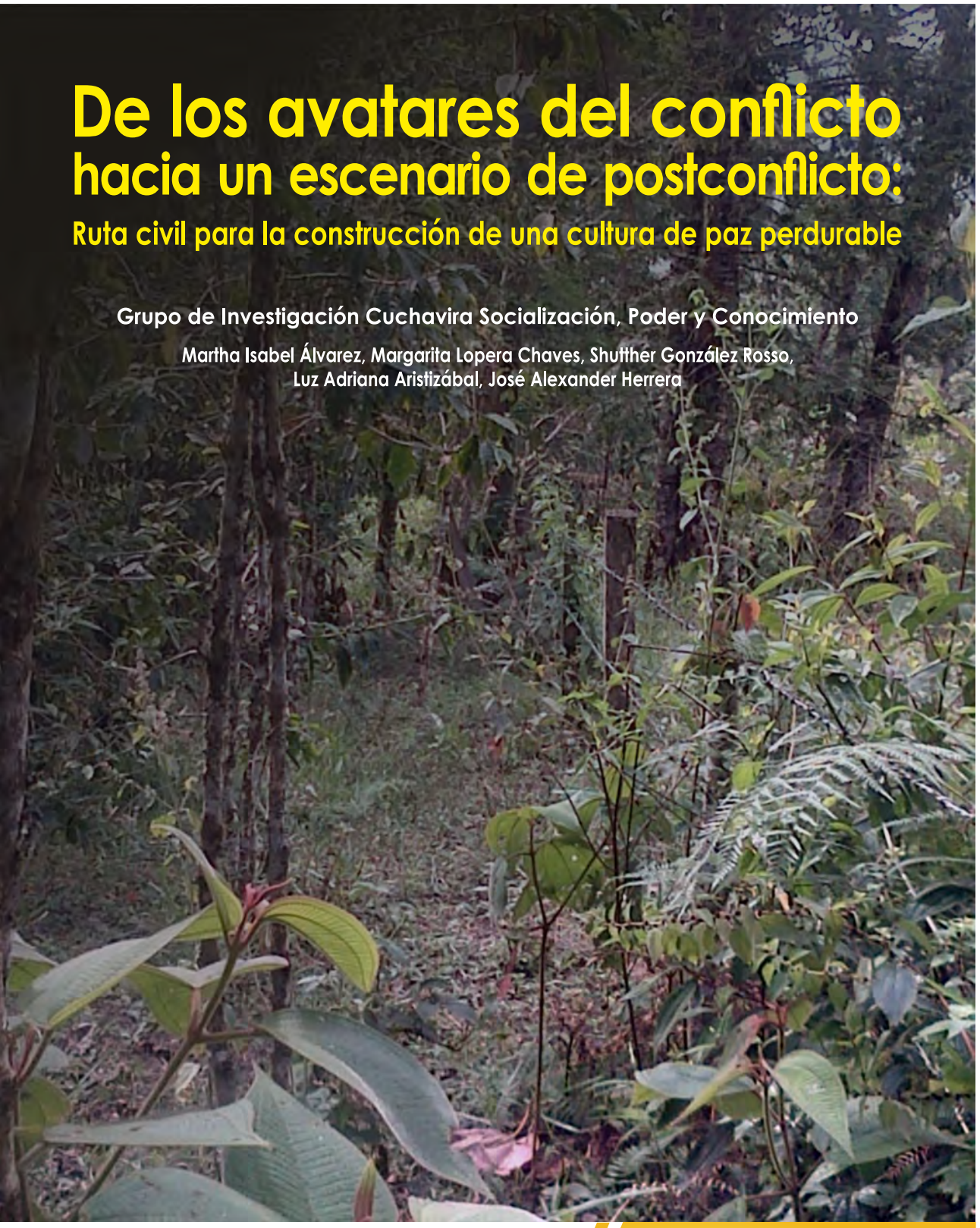
De los avatares del conflicto hacia un escenario de postconflicto:

Ruta civil para la construcción de una cultura de paz perdurable

Grupo de Investigación Cuchavira Socialización, Poder y Conocimiento

Martha Isabel Álvarez, Margarita Lopera Chaves, Shutther González Rosso,
Luz Adriana Aristizábal, José Alexander Herrera



UNAD Universidad Nacional Abierta y a Distancia

Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades

Rector
Jaime Alberto Leal Afanador

Vicerrectora Académica y de Investigación
Constanza Abadía García

Vicerrector de Medios y Mediaciones Pedagógicas
Leonardo Yunda Perlaza

Vicerrector de Desarrollo Regional y Proyección Comunitaria
Leonardo Evemeleth Sánchez Torres

Vicerrector de Servicios a Aspirantes, Estudiantes y Egresados
Edgar Guillermo Rodríguez Díaz

Vicerrector de Relaciones Internacionales
Luigi Humberto López Guzmán

Decana Escuela de Ciencias de la Educación
Clara Esperanza Pedraza Goyeneche

Decana Escuela de Ciencias Agrícolas, Pecuarias y del Medio Ambiente
Julialba Ángel Osorio

Decano Escuela de Ciencias Básicas, Tecnología e Ingeniería
Claudio Camilo González Clavijo

Decana Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades
Sandra Milena Morales Mantilla

Decana Escuela de Ciencias Administrativas, Económicas, Contables y de Negocios
Sandra Rocío Mondragón

Decana Escuela de Ciencias de la Salud
Myriam Leonor Torres

De los avatares del conflicto hacia un escenario de postconflicto: Ruta civil para la construcción de una cultura de paz perdurable

Investigadores:
Martha Isabel Álvarez
Margarita Lopera Chaves
Shutther González Rosso
Luz Adriana Aristizábal
José Alexander Herrera

Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades
Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD

Diciembre 2018

303
AL473

De los avatares del conflicto hacia un escenario de postconflicto: Ruta civil para la construcción de una cultura de paz perdurable / Álvarez, Martha Isabel … [et al.] -- [1.a. ed.]. Bogotá: Sello Editorial UNAD/2018. (Grupo de investigación Cuchavira,, Socialización , Poder y Conocimiento. Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades – ECSAH)

ISBN: e-ISBN:978-958-651-659-4

1. PROCESOS SOCIALES 2. CONFLICTO 3. POSTCONFLICTO I. Lopera Chaves, Margarita II. González Rosso, Shutther III. Aristizábal, Luz Adriana IV. Herrera, José Alexander VI. Título.

De los avatares del conflicto hacia un escenario de postconflicto:
Ruta civil para la construcción de una cultura de paz durable

Autores:
Martha Isabel Álvarez
Margarita Lopera Chaves
Shutther González Rosso
Luz Adriana Aristizábal
José Alexander Herrera

Informe Final de Investigación
Grupo de Investigación Cuchavira Socialización, Poder y Conocimiento

Proyecto No. PG 0152015
Convocatoria 005 SIGI

ISBN: 978-958-651-659-4

Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades ECSAH

©Editorial
Sello Editorial UNAD
Universidad Nacional Abierta y a Distancia
Calle 14 Sur No. 14-23
Bogotá D.C.

Diciembre 2018

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons - Atribución – No comercial – Sin Derivar 4.0 internacional. https://co.creativecommons.org/?page_id=13.

Contenido

Resumen 10
Introducción 11
Una mirada histórico - analítica de la problemática 15
Perspectivas conceptuales 19

Capítulo 1
Del conflicto armado a escenarios de paz perdurables:
ruta civil para la paz 22
Origen del conflicto 25
Acuerdos y construcción de ruta de paz en Colombia 34
Experiencias de paz: entre lo individual y colectivo 41
Referencias bibliográficas 47

Capítulo 2
Proceso metodológico 52
Localización de la muestra 52
Muestra 53
Procedimiento metodológico 55
Momentos metodológicos 57
Proceso de análisis de los datos 60
Reconocimientos con las comunidades de los pasos en la Ruta Civil en los pueblos
originarios y raíces ancestrales 61
Referencias bibliográficas 62

Capítulo 3
Comunidades de indígenas y de campesinos hablan de paz 63
3.1 Experiencia de la Comunidad Indígena Kankuamo 63
De su presente 71
Testimonio del equipo de investigación 75
El camino hacia la ruta de paz perdurable 76
Territorio, identidad y solidaridad 79
Resistencia civil y organización comunitaria 82
Territorio de paz y conflicto armado 86
Subjetivación de la guerra 91
¿Cómo construir una ruta civil para la paz perdurable? 92
Conclusiones 98
Referencias bibliográficas 99
3.2 Experiencia de la Comunidad Indígena Misak 100
Conclusiones 124
Referencias bibliográficas 126
3.3. Experiencia de la Comunidad Indígena Majore – Amburá 129

Contextualización 129
Una supuesta autonomía 130
Territorios transitorios 131
Una resistencia librada desde el territorio 134
El aprovechamiento de los recursos de apoyo humanitario como atributo de la gestión 135
Conclusiones 138
Referencias bibliográficas 139
3.4 Experiencia de la Comunidad Indígena Siona 140
Ubicación 140
Organización 141
Cosmovisión 142
Representación 143
Territorio y territorialidad 145
Espiritualidad 153
Tradición oral 155
Abuelos en la comunidad Siona 157
Cultura 158
Conflicto armado 158
Organización frente al conflicto 161
Símbolo comunitario 162
Reflexión comunitaria 164
Ruta civil de paz 166
Reflexiones frente al futuro 171
Conclusiones 174
Referencias bibliográficas 175
3.5 Experiencia de las comunidades indígenas Kokonuko 177
Nuevos horizontes en entrevista con Gobernador del pueblo Kokonuko 177
Diálogo sobre la organización y las prácticas políticas 178
El sistema de resguardos como una figura de carácter especial legal y territorial 181
ONIC Organización nacional 182
Procesos políticos – organizativos del Kokonuko 183
Conclusiones 190
Referencias bibliográficas 191
3.6 Experiencia en la Comunidad Campesina de Hobo: Los Pescadores
del Municipio de Hobo: Nuevas violencias - nuevas resistencias 193
Contextualización 193
Conflicto de intereses 195
El Gran Río muere ante la vista de todos y el dolor de pocos 197
Organización de colectivos con acciones políticas 200
Nuevas connotaciones del desplazamiento de poblaciones
en situación de vulnerabilidad 203
La fuerza de acción comunitaria 205

El futuro está por escribirse 210
Conclusiones 213
Referencias bibliográficas 214
3.7 Experiencia de la Comunidad Campesina de Pabón la Primera,
La fuerza de la acción comunitaria para superar el exterminio y el olvido 216
Contextualización 216
Cicatrices del conflicto armado en Colombia 219
Organización social vs defensa de los territorios 222
La reconstrucción solidaria: un nuevo comienzo 226
La memoria histórica inicio de la autogestión 229
Apuestas de futuro 231
Conclusiones 234
Referencias bibliográficas 235
3.8 Experiencia de la Comunidad Campesina de Chapinero: Corregimiento de
Chapinero sobrevivencia, resistencia y transformación 236
Contextualización 236
Territorialidad y colonización: un afrontamiento novedoso ante el conflicto 239
Crecimiento y expansión de la comunidad 242
La delincuencia sembró la desconfianza 244
Apuestas de futuro 246
Conclusiones 247
Referencias bibliográficas 251
3.9 Experiencia de la Comunidad Campesina de Cacaoteros 252
Ubicación 252
Organización 253
Representación 254
Territorio 255
Cultura 256
Historia del conflicto armado 257
Conflicto con grupos armados ilegales 261
Organización comunitaria 263
Paz perdurable 268
Cómo se han mantenido 270
Instrumento comunitario 271
Conclusiones 273
Referencias bibliográficas 274

Capítulo 4
Categorías de análisis 276
Categoría Sujeto Político 276
Categoría Territorio y terriorialidad 277
Categoría Organización Social 278
Categoría Resistencia Civil No Violenta 284

Capítulo 5
Ruta civil para una paz perdurable 288
La organización social en la ruta civil de paz perdurable 290
Ruta civil y resistencia pacífica 294
P: Problema inicial en estado de riesgo inminente 295
E: Evidenciación del dolor individual 296
R: Reconocimiento colectivo del daño causado 296
S: Solidaridad 297
I: Indagación y búsqueda de aliados 298
S: Superación 298
T: Transformación participativa 299
I: Informar – impactar 300
R: Restituir – Reconstruir 300
Conclusiones 301

Índice de Tablas

Tabla 1. Comunidades contactadas en la muestra. 54
Tabla 2. Matriz del Taller. 55
Tabla *3. Momentos previos, reconocimiento y encuentro.* 57
Tabla 4. Procedimiento metodológico del estudio. 59
Tabla 5. Información general de la Comunidad Majore – Amburá. 130
Tabla 6. Conformación estructural de la comunidad indígena en el Cauca. 182
Tabla 7. Línea de tiempo. Historia Vereda Pabón La Primera. 235

Índice de Imágenes

Figura 1. Mapa de comunidades indígenas. 53
Figura 2. Preguntas, categorías y momentos. 61
Figura 3. Ubicación geográfica de la Comunidad Misak. 101
Figura 4. Universidad Misak, con el Taita Luis Alberto Tombé Morales. 102
Figura 5. Universidad Misak en territorio. Instalaciones. 103
Figura 6. Territorio Misak. Construcción para conservación de Semillas. 105
Figura 7. *Estudiantes universitarios en diálogos alrededor del fuego.* 121
Figura 8. Estudiantes jóvenes mujeres de la Universidad Misak. 122
Figura 9. Mapa comunidades Embera, Antioquia. 130
Figura 10. *Cocina en la Comunidad Majore – Amburá.* 132
Figura 11. Viviendas de la comunidad Majore - Amburá. 133
Figura 12. Taller de cartografía social con los gobernadores de la Comunidad Majore – Amburá. 138
Figura 13. Departamentos y Municipios de mayor concentración del pueblo Siona. 141
Figura 14. Río Putumayo. 146
Figura 15. Foto elaboración mapeamiento del Asentamiento Nuevo Amanecer. 147
Figura 16. Foto del Asentamiento Nuevo Amanecer 149
Figura 17. Foto de la casa del Taita. 149
Figura 18. Foto de exterior de las casas. 151
Figura 19. Foto de la descripción de la comunidad Siona. 152
Figura 20. Foto Taita, Abuelas y Líder Comunitario. 157
Figura 21. Foto elaboración de "Atrapa Sueños" como símbolo comunitario. 162
Figura 22. Foto descripción "Atrapa Sueño" 163
Figura 23. Foto elaboración de la telaraña para reflexión comunitaria. 165
Figura 24. Foto de abuela realizando artes manuales. 172
Figura 25. Localización de resguardos en los municipios caucanos. 184

Figura 26. Economía, producción y alimentación de comunidades. 189
Figura 27. Familia de pescadores de la Comunidad de Hobo. 195
Figura 28. Represas en el Huila. 196
Figura 29. Pescadores de la Comunidad de Hobo. 198
Figura 30. Casa de pescadores en la Represa de Betania. 207
Figura 31. Tienda comunitaria en la Represa de Betania. 208
Figura 32. Cartografía y construcción de símbolo en la Represa de Betania. 210
Figura 33. Pesca tradicional y pesca tecnificada en la Represa de Betania. 213
Figura 34. Ubicación de la comunidad Pabón La Primera. 217
Figura 35. Comunidad de Pabón La Primera. 218
Figura 36. Huellas del conflicto armado en la Comunidad Pabón. 219
Figura 37. Casa del cuartel liberal, quemada y reconstruida en tres ocasiones. 220
Figura 38. Campesinos de la vereda Pabón, víctimas del conflicto. 221
Figura 39. Construcción del acueducto veredal, archivo Líder Marío Herrera. 227
Figura 40. Cartografía social - Comunidad Pabón. 231
Figura 41. Fotos de la construcción del símbolo de comunidad: Vereda Pabón. 233
Figura 42. Foto panorámica de Chapinero (2009) y Detalle Urbano (2016). 238
Figura 43. Foto de acción solidaria, Chapinero. 238
Figura 44. Foto de la cocina. 241
Figura 45. Mural Comunidad Chapinero. 243
Figura 46. Foto ceremonia de grados. 244
Figura 47. Cartografía desde la perspectiva de un adolescente. 246
Figura 48. Elaboración símbolo desde la perspectiva de adolescentes. 247
Figura 49. Elaboración símbolo desde la perspectiva de adolescentes. 247
Figura 50. Mapa departamento de Boyacá resaltando a San Pablo de Borbur. 252
Figura 51. Foto Pico Fura y Tena. 253
Figura 52. Municipio de San Pablo de Borbur. 254
Figura 53. Foto de selección del cacao posterior al secado. 257
Figura 54. Foto de mural en la calle de San Pablo de Borbur. 263
Figura 55. Foto de cacao secándose. 267
Figura 56. Fotos de campesinos que comparten sus narrativas. 270
Figura 57. Foto de comunidad participando en la telaraña. 272
Figura 58. Propósitos de la Organización en la Ruta Civil Paz Perdurable – UNS. 290
Figura 59. Niveles de la Organización Indígena – CRIC. 293

Resumen

Esta investigación presenta como objetivo, develar las trayectorias de una ruta civil para una cultura de paz perdurable, desde la comprensión de las prácticas y opciones culturales en resistencias de siglos, por comunidades originarias. Para la significación de esta propuesta ha sido necesario el encuentro entre culturas y diálogos sobre experiencias en historias de conflicto, reconciliaciones, luchas y logros, reflexionados con los participantes de las comunidades indígenas y campesinas, como investigadores en sus territorios, con el grupo Cuchavira, de UNAD. El enfoque es cualitativo, dentro de la tipología de investigación histórica hermenéutica. Los hallazgos irrumpen en las narraciones, como han emergido líderes de las comunidades con sus cosmovisiones, gestores de recuperaciones, aún entre pérdidas de actores, de territorios e identidades culturales y oposiciones, que, a la vez, han dado paso a transiciones sociales, políticas, educativas y nuevas formas de relacionamientos en interacciones de gestores y sujetos históricos.

