos, opciones*. Buenos Aires: CLACSO.

- Human Rights Council (2017). Annual Report of the United Nations High Commissioner for Human Rights on the situation of human rights in Colombia. Recuperado de <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/RegularSessions/Session34/Pages/ListReports.aspx>
- Inter-American Commission on Human Rights (2015). *Indigenous Peoples, Afro-Descendent Communities, and Natural Resources: Human Rights Protection in the Context of Extraction, Exploitation, and Development Activities*. Washington: OEA.
- Jaramillo, P. (2006). Pobreza rural en Colombia. *Revista Colombiana de Sociología*, 27, 47-62.
- Klein, N. (2015). *This changes everything: Capitalism vs. the climate*. London: Simon and Schuster.
- Klein, N. (2017). *No Is Not Enough*. London: Allen Lane.
- Mera, A. (2013). Experimentando con la sensibilidad al conflicto en un laboratorio de construcción de paz. *Ciudad Paz-ando*, 6(1), 59-78. <https://doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2013.1.a04>
- Moriconi, M. (2011) Desmitificar la violencia: crítica al discurso (técnico) de la seguridad ciudadana. *Revista Mexicana de Sociología*, 73(4), 617-643.
- Nasi, C. and Rettberg, A. (2016). Colombia's Farewell to Civil War: Reaching Closure in a Divided Society. Recuperado de <https://poseidon01.ssrn.com/delivery.php?ID=799026031026005029084002084075096111109036021082090052093115019070026009097117100025049022043006054025039123112004107068065003005043060008021009077088088085024091103069038083104111084112121074072098115117107112025067124096114099099109064122086123073024&EXT=pdf>
- Ospina, W. (2013). *Pá que se acabe esta vaina*. Barcelona: Planeta.
- Oxfam (2016). Desterrados: Tierra, Poder y Desigualdad en América Latina. Oxfam. Recuperado de <https://www.oxfam.org/es/informes/desterrados-tierra-poder-y-desigualdad-en-america-latina>
- Parra, M. (2013). Hablando sobre paz, ¿actuando por la paz?. *Ciudad Paz-ando*, 6(1), 177-182. <https://doi.org/10.14483/udistrital.jour.cpaz.2013.1.a10>
- Radcliffe, S. (2012). Development for a postneoliberal era? Sumak kawsay, living well and the limits to decolonisation in Ecuador. *Geoforum* 43, 240-249. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2011.09.003>
- Ramos, E. (2016). El proceso de construcción de paz colombiano más allá de la negociación: una propuesta desde la Paz Transformadora y Participativa. *El Ágora U.S.B.*, 16(2), 513-532.
- Reconciliation Resources (2017). *Indigenous women and Colombia's peace process: pathways to participation*. London: Conciliation.
- Rettberg, A. (2003) Diseñar el futuro: una revisión de los dilemas de la construcción de paz para el postconflicto. *Revista de Estudios Sociales*, 15, 15-28.
- Richani, N. (2012). The agrarian rentier political economy. Land Concentration and Food Insecurity in Colombia. *Latin American Research Review*, 47, 51-78. <https://doi.org/10.1353/lar.2012.0025>
- Rodríguez, J., Pardo, R., Acosta, O. y Uribe, L. (2016). *Bienes y servicios públicos sociales en la zona rural de Colombia: brechas y políticas públicas*. Bogotá: CEPAL.
- Rodríguez, T. (2016). Geografía del terrorismo en Colombia: Una visión retrospectiva. *Revista de Paz y Conflictos*, 9(2), 179-198.
- Rueda, E. (2016). Paz en Colombia: Decolonización y cultura política. En: Gentili, P., Alvarado, S. y Rueda, E. (Eds.). *Paz en Colombia: Perspectivas, desafíos, opciones*. Buenos Aires: CLACSO.
- Safford, F. y Palacios, M., (2001). *Colombia: Fragmented Land, Divided Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Salas, L. (2015). Lógicas territoriales y relaciones de poder en el espacio de los actores armados: un aporte desde la geografía política al estudio de la violencia y el conflicto armado en Colombia, 1990-2012. *Cuadernos de Geografía-Revista Colombiana de Geografía*, 24(1), 157-172. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v24n1.47777>
- Schultze-Kraft, M. (2017) Making peace in seas of crime: crimilegal order and armed conflict termination in Colombia. *Crime, Law and Social Change*. Recuperado de <https://link.springer.com/article/10.1007/s10611-017-9759-2>
- Siegfried, K. (2016). What Colombia's peace process can teach the world. IRIN News. Recuperado de <https://www.irinnews.org/analysis/2016/07/20/what-colombia%E2%80%99s-peace-process-can-teach-world>
- Snyder, T. (2017). *On tyranny: Twenty lessons from the twentieth century*. New York: Tim Duggan Books.
- The Guardian (Diciembre 1 de 2016). Colombia's government formally ratifies revised Farc peace deal. Recuperado de <https://www.theguardian.com/world/2016/dec/01/colombias-government-formally-ratifies-revised-farc-peace-deal>
- The Guardian, (Noviembre 24 de 2016). Colombia signs historic peace deal with Farc. Recuperado de <https://www.theguardian.com/world/2016/nov/24/colombia-signs-historic-peace-deal-with-farc-rebels>
- Urrego, G. y Betancour, L. (2016). Participación ciudadana: acción política y pluralidad en el acuerdo de paz en Colombia. Aproximaciones a referentes internacionales. *Ciudad Paz-ando*, 9(1), 117-135.



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

CIU
DAD
PAZ
AN
DO



IPAZUD
Instituto para la Pedagogía,
la Paz y el Conflicto Urbano.
Universidad Distrital
Francisco José de Caldas

VOCES OTRAS

Artículo de investigación científica

Estado fallido, nueva guerra y paz como entelequia: consideraciones sobre el conflicto armado, social y político en Somalia¹

Failed state, new war and peace as entelechy: considerations on armed, social and political conflict in Somalia

Estado falhado, nova guerra e paz como entelequia: considerações sobre conflitos armados, sociais e políticos na Somalia

Javier Alexander Molina Correa²

Para citar: Molina, J. (2018). Estado fallido, nueva guerra y paz como entelequia: consideraciones sobre el conflicto armado, social y político en Somalia. *Revista Ciudad Paz-ando*, 11(1), pp. 62-73. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.12325>

Fecha de recepción: 20 de julio de 2017

Fecha de aprobación: 8 de febrero de 2018

1 Artículo derivado del Seminario Guerra y Globalización, dirigido por el Dr. Eric Rodríguez Woroniuk, en el programa académico de Estudios Políticos y Resolución de Conflictos en la Universidad del Valle, Colombia.

2 Estudiante de Maestría en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México. Correo electrónico: javieralexandermolina@outlook.com

RESUMEN

Los conflictos actuales, principalmente los ubicados en el continente africano, se caracterizan por tener una fuerte carga cultural en sus raíces causales. Contextos como la globalización, se han encargado de cambiar las dinámicas propias de la guerra, generando una transición de la ideología a la identidad; así pues, el documento se propone realizar un análisis del conflicto somalí sobre la base de lo postulado por autores contemporáneos de la guerra como Mary Kaldor y Samuel Huntington. Se revisan de manera panorámica las dinámicas propias del litigio interétnico, la precariedad institucional derivada de un Estado fallido y la intervención estadounidense en 1992, lo anterior en aras de darle una explicación teórica a las dificultades de construcción de paz en este territorio.

Palabras clave: choque de civilizaciones, conflicto cultural, estado fallido, nuevas guerras, Somalia.

ABSTRACT

The present conflicts, mainly those located in the African continent, are characterized by having a strong cultural load in their causal roots. Contexts such as globalization have been responsible for changing the dynamics of war, generating a transition from ideology to identity. Thus, this paper proposes to conduct an analysis of the Somali conflict based on what was postulated by some leading contemporary authors of the war such as Mary Kaldor and Samuel Huntington. The dynamics of interethnic litigation, the institutional precariousness derived from a failed State and the US intervention in 1992 are reviewed in a comprehensive way. This is in order to give a theoretical explanation to the difficulties of peace building in this territory.

Keywords: clash of civilizations, cultural conflict, failed state, new wars, Somalia.

RESUMO

Os conflitos atuais, principalmente aqueles localizados no continente africano, são caracterizados por ter uma forte carga cultural em suas raízes causais. Contextos como a globalização têm sido responsáveis por mudar a dinâmica da guerra, gerando uma transição da ideologia para a identidade. O artigo propõe; portanto, realizar uma análise do conflito da Somália com base no que postulou os autores contemporâneos da guerra, como Mary Kaldor e Samuel Huntington. A dinâmica do litígio interétnico, a precariedade institucional derivada de um estado falido e a intervenção dos Estados Unidos em 1992 são revistos de forma panorâmica, para dar uma explicação teórica às dificuldades de construção da paz neste território.

Palavras-chave: choque de civilizações, conflitos culturais, estado falhado, novas guerras, Somalia.

Introducción

Cuando se realiza una mirada hacia las secuelas desastrosas de la guerra, se piensa en una faceta negativa en la cual el hombre saca a relucir su peor componente social. Las interacciones que se generan con los demás individuos en un contexto de conflicto bélico son de competencia, de litigio y de destrucción del otro bajo el uso de la fuerza. El subdesarrollo, el malestar y la hambruna se configuran como secuelas que han primado desde inicios de la humanidad con el desarrollo de este tipo de actividades.

Con el ánimo de comprender las derivaciones propias de la guerra a través de un engranaje teórico que amplíe lo enunciado por los medios de comunicación en casi veintisiete años de conflicto, el presente escrito se enfocará en Somalia como estudio de caso. En este país ubicado en el cuerno de África, uno de cada tres niños sufre de desnutrición y enfermedades asociadas, 2.5 millones de somalíes han abandonado sus hogares por causas de la guerra, no existe un poder centralizado y, como si fuera poco, se vive una intensa sequía que lleva más de 60 años. En términos generales, más del 60% de la población está muriendo por causa de la escasez de alimentos (Vargas, 1992; Calatayud, 2011; Orosa, 2017; Telesur, 2017).

Desde 1990 Somalia es escenario de un complejo conflicto que ha agotado las esperanzas y las ganas de vivir del grueso de la población, pues la existencia del Estado está en entredicho y es dificultoso que se pueda recibir ayuda internacional para hacer frente a las consecuencias de la crisis³. En la actualidad, en este país se gesta un conflicto que ha atravesado por distintas dinámicas, una de las principales es la grave problemática alimentaria que cada vez se extiende por lo largo y ancho del territorio. Entre 2016-2017, Amnistía Internacional (2017) depara la siguiente realidad:

Unos 4,7 millones de personas necesitaban asistencia humanitaria; 950.000 sufrían inseguridad alimentaria. Decenas de miles de personas fueron desalojadas por la fuerza de sus hogares. Se restringió la libertad de expresión: dos periodistas fueron víctimas de homicidio y otros fueron objeto de ataques, hostigamiento o multas.

En este orden de ideas, el presente trabajo ahondará en la realidad de la actualidad somalí, con el objetivo de darle una explicación al problema de la guerra desde un andamiaje teórico-conceptual capaz de explicar las causas de guerras contemporáneas en un contexto globalizado. Para lograr este objetivo, la luz teórica de los conceptos y los modelos

3 La BBC (2011) deja ver las profundas dificultades que tienen las organizaciones internacionales para poder realizar un proceso de intervención en Somalia. El hecho de que no se cuente con un gobierno formal desde 1991 que ha sido reemplazado por el reinado de agrupaciones insurgentes como Al-Shabat y los piratas, hace de Somalia un territorio que carece de apoyo externo. Tanto la ONU, como Estados Unidos han denunciado la necesidad de tener mayores garantías para poder realizar trabajo humanitario, dado que decenas de trabajadores de este corte, han muerto a manos de esos colectivos.

planteados por autores contemporáneos de la guerra como Kaldor (2001), Huntington (2001) y, principalmente, Brzezinski (1998); de manera complementaria, serán los referentes analíticos utilizados para comprender las diversas dinámicas que se gestan con estos conflictos, en los cuales, el factor cultural toma una relevancia protagónica. Por su parte, la globalización se convierte en el escenario que condiciona la aparición de litigios donde la identidad cultural desplaza las disputas ideológicas por el poder político.

El contenido inicia con la realización de una breve descripción del contexto de la realidad en Somalia, haciendo especial hincapié en tres aspectos: primero, el combate y el conflicto interno entre tribus, la inexistencia del Estado y la intervención de Estados Unidos (en adelante EE.UU.) en 1992 con fines humanitarios, cuestionados posteriormente, pues la intención de dicho proceso se inclina hacia una postura de "imperialismo cultural"⁴ (Valderrama, 2011). Posteriormente, se desglosarán los principales postulados de los tres pensadores escogidos, enfocándolos a tres acontecimientos distintos, el conflicto entre tribus será analizado bajo la propuesta de Huntington (2001), la intervención de EE.UU., se realizará con los postulados de Brzezinski (1998), para culminar con una aproximación a las nuevas guerras donde se describirán las dinámicas de los conflictos culturales actuales bajo las premisas de Kaldor (2001); por último, se esbozarán algunas conjeturas finales donde se reflexionará sobre las posibilidades de construcción de paz en Somalia y se argumentará sobre la pertinencia de las teorías utilizadas.

Contextualización sobre el conflicto somalí: estado fallido y guerra étnica

El conflicto armado, social y político somalí tiene su génesis en 1991, con el derrocamiento del dictador Said Barré, producto de la unión de diversos clanes aliados. Dichos clanes se desmembrarían más adelante, producto de enemistades tradicionales: el Movimiento Patriótico somalí (MPS), que se ubicó en el sur; el Movimiento Nacional somalí (MNS) que se ubicó en el norte y el Congreso Unido somalí (CUS) que tomó la capital del país. Estas fueron las facciones que posteriormente entrarían en conflicto.

Mohamed Egal estableció un gobierno en el norte llamado Somalilandia. Este no fue legitimado por casi ningún país, ni tampoco por el resto de las facciones de poder al interior de Somalia. La razón central por la cual el conflicto es tan intenso, es por las profundas divisiones que se gestan desde su historia colonial. Dichas fragmentaciones serán profundizadas por Barré y por la pluralidad religiosa concentrada en los distintos clanes ubicados a lo largo y ancho del país (Magnasco, 2007). En anexo, la colonización y la intervención internacional en la soberanía

4 El imperialismo cultural, es una forma de imposición que tiene como objetivo, la gestación de ideologías y/o creencias con el objetivo de socializar los valores de una sociedad dominante (Arizpe, 2013).

y construcción de instituciones gubernamentales a lo largo de su cronología, ha sido uno de los principales obstáculos para que en Somalia exista una configuración básica de instituciones capaces de instaurar el orden. Al respecto, el profesor Gutiérrez (2011a, p.13) afirma:

Parte de la historiografía occidental suele esgrimir el factor tribal-clánico y el componente religioso, así como la inexistencia de un sentimiento de identidad nacional definida o la falta de experiencia a la hora de edificar un Estado y unas instituciones robustas. Ha sido esta corriente de interpretación, tan poco dada a diseccionar con el suficiente ojo crítico los perniciosos efectos del colonialismo europeo, la que ha amoldado la idea de que el nacionalismo africano desciende directamente de aquel.

Ahora bien, es perentorio afirmar, que a pesar de que Somalia pasó por un proceso emancipatorio, se han caracterizado por un fraccionamiento reiterado que ha dejado como consecuencia la nula existencia del Estado,

una guerra casi perpetua y una pobreza que raya los límites del absurdo. Farde (2008) afirma que la independencia, contrario a lo esperado, no trajo consigo el clima de prosperidad y desarrollo que sus fundadores previeron. Las disputas interétnicas que prevalecieron y hoy siguen vigentes en el país, en conjunto con las forzadas fronteras postcoloniales con los países vecinos crearon enfrentamientos con Kenia, en el sur y Etiopía en el oeste.

Esta diversidad de querellas entre tribus, tienen como principal causal el carácter religioso y la interpretación del islam. En la actualidad hay cuatro tribus distintas que están en disputa por el poder y el control del territorio dentro de Somalia. Gutiérrez (2011b), sitúa al islamismo político somalí como un aspecto que ha ganado mucha fuerza para entender la complejidad de este conflicto, pues se producen reediciones de plataformas doctrinarias de los clanes, tensiones y litigios entre unos y otros. En Somalia existen cuatro grandes tribus que se disputan el territorio y son las principales causales de la aguda crisis que azota al país. En la tabla 1 se sintetiza las características de cada una.