Palabras clave: territorialidad, violencias, resistencias, organización social, solidaridades, paz perdurable.

Introducción

El presente informe es el resultado de la investigación realizada durante los años 2015, 2016 y 2017 intitulada "De los avatares del conflicto hacia un escenario de postconflicto: ruta civil para la construcción de una cultura de paz perdurable", realizada en el marco de la convocatoria 005 del Sistema de Gestión de la Investigación SIGI y financiada por la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD. Este documento recopila, no solo la experiencia metodológica para llegar al fin último de la pregunta, sino que además presenta todos los referentes teóricos y contextuales que hicieron parte del proceso de construcción que hoy se condensa en una propuesta de saber.

Es propicio que los conocimientos de realidades ancestrales circulen en la educación y en el común de la sociedad colombiana como contribución oportuna a procesos sociales; estos conocimientos son un aporte que se hace por parte de comunidades milenarias participantes y del grupo de Investigación Cuchavira, "Espíritu de Colores", y proceden de raíces culturales colombianas diversas, las que hipotéticamente contienen elementos valiosos para actuales épocas de transición, contenidas en las diferentes voces e imaginarios de poblaciones que, con esperanza, dialogan y dibujan en sus cuadernos una Colombia fortalecida, que se abre camino entre las violencias, con futuros reinventados, en una ruta civil de ciudadanos activos y conocedores de lo que es y puede ser el país, en su riqueza humana, geográfica, productiva, valores culturales, ambientalmente próspera. Las experiencias en medio del conflicto se plantean como antecedentes de comunidades que se abren camino en propuestas pacíficas, claves, para transiciones sociales, en las distintas culturas e idiosincrasias.

El propósito del proyecto de investigación fue construir una ruta civil para una paz perdurable, desde los mismos actores y en el marco de un escenario de postconflicto. Partiendo de las necesidades expuestas en el entorno colombiano y todos los escenarios de conflicto que se han pronunciado con vehemencia en los últimos años, se partió de la pregunta que orientó este estudio: ¿Cómo construir una ruta civil que contribuya a la generación de una cultura de paz, a través del compromiso de diversos actores sociales, en el escenario del postconflicto? En consecuencia, la pregunta por el cómo suponía reflexionar alrededor de lo que se iba presentando, el esfuerzo teórico y metodológico que a su vez hilaba una cadena procedimental que no se agotaba en lo inmediato de dar respuesta a una inquietud metódica sino que, por el contrario, pretendía

avanzar en una apuesta colectiva construida por los mismos actores que han estado en el escenario del conflicto y quienes, organizados en sus territorios, lograron construir rutas civiles de paz en lugares atravesados por el conflicto armado.

La primera aproximación de esta propuesta, abarcó la definición de "actores" y "posconflicto".[1] En relación con los actores se comprendió que, si bien en el desarrollo del conflicto diversos sujetos (en adelante llamados actores) entraban a ser parte del mismo y a sostenerlo en su lógica de violencia, grupos armados legales e ilegales, también se entendió que el conflicto enlazaba a todos los actores sociales y fuerzas políticas, sociales y económicas. En ese sentido y para efectos de la investigación, los actores han sido definidos como las personas que, en sus respectivas comunidades indígenas, campesinas y agremiaciones sociales construyeron escenarios de paz a partir de su propio agenciamiento como ciudadanos políticos y sociales, mediados por actos de resistencia frente a la violencia y en la búsqueda de establecer territorios pacíficos con o sin el apoyo de parte de las fuerzas estatales.

Con relación al posconflicto, este se entendió como una expectativa de algo venidero más allá de pensar el significado de posconflicto en el entramado mediático, de lo cual se habla bastante, pero sin certeza de a qué realmente obedece; en función de la investigación, el posconflicto supone un andamiaje social que entraría a configurar un país sin un conflicto armado. El significante posconflicto se inserta en el acto simbólico de su apuesta discursiva, se inserta también en el imaginario de una sociedad que lo recrea, en forma simultánea, a través de una confusa representación social, y finalmente se inserta en lo real de un acuerdo de paz firmado entre el Estado Colombiano y el grupo guerrillero de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

Una vez aclarada la perspectiva conceptual de las categorías que soportan ésta investigación, el grupo de investigadores construyó la estrategia metodológica que sostendría el proceso para dar respuesta a la pregunta clave. La metodología supuso establecer el uso de la narrativa como estrategia que permite reconstruir la cadena de significaciones que emergían en el encuentro con los actores a entrevistar. La apuesta metódica fue orientada por resolver la pregunta desde el cómo, lo cual implicaba un esfuerzo metodológico que atendiera la particularidad de cada experiencia civil, sin descuidar alguna

[1] Para una mayor amplitud del concepto revisar. Carvajal, G., Lopera, M. I., Álvarez, M. I., Morales, S. M., & Herrera, J. A. (2015). Aproximaciones a la noción del Conflicto Armado en Colombia: una mirada histórica. Desbordes, 6, 94 - 108.

forma de buscar puntos de encuentro entre las diferentes experiencias abordadas. Desde estas consideraciones se realizaron entrevistas a profundidad a los diferentes actores y a su vez se diseñó y desarrolló un taller que promoviera la libre participación de los mismos, en los diferentes lugares que fueron seleccionados como referentes de la problemática de estudio en cuestión.

La lógica del taller se articuló en torno a tres preguntas que estructuraban la estrategia para resolver el cómo; las tres preguntas se organizaron en tres momentos históricos y metodológicos que se acompañaban con actividades y entrevistas a los actores de la comunidad. La riqueza metodológica del taller permitió que en cada una de las nueve comunidades entrevistadas se lograra acopiar una comprensión particular y general en la manera cómo cada comunidad había logrado construir y mantener sus procesos de paz.

El taller fue desarrollado en nueve lugares de Colombia que fueron elegidos por reunir los criterios que el objeto de investigación señalaba. En ese sentido fueron seleccionadas comunidades indígenas y campesinas que, en medio del conflicto, configuraron expresiones de resistencia civil y que a la postre, dieron paso a organizaciones campesinas y, para el caso de las comunidades indígenas, sus territorios fueron reconocidos como escenarios de paz (como es el caso de los indígenas Kankuamo). Se seleccionaron cinco comunidades indígenas y cuatro comunidades campesinas, para un total de 9 comunidades participantes. Las comunidades indígenas son: 1. Pueblo Kankuamo, ubicado en el municipio de Atánquez, Cesar; 2. Misak en Popayán, Cauca; 3. Indígenas del Resguardo Majoré Amburá en Urrao, Antioquia; 4. Comunidad Indígena Siona en el municipio de Puerto Asís, Putumayo y 5. Coconuco del Cauca. En este orden están las comunidades campesinas: 6. Pescadores de la asociación de Pescadores Calandreros del Municipio de Hobo, Huila; 7. Comunidad campesina de la vereda Pabón en el Municipio de Urrao, Antioquia; 8. Comunidad del corregimiento de Chapinero en Neiva, Huila; y 9. Comunidad campesina Asociación de Cacaoteros –Asocacabo, en el municipio de San Pablo de Borbur, Boyacá.

Una vez realizadas las entrevistas junto con el diálogo abierto y participativo de las comunidades expuesto en los talleres y grupos de discusión, emergieron categorías de análisis que permitieron organizar la información y de esta manera identificar los puntos de encuentro y desencuentro de las comunidades en el cómo construyeron sus respectivas rutas civiles de paz. El abordaje metodológico decantó las categorías que se agruparon en los momentos metodológicos y que fueron orientadas por las preguntas iniciales de la investigación. El taller se organizó en correlación con los momentos, y en cada

momento se construyeron unas preguntas que acompañaron el desarrollo del taller; también, para cada momento se diseñó una estrategia metodológica como cartografías, juego de atrapasueños y grupos de discusión.

Hasta el momento, es clara la necesidad que se esboza y le da sentido a este estudio: es el reconocimiento de la otredad donde se entablan diálogos profundos interculturales y donde el aprendizaje es compartido con humildad y apertura al reconocimiento y a la inclusión. Esta necesidad convoca a la construcción de un proyecto nacional, en el que se posibiliten las condiciones de desarrollo de sujetos con metas pacíficas y empoderadoras, que involucren al otro, a la comprensión de identidades, de saberes y culturas, capaces de dialogar en medio de la diferencia; con discursos que sirvan de referente para los niños, niñas, jóvenes y adultos. Se propone una educación reflexiva y dinámica a partir del reconocimiento e integración del sujeto social en el entorno geográfico, donde también se invite a pensar sobre los avatares, las confusiones, las salidas y persistencias de los conflictos, a la vez que se promueve la creatividad en la consolidación de prácticas sociales que generen cambios.

La relevancia de este proyecto, radica principalmente en que la ruta civil para una paz perdurable ha sido construida desde las mismas voces y experiencias de actores importantes en el proceso del postconflicto. Con claridad, los investigadores se declararon trasmisores y organizadores de una verdad que les pertenece a las comunidades que abiertamente compartieron sus vivencias. En consecuencia, el presente informe no solo recoge las experiencias del cómo estas comunidades lo hicieron, cómo se han mantenido hasta la fecha y cómo se piensan para el futuro y por consiguiente sus apuestas y propuestas de rutas civiles para la paz; sino que también, permite un diálogo abierto y a la vez puntual del tejido comunitario, lo cual llevó a identificar los lazos culturales, sociales, identitarios, políticos y económicos que se tejen y entretejen en una Colombia profunda y que inspira nuevas formas de comprender el presente y soñar con un escenario posconflicto sostenible.

Agradecemos a las comunidades originarias que nos acogieron en sus territorios y regiones con confianza y alegría, que se abrieron al diálogo para contarnos sobre su vida historias y prácticas, formas de resistencias, logros y luchas por conservar la tierra, la vida y las culturas y sobre las alternativas suscitadas en los avatares del conflicto.

Una mirada histórico - analítica de la problemática

Enfatizando en la importancia de esta investigación, se realizó una revisión histórico-analítica sobre distintas experiencias e iniciativas que precedieron este estudio. Inicialmente se destaca el programa ART-REDES, de Naciones Unidas[2], desarrollado en seis lugares de Colombia entre los años 2014 y 2016. El programa avanza también en el esfuerzo de ayudar a recuperar la acción política legítima de la ciudadanía como mecanismo para la gestión no violenta de los conflictos y las trasformaciones de sus causas estructurales. Este tipo de iniciativas legitima y promueve consensos a nivel internacional que establecen paradigmas, precedentes, procedimientos y valores relacionados a lo que se entiende y percibe como paz, de igual manera comprende el establecimiento, mantenimiento y construcción de paz como mecanismos de intervención de la ONU en los conflictos.

El programa ART-REDES, se enmarca bajo la propuesta de la paz liberal cuyas medidas destinadas apuntas a individualizar y fortalecer estructuras que tiendan a reforzar y consolidar la paz a fin de evitar una reanudación del conflicto, en donde se comprende la desmilitarización, el control de las armas ligeras, las reformas institucionales, el mejoramiento de la policía y del sistema judicial, la vigilancia de los derechos humanos, la reforma electoral y el desarrollo social y económico como estrategias valiosas tanto para prevenir un conflicto como para sanar las heridas una vez terminado el conflicto.

En consecuencia, la "paz híbrida" que, básicamente, representa el esfuerzo de tejer un punto de intersección entre la paz liberal y los procesos locales de paz. Así, consolidar la gobernabilidad democrática con presencia del Estado y promover puentes sólidos entre la sociedad civil y las instituciones; impulsa, facilita y consolida alianzas interinstitucionales en las que participan el Estado, la sociedad civil, el sector privado, la cooperación internacional, el Sistema de Naciones Unidas, la Iglesia Católica y otras comunidades religiosas y demás

[2] La Aplicación de la Metodología ART en América Latina, celebrado en Quito los días 28 y 29 de abril de 2010. Este seminario estuvo organizado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) Ecuador. http://procurement- notices.undp.org/view_file.cfm?doc_id=90647

actores legítimos relevantes en el territorio con el objetivo de fortalecer las capacidades locales de construcción de paz.

Entre los resultados del programa, en particular en el Municipio de Samaniego Cauca, bajo la perspectiva de consolidar procesos de paz híbrida, se logró la creación de espacios dialógicos que generaron procesos horizontales para responder adecuadamente a las necesidades y contingencias de las comunidades en medio del conflicto armado; sin embargo, el programa en sí mismo es una estrategia política de intervención social en las comunidades destinadas para la implementación del programa. Si bien es claro que el programa contribuye en el afianzamiento de procesos de negociación entre los grupos que sostienen el conflicto y, por consiguiente, sus consecuencias más inmediatas (violencia psicosocial) no escapan de ser un modelo estructurado bajo una dimensión política de concepción de paz y bajo unas claras líneas de intervención, que más allá de procurar la emergencia de sujetos políticos, resulta ser una estrategia político – económica para garantizar el acceso de intereses nacionales o transnacionales con miradas colonizadoras y siempre latifundistas en los territorios despejados y alejados del conflicto armado.

Por otro lado, el acuerdo entre las guerrillas y el gobierno de Santos se ha venido perfilando como un hecho ineludible al que todo el país le apuesta. Este carácter general, anhelado, imprescindible y necesario le imprime al discurso de la paz un tono altruista y benévolo, pues es un ideal logrado después de 50 años de conflicto armado, lo cual facilita su difusión y promoción como un escenario futuro que conlleva ventajas para todos y donde a su vez todos ganamos. Lo cual hace que el sello oficial y mediático de dicho discurso no revista importancia, y se destaque en cambio la legitimidad y el seguimiento paso a paso del proceso.

En una mirada analítica, el discurso de la paz es identificable como una estrategia de gobierno, que involucra el pensar, el hacer y el agendar diversas posiciones orientadas al cambio social diseñado con fines políticos, los cuales, al ser orquestados por los medios y al contar con la participación y el consenso de todos, convierte dicho discurso en el principal y más relevante para nuestra identidad y nuestra historia, y en ello, en cierta medida, se homogenizan las diferencias étnicas, culturales e históricas de grupos y comunidades, pasando sus discursos a un segundo plano, así como los conflictos de otro carácter que

aún continúan presentes en muchos de los territorios. A pesar de que la estrategia implica capítulos de diálogo regional, no se pueden anticipar los resultados, no se sabe que temas ni problemas se privilegien, ni en qué medida se borren o se afirmen las diferencias, ni los distintos posicionamientos sociales.

Por estas razones, los escenarios discursivos que se abren a propósito del post acuerdo entre el gobierno y las guerrillas ratifican la efectividad de la política de Estado pues incluyen a las mayorías en el discurso; sin embargo, dichos escenarios son también plataforma de mercadeo donde beneficios y recursos son asignados de acuerdo a un grado de relación con el Estado y con el discurso mismo. De manera que las asimetrías en dicha relación son significativas para la asignación de beneficios y recursos, esto quiere decir que el Estado como principal inversor en el mercadeo del discurso de la paz obtiene los principales beneficios en términos de legitimidad, capacidad de cooptación y capacidad de acción, pero el Estado no es un sujeto sino un medio a través del cual, grupos de poder ejercen un periodo de gobierno.

De manera que la práctica discursiva en torno a la paz deja ver, dependiendo de quién le realice o pronuncie, unas distancias o cercanías en relación con el discurso mismo y con los medios y los recursos, es decir, unas asimetrías de poder. Por esta razón, el presente proyecto de investigación no se propuso confirmar la capacidad que tienen las élites para ejercer el poder a través del discurso y el manejo del mismo al interior del Estado, sino, por el contrario, de confirmar la capacidad que tienen las comunidades para defenderse y afirmarse en sus arraigos históricos, territoriales y culturales diferenciados. En ese sentido, uno de los propósitos que orientó la investigación fue explicar el contexto de producción discursiva generado a partir de experiencias de resistencia y/o resignificación en torno al conflicto armado, para encontrar aspectos comunes entre varias comunidades de manera que sean susceptibles de proponerse como una ruta civil para la paz.

Bajo el entendimiento de que no se trataba de construir una ruta civil que ya había sido pensada por las comunidades y la cual había permitido emerger procesos de paz local, el grupo de investigadores dirigió la mirada a reconstruir esas rutas y así documentar procesos de significación y resistencia comunitaria en torno a experiencias frente al conflicto armado, además de identificar los

aspectos culturales, políticos, sociales, etc. que han contribuido a generar maneras de elaborar las dificultades y afectaciones generadas por el conflicto armado en el seno de comunidades, organizaciones y grupos específicos, y describir el discurso generado a partir de la experiencia comunitaria frente al conflicto armado, con el fin de que sean reconocidas por otras comunidades y visibilizadas por medio de los textos producidos en la investigación; estos fueron entonces, los objetivos específicos del proyecto.

Desde estas consideraciones, este informe se convierte en una propuesta abierta y participativa, sin ninguna pretensión de homogenizar algún tipo de discurso ideológico, sino que, por el contrario, avanza en una mirada reflexiva y crítica frente a las realidades sociales colombianas. Además, el recoger las narrativas, vivencias y emociones del cómo las comunidades excluidas y sometidas por la guerra misma lograron pasar a convertirse en actores políticos desde sus propias formas de pensar actos de resistencia civil, alejados de todo soporte político o institucional, y en una clara apuesta por el respeto a sus territorios, el derecho a la vida, a la dignidad y a vivir en paz, lograron construir y mantener rutas civiles de paz imbuidos por los sueños de pacificación y con la firme convicción de vivir en paz en medio de la agudización de la guerra.

El informe está dividido en cinco capítulos, el primer capítulo desarrolla la parte histórica del conflicto, su origen y su devenir histórico; presenta una contextualización de los procesos de paz en Colombia y, de alguna manera, contribuye a entender los aspectos sociales, políticos y económicos que dieron origen y persistencia al movimiento insurgente colombiano y, además, exponen los procesos de desmovilización como una estrategia de paz por parte de los gobiernos y su fracaso ante la ausencia de una política pública para la desmovilización. El segundo capítulo describe el proceso metodológico requerido para el desarrollo de este estudio. El tercer capítulo presenta las distintas experiencias en las nueve comunidades que fueron visitadas; se detallan los resultados del desarrollo metodológicos y las diferentes aportaciones que fueron arrojando las comunidades; se aborda en relación con las preguntas que acompañaron la estructura del taller, el momento metodológico y los instrumentos utilizados, exponiendo las narrativas de las personas en su proceso de construcción de las rutas civiles, y al final, se plantean algunas conclusiones que permiten organizar las ideas con relación a

la construcción de la ruta civil. El cuarto capítulo expone las categorías de análisis que fueron abordadas. Y el quinto y último capítulo presenta la propuesta de cómo construir una ruta civil para una paz perdurable desde los mismos actores.

Perspectivas conceptuales

La aproximación a las concepciones sobre los territorios llamados ancestrales, remite a la comprensión sobre los sentidos de vida y de existencia, conectados con la tierra, llamada madre por las comunidades indígenas, con vínculos profundos del sentir y pensar, comunitario y personal, comprometidos con la con la naturaleza, la historia y la subsistencia, y que se trasmiten de generación en generación, en interacciones integrales, espirituales y materiales, sociales comunitarias, las que derivan en responsabilidades colectivas, con la crianza, las decisiones en comunidad, la producción, la sobrevivencia y la organización social y política. En palabras de Taiñ Kiné Getuam **"**nuestra concepción va más allá del carácter económico como factor de producción, le da a nuestra demanda por la tierra un sentido y una dinámica que engloba la totalidad de nuestra existencia". (Citado en Genovesi & Vidal, 2003)

En las regiones en las que la tierra es origen del conflicto, en los campos y en zonas rurales sobresalientes por la riqueza natural, minera o cultural, vista como mercancía, hay una contraposición con las concepciones de las comunidades originarias estudiadas y expuestas…

> …donde se entiende la tierra como un ser viviente, como una madre y pedagoga, se concibe el territorio como una construcción cultural que pasa por el cuerpo y se delimita la territorialidad mediante la cosmovisión y lo sagrado de los resguardos y las comunidades. (Vallejo & Quiroz, (2016) p.2)

Con relación al posconflicto en la investigación se entiende como una expectativa de algo venidero, más allá de pensar el significado de posconflicto, en el entramado mediático que se menciona repetidamente, pero sin certeza de lo que realmente es o no es.

En función de la investigación, el posconflicto supone un andamiaje social que entraría a configurar un país sin un conflicto armado. El significante posconflicto se inserta en el acto simbólico de su apuesta discursiva, se inserta también en el imaginario de una sociedad que lo recrea en forma simultánea a través de confusas representaciones sociales, y finalmente, se inserta en lo real de un acuerdo de paz firmado entre el Estado colombiano y el grupo guerrillero Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

Hay una diferencia en el discurso al nombrar los "actores" y los "gestores" del conflicto. Si bien en el desarrollo del conflicto diversos "actores" han entrado a ser parte del mismo y a sostenerlo en su lógica de violencia, como son los grupos armados legales e ilegales, también se entiende que el conflicto ha enlazado otros "actores" como son las fuerzas políticas y socioeconómicas que, de alguna manera, contribuyen a mantener el conflicto en Colombia. En ese sentido, y para efectos de la investigación, se han distinguido los "actores" de los "gestores", y se entienden estos últimos como comunidades o personas quienes han impulsado y están impulsando construcciones de escenarios de paz a partir de sus propios agenciamientos como ciudadanos políticos y sociales, que se han promovido como sujetos constructores, en sus respectivas comunidades indígenas, campesinas o agremiaciones sociales, en la búsqueda de establecer territorios pacíficos, y que han trabajado con o sin el apoyo de parte de las fuerzas estatales, y son reconocidos por ser mediadores al llevar a cabo actos de resistencia frente a la violencia.

Las indagaciones sobre la construcción de una ruta civil de cultura de paz se plantean como la búsqueda, en las memorias de comunidades y personas, de concepciones, alternativas, acciones y logros, ligados a reconfiguraciones humanas y territoriales, en medio del conflicto, planteadas en lo local, regional, "desde variados contextos, como potenciales dinámicas de transformación, en condiciones del conflicto social, económico político". (Álvarez Romero, Lopera Chaves, Carvajal, Herrera Contreras, & Morales Mantilla, 2015, pág. 228)

A través de las categorías de tiempo, espacio e historia, se realizan pesquisas sobre antecedentes históricos y teóricos que muestren el uso y aplicación de la categoría "Ruta Civil". Al respecto señala Monroy "se pretende estudiar los

procesos psicosociales y comunitarios ligados a la construcción de sujetos y prácticas sociales, en relación con los contextos socioculturales concretos en los que aquellos se configuran, se desarrollan y adquieren sentido, a la vez que se van transformando y reconfigurando" Monroy (2011: 20)

Plantear la categoría de organización social desde las experiencias de organizaciones indígenas, remite a los investigadores de Cuchavira a un reconocimiento profundo de los elementos que conforman el entretejido de dichas organizaciones, que han sido obstaculizadas y quebrantadas en diferentes épocas y por diferentes formas de violencias, pero también reestructuradas y, aun así, mantenidas por los indígenas en siglos de tentativas de extinción; y es cuando se cae cuenta que el buen vivir en la vida del hombre y de las comunidades, está estrechamente ligado al pensar en el buen vivir del territorio y de su naturaleza, considerados todos como seres vivos que se devuelven mutuamente bienes en reciprocidad y que se ilustra en planes de vida.

Capítulo 1
Del conflicto armado a escenarios de paz perdurables: ruta civil para la paz

Actualmente en Colombia se viene adelantado un proceso de diálogo y negociación hacia la búsqueda de firmar un acuerdo de paz con el grupo guerrillero Ejército de Liberación Nacional (ELN). Entre los puntos de la agenda se discuten la dejación de las armas, la reincorporación a la vida civil en lo económico, lo social y lo político, de acuerdo con sus intereses. Con relación a lo económico, el país ha sabido mantener una economía estable a pesar del incremento de la escalada ofensiva y en sus peores momentos; por ejemplo, en el año 2007 la economía obtuvo en general buenos resultados; de hecho, el 2007 fue el quinto año consecutivo de crecimiento de la economía nacional, por encima del 5%, tomando como referencia el periodo comprendido entre el 2002 y 2010, siendo presidente Álvaro Uribe Vélez. (Botero & Méndez, 2008)

Sumado a lo anterior, la presión internacional hacia la búsqueda de una salida negociada al conflicto armado sugirió al presidente Juan Manuel Santos (2010-2018), buscar el respaldo necesario por medio de países y organismos internacionales para que en su función de "terceros" actuasen en la vigilancia de los acuerdos pactados. Sin embargo, y a pesar de la presunta voluntad política por parte del gobierno, varios fueron los desafíos no resueltos que, de una u otra manera, fueron obstaculizando el avance del proceso y postergando las conversaciones en temas como: Justicia Transicional, Reforma Agraria, Participación Política y Reparación a Víctimas. En relación con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) el acuerdo de paz supuso la aprobación de Justicia Transicional, la participación política y el acceso a la verdad y reparación a las víctimas por parte de los guerrilleros de las FARC.

El acuerdo de paz realizado entre el gobierno del presidente Álvaro Uribe Vélez (2002-2010) y los grupos paramilitares contribuyó a la desmovilización de los combatientes paramilitares a nivel nacional, logrando que estos se desintegraran en su mayoría. No obstante, la extradición de los líderes de estos grupos paramilitares, el fracaso hacia la reparación a las víctimas, las cortas penas para los excombatientes y la necesaria celeridad del proceso, determinó

que varios excombatientes conformaran nuevamente grupos de autodefensas y con ello, el rearme y control territorial y, por consiguiente, se ha incrementado los niveles de violencia en los distintos centros urbanos y también al rearme de estas personas, dando lugar al surgimiento de fenómenos como las bandas criminales conocidas como Bacrim.

Ahora bien, el postconflicto pensado en su dimensión política, deberá avanzar en la construcción de paz como medidas para no recaer en el conflicto y entender de una manera más amplia la participación de cada uno de sus actores. El postconflicto marca una ruta hacia una expectativa de paz, no obstante, el escenario de postconflicto ha sido elevado hacia una perspectiva de una paz perdurable, cuyo horizonte determinará por fin, la paz en Colombia. Aquí es preciso mencionar que la noción de postconflicto ha sido puesta a circular a través de los medios de comunicación, no solo como la propuesta política más importante del gobierno del momento, sino también, como algo que sucederá o no, en el transcurso del tiempo presente o quizás futuro.

En ese sentido, la etapa del postconflicto determinaría las formas y opciones de reintegración política para excombatientes, tanto de grupos guerrilleros o paramilitares, hacia la reconciliación nacional, garantía de no repetición y participación ciudadana en la construcción de un sistema democrático estable y legítimo. (Ugarriza, 2013)

En el informe del año 2012 titulado “Estructuras de autodefensas y procesos de paz en Colombia”, el Observatorio de Procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración (ODDR), determinó que entre los años 2002 y 2011 se desmovilizaron 4.775 combatientes de organizaciones guerrilleras, y entre el período 2002 y 2010 se desmovilizaron cerca de 2.000 combatientes de grupos paramilitares. (Observatorio de Procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración (ODDR), 2012) Lo anterior supone que para la fecha cerca de 8.000 excombatientes se encuentran en proceso de desmovilización y que habrá que sumar los excombatientes que se desmovilicen en el marco del proceso de negociación que se adelanta con las FARC. En consecuencia, estaríamos hablando de aproximadamente 10.000 excombatientes que se insertarían de nuevo a un escenario civil y legal que reclama por un nuevo pacto social, con la preocupación latente de un regreso a las armas y por supuesto un fracasado acuerdo de paz.

A través de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD[3] y la Agencia Colombiana para la Reintegración (ACR) desde el año 2007 se han venido suscribiendo una serie de convenios, cuyo propósito ha sido brindar capacitación a las personas en condición de desmovilización-excombatientes. A partir de allí, más de 1.000 excombatientes han cursado en la UNAD diferentes niveles de educación, desde ciclos de Bachillerato, hasta programas Tecnológicos y Universitarios. De esto último y en el desarrollo de proyectos relacionados con el conflicto, han surgido distintos proyectos de investigación en torno al tema del conflicto armado en Colombia. En ese orden de ideas, se desarrolló el proyecto "Resignificando la paz. Una experiencia educativa con estudiantes en condición de desmovilización de la UNAD 2011-2012-2013" realizado entre los años 2011-2014 a través del grupo de investigación Cuchavira;[4] sus resultados abrieron la reflexión por los escenarios de paz y las formas de construir acuerdos de paz perdurables.

Dadas estas consideraciones, el presente texto tiene como soportes previos las experiencias investigativas realizadas, las narrativas escuchadas, los caminos recorridos y posibilidades institucionales, que recogen elementos de análisis en procura de esforzar su objeto de estudio hacia la inconformidad que acusa nuevos hallazgos. También, el desarrollo de las investigaciones ha aportado a situar elementos de análisis que a la postre contribuyen con el entendimiento del fenómeno de la desmovilización en Colombia. La literatura sobre el tema no se agota en rescatar las causas por la vinculación al conflicto, entre ellas encontramos algunas[5] que logran mostrar los motivos de la desmovilización

---

[3] La UNAD es la Universidad pública con mayor cobertura en Colombia y mayor número de estudiantes, actualmente cursan en sus diferentes ciclos de formación cerca de 77.000 estudiantes.

[4] Cuchavira: Grupo de investigación adscrito a la Escuela de Ciencias Sociales Artes y Humanidades de la UNAD.

[5] Investigaciones como: Marta Abello y Sandra Ruiz "Conflicto armado, niñez y juventud: una perspectiva psicosocial" (2000), de José A. Cárdenas "Los parias de la guerra. Análisis del proceso de desmovilización individual" (2005); de Luz María Londoño y Yoana Nieto "Mujeres no contadas: procesos de desmovilización y retorno a la vida civil de mujeres excombatientes en Colombia. 1990 – 2003" (2006); "Haciendo memoria y dejando rastros: encuentros con mujeres excombatientes del nororiente de Colombia" (2004) de Christiane Lelièvre Aussel, Graciliana Moreno Echavarría, Isabel Ortiz Pérez; "La carrera de las niñas en los grupos guerrilleros y paramilitares de Colombia: un estudio desde el punto de vista del agente" de Jaime Alberto Carmona (2011); "Reconstrucción de la masculinidad y reintegración de excombatientes en Colombia" de Kimberly Theidon; de Yvonne Keairns "Voces de jóvenes excombatientes Colombia" (2004); y del equipo de investigación de la Fundación Ideas para la Paz "Retorno a la

desde ámbitos colectivos, la mayoría como resultados de acuerdos de paz; por consiguiente, el aporte que supone el texto recrea las condiciones para avanzar en la comprensión del fenómeno del conflicto interno en Colombia.

El capítulo ha sido dividido en tres partes: la primera parte recoge la historicidad del conflicto armado colombiano con el ánimo de establecer los elementos sociales, políticos y económicos que lo han sostenido desde una aproximación histórica y reconociendo los límites del mismo; la segunda parte desarrolla un recuento de los procesos de paz en Colombia, orientado desde los escenarios políticos que agenciaron dichas posibilidades; la tercera parte avanza hacia los procesos de desmovilización y los rutas para escenarios de paz.

Origen del conflicto

Actualmente el conflicto armado en Colombia ha sido definido como la guerra que ha sostenido el gobierno colombiano en contra del grupo guerrillero Ejército de Liberación Nacional (ELN), cuyo origen se remonta a 1964.[6] Las FARC y el ELN se han definido como las guerrillas de primera generación. Las guerrillas de segunda generación surgen en el transcurso de las décadas de 1970 y 1980, fueron: Movimiento Armado Quintín Lame, Ejército Popular de Liberación (EPL), Movimiento 19 de abril (M19), Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), Comandos Ernesto Rojas, Corriente de Renovación Socialista, Milicias de Medellín, Frente Francisco Garnica.