Tabla 1. Tribus en conflicto en Somalia

<p>La facción de Sharif Agmed Esta facción nace en el 2009 con el nombramiento de Sharif Agmed como presidente. Su principal objetivo fue entablar negociaciones con las facciones islamistas disidentes, tanto las de la Agrupación para la Reconquista Nacional-Facción de Asmara como con al-Shabab, insistiendo a la par en la implantación de la Sharia⁵ o ley islámica. Sin embargo, su apuesta por la permanencia de las tropas de la Unión Africana y, a la postre, su acercamiento a Etiopía dio al traste con tales intentos.</p>	<p>La facción Al shabab Se ha erigido en la principal agrupación salafista⁶ del país, a partir de los restos de la Unión Islámica y movimientos menores como al-Itisam. Desde el punto de vista doctrinal, el movimiento asume los principios wahhabies⁷ sobre la interpretación correcta del islam: apego e imitación al literalismo de las escrituras, imposición de la escuela jurídica hanbalí –más estricta que la chafí, predominante en Somalia⁸– y revisión de la teología Ash'ari⁹.</p>
<p>La facción Hizb al slam Es liderado por Daher Aweys, uno de los líderes islamistas históricos de Somalia, propulsor de la Unión Islámica y los Tribunales Islámicos. Además, fundó Hizb al-Islam en 2009, con el concurso de organizaciones de pequeño calado como al-Yabha al-Islamiyya, Mu'askar Raas Kamboni y Mu'askar Anole. Aweys, considerado por Estados Unidos como el responsable local de la yihadización¹⁰ del islamismo somalí, pertenece a la rama salafista y ha terminado coaligándose con al-Shabab. Sin embargo, ni es internacionalista ni aboga por una yihad permanente; su objetivo primero y único es crear un Estado islámico en Somalia.</p>	<p>La facción Ahl al-Sunna wa al-Yamaa El principal grupo sufi del país y enemigo acérrimo de al-Shabab (y, según los casos, de Hizb al-Islam) tras la campaña de destrucción de tumbas y cementerios de santones sufíes lanzada por estos últimos. Los ataques a los símbolos de las cofradías somalíes se vienen sucediendo desde 2008 y han dado lugar a manifestaciones populares contra los salafistas radicales y llamadas a la yihad en su contra (Al Hayat, 30 de marzo de 2010).</p>

Fuente: Elaboración propia a partir de Gutiérrez (2011b, pp. 136-140).

5 La Sharia incluye todos los aspectos de la vida y no hace una división entre las esferas seculares y religiosas. Provee el sistema que contiene lo que se debe y lo que no se debe hacer y las reglas que guían la vida de un musulmán. La mayoría de los musulmanes dicen que Sharia es como un muro de protección contra el pecado; además, es una señal que diferencia a los musulmanes de quienes no lo son. Esta influye el comportamiento y la visión del mundo de la mayoría de los musulmanes, aún en estados seculares donde no es parte de la ley local (Centro para el ministerio a los musulmanes, 2009).

6 La interpretación que se puede hacer de la plataforma doctrinaria del salafismo es su búsqueda incansable del renacimiento del islam, a través del retorno de lo que ellos denominan la fe original. Rechazan todo aquello que identifican como interpretaciones humanas posteriores al legado original. Se trata por tanto de un movimiento reformista que condena igualmente las prácticas del islam popular (acusadas de ser supersticiones) como gran parte del pensamiento teológico musulmán, considerado como portador de "innovaciones", es decir, creaciones de la razón humana que se alejan del mensaje divino. Los salafistas rechazan a su vez toda influencia occidental, particularmente la democracia y el laicismo, responsables de "corromper la fe musulmana" (Ismael, s.f.).

7 La principal característica de esta religión es su apego a la Sharia y a su aspiración de expansión por el mundo.

8 En total son cuatro grandes escuelas, la escuela Hanafi, Maliki, Hanbali y Shafi'i.

9 La Escuela de teología Ash'ari representa la ortodoxia islámica junto con la escuela Maturidi y la escuela Athari, desde que su fundador, el Imam Abu al-Hassan al-Ash'ari refuto y venció definitivamente la herejía mutazila. En total son 50 puntos sobre los que se basa esta creencia, sobre los que destaca la permanencia de alá antes de la creación del tiempo, su eternidad y su semejanza con las criaturas construidas por él (Sunnismo, s.f.).

10 El Yihadismo es una ramificación del islam político, que se caracteriza por ser la muestra más radical y violenta de este movimiento, esta denominación es otorgada por occidente.

Acompañado de las fuertes fragmentaciones culturales de matiz religioso descritas en la Tabla 1, en Somalia es cada vez más remota la posibilidad de reconfigurar el Estado puesto que las distintas facciones ven con suspicacias la idea de instaurar un nuevo gobierno, lo anterior teniendo en cuenta la experiencia vivida con Barré. En anexo, los pocos intentos de consolidar una estructura gubernamental y parlamentaria se caracterizan por ser ejercicios ficticios donde la inclusión de la abultada pluralidad social es mínima, acrecentando el colapso (Gutiérrez, 2011b).

Si bien, el concepto de “Estado fallido” es ambiguo, dada la variedad de categorías que diferentes autores e informes de organizaciones especializadas han venido formulando en los últimos años (CIA, Gros, USAID, Fukuyama; “Think Thank Fund For Peace and Foreign Policy”, Chomsky, Brookings Institution, citados por Zepeda, 2012) es reiterada la aparición del Estado somalí en los primeros lugares de estos reportes.

Para el 2007, Somalia era el tercer “Estado fallido” del mundo después de Sudán e Irak, según el informe de “Fund for Peace” (Santos, 2009). En el 2008, Somalia era considerado un Estado fallido para Brookings Institution (Zepeda, 2012). Adicionalmente, en ese mismo año, ocuparía el primer lugar en el “Fourth Annual Failed States Index de Fund for Peace”, teniendo una puntuación por encima de nueve (en un máximo de diez) en diez categorías en las que se medían violaciones a los Derechos Humanos (DD.HH), indicadores políticos como precariedad en el acceso a la salud, educación, vivienda y alimentación; poco crecimiento y desarrollo económico del país, entre otros (Santos, 2009). Así pues, independiente de la discusión teórica sobre qué variables deben ser tenidas en cuenta para determinar un Estado como fallido, es una realidad que la ausencia de instituciones capaces de mantener el monopolio de la violencia, la justicia y la tributación en términos weberianos, por ende, el no cumplimiento del contrato social en términos de Hobbes, hacen de Somalia un Estado fallido (Gros citado por Zepeda, 2012).

Como insumo complementario para el análisis, en esta conceptualización de Estado fallido de Gros (citado por Zepeda, 2012), su definición se amplía, con la elaboración de cinco categorías clasificatorias que son: anárquicos, los que no controlan la violencia en su territorio; fantasmas, no hay presencia de instituciones gubernamentales; anémicos, disputan el poder político con organizaciones insurgentes; capturados, aquellos que ya perdieron el poder ante estas organizaciones e *in vitro*, como aquel que no ha podido consolidarse con el paso de los años.

Somalia cumple con tres de las cinco categorías, puesto que no existe un órgano regulador de la violencia, de hecho, es dificultoso para entes internacionales entrar al territorio, estando en una sistemática anarquía por más de veinte años, no hay un Estado de Derecho establecido

con una respectiva división de poderes; por ende, es un “Estado fallido fantasma”, al punto que ni si quiera se ha consolidado como Estado desde la caída de Barré, siendo aún *in vitro*. De esta manera, a pesar de la carencia de consenso frente al concepto de Estado fallido, es una realidad, que Somalia carece de los más básicos visos de institucionalidad y orden, razón por la cual se hace merecedor del calificativo.

¿Intervención humanitaria o imperialismo altruista?: consideraciones sobre la intervención de Estados Unidos en Somalia

La intervención en Somalia en un primer momento fue desarrollada por la ONU en 1992. En este periodo, acababa de salir de una dictadura que dejaba este territorio en una completa inestabilidad y anarquía. Cuando la comunidad internacional se refería a la situación en Somalia, el tema central era el de la catástrofe humanitaria y el deber de proporcionar un espacio territorial positivo donde se hiciera posible atender a las personas afectadas. Las amenazas principales eran enfermedades, hambre, delincuencia, corrupción y represión en el marco de la guerra civil.

Valderrama (2011) plantea que la incapacidad del Estado somalí de proporcionar a sus ciudadanos las medidas básicas de protección, dieron lugar a que la comunidad internacional afirmara que era deber del Estado hacer de la protección a las personas y de su seguridad un objetivo de la política y obligación del gobierno proporcionar a sus ciudadanos las condiciones necesarias para sobrevivir.

Como valor agregado al *boom* mediático desatado por el hambre, se sumó la inexistencia del Estado o el Estado fallido, tratado en el apartado anterior. Puesto que la incapacidad presentada por los entes gubernamentales para responder a las demandas sociales se encargó de generar la necesidad de que se interviniera, con el fin de dirimir las secuelas de la pasividad de las instituciones gubernamentales y judiciales del país. El argumento jurídico sobre el cual se legitimó la intervención en Somalia por parte de la ONU y el Consejo de Seguridad fue el siguiente: “cuando la violación sistemática o repetida de los derechos humanos por parte de un Estado amenace la paz internacional, el Consejo de Seguridad posee el derecho a intervenir y la obligación de actuar” (Ignatieff, 2001, p. 32).

En este orden de ideas, la intervención de EE.UU. se justifica bajo la premisa de ayudar a quien lo necesita o lo que el autor Ruíz-Giménez (2003) denomina: “el efecto CNN”. Este es entendiendo como el empalme entre lo humanitario y la opinión pública occidental generando como resultado una creciente empatía por el sufrimiento de quienes viven en lugares remotos; sin embargo, el argumento del altruismo es falso desde otras perspectivas, dado que se ve esta intervención como el resultado de un fin político: desarmar las facciones en conflicto y restaurar el desestabilizado Estado somalí.

¿Cómo se intentó materializar este objetivo? Con una premisa básica: invadir Somalia y derrocar al “señor de la guerra”¹¹ Mohamed Farah Aidid (Rojas, 2013a). Es perentorio afirmar, que la intervención estadounidense en Somalia tiene una característica *sui generis*, pues se generó una transición de lo humanitario a lo bélico. De hecho, en un primer momento, este accionar no era de su interés, puesto que la intervención armada se generó acatando sugerencias de la ONU, más que a su propia racionalidad. Es así, que entre diciembre de 1992 y enero de 1993 se genera una intervención prevista a desarrollarse en una hora, que más tarde se terminó convirtiendo en un rotundo fracaso en la historia militar de los EE.UU. materializado en catorce horas de intenso duelo. Pocos minutos posteriores a la intervención, ya se había derribado dos helicópteros *blackhawk* del ejército norteamericano a manos de nativos iracundos bajo los efectos del *kat*, droga local similar a la heroína (History Channel, 2012).

El saldo de la intervención que se planeó como un accionar sencillo, se convirtió en una cruel realidad que dejó un aproximado de 500 muertos y 1000 heridos somalíes, a la par de diecinueve militares fallecidos y 79 heridos en combate del ejército norteamericano (Rojas, 2013b); sin duda, EE.UU. pasó del interés altruista de atacar una intensa hambruna, a cometer una imprudencia tratando de encarcelar a Aidid. Quizás la principal lección para la potencia norteamericana fue aprender dramáticamente que intentar ser el policía del mundo e imponer la paz a través de la fuerza puede conllevar costos no estimados.

La pregunta que resulta es: ¿por qué se decidió acatar el mandato de la ONU, cuando en un primer momento no se deseaba ejecutar el proceder sugerido? Una de las primeras razones que justifican los verdaderos motivos de la intervención era la del aprovechamiento de una coyuntura en donde EE.UU. pudiera inclinar a la opinión pública a su favor, ayudando a un país donde, se supone, ya no existían intereses geoestratégicos. De alguna manera, era la oportunidad de mostrarse como un “gran hermano” interesado por las calamidades acontecidas lejos de casa. En últimas, se utilizó a Somalia como una salida rápida a una necesidad de reafirmar un espacio protagónico en instituciones supraestatales como el Consejo de Seguridad:

En suma, aunque es difícil encontrar en la decisión estadounidense de intervenir en Somalia intereses geopolíticos o económicos, tampoco se basó en un deseo moral de actuar en defensa de los derechos humanos. Más bien, se sustentó en el cálculo de los grandes rendimientos po-

líticos (internos y en la esfera internacional) que podría otorgar una intervención rápida y sin costes (Ruiz-Giménez, 2003, p.65).

Otro aspecto de suma trascendencia para el análisis, es la implementación de un nuevo estándar civilizatorio, es decir, el accionar basado en ciertos cánones homogeneizadores a través de la globalización como la democracia, los DD.HH., el Derecho Internacional Humanitario (DIH) y otro grupo de aspectos que se terminan convirtiendo en la excusa reiterada para justificar las intrusiones y las violaciones de la soberanía de países por parte de Estados Unidos. Valderrama (2011) sobre este hecho propone como interpretación la reaparición de un nuevo modelo que reconoce como Estados soberanos a aquellos países que mantienen un gobierno democrático y efectivo, a la vez que patrocinaran y defendieran el respeto a los DD.HH. y la aplicación del DIH. De lo contrario, las sistemáticas violaciones a estos códigos, son motivos suficientes para justificar una intervención capaz de situar al intervenido en una condición de normalidad y civilización.

Dicha arrogancia propia de considerar lo creado por occidente como lo mejor, situaron como imaginario la premisa: “los africanos no saben solucionar sus conflictos” (Ruiz-Giménez, 2003). La experiencia vivida a través del caos desatado con esta intervención es que los conflictos profundos como el somalí, necesitan de estrategias que rebasen la imposición de la paz a través de la fuerza. Es perentorio conocer las raíces y antagonismos enquistados en esa decadencia humanitaria que tanto llama la atención. La intervención *per se* no es errónea, lo incorrecto fue el paradigma de paz utilizado¹².

Ahora bien, como elemento explicativo de la realidad comentada, se adhiere lo plasmado por Brzezinski (1998) en su texto denominado *El gran tablero mundial*, el énfasis sobre el cual enfila su argumentación es la dominación cultural como insumo de mayor contundencia para lograr

11 El concepto de “señor de la guerra” es la traducción al español del concepto *wardlord*. Se entiende, como un líder militar que controla un país a plenitud o una porción del mismo gracias al dominio de un conjunto de fuerzas armadas que acata las ordenes de dicho líder desafiando la institucionalidad y el poder central (Cambridge Advanced Learner's Dictionary, s.f.).

12 Dentro de los nuevos paradigmas de resolución de conflictos se clasifican cinco formas. La primera es el realismo político, esta tiene como principal característica la imposición de la paz a través de la fuerza coercitiva, ya sea, con la victoria física de uno de los actores en conflicto o con la intervención de un tercero más poderoso, capaz de instaurar el orden. Su principal desventaja es que no ataca las raíces del conflicto y la paz lograda tiene corta duración. La segunda, es el derecho, en esta la ley es ese tercero mediador encargado de resolver el conflicto, se caracteriza, por dejar un perdedor y un ganador en cada dictamen. La tercera, es la no violencia, en esta los conflictos se resuelven a través de la fuerza del amor y la moral, se pone en práctica a través de manifestaciones pacíficas y de resistencia. La cuarta, es la escuela de resolución de conflictos de Harvard, en esta la negociación se ejecuta a través de intereses y no de emociones. Su objetivo es que ambas partes en litigio sean ganadoras. Finalmente, se ubica la transformación de conflictos, donde el objetivo buscado es la instauración de una paz positiva capaz de generar un cambio sistémico (Ferré, 2004). Con lo acontecido en Somalia, se evidenció que el paradigma de realismo político utilizado por EE.UU. no fue el idóneo. La complejidad del conflicto somalí exige un cambio sistémico, propio de un proceso extenso, no de un golpe militar.

así una supremacía mucho más amplia de los diversos Estados que compiten con él, que son aliados o que simplemente son fáciles de dominar por su subdesarrollo económico, político o militar. Dentro de lo que compete rescatar de sus postulados, se tomará como principal insumo el apartado del sistema global estadounidense, donde se realiza un desarrollo de las estrategias elaboradas por Estados Unidos para preservar su hegemonía y la particularidad de su imperio global.

Para comprender lo anteriormente nominado, debe partirse del hecho que postula a EE.UU. como una potencia que se ha logrado insertar en la cotidianidad del mundo. Este cometido, se ha materializado a través del carácter pluralista de su sociedad y el carácter de modelo a emular que posee su sistema político. Pilares fuertemente difundidos como la democracia, los DD.HH., y otro cúmulo de aspectos se han encargado de situar un sello estadounidense en cada uno de los territorios del mundo. Matices como el capitalismo, el libre mercado y el individualismo son sus principales exponentes.