De lo anterior, entre la primera y la segunda generación de grupos de guerrillas, existieron claras diferencias fundacionales que determinaron su accionar revolucionario, por consiguiente, esto explica en parte la desmovilización de las segundas, y el conflicto de larga duración sostenido con las primeras. En efecto, es posible precisar que el surgimiento de la primera generación de

---

legalidad o reincidencia de excombatientes en Colombia: Dimensión del fenómeno y factores de riesgo" (2014).

6 En el año de 1964 nacen a las armas las Fuerzas Armadas Revolucionaria de Colombia (FARC) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN).

guerrillas es el resultado de tres causas que en su momento conspiraron para dar origen al movimiento insurgente en Colombia.

La primera causa está relacionada con el arrastre de conflictos no resueltos en la naciente democracia colombiana y que venían acumulándose desde la Independencia. Entre 1899 y 1902 se desencadenaría la "Guerra de los Mil Días" cuya consecuencia inmediata fue la separación de Panamá. Las difíciles relaciones entre los líderes de los partidos Liberal y Conservador, los desequilibrios en la representación política, las relaciones entre la Iglesia y el Estado, son algunos de los factores que jugaron un papel crucial en ésta y en las nueve guerras civiles que se presentaron a lo largo del siglo XIX. Las siguientes tres décadas, es decir de 1900 a 1930 el país mantuvo el enfrentamiento social, no por la vía de las armas, pero si auspiciado por los caudillos de los partidos políticos; sumado a la crisis económica y el desamparo del campesinado, se crearían las condiciones para desatar un malestar en las clases populares y campesinas, estas últimas reclamaban una reforma agraria, a la cual se oponían los conservadores, y que permitía a los liberales enlistar en sus filas a los campesinos sin tierra.

En medio de la fragmentación del país se presenta un hecho, que, si bien no determinó la salida armada, si daría paso a la organización de ejércitos conocidos como "autodefensas campesinas". En diciembre de 1928, en el Departamento Magdalena, trabajadores sindicalizados de la empresa americana United Fruit Company, luego de unos meses de huelga, fueron asesinados por soldados del ejército colombiano; éste hecho se conoce como "masacre de las bananeras". A partir de allí, los campesinos tanto liberales como conservadores se armaron con machetes y palos.

Una vez constituidos estos grupos de autodefensas e imbuidos por los discursos respectivos de liberales y conservadores, se da inicio a la apertura de un escenario de guerra en las zonas rurales de Colombia que vislumbraría las primeras masacres campesinas, desplazamiento forzado y migración de la población civil (1940-1950). Aquí es necesario mencionar que el Partido Comunista Colombiano hace su aparición en el año de 1930, cuyo soporte ideológico y político daría fuerza a las autodefensas campesinas liberales. Por su parte, las autodefensas campesinas conservadoras recibían financiación

económica proveniente de los terratenientes conservadores. (Rampaf & Chavarro, 2015)

Dadas las condiciones de violencia ya instituidas y sumado a la lealtad partidista por parte de los campesinos, las autodefensas campesinas se convirtieron en el brazo armado ilegal de los partidos políticos. La desencadenada escalada de agresión por parte de los dos bandos, sumado a los intereses cada vez menos negociables (los campesinos exigían nuevas condiciones sociales, los representantes políticos exigían mayor representación en el Estado) generaron las condiciones para que las autodefensas campesinas liberales fueran la base en la conformación de la primera generación de guerrillas FARC y ELN, y por su parte, las autodefensas campesinas conservadoras serían la base para lo que posteriormente se conocería como los grupos paramilitares.

El abuso de los terratenientes en los grandes latifundios del sur del Tolima durante la década de los treinta, hizo surgir las denominadas autodefensas campesinas, que habrían de dar origen a las guerrillas comunistas. Éstas, al ser perseguidas por la represión oficial, se hicieron solidarias con las guerrillas de carácter netamente liberal. (Medina & Sánchez, 2003)

La segunda causa guarda estrecha relación con la primera. En el marco de las elecciones presidenciales para el periodo (1950-1954) el candidato por el partido liberal Jorge Eliecer Gaitán, es asesinado el 9 de abril de 1948, en la ciudad de Bogotá. El impacto social y político de este hecho fue devastador para el país, porque este candidato representaba la posibilidad de acabar con el conflicto entre las autodefensas campesinas bipartidistas, en la medida que recogía el clamor de los campesinos liberales y brindaba mejores garantías de inversión agraria, para los campesinos del ala conservadora. Además, Gaitán logró la adhesión de la mayoría de los campesinos y clase popular en ese momento, lo que significaba la vía para romper con las divisiones sociales y un camino para alcanzar la construcción de la paz alrededor de un único proyecto de nación. Así mismo, Gaitán no solo era el seguro triunfador, sino el candidato con mayor apoyo de las masas e inclusive, de los partidos recientes como el Partido Comunista Colombiano.

Este asesinato fue conocido como el Bogotazo, lo importante a destacar es que a partir de ese momento se da inicio al periodo conocido como La Violencia (1948-1962). (Echeverri Uruburu, 2007, pág. 137) En medio de la desesperanza, la frustración y el sin sabor nacional que dejaba este acontecimiento, proliferaron en su máxima expresión distintas formas de violencia que dejaron a su paso la muerte de más de un millar de colombianos, el desplazamiento de campesinos de zonas rurales a las ciudades, y por supuesto, la institución simbólica de un proyecto de nación más cercano de la violencia armada y alejado de la vía política.

La tercera causa es el resultado de la primera y la segunda. El referente ideológico que devino de la revolución cubana y su triunfo (1959) operó como un elemento que inspiraba la posibilidad de una lucha armada revolucionaria. Para 1964, todavía se respiraba el humo de las casas, edificios y comercios bogotanos que habían sido incendiadas en el Bogotazo; el país atravesaba un experimento político, con la intención de mitigar la crisis institucional. El experimento consistió en crear un espacio de gobierno denominado "Frente Nacional" que operaría en el periodo comprendido entre 1958 y 1974, y cuyo propósito era repartir los periodos presidenciales entre los dos partidos políticos, Liberal y Conservador, alternando cada cuatro años.

A nivel nacional, particularmente, las autodefensas campesinas liberales mantuvieron sus esquemas de defensa a pesar de la orden de entrega de las armas dada por parte de los dirigentes liberales. El direccionamiento liberal tuvo sus efectos en los grupos de autodefensas campesinos de los Llanos Orientales, quienes bajo el gobierno del General Gustavo Rojas Pinilla (1953-1957) firmaron el primer acuerdo de paz en Colombia (1954); estaban encabezados por el líder campesino liberal Guadalupe Salcedo, quien sería asesinado tres años después.

Desde estas consideraciones, el soporte ideológico-político de la revolución cubana devino como el sellante del inicio de la subversión ya anunciada y en medio de la violencia proliferó la aparición de la primera generación de guerrillas en Colombia. Las FARC y el ELN toman las armas en el año de 1964, sus bases estructurales fueron las autodefensas campesinas liberales cuya ideología tomó prestadas ideas del Partido Comunista Colombiano y de la Revolución en Cuba, y cuya historia no es más que un siglo de

acontecimientos de violencia en el país. Fabio Vásquez, fundador del ELN, recibió instrucción política y militar en Cuba, a cargo de las guerrillas ya conformadas.[7] (Rodríguez Bautista, 1993)

Ahora bien, la segunda generación de grupos de guerrillas, mencionadas anteriormente, ésta marcada por nuevas ideologías que a pesar de sostener los mismos principios de la primera generación de guerrillas (reformas sociales, reforma agraria, participación política) las segundas se caracterizaron por sumar el reconocimiento y apoyo de las minorías, buscar procesos de participación política y democráticos, en clara articulación con los movimientos sociales propios de la década de los setenta. Éstos grupos de guerrillas nacen entre el periodo de 1967–1975. Gonzalo Sánchez afirma que "El Ejército Popular de Liberación EPL, nació públicamente a las armas y a la guerra en 1967 en una región del Departamento de Córdoba". (1999, pág. 77)

Bajo esa misma lógica (nuevas formas de organización civil, opciones democráticas, equidad, desarrollo y justicia social), entre 1970 y 1975 se frustraron otros grupos como el Movimiento Obrero Estudiantil Campesino y las Fuerzas Armadas de Liberación. Eduardo Pizarro (1990) dice que la primera generación de grupos guerrilleros fue constituida desde una ideología foquista,[8] la segunda generación de grupos guerrilleros nació con intereses de representar sectores populares y locales que coincidieron con el movimiento estudiantil, las luchas agrarias y laborales.

Por otra parte, en relación con el surgimiento de los grupos paramilitares (1980-1990) habíamos mencionado que los grupos de autodefensas campesinas conservadoras *chulavitas* habían sido financiados por terratenientes con apoyo del sector oficial para hacer frente a las autodefensas

---

[7] El 4 de junio de 1962, ventisiete jóvenes viajan a estudiar a Cuba becados por el gobierno revolucionario; once de ellos piensan crear un movimiento guerrillero y, para tal fin, recibirán 8 meses de instrucción militar. Al final, se conformará la Brigada José Antonio Galán (BJAG) con los siete que culminaron la instrucción: Fabio Vásquez (para crear el foco guerrillero), Víctor Medina (para fortalecer la red urbana), Mario Hernández, Raimundo Cruz, Rovi, Heriberto Espitia y Ricardo Lara.

[8] Guerrillas guevaristas con acción militar a escalas de pequeñas bases territoriales.

campesinas liberales. Estos grupos de autodefensas campesinas conservadoras vendrían a ser el aparato militar de defensa para los mismos terratenientes.

El Estado colombiano por su parte, al ser inoperante al perder el control legítimo sobre las armas, y ante la crisis institucional que acompañaba los periodos de emergencia del movimiento guerrillero, decretó el Estado de Sitio para poder avalar la conformación de grupos privados y así garantizar la seguridad a los ciudadanos, sobre todo en zonas de alta influencia guerrillera. Así entonces, se abría la puerta al paramilitarismo, bajo la tutela del Estado y con pleno ejercicio de legitimidad. En el año de 1965, amparado en el artículo 33, se da soporte jurídico a la creación de "grupos de seguridad privada" que posteriormente la Ley 48 de 1968 lo convirtió en legislación permanente en atención al Estatuto Orgánico de la Defensa Nacional. En medio de la impunidad proliferó el paramilitarismo, con apoyo oficial, asociado de manera estructural al narcotráfico, en clara alianza con sectores terratenientes, ganaderos y políticos tradicionales. (Villarriaga Sarmiento, 2006)

Sumado a las condiciones de violencia, crisis institucional, guerra entre las élites políticas por el poder (que originó en parte las primeras formas de organización armada) se dio la aparición del narcotráfico en el panorama nacional lo que desbarató toda posibilidad de poder político y reorganización estatal, toda vez que en su proceso de expansión alcanzó todos los escenarios. La pérdida del monopolio estatal devino en que ahora otros actores son los protagonistas de la guerra, bandas criminales, grupos de autodefensas, guerrillas, grupos de narcotraficantes y paramilitares. (Fojón, 2005)

A nivel geopolítico, la injerencia de los Estados Unidos ha sido un factor psicosocial que lejos de contribuir con la erradicación de la insurgencia, ha generado focos de resistencia a nivel nacional. En el tránsito de la Guerra Fría y bajo la política anticomunista diseñada para América Latina, se llevaron a cabo programas de entrenamiento militar, proyectos de cooperación militar, grandes préstamos económicos. Colombia fue equipada militarmente para enfrentar la amenaza comunista y, de paso, cualquier forma de resistencia civil. Por tanto los primeros focos del paramilitarismo surgen en paralelo con el

apoyo económico y militar proveniente del plan anticomunista que el gobierno norteamericano había instalado en el país. [9]

Esa injerencia norteamericana es también advertida, con el mismo carácter contrainsurgente, desde antes de la Segunda Guerra Mundial, pero sobre todo, a partir del Plan LAZO en los años sesenta.[10] Se trata de convenios y programas de asistencia, formación y entrenamiento militar en los Estados Unidos, y de la significación de la doctrina de seguridad orientada a crear como enemigo interno a todos quienes tienen una posición contraria al orden vigente, presente en los numerosos manuales de contrainsurgencia, muchos de ellos secretos o de "reserva", que, especialmente, plantean la necesidad de emplear fuerzas de seguridad privada, conocidas como paramilitares. (Moncayo C, 2015, pág. 127)

Dado éste esquema general sobre el surgimiento de la insurgencia en Colombia, pasando por los actores que han sido parte de su sostenimiento, para detallar como el narcotráfico viene a ser el factor económico que a la postre ha perpetuado el conflicto, se hace posible precisar tres dimensiones que han jugado en el principio, la mitad y en el presente inmediato del conflicto.

El conflicto colombiano sitúa una dimensión social, cuyo factor desencadenante ha sido la ocupación de territorio, es decir, en el ayer como en el hoy el acceso a la tierra confronta a la inmensa minoría (terratenientes-latifundios) con la gran mayoría (campesinos e indígenas, particularmente) en torno al uso de la tierra. La tan anhelada reforma agraria en Colombia ha sido mediatizada a través de leyes, programas y proyectos que al final se resumen en paliativos agrarios; esta resistencia a llevar a cabo la reforma agraria ha devenido en una muy significativa razón de lucha guerrillera, estrategias de colonización por paramilitares, apropiación indebida de baldíos por los señores

---

[9] En Colombia a partir de los años setenta el gobierno de los Estados Unidos ha instalado mecanismos de inteligencia militar y construido bases militares, soportados en acuerdos de cooperación para la defensa y seguridad del Estado colombiano. En Colombia existen siete bases norteamericanas.

[10] Para una exposición más amplia sobre las implicaciones de la represión estatal y la lógica del estado de sitio, es pertinente la información contenida en el Libro Negro de la represión. Frente Nacional 1958-1974, publicación del Comité de Solidaridad con los Presos Políticos, Bogotá, sin fecha.

feudales y, finalmente, agentes internacionales con la mirada puesta en la explotación de los recursos naturales. Así entonces, en los campos en donde se han librado tan demenciales batallas, cuya consecuencia más inmediata en el pasado y en nuestro tiempo, es el desplazamiento forzado,[11] la democratización de la distribución de la tierra encarna la dimensión social.

En cuanto al régimen agrario puede observarse cómo, más allá de la confrontación sectaria que efectivamente generó buena parte de los homicidios, destierros, destrucciones de patrimonios y empobrecimiento de la población, crímenes ocurridos entre fines de los años 1940 y 1960, hay dos procesos que toman fuerza en el marco del conflicto: de una parte, el afianzamiento y recomposición de la gran propiedad como base de la producción agroexportadora; de otra, la persecución y el desmantelamiento permanente de las organizaciones agrarias limitando su desarrollo social, técnico y económico que impiden el fortalecimiento de sus capacidades como ciudadanos y como productores. (Fajardo M, 2015, pág. 392)

De lo anterior, la dimensión social soportada en el tema agrario encierra un carácter vinculante con respecto a la sintomatología que deviene en su accionar. El malestar social tramitado a través de la lucha de clases, derechos laborales, calidad educativa, participación, desigualdad e inequidad, en suma, ausencia de bienestar social, encuentra eco y cuerpo en la condición histórica del problema agrario colombiano.

La segunda dimensión es política. El Estado en su función de ser garante para la mediación y resolución del conflicto, ha desdibujado dicha función al convertirse en parte del conflicto. El Frente Nacional comportó un acto de amnistía implícito bipartidista y un acuerdo que no supuso ningún tipo de responsabilidad política; este acuerdo marca el inicio de la fragilidad del Estado colombiano, el reducido alcance democrático, la inoperancia institucional, la lucha por el poder por parte de las élites políticas, el uso y abuso de estrategias de dominación, la utilización de las masas, en fin, el reflejo en el espejo del panorama político colombiano en su remembranza y perpetuación. Cabe señalar que el Frente Nacional contó con el respaldo del

[11] El informe de ACNUR 2015 registra una cifra de 6.000.000 de colombianos en condición de desplazamiento forzado.

pueblo colombiano, en su esfuerzo para disminuir la violencia; sin embargo, es justo en el transcurso del acuerdo (1958-1974) cuando surgen todos los grupos guerrilleros. Esto señala que la dimensión política del conflicto rebasa su lógica institucional y lo ancla en ciertos elementos de poder, que hacen curso con todos los actores implicados, guerrillas, paramilitares y Estado.

El Frente Nacional, como reino de la civilización frente a la barbarie para tratar de eximir de responsabilidades a los liberales y a los conservadores, había convertido el periodo de La Violencia en una especie de "punto muerto", vacío de significación en la trama de los acontecimientos. (Valencia Gutiérrez, 2012, pág. 26)

La tercera dimensión es económica. El devenir histórico del conflicto ubica lo económico como un factor estructural que ha dado orientación al conflicto; el despojo de la tierra, el jugoso arsenal militar, la compra de armas, la inversión en seguridad nacional, el narcotráfico, la monopolización de los pueblos por grupos de guerrillas y paramilitares, entre otras aristas, han hecho trámite en el desarrollo del conflicto. Asistimos a la fetichización del conflicto armado colombiano que supone una conversación de economías en medio del conflicto y que también supone el despliegue estratégico para recoger su mayor tributo, en paralelo al conflicto.

Las disputas territoriales entre guerrillas y paramilitares no obedecen únicamente a factores políticos o a la adopción de planes estratégicos de guerra. El contexto económico resultó crucial no solo por las oportunidades generadas, sino también por las profundas transformaciones que sobre él ocasionó una guerra en la que el territorio se convirtió en el eje de disputa. Los efectos de la apertura económica y el desmonte de la institucionalidad pública implicaron un abandono estatal del país rural que no hizo otra cosa que dejar el territorio despejado para atizar la feroz confrontación por su control entre los actores armados, quienes ahora definirían la configuración económica de esos territorios. (Centro de Memoria Histórica, 2013, págs. 177-178)

Las dimensione social, política y económica han estado presentes desde un principio y en nuestro tiempo en la trayectoria del conflicto armado en Colombia. Es posible precisar que cada una de las dimensiones ha reunido a ciertos actores y escenarios que han configurado diferentes formas de

reproducción del conflicto, también es posible precisar que las causas que dieron paso al surgimiento de la insurgencia han sido las mismas que lo han postergado, tan solo que el conflicto ha instituido nuevas prácticas de guerra que han llevado a su degradación y complejización. También es posible precisar que en el marco del desarrollo bélico nuevos actores han ingresado a ser parte de uno de los bandos, pero en esencia el conflicto es el mismo, las dimensiones que lo constituyen son las mismas y la justificación que comporta su existencia es la misma.

Acuerdos y construcción de ruta de paz en Colombia

Bajo la lógica de dar fin al conflicto, varios han sido los esfuerzos por parte de los distintos gobiernos que le han apostado a propuestas de paz y acuerdos negociados. El rastreo histórico muestra que en 1953 el gobierno del General Rojas Pinilla declaró amnistía para los grupos alzados en armas; ésta sería la forma como la mayoría de grupos de autodefensas campesinas se acogerían al acuerdo de paz. Sin embargo, en lugar de dar curso a las reformas que habían sido acordadas al momento de la entrega de las armas, en su mayoría por campesinos de los Llanos Orientales, el 4 de abril de 1955 el gobierno declaró "zonas de operaciones militares" a los municipios en donde se presumía existían células de autodefensas campesinas liberales, dando como resultado el resurgimiento de grupos armados dentro del campesinado. A esto se suma el asesinato de Guadalupe Salcedo quien fue el líder de las autodefensas campesinas liberales. Ese traspié marcaría el fin de una posibilidad que hubiera permitido instaurar un proceso de paz perdurable. (Medina & Sánchez, 2003)

Ya en época más reciente, durante el gobierno de Belisario Betancur (1982-1986) se encaminó una política de amnistía dirigida a promover la dejación de las armas por parte de los grupos guerrilleros, que para ese momento operaban. Mediante la ley 35 de 1982, se dio apertura a las conversaciones con las organizaciones guerrilleras; como resultado se daría el acuerdo de La Uribe, acuerdo firmado entre el gobierno nacional y la guerrilla de las FARC. En consecuencia, las FARC crearían el partido político denominado Unión Patriótica, lo que suponía participar en elecciones populares. Sin embargo, sistemáticamente todos los miembros de la Unión Patriótica fueron

progresivamente asesinados hasta configurar una expresión de genocidio, mutilando de esa forma la posibilidad de participación política y, de paso, un acuerdo de paz con las FARC. En palabras de Rampf & Chavarro (2015) dejar las armas e ingresar a la política legal no era una decisión fácil, de transformarse de grupos insurgentes en actores políticos legales.

Es importante mencionar que, durante el acuerdo de La Uribe, ya se apreciaban los primeros brotes del paramilitarismo por medio del movimiento "Muerte a Secuestradores" (MAS) entre cuyas víctimas principales serían los casi 3.000 simpatizantes del partido Unión Patriótica a nivel nacional y su exterminio en la arena política. En un comunicado ampliamente difundido en noviembre de 1982, se da cuenta de la fundación del MAS, cuya empresa funcionaría con el apoyo económico de narcotraficantes del Valle, en forma de organización privada y con el salvoconducto de las fuerzas militares. (Oficina del Alto Comisionado para la Paz, 1998)

En el desarrollo del gobierno de Cesar Gaviria Trujillo (1990 – 1994) el país cargaba con el asesinato de cuatro candidatos presidenciales,[12] la proliferación del paramilitarismo a lo largo del territorio nacional, la guerra entre los carteles del narcotráfico[13] y el inicio de la Asamblea Nacional Constituyente cuyo resultado sería la Constitución de 1991. Bajo esas condiciones, y ante la apertura de participación que ofrecía una nueva constitución, entraron en negociación para la búsqueda de acuerdos de paz los grupos guerrilleros de la denominada segunda generación; en ese sentido, el Movimiento 19 de Abril (M-19), el Partido Revolucionario de los Trabajadores, el Ejército Popular de Liberación, el Movimiento Armado Quintín Lame, Comandos Ernesto Rojas, Corriente de Renovación Socialista, Milicias de Medellín, y el Frente Francisco Garnica, firmaron acuerdos de paz.

A nivel general, los acuerdos firmados recogían pactos entre las partes. De ahí que temas como los derechos humanos, la construcción de ciudadanía, la

---

[12] Los candidatos asesinados son: Luis Carlos Galán Sarmiento (1989) por el Partido Liberal, Jaime Pardo Leal (1987) y Bernardo Jaramillo Osa (1990) por la Unión Patriótica, y Carlos Pizarro (1990) por el M-19.

[13] Los carteles configurados para entonces eran el Cartel de Medellín organizado por Pablo Escobar y Cartel de Cali organizado por los hermanos Rodríguez Orejuela.

solidaridad, la participación democrática, la lucha por el desarrollo sostenible, la superación de la impunidad, la protección del medio ambiente y la sana controversia política, concentraron los esfuerzos de los negociadores. Al final, la metáfora que muestra este momento político fue la entrega de las armas a la constitución de 1991. (Red de Solidaridad Social Programa para la Reinserción Presidencia de la República, 1999)

En el contexto internacional, la caída del Muro de Berlín fracturaba el soporte ideológico socialista que había orientado los principios revolucionarios de las guerrillas de primera generación; también la reforma política tramitada en una nueva Constitución recreaba el imaginario de un fin negociado al conflicto. En efecto, el proyecto reformista suponía resolver la crisis de institucionalidad y legitimidad. La incursión del narcotráfico en todos los roles sociales, el proyecto paramilitar en su máximo afloramiento, la imposibilidad de derrotar militarmente a los grupos guerrilleros y las constantes protestas del sin sabor social por parte de la población civil, fueron las necesidades y causas para resolver en un nuevo contrato social, quizás más amplio, las deudas políticas pasadas que reclamaban por un Estado de espaldas a su realidad social.

Sin embargo, imbuidos por el narcotráfico en medio de una sociedad que arrastraba con miles de muertos y ante una apertura económica propia del modelo capitalista, el conflicto se intensificó. El proyecto paramilitar avanzó a gran escala, ahora su expansión territorial llegaba a las zonas de influencia guerrillera que en el marco del proceso de paz habían sido dejadas a su suerte. Se daría así la bienvenida a una serie de masacres sin despojo alguno, en donde la población no combatiente llevaría la peor parte. El modelo de hacienda paramilitar consistía en despejar los territorios a sangre y fuego, y una vez logrado el objetivo, instituir el poder militar que suponía control sobre los poderes locales, el control sobre el uso de la tierra, el control sobre la vida misma.

De lo anterior, varios excombatientes de los grupos guerrilleros desmovilizados en el gobierno del presidente Cesar Gaviria retomaron las armas a través de la incorporación a los grupos guerrilleros vigentes (FARC y ELN), otros ingresaron a ser parte de los grupos paramilitares, quienes pagaban un salario mensual por la prestación del servicio, y otros, finalmente, fueron progresivamente asesinados en medio de la impunidad y el silencio.

La oligarquía colombiana no asumió los acuerdos de paz de los 90 como un proceso de reconciliación nacional, sino como una estrategia contrainsurgente de relegitimación del Estado para fortalecer su dominación. De la misma manera que pactó con parte de las guerrillas revolucionarias la citada modernización de las instituciones políticas y adelantó desde finales de los 70, durante el gobierno de López Michelsen, un pacto tácito con los capitales mafiosos para vincularlos a los circuitos formales de la economía, pactaba ahora con los narcotraficantes las leyes de sometimiento a la justicia y, más aún, los sectores terratenientes seguirían pactando con las mafias del paramilitarismo y del narcotráfico la lucha contrainsurgente y la construcción de su propio modelo de sociedad y de Estado. En el fondo, se trata de afirmar un modelo de acumulación capitalista ligado a la gran producción agrícola de exportación en asocio con capitales transnacionales. (Hernández, 2009: 58)

En la presidencia de Ernesto Samper (1994-1998) se logra colocar en palabras lo que ya existía en el escenario nacional, un país escindido en tres poderes: paramilitares, guerrillas y fuerza pública. Es necesario precisar que, ya desde la década de 1970), al perder el Estado el monopolio de las armas, y ante la emergencia de diversos grupos guerrilleros, la estrategia utilizada fue reglamentar "cooperativas de seguridad rural" que permitían a campesinos o personas afectadas por grupos guerrilleros, conformar grupo de autodefensas. Esto operó como una política de Estado a partir del gobierno de Misael Pastrana Borrero (1970-1974). Así entonces estos grupos de autodefensas de la década de los 80, que en un principio serían denominados Autodefensas Campesinas de Colombia (AUC) pasarían a ser los grupos paramilitares de la década de los 90. A pesar del conocimiento público del fenómeno paramilitar, bajo el Decreto 356 de 1994, se aprueba la conformación de las Asociaciones Comunitarias de Vigilancia Rural "Convivir" cuyo propósito era apoyar a la función defensiva de la fuerza pública en el campo, para contrarrestar el desbordamiento de la confrontación armada. El presidente Samper persistía en los mismos errores del pasado, aunque su comprensión del paramilitarismo disociara con la creación de las Convivir.

El mal llamado "paramilitarismo" está ligado, en alta medida, a la "territorialización" de cierta porción de los capitales del narcotráfico que debilita el legítimo monopolio de la fuerza que debe mantener el Estado. El

tema de los grupos de justicia privada debe, pues, formar parte de la estrategia global contra el flagelo en mención.

El gobierno del presidente Andrés Pastrana Borrero (1998-2002) se caracterizó porque al final de su mandato, era eminente el fracaso de su intento en llevar a cabo un acuerdo de paz con las FARC. Durante su período presidencial se despejó el Municipio de San Vicente del Caguán, se reconoció el carácter político del conflicto armado y de las organizaciones guerrilleras, y se ratificó la aplicación del Derecho Internacional Humanitario en el conflicto armado. Estas iniciativa de paz presagiaban que las condiciones estaban dadas para alcanzar un tratado de paz; pero el resultado sería la utilización del municipio, por parte de las FARC, como un corredor estratégico para movilizar combatientes y dinamizar el negocio de la cocaína, también, ante la disminución de los operativos militares, las FARC se acomodaron militarmente dando como resultado un segundo aire para la continuación de la lucha armada; además, el ingreso del dinero proveniente del Plan Colombia,[14] aseguraba un adecuado posconflicto, pero nada de esto fue suficiente, y el final se daría la ruptura de los diálogos de paz, días después del secuestro de la candidata presidencial Ingrid Betancourt en febrero de 2002.

Al finalizar dicho proceso los resultados eran extremadamente negativos. En el contexto del fracaso del proceso de negociación y la apatía hacía cualquier búsqueda de dar vía a una salida negociada al conflicto armado, esta resultaba insostenible. Bajo estas condiciones, surge la propuesta del candidato presidencial Álvaro Uribe Vélez, quien en su campaña desarrolló un discurso sobre "guerra total" contra la subversión. (Carvajal Martínez, 2005)

> Muchos decían que el gobierno pretendía oxigenar a la guerrilla y entregarle un territorio para que hiciera allá lo que quisieran. Pero […] quien necesitaba oxigeno no era la guerrilla, era el mismo Estado. En aquel entonces el Estado no tenía como hacer frente a la guerrilla. El Estado estaba ausente en 200 municipios de Colombia inclusive en fuerza pública. El Estado acababa de perder muchos combates con la guerrilla, acababa de suceder lo de Patascoy

[14] El Plan Colombia inicia en el año 2002 como una estrategia de cooperación militar y social de parte del gobierno de los Estados Unidos, actualmente se encuentra en vigencia.

> y lo de otros municipios, donde más de 600 soldados habían quedado en manos de la guerrilla. (Ricardo, 2009)

La presidencia de Álvaro Uribe (2002-2010) se ofreció al país con el nombre de "Seguridad Democrática" que se traducía en un despliegue ofensivo contra los grupos guerrilleros, de hecho, el estatuto de terroristas que mantuvo el presidente Uribe hacia las FARC y ELN nunca permitió posibilidad de diálogo, por el contrario, el propósito era derrotar a la guerrilla por la vía militar.

Con relación a la desmovilización de los grupos paramilitares, el gobierno creó las condiciones políticas hacia la apertura de negociaciones de paz. Así, se aprobó la Ley 975 de 2005, bajo el lema "perdón y olvido". Esta ley proliferó en medio de las críticas por parte de la sociedad civil, quienes argumentaban que bajo este recurso jurídico se desvanecían todas las posibilidades reales de castigar los crímenes cometidos (masacres, desplazamientos forzados y asesinatos a líderes políticos, sindicalistas, campesinos, indígenas). "La ley y sus decretos reglamentarios no obligaban a los integrantes de los grupos paramilitares a confesar todos sus crímenes". (Carvajal Martínez J., 2007, pág. 164)

El progresivo y ágil desmonte de los grupos paramilitares era la evidencia de que estos grupos que se proclamaban contrainsurgentes y amparados en una ideología de extrema derecha, estaban del lado institucional y sus métodos de accionar bélico podrían ser medianamente justificados. Este carácter implicaba sacarlos de la lista de terroristas y otorgar la amnistía por parte del Estado.

Poco antes de finalizar el período presidencial de Uribe, de la noche a la mañana, fueron extraditados hacia los Estados Unidos los máximos comandantes de los grupos paramilitares[15] (y con ellos la posibilidad de reparación y verdad a las víctimas) para compadecer por el delito de narcotráfico. Los excombatientes rasos purgaban la pena de ocho años en prisión, tiempo que había sido concedido a la totalidad de los miembros de los bloques paramilitares desmovilizados sin previa investigación y, además, se

[15] Líderes: Salvatore Mancuso, Jorge 40 y Hernán Giraldo Serna, entre otros.

les otorgaba el indulto a sabiendas de que sobre sus integrantes recaían crímenes de lesa humanidad.

De lo anterior, y a pesar de los beneficios jurídicos y económicos que encarnaba tan generosa ley, varios desmovilizados retornarían a las armas, ahora bajo la consigna de bandas criminales "Bacrim". Su actuación guerrerista reproduciría la vieja práctica de colonización territorial; la guerra por las regalías de narcotráfico pasaría a adquirir una nueva modalidad, la figura del micro tráfico, y algunos de sus integrantes ingresarían a las filas de sus antiguos enemigos y serían reclutados por las FARC, particularmente. De esa manera se darían fin al proceso realizado con los paramilitares, en el esfuerzo en cabeza del gobierno de Uribe.

Desde estas consideraciones, los distintos gobiernos le han apostado a realizar acuerdos de paz con los diferentes grupos al margen de la ley, pero en su intento de negociar, en ocasiones, lo "innegociable", han agendado propuestas en la arena política sin mirar atrás los repetidos fracasos de los gobiernos anteriores. Digamos que los cierres bajo los acuerdos de paz, iniciados a partir de 1953, han abierto nuevas posibilidades para la continuación del conflicto. Es decir, el final de un proceso de paz no ha determinado el fin del conflicto, sino por el contrario, nuevas alternativas para su mantenimiento. Los procesos de paz han sido mediatizados por las necesidades de cada momento histórico; sin embargo, sí revisamos los acuerdos incumplidos y los pactos rotos de cada una de las partes, podemos comprender que los repetitivos debates puestos en la mesa de negociación explican por qué 50 años después no han podido ser superados los motivos que darían inicio a la insurgencia.