Este postulado político-económico se refuerza con características de corte cotidiano tales como: estrategias de dominación sobre las comunicaciones globales, las diversiones populares, la cultura de masas, las lógicas de consumo, la influencia tecnológica y su alcance militar global. Lo que Brzezinski (1998) denomina como dominación cultural —concepto en el cual se entabla una relación de sinonimia entre este, Kaldor (2001) y Huntington (2001)—, se configura como el peso y la relevancia que se le otorga al aspecto cultural como determinante de la guerra, o en el caso del autor tratado de la hegemonía.

En este orden de ideas, se sitúa una dominación de carácter cultural y otra de carácter político-cultural como referente que refuerza su imperialismo. Aspectos clave como la centralidad de una constitución escrita, la supremacía del derecho sobre la conveniencia política, la competición sin restricciones son características propias de un país que se instala en el escenario mundial como un modelo, como una cultura superior a la cual se debe copiar pues sus plataformas jurídicas, políticas y doctrinarias son consideradas como correctas. Brzezinski (1998, p. 36) al respecto afirma: “A medida que los modos de actuar estadounidenses se van extendiendo por todo el mundo, se crean unas condiciones más apropiadas para el ejercicio de una hegemonía indirecta y aparentemente consensual de los EE.UU.”.

De acuerdo con lo anterior, se encuentran varias similitudes entre las posturas teóricas y lo acontecido en Somalia desde la coyuntura de la intervención, principalmente en el sentido de la intención estadounidense de imponer un nuevo estándar civilizatorio, término acuñado por Valderrama (2011), que en últimas lo que postula es el considerar como Estados legítimos-civilizados a todos aquellos que posean regímenes democráticos y que estén en armonía con el Derecho Internacional y los DD.HH.

Así pues, lo que se evidencia es una estrategia de homogenización de un país que está atravesando por una aguda crisis institucional que repercute en otros aspectos, a unos cánones genéricos donde lo que se busca es imponer unas prácticas culturales sobre otras, a través de intromisiones y violaciones a su soberanía tratando de instalar una paz negativa que no es de interés para el pueblo somalí¹³.

Choque de civilizaciones a nivel micro y nueva guerra: el conflicto somalí a la luz de Huntington y Kaldor

La esencia de lo postulado por Huntington se resume en el cambio de paradigma que radica durante la posguerra fría, y que sitúa a la cultura, como la nueva generadora de los conflictos mundiales. Su hipótesis central radica en que la fuente trascendental del conflicto en el nuevo mundo no será ni ideológica ni económica. La gran división de la humanidad y la fuente dominante del conflicto será cultural.

Huntington (1993) para describir lo que él denomina como el “choque”, primeramente inserta una definición conceptual de civilización y cultura, más específicamente entidad cultural. Para este autor una entidad cultural se conforma de aldeas, regiones, grupos étnicos, religiosos y nacionalidades. Las civilizaciones, por su parte, son agrupaciones de culturas universales más extensas que los grupos aislados nominados, además de tener características distintivas muy marcadas. La civilización tiene diversas características que enlazan a unos individuos con otros generando así cierta homogenización y una sensación de ver al otro como igual (común). Matices tales como la lengua, la religión, las costumbres, las instituciones, la identidad, el sentido de pertenencia a un determinado grupo son los principales insumos para fijar la cultura¹⁴.

Por su cobertura y fortaleza en los visos anteriormente nominados, el autor distingue entre siete civilizaciones que son: la occidental, la confuciana, la japonesa, la islámica, la hindú, la ortodoxo-eslava, la latinoamericana y la africana (esta se encuentra en duda aún). Los conflictos que se desarrollan entre una civilización y otra se dan por

13 Entiéndase como paz negativa, a la ausencia de conflicto armado, sin que esto signifique, que haya paz en el territorio. En este orden de ideas, su contraparte, la paz positiva, sugiere que se debe erradicar cualquier tipo de violencia cultural, estructural o directa. Al respecto Galaviz (2018, p. 6) plantea: “anteriormente la paz se concebía como la ausencia de guerra o paz negativa porque se le veía como el objetivo final de un conflicto social. Por ello en 1948, durante la conformación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), su planteamiento inicial era la búsqueda y construcción de mecanismos que impidieran el desarrollo de un nuevo conflicto entre los Estados para garantizar con ello la paz mundial, es decir, la paz como ausencia de guerra”.

14 Huntington introduce el ejemplo de un habitante de Roma que puede definirse a sí mismo como romano, italiano, católico, cristiano, europeo u occidental, la civilización es el grado más amplio de esta identificación, él es nivel macro de su cultura.

diversidad de factores que obran sobre la base del antagonismo y las discrepancias profundas, pues es mucho más complejo un conflicto por religión que por política o economía, en tanto el segundo es más flexible en el sentido de que se pregunta “¿de qué bando estás?”, mientras que la cultura y la religión pregunta “¿quién eres tú?”.

Es por esta razón que las distintas visiones de las relaciones del hombre y dios, el individuo y el grupo, el ciudadano y el Estado, padres e hijos, hombre y mujer, derechos y responsabilidades, libertad y autoridad e igualdad y jerarquía son diversas dicotomías que son vistas y practicadas de manera distinta por cada civilización generando conflictos que no siempre deben desarrollarse con violencia. Lo que es importante recalcar, es que esas diferencias no son nuevas, esto es producto de una socialización entablada por siglos, haciendo de los conflictos culturales, fenómenos mucho más complejos y profundos.

Un segundo aspecto a tener en cuenta es el rol de la globalización en el resquebrajamiento de las fronteras entre Estados, haciendo parecer que el mundo cada vez se hace más pequeño; este hecho, puede tener repercusiones negativas: “Las interacciones entre personas de distintas civilizaciones se está incrementado; este hecho intensifica la conciencia de la civilización, de las diferencias entre las civilizaciones y las comunidades al interior de las mismas” (Huntington, 2001). Esa misma intervención de la globalización en proceso de modernización económica y política está haciendo tambalear al Estado como garante de identidad, pues las personas están olvidando los rasgos de las identidades locales que tienen arraigadas desde hace mucho tiempo. En este orden de ideas, la religión juega un papel fundamental, pues se encarga de llenar esos vacíos de identidad.

Otro aspecto de relevancia situado en el escenario de la argumentación del autor es el rol de Occidente como civilización hegemónica que trata de homogenizar a las demás a través de la difusión de sus postulados y pretensiones globalizantes. Por lo tanto, esta hegemonía e intervención reiterada en las demás civilizaciones, genera un deseo de moldear el mundo a ideas alternativas, pues las demás civilizaciones poseen la voluntad y los recursos para lograr ese amolde en formas distintas a la occidental. Este aspecto es fundamental, sobre él reposa la explicación más básica de lo que se considera el choque de civilizaciones, es un Occidente hegemónico e interventor de las demás culturas que discrepa de manera radical con culturas también poderosas que tienen las mismas pretensiones de imponerse.

De esta manera, el autor categoriza al conflicto de civilizaciones en dos niveles, el primero es el micronivel, que se caracteriza por la presencia de grupos a lo largo de las líneas del conflicto entre las civilizaciones, los cuales luchan violentamente por el control del territorio uno sobre otro. En este aspecto se realizará el empalme con

Somalia, es decir, desde la lucha interna que se da por discrepancias culturales heredadas que quizás no tengan repercusiones a un nivel macro, pero que aun así, son una muestra desde lo local de que los diversos conflictos se pueden generar por antagonismos culturales. Además, existe el nivel macro que son las diversas disputas de las civilizaciones compitiendo por poder militar, económico e institucionales que promueven valores políticos y religiosos.

Ahora bien, si se trata de generar un vínculo entre la teoría de Huntington (2001) y la realidad somalí, saltan a la palestra analítica varias similitudes. La base sobre la que se puede hacer cualquier análisis es el hecho de que los conflictos bélicos actuales se generan por cultura, con Somalia esto queda más que comprobado. La religión que es uno de los determinantes de la identidad cultural, es la protagonista de los litigios en Somalia. Lo que es interesante de este hecho, es que no hay una confrontación entre religiones, el choque se da por la forma en que interpretan a una sola, es decir, la forma en cómo el islam es convertido en un estilo de vida y la manera en que es utilizado el Corán como herramienta para llevar este cometido a cabo.

Ahora bien, para lograr hacer un vínculo entre teoría y realidad se tomarán los siete puntos que Huntington utiliza para justificar las razones por las cuales, las civilizaciones entran en conflicto, el esquema se desarrolla en la Tabla 2.

Por otro lado, Kaldor (2011) propone la idea de diferenciar la guerra dependiendo de unas determinadas características que clasifican los eventos bélicos entre viejos y nuevos. Estas categorizaciones se realizan teniendo como referente, la globalización. La principal diferencia que se rescata de esa secularización de la guerra, es el cambio que se genera en términos de objetivos, pues ya no es por motivos geoestratégicos, económicos o de ideología política como la Guerra Fría o la lucha entre conservadores y liberales en Colombia, por ejemplo. Por el contrario, el factor cultural e identitario en estos nuevos contextos juega un papel protagónico, lo que la autora denomina como la política de identidades: “Las divisiones ideológicas o territoriales del pasado se han ido sustituyendo, cada vez más, por una nueva visión política entre lo que yo llamo cosmopolitalismo, basado en valores incluyentes, universalistas y multiculturales y la política de identidades particularista” (Kaldor, 2001).

Esta política se conjuga con términos como exclusión y omisión del multiculturalismo, pues las relaciones interétnicas de los Estados actuales están jugando un rol fundamental en cuanto al manejo y desenvolvimiento de la guerra. En este orden de ideas, lo que anteriormente se generaba por disputas ideológicas en referencia a la organización del Estado, ahora se da por reivindicaciones del poder de identidades concretas a nivel nacional, local, clan, religioso o lingüístico.

Tabla 2. Relación teórico-práctica: el choque de civilizaciones a nivel micro y el conflicto somalí

Teoría	Realidad
Las civilizaciones son: la occidental, la confuciana, la japonesa, la islámica, la hindú, la ortodoxo-eslava, latinoamericana y posiblemente la africana.	Somalia se clasifica dentro de la civilización islámica, es muy difícil hablar de una civilización africana en este país, pues imperan los postulados de religiones de Medio Oriente.
Las civilizaciones se diferencian unas de otras por la historia, el idioma, la cultura, la tradición, y lo más importante por la religión.	Las visiones alternativas, radicales y conservadoras del islam, son las bases sobre las que se sostiene el conflicto.
Las interacciones entre personas de diferentes civilizaciones se están incrementando, este hecho intensifica la conciencia de la civilización, de la diferencia entre las civilizaciones y las comunidades al interior de las civilizaciones.	El conflicto en últimas es una interacción de tribus dentro de lo que se puede denominar la civilización islámica, por lo tanto, el contacto entre las discrepancias doctrinarias son los insumos principales detonantes de litigios.
El proceso de modernización económica y el cambio social a lo largo del mundo está separando a las personas de sus identidades locales que existen desde hace mucho tiempo. También debilitan al Estado-nación como una fuente de identidad. “En gran parte del mundo la religión se ha movido para tapar ese agujero”.	Hasta el momento, en Somalia se evidencia ausencia de secularización, lo cual genera una marcada precariedad institucional, debilitando la consolidación del Estado. Las diferencias en torno a cómo se concibe el mundo a través del islam, generan una fuerte polarización política.
“El crecimiento de la consciencia de civilización es acrecentado por el rol dual de occidente [...]. Un occidente en la cumbre de su poder confrontar a los no occidentales que cada vez tienen más tienen el deseo, la voluntad y los recursos para modelar el mundo en formas no occidentales”.	La principal característica de los grupos <i>wahabbies</i> es su anhelo de extenderse por el resto del mundo, sobreponiéndose a ideales cristianos o protestantes propios de occidente. Además, por ejemplo, el Salafismo rechaza de occidente postulados como la democracia y el laicismo.
Las características y diferencias culturales son menos mutables y por tanto menos fácilmente comprometidas y resueltas que las diferencias políticas y económicas.	Los aspectos políticos y económicos en Somalia son periféricos, lo que está en disputa es determinado por la religión islámica.
El conflicto de civilizaciones, entonces sucede a dos niveles. En el micronivel, grupos adyacentes a lo largo de las líneas de conflicto, entre las civilizaciones luchan a menudo, violentamente por el control del territorio y de uno sobre otro. En el macronivel Estados de diferentes civilizaciones compiten por poder militar y económico relativo, luchan por el control de instituciones internacionales y de terceras partes y promueven competitivamente sus valores políticos y religiosos.	El conflicto de Somalia es de micro nivel, las luchas armadas de las cuatro tribus nominadas son por hegemonía e imposición dentro del territorio a través de argumentos y plataformas religiosas, aun así, el conflicto no alcanza el macronivel, pues es interno, aunque algunos países como Etiopía y China se han visto afectados, esto no genera un choque cultural, solo son consecuencias del mismo conflicto interno del país.

Fuente: elaboración propia a partir de Huntington (1993, pp. 24-28).

Otra de las características insignia de esta política de identidades es su carácter desintegrador, pues a similitud de Huntington, se comparte la idea de la profundidad de los conflictos de carácter cultural, en el sentido de que los políticos son más fáciles de resolver, pues en estos están en disputas intereses, mientras que en los conflictos por cultura están en juego la subjetividad propia del sentido de pertenencia. Al respecto, Kaldor apunta: “A diferencia de la política de las ideas que está abierta a todos, y por tanto tiende a ser integradora, este tipo de política de identidades es intrínsecamente excluyente y por tanto tiende a la fragmentación” (Kaldor, 2001, p. 23).

Por otro lado, los modos de combatir también han cambiado, lo que actualmente se observa es el fomento del odio y el miedo de un rival hacia otro, basados sobre políticas de intimidación y matanzas masivas, casi siempre sobre un solo terreno, es decir que la guerra clásica entre Estados, ha sido reemplazada, por lo que se denominan guerras civiles, pues las guerras de gran cobertura, no son prioridad en el actual contexto: “La nueva guerra toma de la contrarrevolución unas nuevas técnicas de

desestabilización dirigidas a sembrar el miedo y el odio” (Kaldor, 2001).

Además de estos postulados, la economía de la guerra se ha descentralizado. En la actualidad los activos que se buscan para financiar las disputas se realizan a través de ayudas externas como la comercialización de drogas, negociaciones en el mercado negro y financiamiento internacional. En contextos como estos, las soluciones propuestas para los litigios se basan en la legitimidad y la confianza en autoridades nacionales, locales e internacionales, además de reforzar el monopolio de la fuerza por parte de los Estados. Reestructurar el impero de la ley para conservar el orden además de generar un vínculo estrecho entre instituciones de carácter gubernamental y sociedad civil.

En este estado de cosas, una gran variedad de matices se acopla a la realidad estudiada. En un primer momento, el concepto de política de identidades se ajusta bien a Somalia, pues es el islam la principal causa de conflictos entre tribus a nivel local como lo cataloga Kaldor dentro de sus categorizaciones, las formas de combatir se

sostienen sobre el uso del secuestro y elementos físicos como ametralladoras de origen ruso, de la mano de esta estrategia de combate, está el soporte económico pues con los secuestros se han logrado reducir la inflación e incentivar el crecimiento económico del país. Para el 2010 Naciones Unidas estimaba que un 40% del empleo local se ligaba directamente a esta actividad (Junquera, 2012). Por último, la inestabilidad política es la principal causa de la guerra y de sus secuelas que se materializan en la pobreza extrema del país, en los millones de muertos por

la guerra y en un malestar general del conjunto de la población. Condensando lo dicho, la articulación se plasma en la Tabla 3.

En la Tabla 3 se encuentran las principales características que hacen del conflicto en Somalia una nueva guerra, un conflicto interétnico profundo, una economía sostenida sobre la base del secuestro, la extorsión y el delito, el uso de tecnología bélica en armas de largo alcance y una necesidad inminente de legitimidad y aparición de instituciones políticas incapaces de instaurar el orden.