El Estado colombiano en su esfuerzo por recuperar el monopolio de las armas y, de paso, la legitimidad, deberá reflexionar que un acuerdo de paz no se limita al acto de la entrega de las armas, sino que este paso supone el inicio real y verdadero, del proceso de negociación y posterior desmovilización (Guáqueta, 2005). En Colombia, dado la complejidad del conflicto, de no contar con el apoyo que pueda desempeñar un rol externo en la solución negociada al conflicto, quizás no quedaría otra solución que la militar. (Bocchi, 2009)

Experiencias de paz: entre lo individual y colectivo

El caso de la ciudad de Medellín puede ser considerado uno de los referentes más importante, no sólo por ser la ciudad que ha tenido que arrastrar con el peso del narcotráfico, milicias populares y violencia en general, sino también, por ser la ciudad en la cual han proliferado con mayor fuerza las bandas criminales, así como las milicias de grupos guerrilleros y paramilitares. Jorge Giraldo y Juan Pablo Mesa adelantaron una investigación denominada "Reintegración sin desmovilización: el caso de las milicias populares de Medellín 1990 – 1994" en la que logró determinar que, en el marco del proceso de desmovilización con milicias de grupos paramilitares y guerrilleros, la desmovilización no representó ningún aporte significativo en este aspecto, toda vez que la tasa de homicidio aumentó en un 70% siendo el año de 1991 el más violento en la historia de Medellín. (Giraldo Ramírez & Mesa Mejía, 2013)

Vladimir Caraballo (2013) definió que, en los procesos de paz llevados a cabo con los grupos de milicias populares en Medellín, se debió exigir más que un acto de desarme; su análisis le llevó a comprender que los procesos de negociación fungieron como ventanas de oportunidades para el reajuste de relaciones de poder previamente existentes, a partir de la puesta en juego de múltiples recursos (simbólicos, políticos, económicos, militares, culturales). Por esto, el proceso de negociación que se llevó a cabo en 1994 con las milicias debería ser entendido a partir de la existencia de un orden local no estatal en medio de un escenario de soberanía en disputa y una historia de permanente negociación del desorden a través de pactos entre bandas y milicias, y entre ellas y el Estado.

A través del Programa de reinserción del individuo al colectivo, de la persona a la ciudadanía del Programa Paz y Reconciliación se realizó un estudio en la ciudad de Medellín sobre los principales motivos que llevaron a la desmovilización de milicias urbanas con 31.000 hombres del bloque Cacique Nutibara; el estudio concluyó que estaban interesados en borrar las penas judiciales 6.14%, que lo hacían por orden directa 5.47%, que lo hacían para recibir beneficios 34.58%, por la necesidad de cambio 35.25% y por presión familiar 18.56%. De igual manera el estudio ubicó tres categorías que motivaban la vinculación de un sujeto a un grupo armado: la necesidad de reconocimiento, la necesidad de afiliación y los procesos de identificación.

En un informe del Ministerio de Defensa realizado en el periodo presidencial de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010) con una muestra de dos mil desmovilizados de grupos guerrilleros se identificó: (Atahualpa Pérez & González, 2004, pág. 32)

- Edad del desmovilizado: el 44% tenían edades entre los 13 y 17 años, mientras que los mayores de 17 años son el 56%.
- Edad de ingreso a la guerrilla: el 82% ingresaron entre los 10 y 17 años.
- Sexo. El 92% hombres.
- Nivel de escolaridad: el 84% no finalizaron la primaria, un 8% analfabetas.
- Estado civil: el 88% soltero.
- Razón de ingreso a la guerrilla: el 20% reclutamiento forzoso, el 20% gusto por las armas, el 16% una forma de vida, el 22% protección de los grupos militares o paramilitares.
- Causas de la desmovilización: el maltrato 37%, la falta de dinero 19%, privación de la libertad 17% y falsas promesas 16%.

En un estudio realizado con excombatientes que hacían parte del Programa de Desmovilización y Reincorporación del Quindío, cuyo objetivo era identificar la calidad de vida, se encontró que de 200 sujetos asistentes al programa, los altos puntajes registrados fueron en relación con la percepción del cansancio, preocupación por problemas físicos, temor al pensar en la muerte y conflictos con personas cercanas; en cambio se reportó puntajes bajos relacionados con el ejercicio físico y percepción de los ingresos económicos. (Meneses Ariza, Cardona Duque & Devia Arias, 2010)

El Modelo de Regreso a la Legalidad de Medellín destinado a reintegrar los excombatientes de las AUC señaló a través de su informe anual del 2007 que, entre las causas de ingreso, el 23% habían ingresado a las autodefensas por motivos económicos; el 25% por vengar la muerte de un ser querido; otro 25% por amenazas contra su vida. El mismo informe evidenció que el 35.2% se

desmovilizó por necesidad de cambio; el 34.5% por acceder a los beneficios del Estado; el 18.6% por razones familiares; 6.2% para definir su situación judicial y el 5.5% obedeciendo órdenes de sus comandantes. (Sánchez & Suárez, 2007)

El repaso de algunas experiencias de desmovilización y procesos de paz en las cuales han sido implementados programas de reintegración muestra que entre las causas por las cuales se vincula un sujeto a la guerra, están: seguridad, venganza, reconocimiento y/o reclutamiento forzado; estas causas supondrían la no renuncia a la vida armada, toda vez que de una fuerte manera vinculan al sujeto en su singularidad. Con relación a los motivos de desmovilización colectiva, se evidencia una clara oportunidad de resolver su situación jurídica y el aprovechamiento de los beneficios políticos y sociales. El problema persiste en que el excombatiente no se desmoviliza con la entrega del fusil, debe allí ser instalada la reflexión del acto simbólico en la dejación de las armas y más aún cuando la decisión pasa por el escenario individual, en pocas palabras, cuando el combatiente toma la decisión por la desmovilización, ajeno a un acuerdo de paz o por exigencia externa (mando superior).

Los avatares guerrilleros y paramilitares, en esencia, son distintos. Esta diferencia determina su accionar bélico, el orden ideológico y, por supuesto, sus motivaciones de participación; sin embargo, y entendiendo que las causas que en un momento soportaron la decisión por la vía armada son contrarias, el punto final es el mismo: el conflicto armado, la guerra, la barbarie, la muerte; y bajo esa comprensión, la decisión por la salida convoca necesariamente la singularidad de un sujeto, denominado guerrillero o paramilitar, es decir, la decisión por la desmovilización fractura a un sujeto en apariencia portador de un uniforme que lo supone distinto. A pesar de que en el marco de acuerdos de paz la figura de la desmovilización colectiva comporta un acuerdo político, se hace necesario trascender los motivos expresados por los excombatientes que justificaron en un primer momento su ingreso y los motivos que justifican su salida, es decir, la desmovilización debe ser entendida en escenarios de singularidad.

El retiro del grupo armado puede darse de manera individual o colectiva, concertada o a sus espaldas, en solitario o en compañía, pero sea como fuere, esa salida no se da con la entrega del fusil. Ésta sólo tendrá lugar cuando el

sujeto haya logrado desvincularse emocionalmente de su grupo y conseguido deshacer los lazos e identificaciones que lo mantenían atado a él. Se trata, por tanto, de un movimiento que implica un tiempo subjetivo, un tiempo personal, razón por la cual puede haber casos en que, así como el sujeto nunca hizo el anclaje al grupo armado – a pesar de haber estado "vinculado" –, también se dan aquellos en que la salida no logra resolverse y el sujeto permanece "vinculado" emocionalmente por muchos años, como si estuviera congelado en el tiempo. (Lara Salcedo, 2010, pág. 357)

Comprender que en el marco de escenarios de desmovilización y paz, situar a un sujeto más allá de una masa, una ideología,[16] una decisión o una elección, ampliará el marco de reflexión para por fin vincular a un sujeto en sus actos; es comprender que el sujeto que busca procesos de paz renuncia a una causa, proyecto, a la vida misma tan cerca de la muerte. Supone también un punto de encuentro entre las causas que lo condujeron a ingresar a la guerra por las causas que le llevaron a salir de la misma; y supone que no es con la entrega de un fusil, o recibir el perdón por parte de un Estado, o quizás pasar su participación por el sin sabor del olvido, como acallará las verdaderas razones que le soportaron la decisión por la desmovilización. "De una u otra manera el sujeto está involucrado, ya sea desde el campo del deseo inconsciente o desde el campo del goce *superyoico*". (Geréz Ambertín, 1999)

Los escenarios de paz en medio de acuerdos de desmovilización suponen la renuncia a unos motivos que terminaron por decidir su participación en un momento. El análisis de la decisión y su configuración (personalidad social del sujeto) es donde se juega precisamente esa inconformidad que lo llevó a la rebelión armada. Una inconformidad con la estructura social existente, pues se trata precisamente de una renuncia a su motivación resistente, quizás un arrepentimiento a la causa revolucionaria bien sea porque la degradación de la guerra hace inoperante el estar, bien sea porque las acciones del grupo van perdiendo credibilidad, bien sea porque cambió el contexto.

En la desmovilización se juega el sujeto en su decisión, una cierta emergencia del "no puedo más" que sería una expresión de lo singular del sujeto que hace

[16] La ideología da cuenta de un proceso complejo y constituye por tanto el nivel más amplio y más estructurado del pensamiento social de una sociedad

que ocurra la decisión por la desvinculación; y es que el proceso mismo de desmovilización implica de entrada un asumir la estructura como dada, como inamovible, como correcta. Lo que deriva en un sentido que desmovilizarse señala una especie de darse cuenta del error, de la mala decisión, de resarcir las consecuencias de aquella decisión de vida, una especia de súbito arrepentimiento, una equivocación, un paso mal dado, o quizás una decepción. La elección por la guerra no es una elección cualquiera, implica a un sujeto en su singularidad, en sus actos y en sus claudicaciones. Es un punto de encuentro que en cierta manera logra tramitar una apuesta subjetiva, es el lugar asumido frente a la sociedad y frente a sí mismo; la guerra opera como un dispositivo de anclaje de historias, narrativas, circunstancias, es un colectivo en acto, en donde pareciera ser que el sujeto combatiente se desdibuja en la masa, en la causa en la que es inscribe, en las formas de simbolización del colectivo que se adhiere.

Hablar de un sujeto que le apuesta a construir escenarios de paz señala hablar de un sujeto escindido en un antes, durante y después de su paso por la guerra, más allá de las razones que justificaron su ingreso o salida del grupo armado; la necesidad de pensar al sujeto en su decisión por la desmovilización advierte sobre la manifiesta participación de él y de su individualidad. Se presentan excombatientes que "salen" de la guerra, pero su salida entendida ésta como la dejación de las armas, no supone la renuncia a la causa y, en muchos casos, el excombatiente nunca se desvincula de la guerra, sino que ésta adquiere nuevos escenarios de significación o el retorno a las armas. "Cada quien se adscribe al teatro de la guerra de un modo que trasciende su sometimiento, pues está comprometida una fabricación subjetiva, que lo implica en su responsabilidad". (Castro, 2005, pág. 112)

El sujeto pacífico será el portador de un tramado de significaciones de su anclaje sociocultural. (Geertz, 1989) La opción de pensar al sujeto en su singularidad, es pensar un mundo en un sentido subjetivo, lo subjetivo es lo singular del sujeto. (Bourdieu, 2000) La propia experiencia será un relato de una secuencia de acontecimientos significativos (antes, durante y después) del paso por la guerra. El relato de su historia comprenderá una trama de acontecimientos en forma de secuencia causal y temporal. (Coffey & Atkinson, 2003)

> El conjunto de las representaciones asociadas a los acontecimientos vividos es la información que ha sido experimentada y absorbida por el narrador y que será proporcionada con una orientación e interpretación significativa de la experiencia. (Delgado – Gutiérrez, 1994).

Héctor Gallo entiende que en la renuncia a la causa armada el sujeto se ve vinculado en su decisión. El renunciar al vértigo del combate y tener que hacerse responsable de lo que se desea como sujeto, no es sencillo para quien se reconoce como combatiente decidido. Esta renuncia costosa, desde el punto de vista existencial, es la que se cobra con la posición de su singularidad. Cuando la decisión por la desmovilización se enmarca en una decisión colectiva (diálogos de paz, acuerdos de paz, procesos de paz) muestra una ausencia del sujeto y señala una decisión agenciada desde el Otro (Estado, orden superior) que impone y configura la decisión de salida alrededor de la entrega de un fusil, más no de la desvinculación de la causa. El desmovilizado ha infringido la ley, pero no se considera un delincuente porque no lo hizo por decisión individual, sino como parte de una causa colectiva. (Gallo, 2005)

La decisión por los procesos de paz postula la presencia de un sujeto cargando con el peso de su particularidad, que le marca su accionar precisamente allí, en donde da cuenta de las decisiones que ha tomado, es decir, el sujeto va siendo sujeto en la medida que sus decisiones le recuerdan la posibilidad por las que debe responder desde su singularidad. Pensar el sujeto en su decisión por construir escenarios de paz es identificar un sujeto más allá de una historia de venganza, miedo, incertidumbre, desesperanza.

María Clemencia Castro ha venido desarrollando el concepto de *"Elección subjetiva"* en el escenario de la guerra. Castro comprende que el sujeto "elige" su ingreso o salida de la guerra. La elección por la guerra está cargada de discursos, signos y significados, tramitados desde una historia por la causa en la que se inscribe, en las formas de simbolización propias al colectivo que se adhiere y en la sociedad que habita. La decisión por la construcción de escenarios de paz perdurables encara necesariamente reflexionar sobre los sujetos que se vinculan a la guerra; hablamos de sujetos que eligen escenarios de combate y que elige también escenario de paz. Castro advierte que mientras el sujeto cuente con el ejercicio de la palabra, sus actos y elecciones le confieren el ser sujeto, es la reivindicación del sujeto mismo. (Castro, 2001)

Luis Fernando González Rey propone un concepto denominado *"subjetividad social"*, que permite entender que, en los procesos de construcción de la subjetividad, los sujetos son constituidos y son constituyentes en una lógica recursiva. El concepto de subjetividad social viene a representar a un sujeto inscrito en una dialéctica intersubjetiva, sujetos en constantes trasformaciones de sus condiciones de vulnerabilidad que claramente se inscriben en procesos de paz inacabados y emancipatorios, en donde la ruta por escenarios de paz está por encima de mantener la lógica de la guerra. (González Rey, 2003)

Referencias bibliográficas

Atahualpa Pérez, A., & González. (2004). Reinserción: Una apuesta por la paz. *Universitas Estudiantes Universidad Javeriana*(1), 25-53.

Bello, M. N., & Ruiz Ceballos, S. (2000). *Conflicto armado, niñez y juventud: una perspectiva psicosocial.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. PIUPC. Obtenido de http://www.bivipas.unal.edu.co/handle/10720/297

Bocchi, D. (2009). Análisis de la política exterior de la Unión Europea en el período 2002-2008 hacia la solución negociada del conflicto colombiano. *Papel Político, 14*(1), 167-200. Obtenido de http://www.redalyc.org/pdf/777/77720764008.pdf

Botero, F., & Méndez, M. L. (2008). ¿Reír o llorar?: El drama del conflicto y la resiliencia de la economía en Colombia, 2007. *Revista de Ciencia Política (Santiago), 28*(1), 121-145. doi:http://dx.doi.org/10.4067/S0718-090X2008000100007

Bourdieu, P. (2000). *El Baile de los Solteros.* Barcelona: Anagrama.

Caraballo Acuña, V. (2013). Órdenes locales, acuerdos de paz y presencia diferenciada del Estado. Negociación con las Milicias Populares de Medellín. *Revista Uniandes*(77), 241-270. doi:http://dx.doi.org/10.7440/colombiaint77.2013.09

Cárdenas Sarrias, J. A. (2005). *Los parias de la guerra. Análisis del proceso de desmovilización individual.* Bogotá: Ediciones Aurora.

Carmona Parra, J. A., Moreno Martín, F., & Tobón Hoyos, F. (2011). *La carrera de las niñas en los grupos guerrilleros y paramilitares de Colombia: un estudio desde el punto de vista del agente.* Medellín: Fundación Universitaria Luis Amigó. Obtenido de http://www.funlam.edu.co/uploads/fondoeditorial/preliminar/2012/La-carrera-de-las-ninas-en-los-grupos-guerrilleros.pdf

Carvajal Martínez, J. (2007). Marco Jurídico en los Procesos de Paz, Mirada Histórica 1950-2006. *Revista IUSTA, 26*, 152-167. doi:https://doi.org/10.15332/s1900-0448.2007.0026.09

Carvajal Martínez, J. E. (2005). Conflicto armado y legislaciones penales especiales. *Revista IUSTA, 1*(22), 123-132. doi:https://doi.org/10.15332/s1900-0448.2005.0022.06

Castro, M. C. (2001). *Del Ideal y el Goce. Lógicas de la subjetividad en la vía guerrillera y avatares en el paso de la vida civil.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Castro, M. C. (2005). El Teatro de Guerra: una puesta en escena del sujeto. *Desde el Jardín de Freud*(5), 304-313.

Centro de Memoria Histórica. (2013). *Basta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad.* Bogotá: Imprenta Nacional. Obtenido de http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/basta-ya-colombia-memorias-de-guerra-y-dignidad-2016.pdf

Coffey, A., & Atkinson, P. (2003). *Encontrar el sentido a los datos cualitativos: estrategias complementarias de investigación.* Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Delgado & Gutiérrez, J (1999) Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales. Editorial Síntesis. Madrid - España

Echeverri Uruburu, Á. (2007). Orígenes y desarrollo de la violencia en Colombia. *Revista IUSTA, 1*(26), 136-151. doi:https://doi.org/10.15332/s1900-0448.2007.0026.08

Fajardo M, D. (2015). Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana. En *Informe de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia* (págs. 352 - 406). Obtenido de http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/mesadeconversaciones/PDF/Informe%20Comisi_n%20Hist_rica%20del%20Conflicto%20y%20sus%20V_ctimas.%20La%20Habana%2C%20Febrero%20de%202015.pdf

Fojón, J. E. (27 de febrero de 2005). *Vigencia y limitaciones de la guerra de cuarta generación.* Obtenido de Archivo Histórico documental sobre Derecho de las Tecnologías de la Información y Comunicación Documentos TICs: http://documentostics.com/component/option,com_docman/task,doc_view/gid,864/Itemid,5/

Fundación Ideas para la Paz. (2014). *Retorno a la legalidad o reincidencia de excombatientes en Colombia: Dimensión del fenómeno y factores de riesgo.* Bogotá: Fundación Ideas para la Paz.

Gallo, H. (2005). Vacilación de la Responsabilidad. *Desde el Jardín de Freud Revista de Psicoanálisis*(5), 256-267. Obtenido de http://bdigital.unal.edu.co/14522/1/3-8416-PB.pdf

Geertz, C. (1989). *La Interpretación de las Culturas.* Barcelona: Gedisa.

Genovesi, A., & Vidal, A. (2003). *Tierra y territorios Indígenas. Tratamiento legal*. Obtenido de Derecho de los pueblos indígenas - Tedora Zamudio: http://indigenas.bioetica.org/mono/inves60.htm

Geréz Ambertín, M. (1999). *Imperativos del Superyó: Testimonios Clínicos.* Buenos Aires: Editorial Impresiones Sud América.

Giraldo Gómez, S. (2010). Contextualización Teórica e Histórica de la Reintegración Social y Económica. *Poliantea, 6*(11), 35-52. Obtenido de https://journal.poligran.edu.co/index.php/poliantea/article/view/198/178

Giraldo Ramírez, J., & Mesa Mejía, J. P. (2013). Reintegración sin desmovilización: el caso de las milicias populares de Medellín. *Colombia Internacional*(77), 217-239. doi:DOI: http://dx.doi.org/10.7440/colombiaint77.2013.08

González Rey, L. F. (2003). *Sujeto y subjetividad. Una aproximación histórico cultural.* México: S. A. Ediciones Paraninfo.

Guáqueta, A. (2005). *Desmovilización y reinserción en El Salvador: lecciones para Colombia.* Bogotá: Fundación Ideas para la Paz. Obtenido de https://www.files.ethz.ch/isn/152321/desmovilizacion.pdf

Keairns, Y. (2004). *Voces de jóvenes excombatientes Colombia.* Bogotá: Quno CAS. Obtenido de http://www.quno.org/sites/default/files/resources/ESPAN%CC%83OL_The%20voices%20of%20girl%20child%20soldiers_COLOMBIA.pdf

Lara Salcedo, L. (2010). Potencial de las narrativas en la investigación de subjetividades de las y los jóvenes desvinculados de los grupos alzados. *Revista Internacional de Investigación en Educación, 2*(4), 357-370.

Leliévre Aussel, C., Moreno Echavarría, G., & Ortiz Pérez, I. (2004). *Haciendo memoria y dejando rastros. Encuentros con mujeres excombatientes del Nororiente de Colombia.* Bucaramanga: Fundación Mujer y Futuro. Obtenido de http://bdigital.unal.edu.co/45755/1/9583369004.pdf

Londoño, L. M., & Nieto, Y. F. (2006). *Mujeres no contadas: procesos de desmovilización y retorno a la vida civil de mujeres excombatientes en Colombia. 1990-2003.* Medellín: La Carreta Editories, INER UDEA.

Medina, M., & Sánchez, E. (2003). *Tiempos de paz: acuerdos en Colombia, 1902-1994.* Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá.

Meneses Ariza, J. R., Cardona Duque, D. V., & Devia Arias, M. A. (2010). Calidad de vida en sujetos que pertenecen al programa nacional de desmovilización y reincorporación a la vida civil en el Departamento del Quindio. *El Agora USB, 10*(1), 71-86.

Moncayo C, V. M. (2015). Hacia la verdad del conflicto: Insurgencia guerrillera y orden social vigente. En *Informe de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia* (págs. 99-193). Obtenido de http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/mesadeconversaciones/PDF/Informe%20Comisi_n%20Hist_rica%20del%20Conflicto%20y%20sus%20V_ctimas.%20La%20Habana%2C%20Febrero%20de%202015.pdf

Museo Nacional de Colombia. (2003). *Tiempos de Paz Acuerdos en Colombia 1902-1994.* Bogotá: Museo Nacional de Colombia.

Observatorio de Procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración (ODDR). (2012). *Estructuras de autodefensas y procesos de paz en Colombia.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ODDR y Embajada de Suecia. Obtenido de http://www.humanas.unal.edu.co/observapazyconflicto/files/4814/3594/1011/informeestructurasdeautodefensasyprocesode__pazen_colombia_version15_02_12_final.pdf

Observatorio de Procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración (ODDR). (2012). *Salidas de integrantes de organizaciones guerrilleras 2002-2011.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Obtenido de http://bdigital.unal.edu.co/7143/1/ODDR_Salidas.pdf

Oficina del Alto Comisionado para la Paz. (1998). *Los procesos de paz en Colombia, 1982-1994 (Tomo I).* Bogotá: Oficina del Alto Comisionado para la Paz.

Pizarro León Gómez, E. (1990). *Historia del conflicto armado en Colombia.* Bogotá: Editorial Norma.

Portieles J., Paredes, E., (2012) *La Aplicación de la Metodología ART en América Latina,* CBGráfica. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) Ecuador. Recuperado en http://procurement-notices.undp.org/view_file.cfm?doc_id=90647

Programa Paz y Reconciliación. (2007). *Del Individuo al Colectivo, de la Persona a la Ciudadanía. Manual de intervención psicosocial para la reinserción.* Medellín: Organización Internacional para las Migraciones OIM, Alcaldía de Medellín - Programa Paz y Reconciliación.

Rampaf, D., & Chavarro, D. (2015). Entrar en la escena política. Un análisis de las experiencias de exguerrilleros en la política legal colombiana. En D. Rampaf, *Renunciar a la opción armada. Experiencias de reintegración políticos de grupos insurgentes en Colombia y El Salvador.* (págs. 10-33). Bogotá: CINEP/PPP.

Obtenido de https://www.berghof-foundation.org/fileadmin/redaktion/Publications/Other_Resources/IPS/Colombia_Paper_2_Final_Layout__Spanish__v2.pdf

Red de Solidaridad Social Programa para la Reinserción Presidencia de la República. (1999). *Acuerdos de Paz.* Bogotá: Presidencia de la República.

Ricardo, V. G. (septiembre de 2009). *Fue el Estado el que se oxigeno. Experiencias y lecciones del proceso de paz durante la administración Pastrana*. Obtenido de Victor G Ricardo.com: http://victorgricardo.com.co/?page_id=1540

Rodríguez Bautista, N. (enero de 1993). Ejercito de Liberación Nacional. Una Historia. Obtenido de https://es.scribd.com/document/337811664/021-Dos-Voces

Sánchez, G. (1999). *De las armas a la política.* Bogotá: TM Editores.

Sánchez, R., & Suárez, L. (2007). Un Modelo de "Regreso a la Legalidad". *Desafíos Universidad del Rosario, 17*, 102-125. Obtenido de https://revistas.urosario.edu.co/index.php/desafios/article/view/614/533

Theidon, K. (2009). *Reconstrucción de la masculinidad y reintegración de excombatientes en Colombia.* Bogotá: Fundación Ideas para la Paz. Obtenido de www.podion.org/apc-aa-files/.../masculinidad_version_web.pdf

Ugarriza, J. F. (2013). La dimensión política del postconflicto: discusiones conceptuales y avances empíricos. *Colombia Internacional*(77), 141 - 176. Obtenido de http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81226288006

Valencia Gutiérrez, A. (2012). La Violencia en Colombia de M. Guzmán, O. Fals y E. Umaña y las trasgresiones al Frente Nacional. *Revista Colombiana de Sociología, 35*(2), 15 - 33. doi:http://dx.doi.org/10.15446/rcs

Villarriaga Sarmiento, Á. (2006). *La reinserción en Colombia. Experiencias, crisis humanitarias y política pública.* Bogotá: Fundación Cultura Democrática (FUCUDE): Asociación de Constructores de Paz (ASOPROPAZ).

Capítulo 2
Proceso metodológico

Localización de la muestra

Este estudio fue desarrollado en nueve lugares de Colombia que fueron elegidos por reunir los criterios que el objeto de investigación señalaba. En ese sentido, fueron seleccionadas comunidades indígenas y campesinas que, en medio del conflicto, configuraron expresiones de resistencia civil y que a la postre, dieron paso a organizaciones campesinas, y para el caso de las comunidades indígenas, sus territorios fueron reconocidos como escenarios de paz (como es el caso de los indígenas Kankuamo). Las comunidades seleccionadas fueron las siguientes: 1. Comunidad indígena del Pueblo Kankuamo ubicados en el municipio de Atánquez, Cesar; 2. Comunidades Nasa y Misak en Popayán, Cauca; 3. Indígenas del Resguardo Majoré Amburá en Urrao, Antioquia; 4. Comunidad de pescadores de la asociación de Pescadores Calandreros del Municipio de Hobo, Huila; 5. Comunidad campesina de la vereda Pabón Municipio de Urrao, Antioquia; 6. Comunidad del corregimiento de Chapinero Neiva, Huila; 7. Comunidad indígena Siona en el municipio de Puerto Asís, Putumayo; 8. Comunidad Campesina Asociación de Cacaoteros Asocacabo en el municipio de San Pablo de Borbur, Boyacá.

Figura 1. Mapa de comunidades indígenas.

Muestra

El taller fue desarrollado en regiones de Colombia, elegidas, por reunir los criterios que el objeto de investigación señala. En ese sentido se seleccionaron, comunidades indígenas y campesinas, que, en medio del conflicto, configuraron expresiones de resistencia civil y que a la postre, dieron paso a organizaciones campesinas e indígenas. Para el caso de las comunidades indígenas, sus territorios fueron reconocidos como escenarios de paz, en el caso de los indígenas Kankuamo y los Misak.

Tabla 4. Comunidades contactadas en la muestra.

COMUNIDADES CONTACTADAS		
No.	**Comunidades Indígenas**	**Ubicación**
1	Comunidad indígena de los Kankuamos	Municipio de Atanquez – Cesar.
2	Comunidades Misak	Popayán – Cauca.
3	Comunidad Majoré Amburá	Urrao - Antioquia.
4	Comunidad indígena Siona	Municipio de Puerto Asís - Putumayo
5	Comunidad indígena Kokonuko	Cauca
	Comunidades Campesinas	**Ubicación**
6	Comunidad de pescadores de la asociación de Pescadores Calandreros del, y estudiantes y padres de familia	Municipio de Hobo - Huila
7	Comunidad campesina de la vereda Pabón Municipio de	Urrao - Antioquia.
8	Comunidad del corregimiento de Chapinero	Neiva - Huila
9	Comunidad campesina Asociación de Cacaoteros	Municipio de San Pablo de Borbur - Boyacá

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Los encuentros de reconocimiento mutuo se dan a través del diálogo en los territorios y recorridos con las comunidades, en el taller cartográfico, sobre la base de metodologías inductoras, que según González Rey (1997) provocan la expresión de historias, en conversaciones y entrevistas abiertas y a profundidad, en mapeamientos psicosociales culturales, grupos de discusión y consultas a fuentes de información. Una vez realizadas las entrevistas se procedió con recoger testimonios a través del diálogo abierto y participativo de las comunidades y conversaciones con distintos miembros de la comunidad o del contexto, que guardan entre sí, vivencias o referencias frente al conflicto armado y están en vías de superación psicosocial cultural, política y otras.

Los testimonios y conversaciones fueron registrados en audio y/o vídeo, y se contó con la debida autorización para ser transcritos a texto y analizados, de acuerdo a las intencionalidades mencionadas en los objetivos. La totalidad de registros digitales, así como documentos de análisis, se consideran pertenencia de la comunidad.

Procedimiento metodológico

Tal como aparece en la Tabla 2. Matriz del Taller, la lógica del taller se articuló a tres preguntas que estructuraban la estrategia para resolver el *cómo*; las tres preguntas se organizaron en tres momentos históricos y metodológicos que se acompañaban con actividades y entrevistas a los actores de la comunidad. La riqueza metodológica del taller permitió que en cada una de las nueve comunidades entrevistadas se lograra acopiar una comprensión particular y general en la manera como cada comunidad había logrado construir y mantener sus procesos de paz.

Tabla 5. Matriz del Taller.

Preguntas	Momento Histórico - Metodológico	Actividades Taller	Instrumentos
¿Cómo lo hicieron?	Pasado	Grupos de discusión	Entrevistas
¿Cómo se han mantenido?	Presente	Grupos de discusión	Entrevistas
¿Qué los une?	Futuro	Dinámica de grupos "Atrapa Sueños" - Cartografía Proyecciones	

Fuente: Proyecto Cuchavira.

La lógica de la metodología se articula en tres preguntas estructuradas para la estrategia, por medio de la cual, se reflexiona y diseña, guiadas por planteamientos epistemológicos y procedimientos hermenéuticos realizados en etapas anteriores de investigaciones en el grupo sobre la Ruta Civil (2016) y análisis sobre el conflicto, reflexiones que han aportado insumos significativos para analizar el cómo que se plantea en las actuales indagaciones.

Sobre las premisas metodológicas, para el trabajo de campo se buscó recoger testimonios y conversaciones con distintos miembros de la comunidad o del contexto que tuvieran un conocimiento amplio sobre la misma y que guardaran entre sí las mismas vivencias o referencias frente conflicto armado. Las preguntas que se formularon como objeto de las conversaciones y los

testimonios fueron de carácter abierto y giraron en torno a categorías de análisis y temáticas.

Una vez establecidas las transcripciones se realizó el análisis textual de acuerdo con los siguientes procedimientos relativamente secuenciales:

- **Descripción**: donde se establecen las características de los textos, en términos discursivos y analíticos, es decir, vocabulario, formas gramaticales, repeticiones, silencios, etc.

- **Interpretación**: donde se analizan la relación entre el texto y los demás textos, así como la relación entre el texto y la interacción social que genera la producción discursiva y el posicionamiento interpretativo de los autores de los textos, ósea los hablantes.

- **Explicación**: donde se analiza la relación entre la interacción social y el contexto teniendo en cuenta los condicionamientos y determinaciones sociales del proceso de producción e interpretación discursiva y sus efectos, de acuerdo con las capacidades diferenciadas de los actores sociales. Esto quiere decir teniendo en cuenta la diferencia de poder y saber.

Como resultado de estos procedimientos se desprendió un discurso que contiene al investigador como un actor social más, es decir, como un hablante con capacidades interpretativas y de interacción en un contexto no ajeno a los problemas y las luchas por el posicionamiento y reconocimiento social. Esto implica que, cuando se haga mención a los autores de los testimonios, se tengan en cuenta el contexto y las necesidades de posicionamiento y reconocimiento social, político y cultural tanto individual como colectivo de los actores sociales o comunidad a la que se hacen referencia. En este sentido se guardó un protocolo de comunicación que establece la manera en que la comunidad y los hablantes quieren que se haga mención a ellos, de manera que la difusión de la investigación contribuya a sus objetivos y de ninguna manera pueda ser contraproducente a los procesos sociales y organizativos en que se hallan inmersos.