Tabla 3. Somalia vista como una nueva guerra

Postulados de la teoría	Realidad en Somalia
Las guerras nuevas se generan por causa de “la política de identidades”.	Somalia está dividida desde la colonia, además de que fue fraccionada por el régimen político, esto genera dispersión y disputas entre clanes que se pelean pequeñas porciones de territorio y la forma de acentuarse en el poder tratando de hegemonizar su visión y ejecución del islam.
La economía de las nuevas guerras es descentralizada.	Se evidencia en Somalia una política macroeconómica no dependiente del Estado. Dinámicas como el secuestro y el tráfico de armas en el mercado negro producto de las dinámicas propias de la guerra, son una fuente importante de empleo para el grueso de la población.
La solución a estos conflictos se inicia reforzando la legitimidad y la confianza en las autoridades nacionales, locales e internacionales.	La base de la hambruna y el conflicto se generan por la anarquía e inexistencia del Estado o su categoría de Estado Fallido, por ende, la prioridad de este país es reforzar sus instituciones políticas, para frenar el caos que desata el desorden.

Fuente: elaboración propia a partir de Kaldor (2001).

Consideraciones finales

El conflicto armado somalí cumple con las características propias de una nueva guerra y un choque de civilizaciones a nivel micro en el marco de un Estado fallido; no obstante, esta aseveración en sí misma no dice mucho. Es perentorio a manera de epílogo, cerrar con dos conclusiones centrales que amplíen el nivel de discusión de lo argumentado; así, la primera hace hincapié en la importancia de utilizar la teoría de manera crítica para interpretar los fenómenos sociopolíticos coyunturales a los que se enfrenta el investigador. Si bien los conceptos de nuevas guerras, choque de civilizaciones y Estado fallido son útiles para incrementar el nivel comprensivo de la realidad somalí, es importante reconocer que dichos artificios, como todo en ciencias sociales, han sido foco de amplia crítica y discusión. Es pertinente esbozar algunos apuntes al respecto. Por otro lado, como segundo ámbito, es importante reconocer la importancia de entender el conflicto en Somalia en clave de dos aristas contrarias pero complementarias entre sí: la primera enfocada a entender la guerra, el litigio y la violencia, la segunda enfocada a construir las estrategias de construcción de paz en este escenario. El presente artículo pretendió dar luces

respecto a la primera apuesta, reconociendo que esta es imprescindible para configurar la segunda.

Lo que se considera como lo más rescatable de la teoría del choque de civilizaciones de Huntington y de las nuevas guerras de Kaldor, es su capacidad explicativa para desenmarañar la guerra a través de las discrepancias culturales, dejando de lado la búsqueda estricta y única de explicaciones con carácter político-económico (utilitario-rationales). Se reconoce lo polémico de Huntington, al tomar en sus argumentos una clara postura a favor de la hegemonía de la cultura occidental sobre oriente y al etiquetar la civilización musulmana como violenta *per se*¹⁵.

15 En este sentido, Quintanas (2002) al realizar un análisis comparado de las tesis de Fukuyama (*El fin de la historia*) y Huntington (*El choque de civilizaciones*), plantea que la esencia de la propuesta de la segunda teoría se soporta en tratar de evidenciar la decadencia de occidente frente a civilizaciones no occidentales. Ante dicha situación, la propuesta de este pensador es el armarse en contra de las potencias emergentes, principalmente las de Asia y Oriente Medio. En anexo, según la autora, se evidencia un claro etnocentrismo en su tesis, proponiendo seis causas por las cuales los musulmanes son más violentos que las otras civilizaciones: la religión musulmana glorifica la espada y exalta las virtudes castrenses; históricamente las agrupaciones islámicas entran en disputa con las diferentes; el islamismo en sí mismo es una fe absolutista; los

Por esta razón se exploró el caso somalí desde el nivel interno, enfocándose netamente en la confrontación en el núcleo de la civilización musulmana acentuada en un país africano.

Sin duda, el estudiar la guerra desde lo cultural es una suerte de base empírica frente a los estudios de las nuevas guerras. Hoy, la propuesta de Kaldor es toda una batería analítica donde se miden cualitativa y cuantitativamente a través de múltiples variables las características de los conflictos armados y políticos contemporáneos (Nieto y Durán, 2015). El artículo, trató de construirse sobre la intencionalidad de ofrecer una explicación capaz de rebasar la mera descripción de las dinámicas propias del litigio y sus consecuencias, tomando como referente la importancia de tener en cuenta un contexto globalizado, ampliando el paradigma analítico dominante antes y durante la Guerra Fría, es decir, la transición de la guerra política (ideológica y de interés) por la guerra cultural (identitaria); no obstante, se reconoce que las categorías política y cultura, más que concebirse como diferentes, deben constituir el análisis como un engranaje.

Así pues, se reconoce que este escrito no es más que un pequeño aporte explicativo a las causas y dinámicas de la guerra somalí. Cabe cuestionarse en futuros trabajos por factores de mayor complejidad como lo son la construcción de paz en este territorio; además, es importante teorizar sobre los emprendimientos que permitan una transición del realismo político a la resolución negociada del conflicto y al estímulo y búsqueda de las condiciones de “madurez del conflicto” (Mitchell, 1996)¹⁶. Es una realidad, que la solución se ubica en el seno de la misma sociedad local (Gutiérrez, 2011a, p. 29), puesto que la historia recuerda el fracaso de intentar imponer la paz desde afuera.

Referencias

- Amnistía Internacional. (2017). Somalia 2016-2017. Recuperado de <https://www.amnesty.org/es/countries/africa/somalia/report-somalia/>
- Arizpe, G. (2013). El poder que tiene el imperialismo cultural. Recuperado de <http://web.udlap.mx/co21502/2013/10/26/el-poder-tiene-el-imperialismo-cultural/>
- BBC Mundo. Somalia: 4 elementos que complican la hambruna. (Agosto 2 de 2011). Recuperado de http://www.bbc.com/mundo/noticias/2011/08/110802_somalia_hambruna_claves_jp.shtml
- Brzezinski, Z. (1998) *El gran tablero mundial. La supremacía estadounidense y sus imperativos geoestratégicos*. Barcelona: Paidós.

musulmanes son resentidos debido al imperialismo occidental; no hay un Estado central representante de la civilización; la gran cantidad de jóvenes varones sin ocupación que constituye desestabilidad a interior de los territorios musulmanes.

16 Entiéndase como madurez del conflicto “el momento en el que es probable que empiece un proceso de paz, o cuando es posible que los procesos de resolución o mejora repercutan en el curso de conflictos prolongados o profundamente enraizados” (Mitchell, 1996, p. 6).

- Calatayud, J. (2011) La guerra eterna de Somalia. *El país*. Recuperado de https://elpais.com/diario/2011/08/14/internacional/1313272801_850215.html
- Cambridge Dictionary. (s.f.). Significado de “warlord”. Recuperado de <https://dictionary.cambridge.org/es/diccionario/ingles/warlord>
- Centro para el Ministerio a los Musulmanes. (2009). ¿Qué es la Sharia. *Intercede*, 6, 1-8. Recuperado de <http://www.seapartedelmillon.org/wp-content/uploads/2010/06/TRADUCCION-INTERCEDE-NOV-DEC-2009.pdf>
- Farde, J. (Noviembre 18 2008) Somalia o el conflicto permanente. *BBC mundo*. Recuperado de http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_6577000/6577027.stm
- Ferré, S. (2004). *Gestión de conflictos. Taller de mediación*. Barcelona: Ariel.
- Galaviz, T. (2018). Infraestructuras para la paz, herramientas de participación social. *Inventio*, 31(13), 5-12.
- Gutiérrez, I. (2011a). La Somalia de hoy y la defunción del Estado: la consolidación de un fracaso histórico. *Relaciones internacionales*, 13, 11-33.
- Gutiérrez, I. (2011b). La somalización del islam político. El punto de inflexión del choque de islamismos en África. *CIDOB d'Afers Internacionals*, 93-94, 129-146.
- History Channel. (2012). Black Hawk derribado: el informe final [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ubf1dw0EWTQ>
- Huntington, S. (1993) El conflicto entre civilizaciones. *Ciencia Política: revista trimestral para América Latina y España*, 33(4), 21-49.
- Huntington, S. (2001) *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Buenos aires: Paidós.
- Ignatieff, M. (2001) *Los derechos humanos como política e idolatría*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ismael, A. (s.f.). Entre sufismo y Salafismo. Recuperado de <https://mayamuslimah.files.wordpress.com/2010/06/entre-sufismo-y-salafismo.pdf>
- Junquera, N. (Enero 16 de 2012). Los piratas enriquecen Somalia. *El País*. Recuperado de https://elpais.com/internacional/2012/01/16/actualidad/1326673396_217937.html
- Kaldor, M. (2001). *Las nuevas guerras*. Barcelona: Tusquets.
- Magnasco, M. (Julio 9 2007). El conflicto interno somalí. Recuperado de <http://gees.org/articulos/el-conflicto-interno-somali>
- Mitchell, Ch. (1991). Evitando daños: reflexiones sobre la situación de madurez en un conflicto. Centro de investigación por la paz “Gernika Gogoratuz”. Recuperado de <https://www.gernikagogoratuz.org/web/uploads/documentos/a18b207479f7b7352eed-932c67a5ffae94e7974.pdf>
- Nieto, V. y Cenit, M. (2015). Las “Nuevas Guerras”: una propuesta metodológica para su análisis. *UNISCI Discussion Papers*, 38.
- Orosa, P. (Junio 18 de 2017). La hambruna que viene en el cuerno de África. *Público*. Recuperado de <http://www.publico.es/internacional/africa-hambruna-viene-cuerno-africa.html>

- Quintanas, A. (2002). Una crítica político-antropológica al “choque de civilizaciones” de Samuel P. Huntington. *Isegoria*, 26, 239-250. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2002.i26.577>
- Rojas, A. (2013a). La batalla de Mogadiscio, 20 años después. *El Mundo*. Recuperado de <http://www.elmundo.es/elmundo/2013/01/19/internacional/1358621692.html>
- Rojas, A. (2013b). Las lecciones de “la caída del halcón negro”. *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-13121422>
- Ruiz-Giménez, I. (2013). El camino al infierno está lleno de buenas intenciones: la intervención humanitaria en Somalia. *Nova África*, 13, 61-72.
- Santos, G. (2009). Estados fallidos: definiciones conceptuales. *Cámara de diputados, Centro de documentación, gestión y análisis*. Recuperado de <http://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/spe/SPE-ISS-07-09.pdf>
- Sunnismo. (s.f.). Los fundamentos de la escuela Ash'arí. Recuperado de <http://www.sunnismo.com/los-fundamentos-de-la-escuela-de-teologiacutea-ashaacuteri.html>
- Telesur (Abril 7 de 2017). ¿Por qué persiste la guerra en Somalia?. Telesur. Recuperado de <http://www.telesurtv.net/telesuragenda/Por-que-persiste-la-guerra-en-Somalia-20170407-0077.html>
- Valderrama, J. (2011). *Análisis de la actuación de Estados Unidos y la ONU en Somalia en la creación de un entorno seguro para asistencia humanitaria. (1992-1995)*. (Trabajo de grado). Bogotá, Universidad Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario. Recuperado de <http://repository.urosario.edu.co/bitstream/handle/10336/3622/1023861212-2012.pdf?sequence=1>
- Vargas, V. (Agosto 28 de 1992). Somalia: una historia de hambre y guerra. *El tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-188418>
- Zepeda, R. (2012). *Construcción nacional de Estados nación por Naciones Unidas en Estados débiles*. (Trabajo de grado). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

CIU
DAD
PAS
AN
DO



IPAZUD
Instituto para la Pedagogía,
la Paz y el Conflicto Urbano,
Universidad Distrital
Francisco José de Caldas

PENSANDO REGIONES

Artículo de revisión de tema

La paz en el municipio de Barrancabermeja y el reto paramilitar

Peace in the municipality of Barrancabermeja and the paramilitary challenge

Paz no município de Barrancabermeja e o desafio paramilitar

Camilo Arturo Suárez Rojas¹

Miguel Ángel Gómez Ossa²

Carlos Arturo Suárez Fajardo³

Para citar: Suárez, C., Gómez, M. y Suárez, C. (2018). La paz en el municipio de Barrancabermeja y el reto paramilitar. *Revista Ciudad Paz-ando*, 11(1), pp. 74-82. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.12219>

Fecha de recepción: 17 de junio de 2017

Fecha de aprobación: 20 de febrero de 2018

1 Estudiante de Ciencia Política y Gobierno, Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, Colombia. Correo electrónico: camilo.suarezr@utadeo.edu.co

2 Estudiante de Ciencia Política y Gobierno, Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, Colombia. Correo electrónico: miguela.gomez@utadeo.edu.co

3 Doctor en Telecomunicaciones, Universidad Politécnica de Valencia, España. Docente titular Facultad de Ingeniería, Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Colombia. Investigador del Observatorio de Construcción de Paz, Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, Colombia. Correo electrónico: csuarezf@udistrital.edu.co

RESUMEN

El presente artículo analiza e interpreta el accionar de nuevos grupos armados al margen de la ley que están relacionados con el fenómeno paramilitar, esto teniendo como referente geográfico el Magdalena Medio y, específicamente, el municipio de Barrancabermeja. Se arguye entonces en el presente artículo que una solución al fenómeno paramilitar se debe sustentar bajo la teoría de gestión de conflictos propuesta por el investigador y experto en paz y solución de conflictos Peter Wallesteen.

Palabras clave: gestión de conflictos, Magdalena Medio, narcotráfico, paramilitarismo.

ABSTRACT

This article analyses and interprets the actions of new armed groups outside the law that are related to the paramilitary phenomenon, this having as geographic referent the middle Magdalena and specifically the municipality of Barrancabermeja. For this reason, it is argued in this article that a solution to the paramilitary phenomenon must be underpinned by the theory of conflict management proposed by researcher and expert on peace and conflict resolution Peter Wallesteen.

Keywords: conflict management, drug trafficking, Middle Magdalena, paramilitarism.

RESUMO

O artigo analisa e interpreta a ação de novos grupos armados à margem da lei que estão relacionados com o fenômeno paramilitar, tendo como referente geográfico a região de Magdalena Medio, e, especificamente, o município de Barrancabermeja. Argumenta-se que uma solução ao fenômeno paramilitar deve sustentar-se na teoria de gestão de conflitos proposta pelo investigador para a paz e especialista em resolução de conflitos, Peter Wallenstein.

Palavras-chave: gestão de conflitos, Magdalena Medio, o tráfico de drogas, paramilitarismo.

Introducción

El presente escrito tiene como propósito profundizar en una problemática de seguridad muy importante para la ciudad más industrializada e importante del Magdalena Medio, Barrancabermeja. Se trata del surgimiento de grupos sucesores del paramilitarismo, los cuales se siguen alimentando de varias variables que le dieron forma al paramilitarismo desde hace muchos años.

Es importante tener en cuenta que el origen del presente artículo tiene como una de sus fuentes un escrito presentado para la asignatura “Análisis de conflictos y construcción de paz” del programa de Ciencia Política y Gobierno de la Universidad Jorge Tadeo Lozano.

El fenómeno paramilitar en Colombia, ubica sus inicios en la época de la Violencia. Aunque normalmente se dice que el inicio de esta época se da con el asesinato del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán, es necesario tener en cuenta que la Violencia inició con la llegada de los conservadores al gobierno, lo cual llevó a una violencia bipartidista generalizada en el país, también se puede anotar que en el auge de la violencia, los comunistas se ven golpeados y es el inicio de las autodefensas comunistas, las cuales tenían la función de oponer una resistencia a la violencia estatal y paraestatal.

Los gobiernos de los conservadores Mariano Ospina, Laureano Gómez y el breve gobierno de Roberto Urdaneta se enmarcan en una violencia generalizada, la cual se caracteriza por una guerra abierta contra los liberales y los comunistas, lo anterior haciendo uso de las fuerzas legales del Estado, pero también de la creación de grupos como los “Pájaros” y la “policía Chulavita”, organizaciones paramilitares. Así, “Los gobiernos conservadores de Mariano Ospina primero, y de Laureano Gómez después, instauran el estado de sitio, y desatan una guerra contra los liberales y los comunistas, contando la policía ‘Chulavita’” (Bello, 1958, p. 58).

El uso de ejércitos paramilitares o privados por parte del Estado, terratenientes y empresarios, se extendió hasta el principio del frente nacional y marcaría una práctica militar que, lejos de desaparecer, se recicló durante muchos años hasta el día de hoy. Uno de estos primeros “reciclajes” fue la creación de ejércitos paramilitares en Puerto Boyacá en la década de los 80, estructuras que fueron creadas en asocio con fuerzas armadas, terratenientes y empresarios de lo lícito y lo ilícito.

los paramilitares, como grupo armado, estaban marcados por su carácter de subordinación a otros actores del conflicto, eran estructuras de guerra construidas en paralelo a otras estructuras con intereses superiores a los suyos. Constituían el músculo de la violencia, intimidación y la protección de los intereses de terceros, como intereses de terceros, como terratenientes, élites regionales, políticos profesionales, narcotraficantes, sectores de extrema derecha en el establecimiento, las fuerzas armadas, etc. (Duncan, 2015, p. 275).

En la década de los 80 se comienzan a crear ejércitos paramilitares con el auspicio de políticos y terratenientes en la región del Magdalena Medio, donde nace la llamada “capital antisubversiva de Colombia”, el municipio de Puerto Boyacá. Los ejércitos paramilitares, son responsables de varios asesinatos y masacres en esta región del país, aunque es necesario aclarar que los primeros grupos de este tipo no estaban tan bien equipados y financiados como los grupos que le sucedieron.

Luego, en los 90, se comienza a gestar un nuevo “reciclaje” del paramilitarismo en Colombia, se trata del proyecto de autodefensas de los hermanos Castaño y más específicamente de Carlos Castaño. Con la muerte de Fidel Castaño y el ascenso de Carlos Castaño, se comienza un proceso que culmina en la creación de las Autodefensas Unidas de Colombia, este proceso se caracteriza por la articulación de los grandes jefes y sus ejércitos privados a la gran estructura de las AUC, “el objetivo de Castaño era reunir todos los ejércitos privados del país bajo un solo mando, alrededor de una organización con un discurso ideológico contrainsurgente, políticamente unificada y con la disciplina necesaria” (Duncan, 2015, p. 337-338). Este proyecto de Castaño, tenía unos problemas estructurales desde su misma creación.

A pesar de que se logró reunir a los más grandes jefes paramilitares en las AUC, este proyecto carecía de una articulación completa y era más una confederación en términos organizativos, esto provocó que desde un principio existieran serias divisiones entre las facciones integrantes, lo que no solo fue un problema para las AUC, sino que fue un problema peor a la hora de desarticular esta estructura.

Luego del proceso que pretende desarticular la organización paramilitar, las AUC se terminan de desintegrar entre los que cooperan con la justicia y los que deciden seguir en actividades ilícitas. Quienes que deciden continuar en sus antiguas actividades, son una de las fuentes más importantes de las nuevas estructuras sucesoras del paramilitarismo. Es preciso mencionar que la estructura más importante en este aspecto es el denominado Clan Usuga, esta estructura fue creada con las Águilas Negras, de Vicente Castaño, y con las Autodefensas Gaitanistas de Colombia, una de las que en la actualidad tiene presencia en el Municipio de Barrancabermeja.

En cuanto a Barrancabermeja, es preciso anotar que el Magdalena Medio fue una de las cunas del paramilitarismo. Esta zona rica en recursos naturales, ha sido históricamente una zona en disputa para los actores armados, situación que se mantiene hasta hoy.

Barrancabermeja es, desde mediados del siglo XX, un enclave industrial importante para el país, lo que se refleja sobretudo en la industria petrolera que se formó con la Tropical Oil Company; posteriormente, esta empresa se vuelve pública ante la presión sindical que se desarrolla, lo que dio origen a la empresa estatal de Ecopetrol.

La lucha sindical que se ha desarrollado en este municipio, tiene actualmente como uno de sus referentes más importante a la Unión Sindical Obrera (USO), este relevante sindicato ha sido blanco del paramilitarismo desde hace varios años, teniendo en cuenta que las nuevas formas recicladas del paramilitarismo no han cesado en su persecución.

Es importante agregar que el accionar paramilitar en este municipio también se ve reflejado en lo de ellos denominan “limpiezas sociales” y demás formas de control social como la prohibición de la prostitución, la prohibición de la protesta y la prohibición de pertenecer a determinadas organizaciones sindicales, sociales y políticas.

Marco teórico

El enfoque teórico que se usará en esta investigación es el de la gestión de conflictos. Hablar de gestión de conflictos es introducirse en un campo donde, más que definiciones taxativas, a menudo se encuentran diversas características que suelen referirse a la misma cosa; aunque autores como Wallensteen (2007) manejan un concepto del conflicto que va más allá del simple comportamiento de los actores en disputa, está más bien orientado a que obedecen a una conducta subordinada hacia las dinámicas del sistema dominante (donde se compite y se enfrenta a situaciones concretas), es por ello que si se busca una definición explícita debe partirse de la expresión *conflict management*; en dicho modo —y siguiendo la traducción del inglés—, el concepto de gestión de conflictos debe ser analizado desde la perspectiva del “manejo de conflicto”, o también desde la óptica de la “intervención del conflicto”, siguiendo las pautas de Moore (1995), quien señala que es necesaria la participación de actores públicos y privados así como de un tercero autorizado legalmente que se crucen entre las etapas de evitación e intervención del conflicto.

Una de las ideas clave para entender el ámbito de la gestión del conflicto es la “mediación”, o como lo define Six (1997) “el ámbito de intervención de un tercero” (p.17), es decir, puede ser visto como un proceso que busca desbloquear un conflicto a partir de la intervención de un tercero cuyas capacidades propias permiten hallar una solución sin mayores dificultades. Vicenc Fisas cita a Cris Mitchell, quien a su vez se refiere a la figura del mediador como “una figura del proceso, que conocemos como “facilitador”, pero que no puede actuar en solitario, sino que necesita del concurso de otras personas que realizarán otras tareas igualmente necesarias en un proceso de paz” (Fisas, 1998, p. 3).

Haciendo una revisión del tema, se llega a la conclusión en concordancia con el investigador coreano Jeong (1999), quien afirma que “no hay una definición precisa del concepto de gestión y resolución de conflictos” (p. 390); sin embargo, las teorías expuestas por Yarn (1999), Deutsh, Coleman y Marcus (2006), Wallensteen (2002),

Moore (1995), entre otras, permiten tener un hilo conductor hacia el empoderamiento y el reconocimiento de características del tema a tratar en la investigación, los cuales servirán como instrumentos adecuados para una gestión pacífica del conflicto entre el gobierno colombiano y los reductos del paramilitarismo en la zona de Barrancabermeja.

La razón de lo anterior se sustenta en que este tipo de conflicto que enfrenta al estado colombiano y a los núcleos paramilitares, dado su grado de descomposición y características propias, hacen necesario el uso de distintos mecanismos para gestionar desde un punto de vista pragmático (realista) determinadas acciones que podrían calificarse como eficaces en la lucha contra las estructuras sucesoras del paramilitarismo. De dicho modo, se hará uso de recursos teóricos de algunos de los máximos exponentes del modelo de gestión de conflictos, planteado como la práctica política del paradigma realista.

En primer lugar, es necesario comenzar por definir y caracterizar el realismo político para luego tener una idea más clara acerca de la gestión de conflictos que se plantea en esta investigación como la salida al conflicto frente a los actores paraestatales. El realismo político es un conjunto de supuestos que, en forma de axiomas, sustentan una construcción teórica de principios clásicos tales como “la naturaleza humana”, planteada por Hobbes, Morgenthau o teóricos más antiguos como Tucídides, donde se resalta que unos principios inherentes a la condición humana se sobreponen a otros. De acuerdo con el profesor Clulow (2013), del Departamento de Relaciones Internacionales de la Universidad ORT de Uruguay, el “núcleo duro” del paradigma realista puede basarse en cuatro principios tales como:

- Los estados son los principales actores de las Relaciones Internacionales.
- Un estado debe ser unitario y racional.
- Los intereses nacionales, entendidos desde un enfoque de seguridad nacional, deben ser la principal preocupación de un estado y del mismo modo deben así guiar su política internacional.
- La anarquía es el sistema o norma imperante en el accionar de los estados en medio del Sistema Internacional.

Bajo este orden de ideas, el principio realista ha sido la teoría dominante en áreas como las RRII y la Ciencia Política; sin embargo, su validez ha sido bastante cuestionada, en especial luego de la Guerra Fría, motivado entre otras razones por las preferencias fijas y excluyentes que mantuvieron los estados teniendo orientación en términos absolutos y, por consiguiente, reduccionistas de las distribuciones de poder dentro del sistema internacional.

Normalmente, los pensadores realistas piensan que el hombre, su racionalidad y sus deseos de poder son el eje por el cual debe girar el sistema, ya sea este estatal o

internacional; para Morgenthau (1950) el rol de los hombres de estado bajo se distingue en tres tipos:

- El realista, que piensa y actúa en términos de poder.
- El ideológico, que piensa bajo principios morales pero que actúa en términos de poder.
- El moralista que piensa y actúa según sus principios morales.

Siguiendo las características ya mencionadas acerca de la escuela realista, cabe añadirle que por su naturaleza estado-céntrica, otros actores diferentes a los Estados o sus representantes son considerados como poco influyentes dentro del ámbito estatal e internacional, de este modo, la sociedad civil y otros actores subestatales o desvalorizados. En este punto conviene preguntarse, de acuerdo con el paradigma realista, ¿bajo qué principios un estado frente a una situación en la que se pretende dar solución a un conflicto?

“El realismo, es su esencia, un enfoque elitista basado en proceso vertical de decisión” (Barreto, 2012, p. 28), desde el cual se vale de la herramienta conocida como “Track 1” de resolución de conflictos, son los actores principales (líderes políticos, militares, religiosos entre otros) quienes, con base en sus principios e intereses personales, negocian hasta llegar a un resultado de suma no cero (Orso, 2012).

Para expertos como Woodhouse, la gestión de conflictos, se refiere a todas aquellas actividades que se encuentran orientadas no a la búsqueda de resultados, sino a un proceso que tiene como objetivo las causas directas de un conflicto; en este sentido, este modelo le apunta a la satisfacción de las necesidades básicas de los individuos, colectivos u comunidades (Woodhouse, 1999).

Desde una visión más pragmática, no interesa solucionar el problema que condujo al conflicto, sino “gestionarlo”, los conflictos son vistos como algo irreal, no es relevante incidir sobre las causas del conflicto u hallar soluciones creativas; se apunta entonces a buscar una intervención entre actores (gestionar) orientado a negociar o debilitar por la vía de la fuerza a la contra parte del conflicto.

Pregunta

¿Se puede decir que para desarticular las organizaciones sucesoras del paramilitarismo en Barrancabermeja se necesita un enfoque más amplio que la estricta confrontación militar?

Hipótesis

La hipótesis central del presente trabajo es la siguiente: para el desmonte efectivo de las organizaciones paramilitares se necesita una política estatal integral que incluya sus redes de apoyo, sus fuentes de financiación e investigar los posibles vínculos entre la fuerza pública y estas organizaciones.

Desarrollo

Gestión integral al problema paramilitar

Una de las dimensiones más importantes en torno al paramilitarismo son sus fuentes de financiamiento. En cuanto a este tema, es notable que las fuentes económicas del último reciclaje paramilitar son muy similares a las que tenían las AUC; así, entre las fuentes de financiamiento que se encuentran, puede destacarse la que relaciona a empresas con el financiamiento del paramilitarismo “bananeros, ganaderos y comerciantes aportaron todos; las comercializadoras Uniban, Banacol, Sunisa, Proban, Del Monte, Banadex y Augura cancelaron dineros con conocimiento de que iban hacia los paramilitares; ninguna de estas firmas denunció supuestas extorsiones” (Laverde, 2012).

En cuanto a este tema, el grupo de investigación “Estado, Conflictos y Paz” de la Universidad Javeriana, publicó una base de datos construida con sentencias de los tribunales de Justicia y Paz. Los resultados muestran que 57 empresas estarían presuntamente involucradas con la financiación del paramilitarismo, aunque es necesario tener en cuenta que las redes de apoyo económico que tienen los paramilitares, son más amplias. Grupos económicos están ligados al accionar y a la creación de los ejércitos antirrestitución de tierras, los cuales han operado en varias regiones de país.

Por otro lado, se debe tener en cuenta que estas estructuras neoparamilitares tienen redes de apoyo en las ciudades y Barrancabermeja no es la excepción. Gran parte del accionar paramilitar se debe a las acciones de sus fuerzas urbanas y sus redes de apoyo. Entre las actividades que se dan gracias a las redes de apoyo urbano, se pueden nombrar los asesinatos selectivos, las limpiezas sociales, actividades económicas (microtráfico de drogas y la extorsión) y amenazas e intimidaciones.

Se puede afirmar que una gestión más eficaz en cuanto al problema paramilitar debe tener una concepción integral que considere una acción contra sus redes de apoyo, entre estas las empresariales, las rurales y las urbanas. Esta integralidad para combatir el problema es un enfoque clave para una posible desarticulación del paramilitarismo en Barrancabermeja.

Rompimiento definitivo de los vínculos entre fuerzas armadas y paramilitarismo

El papel de las fuerzas armadas en cuanto a la creación del paramilitarismo en Colombia fue muy destacable y se articuló muy bien con la política contrainsurgente en el país. Como se destacó en la introducción, el paramilitarismo en Colombia fue también una táctica contrainsurgente que desde distintos gobiernos se ha ido reciclando, por esto existe un vínculo histórico entre este actor ilegal y las fuerzas armadas.

A pesar de que la cooperación entre la fuerza pública y el paramilitarismo no es la misma de hace algunos

años, sí es persistente en algunas regiones una posible cooperación atomizada y la coexistencia pacífica entre nuevas formas de paramilitarismo y la fuerza pública, lo anterior se ha podido constatar en varias partes del territorio nacional.

Para comprender la realidad actual, es necesario señalar la posición del gobierno nacional en cuanto al accionar de estas estructuras criminales, el “negacionismo”. Esta postura pretende invisibilizar no solo las acciones violentas de estos grupos, sino que también duda de la existencia misma de las estructuras paramilitares en el territorio nacional.

Amnistía Internacional señala en su reciente informe “Continúan los años de soledad” que uno de los problemas en cuanto al tema del paramilitarismo, es que el Estado insiste en su inexistencia:

A pesar de la evidencia de incursiones paramilitares, especialmente de Autodefensas Gaitanistas de Colombia, el Estado colombiano continúa negando que estos grupos operen en el territorio. El Ministro de Defensa, en declaraciones emitidas en enero de este año aseguró que en Colombia no hay paramilitarismo, negando no sólo las denuncias de las comunidades, sino también, reforzando la negación sistemática del Estado por reconocer estas estructuras armadas que tantas víctimas han ocasionado (Amnistía Internacional, 2017, p. 21).

Llama la atención que la primera recomendación que hace Amnistía Internacional al Estado colombiano en este informe, es la siguiente “Desmantelar plenamente todos los grupos paramilitares e investigar sus vínculos con las fuerzas de seguridad del Estado” (Amnistía Internacional, 2017, p. 41). Esta recomendación que se soporta en las denuncias que las comunidades hacen, muestra que uno de los elementos que pueden incidir en el accionar paramilitar es la posible coexistencia y, peor aún, la cooperación atomizada entre los cuerpos de seguridad del Estado y los grupos paramilitares.

Una entrevista que hace el noticiero Noticias Uno a miembros de las fuerzas especiales del ejército en

Corinto-Cauca, muestra los alcances de la decrepita doctrina que aún existe en el ejército nacional. Estos militares no solo están en contra del proceso de paz, sino que además hacen apología al paramilitarismo, textualmente el soldado manifiesta lo siguiente: “Había un lema que utilizaba Carlos Castaño, el paramilitar Carlos Castaño que era: la paz no se hace con diálogos, la paz se hace con plomo”.

Factores y actividades que facilitan la operación de grupos paramilitares en Barrancabermeja

El puerto petrolero —como se le conoce a Barrancabermeja— ha recibido numerosas y variadas incursiones de grupos paramilitares y de justicia privada desde los últimos veinte años; sin embargo, cabe decir que desde finales de los 90 estas entraron a disputarse el control de los barrios populares de la ciudad.

Recientemente, las condiciones de la ciudad (ubicación estratégica, *boom* inmobiliario, falta de empleo, alta deserción escolar etc.) están dadas para que estos grupos creen redes de apoyo y busquen ganar el apoyo de la población; en la ciudad, estas redes se presentan como actores garantes de seguridad, con base en el ejercicio de la vigilancia en los barrios populares y en la eliminación —o limpieza social— de posibles guerrilleros y delincuentes comunes.

Sin embargo, en su intento por granjear apoyo social entre la población, muchas de sus prácticas realizables —similares a las de las guerrillas— hacen que pierdan credibilidad y aceptación; por ejemplo, se sabe que hoy en día controlan el negocio del robo de gasolina, también realizan extorsiones a sectores económicos y, aunque no es una actividad nueva en ellos, desde 1999 aparecen entre las listas de quienes llevan a cabo secuestros selectivos en la ciudad, como lo demuestra la Tabla 1.

Infortunadamente, Barrancabermeja y la región del Magdalena Medio en general son uno de los escenarios más propicios para que las estructuras paramilitares obtengan ganancias económicas de otra actividad ilícita: el microtráfico. En uno de sus informes semestrales, el Observatorio de Paz Integral del Magdalena Medio aduce que:

Tabla 1. Secuestros en Barrancabermeja – Santander 1992, mayo de 2001

Autor	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	Total
Autodefensas	0	0	0	0	0	0	0	5	4	5	14
ELN	19	7	0	4	0	3	25	8	9	0	75
Desconocido	21	4	4	5	5	2	2	60	26	5	134
EPL	0	0	0	1	0	1	3	2	0	0	7
FARC	0	0	1	0	0	0	1	1	4	1	8
Total	40	11	5	10	5	6	31	76	43	11	238

Fuente: Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, diciembre de 2001, Bogotá D. C.

Estas estructuras están convirtiendo a Barrancabermeja en una gigantesca plaza de distribución y comercialización de grandes cantidades de alucinógenos, y de paso la han convertido en un sitio apropiado para 'lavar' dinero producto de sus actividades ilegales que se realizan en la región (Observatorio de Paz, 2016).

Los pobladores víctimas de los numerosos flagelos, entre los que además se cuentan extorsiones o vacunas a comerciantes, conocen intuitivamente que los encargados de las finanzas y las operaciones son individuos adscritos a grupos paramilitares, cuyos recursos son destinados para el sostenimiento de sus estructuras y, asimismo, para buscar otras fuentes de financiamiento; de allí que grupos como el Clan Usuga, Los Urabeños o las denominadas Autodefensas Gaitanistas de Colombia, busquen por distintos medios hacerse con el control de estos negocios ilegales en la ciudad. A continuación, un panfleto amenazante dirigido a la población del municipio de Barrancabermeja de parte de las Autodefensas Gaitanistas de Colombia (Figura 1).

Según testimonios de algunos pobladores de las comunas uno, tres, cuatro, cinco y seis de Barrancabermeja, la estructura de Los Urabeños está ideando un plan de exterminio hacia grupos paramilitares, con el fin de monopolizar el negocio de la criminalidad de la ciudad (Observatorio de Integral de Paz, 2016).

La ofensiva que adelantan estas estructuras, y en especial la conocida como Los Urabeños, preocupa demasiado a la población civil y a las autoridades correspondientes

de la ciudad, de hecho, se plantea que entre los riesgos de combatir efectivamente a estos grupos la ciudadanía se hallaría frente a: "El dilema, por tanto, es si le apostamos a la ruta de la vida o a la ruta de los negocios ilícitos protegidos por la impunidad" (Observatorio de paz, 2016).

Según Wallensteen (2007), este tipo de conflicto entre el Estado y las estructuras que operan en la ciudad podría asumirse como una categoría separada de conflicto armado, llamado *Non State Conflict* (Conflicto no estatal). Para Wallensteen, no son claras cuáles son las motivaciones de esta violencia, sin embargo, en este caso se observa que las disputas están propiamente dirigidas a controlar un determinado territorio (en este caso Barrancabermeja) para así manejar los recursos que devienen de sus negocios allí establecidos.

Aunque las cifras de violencia descritas en número de personas asesinadas y secuestradas por grupos paramilitares y guerrillas en la ciudad de Barrancabermeja han disminuido significativamente en los últimos tres años, según el Centro de Recursos para el Análisis de Conflictos (CERAC) "la reducción fue del 80%, al comparar el período de tres años hasta noviembre de 2012 con los tres años siguientes" (2016), esta tasa podría no ser tan positiva si se toma en cuenta que en los últimos años en la ciudad son cada vez más constantes los asesinatos o *vendettas* entre estos grupos al margen de la ley debido a disputas territoriales por el control de sus negocios ilícitos, a esto se le añaden las extorsiones a empresas contratistas del sector minero energético, empresarios industriales y comerciantes (Observatorio de Paz, 2016).

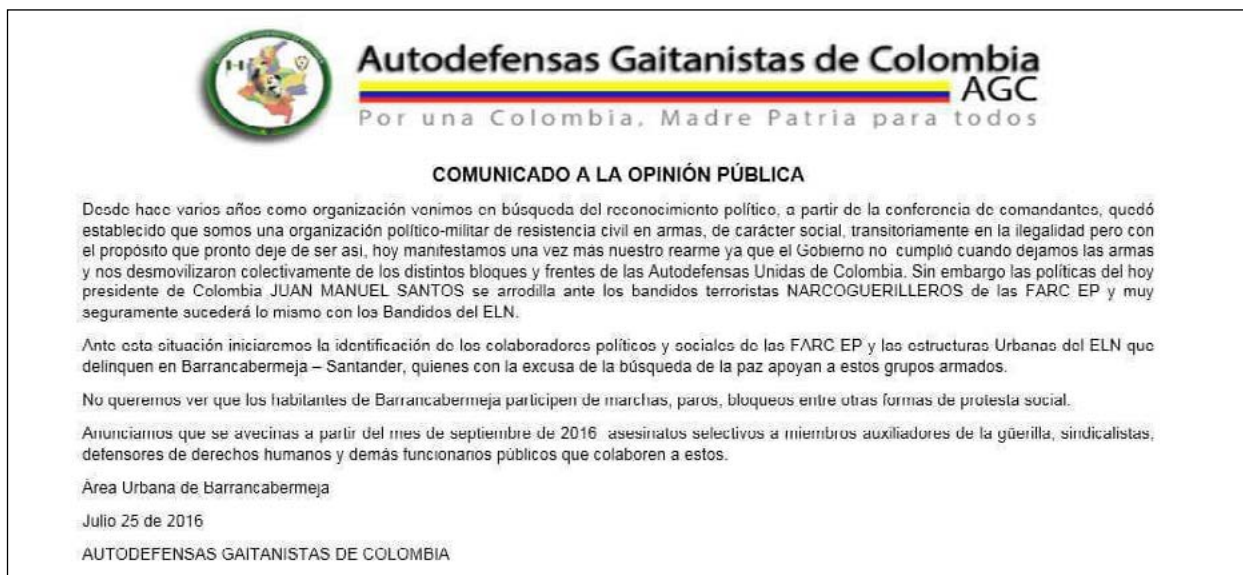


Figura 1. Comunicado público de las AGC a la comunidad de Barrancabermeja

Fuente: León Quiroga, A (2016). *En el Magdalena Medio, la paz se ve cada vez más lejana*. [Figura]. Recuperado de <https://evangelizadoresdelosapostoles.wordpress.com/category/terrorismo-y-violencia/page/169/?iframe=true&preview=true%2Ffeed%2F>

Cabe mencionar que el Estado colombiano es quien tiene la responsabilidad de asegurar una convivencia pacífica, así como la protección de los derechos; para ello, cuenta con instituciones en cada una de las ramas de poder que son las encargadas de velar por una paz sostenible cuando existen grupos o individuos que atentan contra la permanencia de esta, sin embargo, en el caso de Barrancabermeja —y en muchas otras partes del país— factores como la impunidad y la ineficacia de las instituciones son alicientes para que florezcan diversas modalidades de crimen, en este caso perpetrados por grupos paramilitares. Debido a que esta situación se perpetúa desde los últimos veinte años, aborda a todos el dilema de cómo sería la mejor opción para contrarrestar el accionar de grupos.

Para Deustch y Coleman (2006), una de las estrategias o canales para influir en un sistema social que se encuentra inmerso en un conflicto armado prolongado es método *top-down* (arriba-abajo), típicamente usado por elites políticas y tomadores de decisiones altamente capacitados, a menudo implica estrategias de mando y control de influencias con efectos rápidos aunque dramáticos en los sistemas sociales; para el caso de Barrancabermeja, en algunas zonas sus habitantes ya se encuentran habituados a un ambiente de conflicto y violencia constante, con resultados nefastos por parte de quienes desean hacer justicia por su propia mano, a este se le añade que los grupos ilegales siguen anidando y generando una mayor descomposición social, por ello se considera que es necesaria la intervención de un tercero que carezca de un poder autorizado de decisión y que examine los componentes de esta situación (Moore, 1995).

En este contexto, la ACORE (Asociación Colombiana de Militares en Retiro), una organización no gubernamental, marcadamente crítica a políticas de negociación con grupos armados que impliquen un proceso de *peacebuilding* y que más bien demuestra cercanía hacia el modelo de gestión de conflictos; además, por su componente militar idiosincrásico (proestatista, antisubversivo, no revisionista) es el mejor canal de negociación entre el estado colombiano y estos grupos armados ilegales presentes en la ciudad de Barrancabermeja.

Conclusiones

El paramilitarismo, como elemento táctico recurrente en la estrategia contrainsurgente en Colombia, ha pasado por diversas etapas y en la actualidad se pueden constatar las consecuencias de un desarrollo que ha ido mutando hasta una condición mucho más descompuesta y atomizada que lo caracteriza actualmente, lo anterior se debe al proceso de desarticulación de la organización confederada AUC.

Barrancabermeja y la región del Magdalena Medio se presentan históricamente y en la actualidad como uno de los escenarios más golpeados por el paramilitarismo, es la razón por la que se toma como referente para este

trabajo la situación en esta parte del territorio nacional. La dinámica actual en los territorios muestra los grandes desafíos a los cuales debe enfrentarse el Estado colombiano si quiere disminuir la violencia.

Se requiere que el Estado colombiano reconozca el problema actual y salga de la obstinada postura negociacionista que le ha impedido conocer las dimensiones del problema actual, asimismo, ha impedido dar el tratamiento adecuado al problema que enfrentan varias regiones del país. Es preocupante que a la fecha existan 38 excombatientes de las Farc asesinados, así como 208 líderes sociales asesinados desde el comienzo la implementación de los acuerdos de la Habana, según datos del Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz. Asesinatos que en muchos casos estaban precedidos por amenazas e intimidaciones de las organizaciones paramilitares.

En este sentido, llama la atención que en el acuerdo de paz de la Habana se plantease en el punto quinto el desmantelamiento de las organizaciones sucesoras del paramilitarismo y sus redes de apoyo mediante la Unidad Especial de Investigación, pero al mismo tiempo el gobierno niega la existencia de estructuras criminales con esta naturaleza y muestra poco interés en implementar lo acordado en esta materia. También es necesario que se comiencen a investigar los posibles vínculos o la pasividad que tendrían algunos miembros de la fuerza pública con las nuevas organizaciones paramilitares.

En cuanto a la solución propuesta, se presenta una de corte integral basada en la teoría de la gestión de conflictos, la cual debe tener además de la confrontación armada, elementos como el desmantelamiento de las distintas redes de apoyo y financiamiento, y la posibilidad de un canal de comunicación que lleve estas estructuras al sometimiento.

Referencias

- Amnistía Internacional. (2017). Continúan los años de soledad. Colombia: Acuerdo de paz y garantías de no repetición en el chocó. Londres: Amnistía Internacional.
- Barreto, M. (2016). *Laboratorios de paz” en territorios de violencia(s): ¿abriendo caminos para la paz positiva en Colombia?*. Bogotá: Fundación Universidad Jorge Tadeo Lozano.
- Bello, P. (1980). Colombia: Revolución armada. *Nueva Antropología*, 4(6), 57-88.
- Clulow, G. (2013). Una visión introductoria a los principios del realismo político. Recuperado de <https://dspace.ort.edu.uy/bits-tream/item/2737/documentodeinvestigacion96.pdf>
- Deutsh, M., Coleman, P. y Marcus, E. (2006). *The Handbook of Conflict Resolution. Theory and Practice*. Jossey Bass.
- Duncan, G. (2015). *Los señores de la guerra*. Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial.
- El Tiempo (2016) El mapa de la vergüenza. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/el-mapa-de-los-lideres-sociales-asesinados-en-colombia-184408#>

- Fisas, V. (2010). Introducción a los Procesos de Paz. Agencia Catalana de Cooperación al Desenvolupament.
- H. (1950). The mainsprings of American foreign policy: the national interest vs. moral abstractions. *The American Political Science Review*, 44(4), 833-854.
- Jeong, H. (1999). *Encyclopedia of Violence, Peace and Conflict. Conflict Management and Resolution*. San Diego: Academic Press.
- Laverde, J. (Diciembre 10 de 2012). Los “pecados” de la Chiquita Brands. *El espectador*. Recuperado de: <http://www.elspectador.com/noticias/judicial/los-pecados-de-chiquita-brands-articulo-391790>
- Moore, C. (1995). *El proceso de Mediación. Métodos prácticos para la resolución de conflictos*. Barcelona: Ediciones Granica.
- Noticias Uno. (2016). Comandos del Ejército en Corinto, Cauca, dicen que su doctrina sigue siendo la de Carlos Castaño. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=V11YgDH6uo8>
- Observatorio de Paz Integral. (2016). Barrancabermeja: las estructuras paramilitares fortalecen su poder. Recuperado de http://www.yariguies.com/portal/userfiles/files/OPI_Informe_BARRANCA_%2829.1.15%29.pdf
- Orso, J. (2012). Resolución de conflictos en la teoría de las relaciones internacionales: el aporte del enfoque constructivista. *Revista Integración en Ideas*, 4, 101-124.
- Six, F. (1997). *Dinámica de la mediación*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Wallensteen, P. (2007). *Understanding Conflict Resolution*. London.
- Woodhouse, T. (1999). Resolución de Conflictos Internacionales: Algunas Críticas y una respuesta. Centre for Conflict Resolution, Departamento de estudios de paz, Universidad de Bradford, junio de 1999.



Narrativas testimoniales: poéticas de la alteridad¹

Sebastián Gauta²

Para citar: Gauta, S. (2018). Narrativas testimoniales: poéticas de la alteridad. *Revista Ciudad Paz-ando*, 11(1), pp. 83-86.
doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.12216>

Fecha de recepción: 16 de junio de 2017

Fecha de aprobación: 31 de octubre de 2017

La historia no es algo que ya pasó y, sobre todo, que ya les pasó a hombres notables y célebres. Es mucho más. Es lo que le sucede al pueblo común y corriente todos los días, desde que se levanta lleno de ilusiones hasta que cae rendido en la noche sin esperanzas. No se necesitan documentos acartonados y descoloridos por el tiempo para convertir un hecho en histórico; la historia no se refugia en las notarias ni en los juzgados, ni siquiera en los periódicos. La historia es una voz llena de timbres y de acentos de gente anónima

Molano Del Llano, 119

En este sentido, *Narrativas testimoniales: poéticas de la alteridad* es una escritura colectiva en donde convergen las reflexiones, experiencias, sentires y propuestas educativas de las maestras e investigadoras Jeritza Merchán, Clara Castro, Lorena Garzón y Piedad Ortega, mujeres que le han apostado a la construcción de una escuela crítica, humana y militante de la vida, la memoria y la transformación de las prácticas y los discursos hegemónicos y retardatarios; es por ello que el presente libro es una invitación a caminar juntos y construir utopías en la transición política que se puede vislumbrar en el horizonte del posacuerdo, pactado entre la guerrilla de las Farc-Ep y el Gobierno Nacional.

En Colombia los ciclos de violencia política han sido permanentes y se han configurado por más de 70 años (periodización que varía según el autor que se tome como referencia), el resultado de dicho período de violencia es la ruptura del tejido social, el aniquilamiento y la estigmatización del pensamiento disidente. Ante el vacío, las ausencias y la imposición del miedo y el silenciamiento que han dejado la guerra en Colombia, las autoras ofrecen la pedagogía de la memoria, la cual busca sanar las heridas, recomponer el vínculo y volver al nos-otros.

En esa medida, *Narrativas testimoniales: poéticas de la alteridad* es una propuesta compuesta por cuatro capítulos o ventanas para vislumbrar en el horizonte los sueños, las esperanzas, las memorias y los sentires reprimidos por el rigor de la guerra, la cual desde siempre arrebató y arrebató la vida de hombres y mujeres en nombre de la “seguridad democrática”, la “seguridad nacional” y el “combate contra el enemigo interno”.

Primera ventana: “La didáctica, una puesta en escena reflexiva”

En este aparte las autoras establecen que:

... la didáctica es una apuesta en escena reflexiva y sensible sobre la forma como desarrollamos los procesos pedagógicos y como logramos participar con Otros en su construcción teórica y práctica, no solo en el campo de la palabra, sino también en el de la acción y el acontecimiento, como fuentes de experiencias compartidas. Es un diálogo de saberes y discursos, cuerpos, gestos, duelos y traumas, también de potencialidades y discursos que nos posibilitan la construcción individual y colectiva de narrativa, en los cuales participan quienes quieren y pueden

1 Merchán, J; Ortega, P; Castro, C; Garzón, L. (2016). *Narrativas testimoniales: poéticas de la alteridad*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

2 Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional. Correo electrónico: gauta72@gmail.com

aportar algo de lo que sienten, viven y desean (Merchán *et al.*, 2016, p. 28).

Con lo cual se evidencia de manera concreta el compromiso ético-político de los maestros, estudiantes y demás actores del acto educativo en sí. Ético en el sentido de escuchar, comprender, dialogar y estar pendiente del otro, pero no desde una perspectiva paternalista o asistencialista, sino de manera solidaria, fraterna y en la búsqueda incesante de amor eficaz. Política en cuanto asume la realidad del educando, o del otro, en un horizonte de trabajo colectivo en pro de justicia, equidad y dignidad como seres humanos que sienten, piensan y reflexionan.

Dichos aspectos éticos y políticos son anclados con la pedagogía crítica como práctica reflexiva, entorno a los modos de constitución de sujetos colectivos donde la acción pedagógica se asume como una relación de alteridad, basada en la responsabilidad, la hospitalidad y las múltiples construcciones poéticas para significar y resignificar al otro, donde las narrativas testimoniales de las víctimas y sobrevivientes de la violencia política "... se convierten en una apuesta metodológica de carácter hermenéutico, vinculado con la pedagogía de la memoria y su relacionamiento con la memoria individual y los marcos sociales de la memoria" (Merchán *et al.*, 2016, p. 34).

En esa medida, es importante el posicionamiento teórico que las autoras asumen desde Paul Ricoeur entorno a la memoria como una pregunta por el devenir, por lo que transcurre callado y silenciado, en particular en contextos de violación de derechos fundamentales como la existencia, la implantación del terror y la desconfianza. Asimismo, "Es una memoria que recupera el rostro y la corporeidad, sus nichos vinculares, sus construcciones, sus construcciones narrativas desde la experiencia del dolor, del desarraigo y de la desprotección. Es una memoria de indagación y también de esperanza" (2017, p. 35).

El proceso de elaboración de las memorias desde una perspectiva terapéutica se plantea a partir de dos instancias: la primera "poder decir", lo cual implica devolverles la voz a los hombres y mujeres que han atravesado hechos victimizantes, dar participación activa en la construcción de políticas de la memoria y en la reparación integral de los derechos resquebrajados; la segunda, "poder contar y poder contarse", significa construir una identidad subjetiva y propia a partir de la experiencia, el dolor y los sentires vividos por el sobreviviente.

Frente al diseño metodológico propuesto por las autoras, la gramática teleológica le imprime un conjunto de sentidos y dimensiones tanto de carácter epistemológico como estético, ético y político, donde son puestas en diálogo técnicas y métodos de investigación, así como las relaciones pedagógicas con el saber, el pensamiento, el poder, los territorios, las trayectorias vivenciales y la experiencia. En síntesis, el apartado metodológico consiste en poner en diálogo permanente la experiencia, la teoría

y la práctica pedagógica, elementos que permiten la producción de saberes para la acción y la transformación de la cultura política como búsqueda incesante.

Se tiene como punto de encuentro las narrativas testimoniales, entendidas estas como "presencia-ausencia" donde convergen silencios, miedos, dolores, pero en particular la experiencia de cada sujeto. Se convierte en una potencia pedagógica, en cuanto tiene la posibilidad de controvertir la historia oficial, la cual se ha encargado de homogenizar e imponer grandes relatos de nombres y sucesos sin contextos, atentando así con la subjetividad.

En síntesis, esta primera ventana busca poner en discusión la didáctica crítica y las narrativas testimoniales en un plano educativo con sentido ético-político, donde la alteridad es el eje central para la restitución de la condición humana tras décadas de violencia política.

Segunda ventana: "Didáctica de la pedagogía de la memoria, un encuentro con la palabra"

Las investigadoras plantean la discusión en torno al rol de la escuela y los diferentes escenarios educativos, además de la importancia de la narrativa testimonial como un vehículo movilizador y formador, capaz de crear, activar y recuperar las memorias subalternas. En esa medida, son señaladas las tensiones vividas desde el quehacer pedagógico producto de las políticas institucionales, las cuales han pretendido formar sujetos obedientes, productivos y temerosos a la ley en el marco de ciudadanía "patrióticas", "cívicas", "democráticas" o "competentes".

Además de ello, en los territorios del país dominados por los diferentes actores armados han sido impuestas "costumbres" que agreden hábitos culturales y rompen con las cosmogonías propias de las comunidades, enmarcando el accionar y los sentidos de los sujetos en el "deber ser, actuar y pensar" determinado de manera arbitraria por el actor armado; de no cumplirse con dicha muerte hermenéutica, representada en eliminar discursos, identidades, racionalidades y formas diferentes de entender y comprender el mundo, era procedido el exterminio físico.

Por ello, se convierte en un imperativo pedagógico pensar en didácticas de la memoria para desarrollar procesos reestructurantes de las formas de enseñanza de la historia del conflicto social y armado, la resolución de conflictos, la diferencia y la alteridad, lo cual se materializa en el quehacer pedagógico a través de dos consignas ¡Nunca Más!, ¡Basta Ya! Nunca más, el exterminio del opositor, nunca más las armas para la tramitación del conflicto y la diferencia, nunca más el señalamiento y la estigmatización. Basta ya la indiferencia, basta ya el silenciamiento cómplice.

Dichas didácticas de las memorias implican cambios en las prácticas y los discursos educativos, en educar memoriosamente para comprender y para que no se vuelva a repetir la violencia política; asimismo, las autoras señalan:

aludimos a las didácticas para el no olvido desde la poética de la alteridad, es decir, desde la reflexión estética, política y ética del dolor y el sufrimiento producidos por la guerra, la violencia política y el conflicto armado interno, con el ánimo de potenciar los principios de alteridad frente a esos Otros con quienes no podemos seguir siendo indiferentes. Ya que hacen parte, en los ámbitos íntimos, privados y públicos, de nuestra propia constitución como seres humanos [...] de un país que hoy le apuesta a la tramitación del conflicto armado desde lo político (Merchán *et al.*, 2016, p. 72).

Solo el estudio de la historia reciente, el uso pedagógico de las memorias del dolor, posibilita la formación de ciudadanías activas, participativas, críticas y acordes a los retos de la cultura política del momento histórico, donde la indiferencia y el “importaculismo” no haga parte del código moral y de conducta de los colombianos.

Tercera ventana: “Narrativas memoriales: relatos latinoamericanos”

Se presenta un panorama del tratamiento que han tenido las memorias en el subcontinente durante y después de los regímenes dictatoriales a mediados del siglo pasado, presentando así las tensiones entre el estudio de la historia reciente y del testimonio como sinónimo de resistencia y el silenciamiento como sentido de deshumanización.

En cuanto a las políticas de la memoria desarrolladas en los periodos de transición de los regímenes dictatoriales a la democracia, estas se han caracterizado por ser cautelosas en el escenario gubernamental. Respecto a la escuela y el quehacer pedagógico, los educadores se han visto temerosos a asumir ciertas temáticas del pasado reciente de sus respectivos países, recordando también la manipulación que tuvieron la enseñanza de las ciencias sociales durante dichos periodos de violencia política, donde predominaban las versiones hegemónicas y homogéneas, legitimadoras de la deshumanización, la muerte y el silenciamiento.

Por su parte, quienes han tomado la iniciativa y alzado la voz de denuncia han sido las organizaciones comunitarias, movimientos sociales, las víctimas y los sobrevivientes a los sucesos del terror, las polifonías han sido puestas al servicio de la verdad histórica y la justicia en los escenarios públicos y de participación. Asimismo, los cambios generacionales son las potencias para transmitir los testimonios constituidos por la experiencia vivida de una generación determinada hacia los jóvenes, estableciendo un diálogo permanente del pasado con el ahora, de los sobrevivientes con las nuevas generaciones.

Esto supone el desafío de construir una pedagogía de la memoria que, a partir de las narrativas como opción didáctica, sea capaz de enfrentarse a la alteridad vehicula-

da a través de los relatos, los soportes de la palabra y las narrativas mismas. Estamos ante poéticas de la alteridad puesto que estamos ante posicionamientos y enunciaciones surgidos de experiencias vitales límite y agenciados a través de representaciones, universalidad de sentido y formas de expresión estética que pueden resultar distintos a los propios (2017, p. 127).

Cuarta ventana: “Formar para la sumisión o para la dignidad, ¿es esta es la cuestión de la memoria?”

De manera dialógica, las investigadoras retoman los planteamientos hechos por Mantegazza entorno a la necesidad de trabajar pedagógicamente en la enseñanza de la política y la historia social de los pueblos. Elementos que son asumidos por la pedagogía de la memoria, pues:

... es una puesta por formar para deconstruir la violencia, recuerda para poner de presente la peligrosidad de banalizar el mal y acoge el dolor como categoría para confrontar la estupidez presente en los medios de comunicación desde el sentimiento y la razón o desde la esfera cotidiana de la inmediatez (2016, p. 144).

Asimismo, la rebeldía como concepto ético de resistencia es el punto de partida por humanizar lo humano, por conquistar los derechos de las víctimas y los sobrevivientes a la verdad, la justicia y la construcción de políticas de la memoria reparadoras, las cuales contribuyan a la construcción y consolidación de una ética del cuidado del otro, del enamoramiento; razón por la cual, las autoras hacen el llamado de atención a asumir una “ética de la colaboración” en términos de Alejandro Castillejo, por asumir una actitud respetuosa en los procesos investigativos para dar tratamiento a los testimonios de los sujetos participantes en aras de no generar nuevas revictimizaciones o lucros por parte del investigador.

A manera de síntesis

Las anteriores ventanas propuestas por las autoras responden en parte a las necesidades históricas de la escuela y la sociedad colombiana, donde el cuidado del otro es una premisa ética y política por reconstruir un país que se encuentra en transición para ampliar la democracia y la resolución de los conflictos desde el argumento y no desde las armas o el aniquilamiento. Es importante reseñar la vitalidad de *Narrativas Testimoniales: poéticas de la alteridad* como una propuesta pedagógica concreta, madura y acorde a la realidad de los diferentes escenarios de aprendizaje, le apuesta a la construcción de ciudadanías críticas, alternativas y amorosas.

Es imprescindible que este libro recorra el territorio, llegue a la Colombia profunda, a las Zonas Veredales Transitorias de Normalización como una propuesta

educativa para la guerrillerada, la población civil y los diferentes sectores políticos del país, lo anterior en aras de realizar un gran diálogo nacional.

A Jeritza, Clara, Lorena y Piedad, gratitud por poner en nuestras manos y pensamiento su vitalidad y sus ganas de transformar la sociedad con una pedagogía del cuidado y del entendimiento con el otro, por ampliar el debate intergeneracional donde se ponen en juego las memorias

de los sobrevivientes con las nuevas generaciones de jóvenes que se resisten a vivir en guerra.

Para finalizar, el diseño estético del libro cargado de colores y figuras con sus respectivas invitaciones a ver, leer, escribir, escuchar y demás, inspira para hacer de la palabra, la poesía y el arte, la herramienta para transformar la realidad.



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

CIU
DAD
PAZ
AN
DO



IPAZUD
Instituto para la Pedagogía,
la Paz y el Conflicto Urbano.
Universidad Distrital
Francisco José de Caldas

ENTREVISTA

“Hay que pensar en las historias con h minúscula no con H mayúscula”

Entrevista con Pedro Betancur

Entrevista realizada por

Johan Stephen Antolínez Franco y Jairo Andrés Hernández Cubides

Editores revista Ciudad Paz-ando

Johan Antolínez (JA): Pedro, muchas gracias por brindarnos este espacio para conversar sobre la memoria en Colombia, ese ejercicio individual y colectivo importante en la actual coyuntura de nuestro país. Quisiéramos empezar preguntando sobre el papel de la memoria en este proceso de negociación e implementación del acuerdo de paz, particularmente, ¿cuál es el lugar de la memoria en la construcción de paz en Colombia?

Pedro Betancur (PB): El lugar de la memoria en Colombia tiene que ver con el hecho de que somos un país marcado por múltiples conflictos históricos sin resolver sumados a una cultura del olvido. A pesar de este supuesto olvido, el conflicto y la guerra ha pervivido en las formas que tenemos de relacionarnos con nosotros mismos y los otros, esto se puede evidenciar en el lenguaje cotidiano, en las formas del ser y estar, en el comportamiento de la sociedad. Para un verdadero proceso de transformación social es muy importante que la gente pueda hacer conciencia y comprender las múltiples dimensiones de nuestros conflictos históricos para poder transformarlos, porque es difícil transformar lo que uno no comprende o no entiende. Es importante resaltar que en el ejercicio público de hacer memoria histórica hay un gran potencial transformador y

de evolucionar como país de acuerdo a las necesidades y sueños que tenemos como colombianos, pero sobretodo, de acuerdo a las enseñanzas que nos ha dejado el pasado.

JA: Bajo esos principios del proyecto colectivo de construir un mejor país, de una consolidación democrática que conlleve a la participación de otros actores, que en principio eran generadores de violencia y que buscan ingresar a la vida civil a partir de la democracia, quisiera preguntarle: ¿cuál es la relación entre memoria y democracia?

PB: Es una relación directa. Problemas como la inequidad y la exclusión, entre tantos otros son recurrentes en la historia del país generando tensiones entre distintos actores

Es importante que la gente pueda acercarse a la memoria histórica de su país para que pueda ejercer mejor su democracia.

que se han transformado en conflictos y prácticas violentas que han degradado las prácticas democráticas. Si partiéramos de reconocer prácticas excluyentes como seleccionar qué lado de la historia escuchar, desconocemos otras memorias. La democracia es una práctica que incluye poder sentarnos a conversar todos sin excepción, si empezamos a hacer una selección de con quién hablamos y con quién no vamos a cometer los mismos errores que nos han llevado a nuestra realidad.

Es importante que la gente pueda acercarse a la memoria histórica de su país para

que pueda ejercer mejor su democracia. Yo creo que para que uno pueda ser un ciudadano democráticamente activo, tendría que tener información más allá de la que nos llega por los medios de comunicación masivos, y parte de esa información la posibilita la investigación basada en memoria histórica. Resalto aquí que no sólo podemos hablar de la memoria histórica del conflicto armado reciente, porque igual no la podemos ligar solamente al conflicto armado, ¡la memoria histórica es mucho más!, tiene que ver con una cantidad de elaboraciones que como sujetos culturales hemos construido a través del tiempo, y que hemos transmitido de generación en generación, lo cual ha influido en nuestra forma de construir nación.

La reconstrucción de la memoria histórica del conflicto es muy importante para que las personas puedan ejercer la democracia de manera consciente y para que tomen decisiones informadas a partir del conocimiento de lo que ha sucedido; por ejemplo, en esta coyuntura electoral sería fundamental que nuestros ciudadanos tuvieran claridad de lo que ha sucedido históricamente, para que su participación democrática no sea del todo emocional.

Andrés Hernández (AH): Me parece importante destacar lo que dice con respecto al lugar de la memoria en la sociedad y el papel que puede jugar en la toma de decisiones, por lo mismo quisiera preguntar: ¿por qué es importante tener un Museo de la Memoria en Colombia? y ¿por qué construirlo en Bogotá?

PB: Los museos y lugares de memoria son formas de reparación simbólica a las víctimas del conflicto, entonces sea en Bogotá o sea en cualquier lugar del país son espacios que se hacen con el fin de cumplir con el mandato incluido en la Ley de Víctimas, bajo el principio de contribuir en la reparación integral, en ese sentido, estos lugares de la memoria responden a un reclamo y a una lucha de las víctimas.

En este momento hay varios lugares de memoria en el país y cada vez tienen más fuerza y sentido en su acción. Tengo entendido que la decisión de hacer un museo de memoria histórica en Bogotá responde a conversaciones sostenidas con las víctimas del conflicto, que manifestaron que era importante que en Bogotá hubiese un espacio así dada la densidad poblacional y la recepción de víctimas de todo el país; les parecía muy importante que en Bogotá se empezara a plantear una iniciativa de memoria que conversara con todo esto que ha sucedido; estos lugares también se crean para hacer conciencia en esa sociedad que ha estado de espaldas al conflicto, que no lo ha vivido en carne propia.

Otra razón para hacerlo en la capital es porque se constituye en un esfuerzo por conectar poblaciones que han estado solo informadas por los medios de comunicación sobre lo que ha sido el conflicto. Se busca darle sentido

a las preguntas por las violencias cotidianas que se viven en la ciudad y su relación con la guerra que venimos repitiendo de generación en generación. Esperamos que este esfuerzo redunde no sólo en reconocimiento sino en solidaridad con las víctimas de los territorios del país.

AH: Pedro, quisiéramos que profundizará en las estrategias con las que se construye el museo, entendiendo la importancia que tiene el proyecto con el fin de conectar a la gente con ese pasado de conflicto.

PB: Partiendo de una premisa importante: no se ha construido un museo de la memoria en medio del conflicto, en "caliente", como el que se está construyendo acá. Hemos planeado estrategias de construcción colectiva de esta experiencia, es imposible que un espacio de memoria en medio del conflicto contenga todas las experiencias de memoria del país, pues estaríamos en problemas con la representación de todos los sectores, pero sí es posible entrar en diálogo con esas diversas experiencias y proponer formas de interacción.

Metodológicamente, se ha buscado que los públicos sientan que su voz cuenta, que hacen parte de la memoria del país, que se ubiquen en su propia realidad y se abran a los relatos que van a encontrar en el Museo; el ejercicio propone que cada sujeto haga una relación directa con su propio territorio, su cuerpo, su memoria y pueda involucrarse con otras memorias, además de escuchar otras voces, relatos y conocer de cerca registros de la investigación sobre el conflicto armado en el país. No tenemos interés de transmitir un mensaje que la gente se aprenda y repita. Nos interesa que las personas, después de tener esta experiencia, sean partícipes de debates con una opinión informada y consciente y que comprendan que cada uno tiene un potencial transformador de estas realidades.

Otro elemento a resaltar es que no queremos que la gente salga congelada por el terror de la violencia en Colombia, y esto los lleve a decir que estas situaciones del conflicto siempre han sido así o que esto no va a cambiar; queremos que entiendan que estos múltiples conflictos y hechos de violencia no se pueden repetir, que si bien Colombia requiere de cambios políticos, económicos y sociales estructurales, todos los ciudadanos y ciudadanas pueden contribuir en la transformación desde su cotidianeidad.

JA: Pedro, teniendo en cuenta lo que nos dice sobre la formación de esas memorias personales, las historias individuales y colectivas sobre la violencia en Colombia, ¿cómo incluir todos esos aspectos para construir la memoria histórica del país y no caer en el peligro de una memoria institucionalizada?

PB: Hay unos mínimos para evitar esa tentación de caer en la memoria institucionalizada o la historia con H

no se ha construido un museo de la memoria en medio del conflicto, en "caliente", como el que se está construyendo acá

mayúscula; una de las cosas que blindan esta iniciativa es hacer la memoria con las personas, las organizaciones, las comunidades, las víctimas, y, nunca perder ese foco. Otra cosa que blindo contra esa memoria institucionalizada es la posibilidad de abrirlo hacia el rigor científico, es decir, la posibilidad de contrastar distintas fuentes y de implementar ejercicios de esclarecimiento, temas en los que hemos avanzado.

JA: Tuvimos la oportunidad de conocer un poco sobre el guion del Museo, sobre la relación entre tres elementos vitales: la tierra, el agua y el cuerpo, desde los cuales podemos hablar del despojo, las acuafosas y las marcas de la guerra, ¿por qué escogieron estos elementos?

PB: Quiero reiterar que estamos presentando un proyecto, que no está terminado. Lo que se presentó en la Feria Internacional del Libro este año es un ejercicio piloto antes de abrir las puertas del Museo, un elemento que es importante tenerlo presente ya que el museo está vivo y se transforma. El guion pretende acercarse a las poblaciones a lo que fue y es el conflicto armado en Colombia, es decir, el horror, pero también las historias de resistencia, de dignidad, de lucha y de organización.

Quiero resaltar que este proyecto ha sido muy afortunado al poder contar con el proceso investigativo del Centro Nacional de Memoria Histórica – CNMH como patrimonio investigativo. El reto actual es transmitir esa investigación en lenguajes de museo desde la estética y los sentidos. A partir de la conversación con diferentes organizaciones de víctimas en el territorio, los expertos consultados y las investigaciones realizadas se encontraron tres ejes para construir el guion: el agua, la tierra y el cuerpo, que son personajes que narran y buscan conectarse con todas las personas que entren al museo; estos ejes responden a tres preguntas básicas: ¿Qué le hace la guerra al agua, la tierra y el cuerpo?, ¿cómo cuentan el agua, la tierra y el cuerpo la guerra? y, ¿qué hicieron el agua, la tierra y el cuerpo en la guerra?

Para responder las preguntas mencionadas, nos valemos no sólo de la investigación que ha hecho el CNMH, sino también de recursos culturales y artísticos que permitan poner en escena esta exposición, que corresponde al guion de una exposición abierta, es decir, que la gente nos haga una devolución de que tan acertada es esta narrativa. Cada uno de los ejes problematiza temas en particular a través de mensajes implícitos y explícitos, por ejemplo, en el eje tierra se busca comprender diferentes dimensiones del despojo y que la guerra no sólo la hacen

los ejércitos, sino que también necesitó de ciudadanos y funcionarios, quizás el grupo armado es la punta de lanza que sostiene una cantidad de apuestas y proyectos.

En el eje agua se hace una conversación muy interesante por el daño ambiental y cultural que se exacerba en la guerra, se busca mostrar que esos daños son inmensurables y que quizás en este momento que estamos haciendo la memoria en caliente es muy difícil de medir la dimensión del impacto de esos daños. Quisiera resaltar que el Estado tiene la obligación de reparar, pero, por ejemplo, si una comunidad étnica desaparece ¿Cómo se repara? ¿Si una especie natural desaparece, quien la repara? El eje agua acerca esos daños ambientales y culturales, esas comunidades de agua que son tan diversas en el país y a veces son desconocidas para las sociedades en las ciudades.

Finalmente, el eje cuerpo está hablando de la estigmatización, la eliminación de las diferencias y del disenso político que ha caracterizado este conflicto; lo cuenta a través de unos cuerpos biográficos. Poner de manifiesto personas, opciones sexuales, filiaciones políticas distintas permite mostrar elementos por los que fueron victimizados muchos cuerpos, individuales y colectivos, un ejemplo de ello es la sección dedicada a la UP (Unión Patriótica), o el espacio que resalta a la Organización Femenina Popular (OFP), un grupo de mujeres que se les denomina como sobrevivientes victoriosas. Estos tres ejes conversan entre sí; esperamos que esta conversación permita a los visitantes identificarse, poner a sus sentidos frente a lo que sucedió y entender que esto no se puede repetir y que cada uno de nosotros puede y debe hacer algo.

AH: ¿Es decir que la exposición nos permitirá entender la relación que tienen el cuerpo, el agua y la tierra, en casos como la desaparición forzada o el uso del Río Cauca como acuafosa?

PB: Eso es lo que buscamos. Por eso es que estamos convocando a organizaciones, instituciones y a la población en general a que participemos de esta conversación. Les pongo un ejemplo concreto de lo que se puede encontrar en el Museo: en el Eje Agua se destacan los elementos de vida del río Magdalena, pero también como el río fue utilizado para no dejar ningún rastro de los cuerpos, práctica de distintos actores armados. El cuerpo, y el río Magdalena tienen una conexión con los colectivos de trabajo que siempre resignificaron los derechos humanos y la vida como las mujeres de la OFP o la de otros ciudadanos y ciudadanas que rescataban los cuerpos arrojados al agua. Los ejes están interrelacionados, y

A partir de la conversación con diferentes organizaciones de víctimas en el territorio, los expertos consultados y las investigaciones realizadas se encontraron tres ejes para construir el guion: el agua, la tierra y el cuerpo, que son personajes que narran y buscan conectarse con todas las personas que entren al museo

en medio del recinto tenemos un punto central (la casa) donde pretendemos se comprendan otras dimensiones del despojo y se entrelacen esos tres ejes, como lugar de encuentro y conversación.

JA: La propuesta es muy interesante y ambiciosa, aplaudimos desde el Instituto para la Pedagogía, la Paz y el Conflicto Urbano – IPAZUD todo este esfuerzo y queremos hacer el reconocimiento al trabajo de todo el equipo del CNMH, y en esa vía, quisiera preguntar ¿qué han aprendido y puesto en práctica de otras iniciativas de museos sobre las historias de los conflictos que se encuentran en otros países? Y ¿qué podríamos nosotros aportarles a esas iniciativas internacionales? Partiendo de la premisa que estos museos son vivos y están en constante cambio.

PB: Los museos tienen muchas funciones, una de ellas es la función patrimonial, que en nuestro caso es la memoria misma. Hemos aprendido mucho en la conversación con distintos museos del mundo frente a cómo podemos materializar la memoria del conflicto, sin embargo, resalto que estamos haciendo un ejercicio diferente al que han hecho otros museos porque nosotros lo estamos haciendo en "caliente", porque de pronto no hemos tomado la distancia necesaria sobre la historia. Cada caso en el mundo es muy diferente, por ejemplo,

recuerdo una conversación que tuve con un colega trabajador de un museo en Argentina al que le hacía la pregunta: ¿Cómo ves esta iniciativa en Colombia frente al ejercicio que ustedes hicieron con hechos que sucedieron

Este trabajo que estamos llevando a cabo busca que el horror no se repita y que se puedan involucrar distintos públicos a las acciones de construcción de paz.

hace décadas, mientras nosotros estamos aún en el conflicto? Él me contestó que mientras haya un solo desaparecido aún en Argentina, no es un tema que pasó hace décadas, sino que está sucediendo ahora.

Nuestro proyecto en caliente es un trabajo que nos va a llevar años en lograr comprender, y en la medida que podamos esclarecer hechos debemos irlos transmitiendo a las siguientes generaciones a través de diferentes formas y del museo. Este trabajo que estamos llevando a cabo busca que el horror no se repita y que se puedan involucrar distintos públicos a las acciones de construcción de paz.

Sabemos que hasta ahora comenzamos a andar los caminos de la memoria y que nos queda un largo camino por recorrer, por ejemplo, hay todavía escenarios en donde aún es problemático hablar de estas realidades como en la escuela, sabiendo de las tensiones que ha dejado este conflicto, las polarizaciones de los actores involucrados según su procedencia y su historia de vida, pero seguimos con este proyecto de recuperación de la memoria en Colombia y su relación en la construcción de paz.



— Directrices para los autores —

Los artículos deben presentarse en un archivo Word, tamaño carta, márgenes de 2,5 cm por cada uno de los cuatro lados, en fuente Times New Roman tamaño 12, a espacio y medio (1.5) y debe estar paginado en la parte inferior hacia el centro de la página.

- La extensión de los artículos debe estar comprendida entre 4.000 y 8.500 palabras incluyendo título, subtítulos, resumen, palabras clave, notas a pie, lista de referencias bibliográficas y anexos.
- Las notas a pie de página deben estar en letra Times New Roman 10 y a espacio sencillo.
- En términos de contenido, además del desarrollo central, los textos deben contar con los siguientes elementos:
 - **Título**
 - **Nombre de Autor(es):** Se debe disponer el nombre completo de quien(es) escriben el artículo, un breve perfil profesional, afiliación institucional y correo electrónico.
 - **Resumen en español, inglés y portugués** que no supere las 120 palabras.
 - **Palabras clave en español, inglés y portugués**, mínimo cuatro, máximo seis.
 - **Introducción:** En esta parte se hace una presentación al tema a desarrollar, la descripción del problema o la pregunta de investigación a resolver, así como una presentación de las secciones o apartados en las que estará dividido el texto.
 - Al final del artículo debe aparecer la **lista de referencias completas** que se utilizaron en la elaboración del contenido; toda referencia que se haga en el texto debe estar respaldada por una referencia en esta lista.
- Los artículos deben ser inéditos, lo que implica que no deben estar publicados en otras revistas ni en proceso de revisión /o evaluación.
- Los artículos deben estar escritos en un lenguaje accesible a públicos de diferentes disciplinas y preferiblemente se esperan que sea un resultado de un proceso de investigación culminado o en curso, en el que se evidencie los aportes a la discusión disciplinar.

— Author's guidelines —

All articles should be submitted in a letter size, Microsoft Word document, with 2,5 cm margins on every side, written in Times New Roman size 12, 1.5 spacing, and the page number must be at the bottom-center part of the page.

- All articles must be between 4000 and 8500 words long, including title, subtitles, abstract, keywords, foot notes, references and annexes.
- Foot notes must be written in Times New Roman, size 10 and single-spaced.
- All articles must have the following:
 - **Title**
 - **Author's name** (author's full name, a brief professional profile, institutional affiliation and e-mail)
 - **Abstracts in English, Spanish and Portuguese** must be included, and should not be longer than 120 words.
 - List of four to six **keywords** for the article in English, Spanish and Portuguese must be included at the end of each abstract.
 - **Introduction:** In this section, the author must include a presentation to the article's main subject, the description of the problem or the research question, as well as a presentation of the sections in which the paper has been divided.
 - The author must include a **complete reference list** (based on APA guidelines) at the end of their article. All references made throughout the paper must be backed up by a reference in this list.
- All articles must be original and unpublished. Authors have to assure Ciudad Paz-Ando that their articles have been neither previously published in its submitted form or essentially similar version, nor sent elsewhere to be considered for publication.
- The language of all articles must be accessible and understandable for readers of multiple disciplines. Preferably, the content of all articles must be a result of research exercises, completed or ongoing, which show inputs to the disciplinary discussion.



— Referencias bibliográficas —

La primera vez que se use una sigla o abreviatura, ésta deberá ir entre paréntesis, después de la fórmula completa; las siguientes veces se usará únicamente la sigla o abreviatura.

Las citas textuales que sobrepasen las 40 palabras deben colocarse en formato de cita larga, a espacio sencillo y márgenes reducidos.

La bibliografía debe presentarse en estricto orden alfabético.

Las referencias bibliográficas y citas deben incorporarse al texto siguiendo la modalidad APA, sexta edición. Es importante tomar en consideración que bajo la norma APA, en ningún caso se utiliza *op. cit.*, *ibid.* o *ibidem*. La citación se debe hacer tomando como referencia los siguientes ejemplos:

Libro de un solo autor:

Cita dentro del texto:

(Kaldor, 2001, p.23)

Cita en la bibliografía:

- Kaldor, M. (2001). *Las nuevas guerras*. Barcelona: Tusquets.

Libro de dos o tres autores:

Cita dentro del texto:

(González, Bolívar, Vázquez, 2002, pp.35-37)

Cita en la bibliografía:

- González, F; Bolívar, I; Vázquez, T. (2002). *Violencia política en Colombia. De la nación fragmentada a la construcción del Estado*. Colombia: Antropos.

Libro de cuatro o más autores:

Cita dentro del texto:

(García et al, 2013, p.130)

Cita en la bibliografía:

- García, R; Buendía, H; Medina, M; Zuluaga, J; Uprimny, R; Sánchez, N; Ramírez, S; Giraldo, F; Pardo, A. *Entre Uribe y Santos. La hora de la paz o la solución imposible de la guerra*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Capítulo de libro:

Cita dentro del texto:

(Jaramillo, 2012, p.124)

Cita en la bibliografía:

- Jaramillo, J. (2012). Representar, narrar y tramitar institucionalmente la guerra en Colombia: una mirada histórica –hermenéutica a las comisiones de estudio sobre la violencia.

En García, R; Jiménez, A; Wilches, J. (eds). *Las víctimas: entre la memoria y el olvido* (pp.121-136). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Artículo de revista:

Cita dentro del texto:

(Arbeláez, 2001, p.20)

Cita en la bibliografía:

- Arbeláez, M. (2001). Comunidades de paz del Urabá Chocoano. *Controversia*, febrero, 177, pp.11 40.

Documentos de internet:

Cita dentro del texto:

(Rodríguez, 2002)

Cita en la bibliografía:

- Rodríguez, F. (2002). *Fukuyama y Huntington en la picota*. Recuperado de: <http://nodulo.org/ec/2002/n009p07.htm> (2013, 24 de mayo).

Artículo de prensa:

Cita dentro del texto:

(El Espectador, 2013, 31 de marzo, p.17)

Cita en la bibliografía:

- ¿incubadoras de miseria? (2013, 24 de marzo). *El Espectador*.

Tesis o trabajos de grado:

Cita dentro del texto:

(Hernández, 2006, pp.14-15)

Cita en la bibliografía:

- Hernández, M. (2006). Sociedad civil, formación de redes e inventarios de paz. Diplomatura de Cultura de paz. Universidad Autónoma de Barcelona.

Las notas a pie de página deben emplearse exclusivamente para presentar comentarios, aclaraciones o información sustantiva. Para mayor información sobre el formato de citación bajo el estilo APA, se recomienda consultar el siguiente link:

http://www.odiseo.com.mx/estilo-apa/guia_apa_6ta.pdf