Tabla ***6. Momentos previos, reconocimiento y encuentro.***

CATEGORÍA	PREGUNTA	MOMENTO	PREGUNTAS ORIENTADORAS
1. Conflicto armado y territorio. 2. Individual y colectivo. 3. Poder. Economía. Cultura. Local. Comunitario. 4. Paz perdurable. Posconflicto. Formas de violencia.	¿Cómo ha sido construido el escenario de paz y cómo se ha sostenido?	Antes (¿Cómo surgió? Territorio y conflicto, Durante (Cómo se construyó) Proceso Presente. ¿Cómo se ha mantenido? Elementos de poder, sociales y económicos. Futuro. ¿Cómo se puede organizar un escenario nacional de paz? Ruta civil de paz.	Indagar por el tema agrario. Indagar por el tema del narcotráfico. Indagar por la convivencia pacífica. Indagar por los medios de comunicación. Indagar por la sostenibilidad económica. Indagar por formas de participación política.
5. Prácticas comunitarias 6. Identidad cultural 7. Liderazgo comunitario	¿Cuáles son los elementos comunes de cada escenario de paz?	Antes (¿Cuáles iniciativas de paz se han realizado? Prácticas comunitarias. Durante (¿Cómo se asumieron por parte de la comunidad?) Proceso Presente. ¿Cómo se han mantenido? Elementos de poder, sociales y económicos. Futuro. ¿Cuál o cuáles iniciativas serían replicables en otras comunidades? Ruta civil de paz.	Indagar por el ceremonias, rituales, conmemoraciones Indagar por el tema del convocatoria y prácticas comunicativas. Indagar por la participación, compromiso. Indagar por la reproducción informativa y memoria. Indagar por la sostenibilidad económica. Indagar por formas de participación política.
8. Rituales comunitarios 9. Ceremonias 10. Perpetuación de la memoria 11. Identidad cultural	¿Cómo se ha mantenido el escenario de paz?	Antes (Cuáles factores han propiciado la permanencia de un escenario de paz? Liderazgo comunitario. Durante (¿Cómo se expresan las iniciativas de paz en la comunidad? Identidad cultural Presente. ¿Qué estrategias de mantenimiento se presentan? Elementos de poder, sociales y económicos. Futuro. ¿Cuáles estrategias para el mantenimiento de las estrategias podrían ser empleadas en otros contextos? Ruta civil de paz.	Indagar por prácticas deportivas, culturales, religiosas, sociales. Indagar por manifestaciones folclóricas y artesanales. Indagar por Lugares ceremoniales, rituales y ceremonias. Indagar por lugares perpetuadores de historia como museos, casa de cultura, bibliotecas, casa de personaje ilustres Indagar por producciones de textos, noticias, videos, programas que visibilicen experiencias.
12. Organizaciones sociales 13. Referente ideológico 14. Organizaciones cooperantes 15. Organizaciones Gubernamentales garantes de procesos de paz	Ruta civil de paz nacional	Antes (Qué eventos nacionales tienen una repercusión sobre la comunidad? Referentes nacionales. Durante (Cuál personaje u organización son inspiradores para la comunidad? Fundamentación ética y pragmática Presente. ¿Qué vinculación tiene los organismos del Estado o los Sociales sobre las iniciativas comunitarias? Elementos de poder, sociales y económicos. Futuro. ¿Cuáles organizaciones del estado y de la sociedad civil son garantes y legitimadoras de las acciones comunitarias en clave de paz? Ruta civil de paz.	Indagar por cuales organizaciones hacen presencia en la comunidad, nacionales, internacionales, sociales, religiosas, académicas, deportivas, culturales.

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Momentos metodológicos

El proceso investigativo se llevó a cabo en seis momentos metodológicos:

1. Reflexiones epistemológicas a profundidad, realizadas en equipo que orientan el cómo metodológico.[17]

2. Alistamiento para el trabajo de campo, contactos y permisos de visita a comunidades indígenas y campesinas.

3. Planeación de recorridos en expedición por los territorios, orientados por las preguntas que inquietaron para los reconocimientos con participantes de las comunidades.

4. Encuentros, entrevistas y diálogos, por medio de cartografía social. Talleres y actividades con los copartícipes.

5. Registro, transcripción y sistematización del conocimiento de la comunidad con indagaciones de la información sobre los recorridos históricos, las distintas formas de violencias y resistencia, además de las prácticas comunitarias políticas pacíficas de la comunidad.

6. Socialización con las comunidades sobre los hallazgos percibidos en sus realidades y validaciones.

El taller cartográfico contaba con actividades, entrevistas y conversatorios para realizarse con los líderes y la comunidad; durante su desarrollo fueron emergiendo los gestores de los movimientos de organización, creaciones de estrategias y reflexión decisión, en el devenir de la comunidad, que va del conflicto a la recuperación de historias, territorios, cosmovisiones y alternativas, individuales y colectivas.

---

[17] Ver: Álvarez Romero, M. I., Lopera Chaves, M., Carvajal, G., Herrera Contreras, J. A., & Morales Mantilla, S. M. (junio de 2015). "Ruta Civil" para una paz perdurable. *Revista de Investigaciones UNAD, 13*(1), 225 - 249. Obtenido de http://hemeroteca.unad.edu.co/index.php/revista-de-investigaciones-unad/article/view/1354/1690

Tabla 4. Procedimiento metodológico del estudio.

Elementos fijos CATEGORIAS GENERALES	Elemento variable MOMENTO METODOLÓGICO	Elemento Variable PREGUNTA	Recurso fijo RECURSO METODOLÓGICO
	ANTES		
INTERSUBJETIVIDADES CONTEXTOS Y DESARROLLO	¿Cómo surgió? Recorridos informales y conversaciones		**Cartografía** Dibujar el territorio como lo imagina Momentos alegres – Momentos tristes – Momentos trascendentales (rituales)
CONFLICTO Y TERRITORIALIDAD INTERSUBJETIVIDADES CONTEXTOS Y DESARROLLO	¿Cómo eran las prácticas agrícolas anteriores? Ambiente Vivienda Familia Efectos del conflicto miedo, estancamientos Desafíos	¿Qué conflictos se han dado en su territorio?	Sitios de enfrentamiento Lugares prohibidos – Lugares comunes – Lugares privados – **Grupo de discusión** Desarrollo Practicas Economía Comercialización Organización política de gobierno
	PRESENTE		
DESARROLLO ECONOMÍA – CULTURA – LOCAL - COMUNITARIO EDUCACIÓN INTERSUBJETIVIDADES CONTEXTOS Y DESARROLLO PAZ PERDURABLE – POSCONFLICTO	Durante Cambios que se han dado ¿Cómo se han mantenido? ¿Cómo se ha transformado las prácticas agrícolas para la consecución de alimentos? (¿Cómo se asumieron por parte de la comunidad?) Planes de vida Planes regionales Como son y como se ha mantenido las prácticas y	¿Qué elementos psicosociales aportaron en forma individual las personas de la comunidad? ¿Qué elementos colectivos construyó la comunidad para la construcción de un escenario de paz?	**Grupo de discusión** Formas de salud Cambios y aportes Estancamientos Proyecciones
	FUTURO		
INTERSUBJETIVIDADES CONTEXTOS Y DESARROLLO SUJETO POLITICO (Participación gestión política)	¿Cómo se puede organizar un escenario nacional de paz? Como se han mantenido los escenarios y prácticas de PAZ	¿Cómo sueña su territorio? ¿Cómo se sueña su territorio en un futuro? ¿Cómo conservar, cuidar y hacer un buen uso de los territorios? ¿Cómo asegurar una práctica agrícola sostenible? – Sello verde- ¿Cómo se ha dado la seguridad alimentaria?	**Estrategia: Juego atrapasueños.** **Recorrido para ver prácticas en lo cotidiano:** Religiosas, educativas, tradiciones, cultivos, costumbres interculturales

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Los diálogos planteados como encuentro y como valor entre los investigadores externos de UNAD y los investigadores internos de la comunidad, se consideran cimiento por el cual circulan los encuentros de visiones y las perspectivas de construir cultura de paz en unos y en otros, aunque las comunidades indígenas hacen la reflexión sobre que es construir cultura del buen vivir, propuesta que avanza entre los pueblos, en la que se organizan principios y prácticas pacíficas e integradoras entre la naturaleza y el hombre y las culturas diversas.

La organización metodológica del taller permitió comprender la manera como se establece el diálogo y el encuentro, con cada comunidad, para escuchar el cómo están logrando construir, mantener o perseverar sus procesos, a pesar de los obstáculos, violencias y dificultades que se han presentado en la historia de estos.

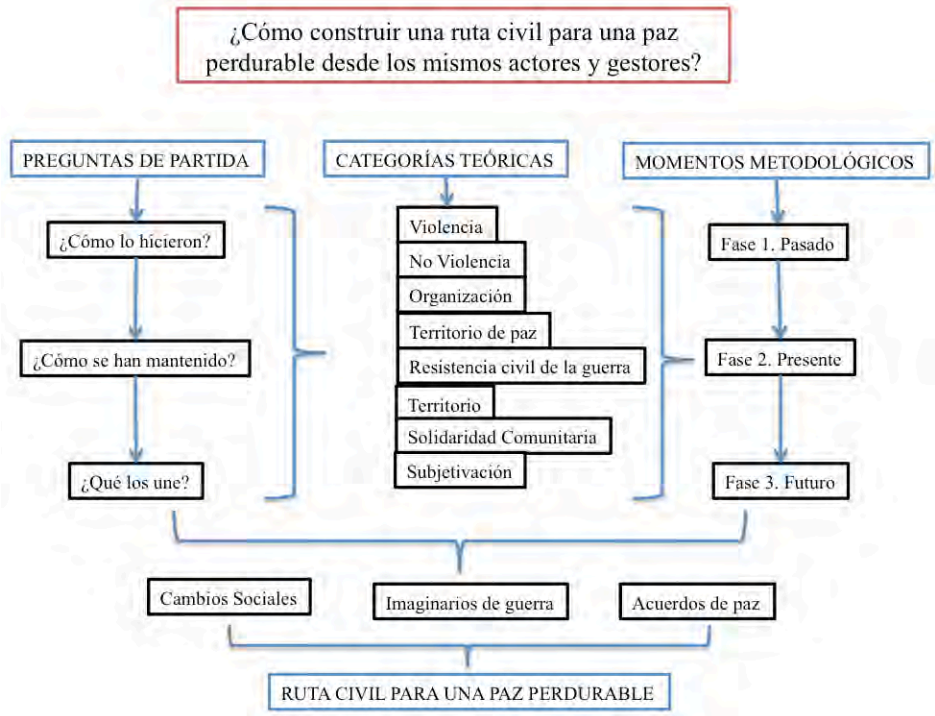
Proceso de análisis de los datos

Así entonces en el abordaje metodológico, al decantar las categorías que se anticiparon, se agrupan en los diversos momentos metodológicos orientados por las preguntas iniciales de la investigación. Hubo apertura en la investigación al surgimiento de nuevas categorías de análisis.

Las categorías de análisis permiten organizar la información de los autores de los testimonios y procesarlos, así como la información de otras fuentes en varios pasos reflexivos sobre el proceso histórico vivido por las comunidades.

Las preguntas que se formularon como objeto de las conversaciones y testimonios fueron de carácter abierto; giraron en torno a categorías de análisis y temáticas como se ve en la Figura 2. *Preguntas, categorías y*

Figura 2. Preguntas, categorías y momentos.



Fuente: Proyecto Cuchavira.

En consecuencia, la pregunta por el cómo, supone reflexionar alrededor de lo que se va presentando, así se realiza la propuesta y esfuerzo teórico, metodológico, que implica: hilar una cadena procedimental, la que no se agota en lo inmediato de querer dar respuesta a inquietudes metódicas, sino que por el contrario, da paso al avance de una apuesta colectiva, construida con los mismos gestores de alternativas y prácticas de paz (actores son los del conflicto) que han estado en el escenario del conflicto y quienes, organizados en sus territorios, están logrando construir rutas civiles de paz, en lugares atravesados por el conflicto armado.

Reconocimientos con las comunidades de los pasos en la Ruta Civil en los pueblos originarios y raíces ancestrales

Se llega al momento respetuoso de reconocimientos con las comunidades, en los trabajos de campo, iniciando diálogos epistolares con las personas en un

antes, para durante el trabajo de campo escuchar a profundidad en el recorrer de los territorios, en encuentros interculturales de reflexiones con los participantes, dando a conocer sobre el proceso y la temática de interés, así como coordinando entre todos, los espacios para propiciar sus expresiones y creaciones simbólicas, relacionadas con el propósito de la investigación.

Referencias bibliográficas

González Rey, L. F. (1997). *Epistemologia cualitativa y subjetividad.* EDUC.

González Rey, L. F. (1999). *La investigación cualitativa en Psicología: Rumbos y desafíos.* México: S. A. Ediciones Paraninfo.

González Rey, L. F. (2003). *Sujeto y subjetividad. Una aproximación histórico cultural.* México: S. A. Ediciones Paraninfo.

Capítulo 3
Comunidades de indígenas y de campesinos hablan de paz

3.1 Experiencia de la Comunidad Indígena Kankuamo

Lugar: Municipio Atánquez, Cesar

Los Kankuamo son uno de los cuatro pueblos indígenas que han compartido espacio territorial en la Sierra Nevada de Santa Marta con los pueblos indígenas Koguis, Wiwas y Arhuacos. Los Kankuamo son descendientes de la familia de los Tairona, (Pumarejo Hinojosa & Morales Thomas, 2003) para el siglo XVI estos se ubicaban en los territorios que hoy corresponden al Departamento de la Guajira, Cesar y Magdalena. Para la década de 1690 aparecen las primeras menciones de Atánquez, bajo el nombre de San Isidro de la Sierra, población que estaba bajo la soberanía de la provincia de Santa Marta y encargada al sacerdote y maestro de doctrina, Don Francisco Baquero, cura propio del pueblo de Santo Tomas de Villa Nueva. (Morales Thomas, 2007)

Se conoce un documento de 1691 en el cual se describe la visita realizada por el padre Agustino a la población de San Isidro de los Atánquez, en el marco de realizar la misión encomendada por el obispo de Santa Marta, la cual era destruir santuarios Arhuacos de los cuales ha tenido noticia. En apartes de dicha expedición se registró lo siguiente.

> El grupo encuentra al "cacique" del pueblo un "noble" llamado Zereume Guaimazo, una persona de unos 70 años "con unas argollas de oro atravesadas en las narices, un bonete de plumas de diversos colores la barba muy larga y el vestido a usanza. (Morales Thomas, 2010, pág. 37)

Unos años después, las misiones tomarían otro rumbo, pues entre los objetivos principales eran adoctrinar en la fe católica a todos aquellos indios que adoraran al demonio a través de sacrificios como llevar labradas piedras a

lugares desconocidos o ayunar quince días, sin otro mantenimiento que unos pocos granos de maíz. De estas misiones se encargarían los Capuchinos, como lo veremos más adelante. En relación con el territorio Kankuamo, este se delimitaba ancestralmente de la siguiente manera:

> El territorio Kankuamo delimitaba por aquí en esta parte baja en un pozo que dicen el pozo sabana del toro en el río Badillo, con dirección lineal al sur allá al río Guatapurí al pozo de los ceibotes y corriendo por arriba por todo el río y hay otro arroyuelo más pequeño que llaman el templao, entonces se sale de la boca del río templao y cogía el cerro el burro, después de la bunkuin a salí a San Sebastián y montaba la Sierra Nevada y de la Sierra Nevada salía filo a filo por toda la cordillera de la Sierra Nevada y entonces bajaba allá a una laguna a donde era el nacimiento del río Badillo, llaman la laguna de curiba, en el punto de pagamento llamado Chinkuamake, cerca de Makutama". Rafael Andrés Carrillo. Atánquez Julio 15 de 1947. (Pumarejo Hinojosa & Morales Thomas, 2003, pág. 52)

La marcación del territorio Kankuamo está señalado por la línea negra la cual hace referencia al territorio que ocuparon algunos kankuamos de ese tiempo. Según las referencias orales y escritas, los Kankuamo llegarían primero a Villa Rueda, ubicada en los límites entre el Cesar y la Guajira, pero abandonarían este lugar debido a la cercanía de los españoles; los lugares cercanos a la Sierra Nevada de Santa Marta fueron escenario en la época del contacto español de un marcado proceso de desintegración étnica. Esta ruptura trajo consigo que familias indígenas habitantes de la Sierra buscaran espacios lejanos en donde fuera posible resistir al proceso de civilización. Sin embargo, durante el desarrollo del siglo XVIII, ya en Atánquez se encontraban indígenas que vivían de manera permanente.

> Para 1775, el cura Joseph Pacheco pudo constatar que el pueblo de Atánquez era habitado de manera temporal y los naturales de él se encontraban viviendo en sus fincas de labor. Este sacerdote se precia en sus escritos de haber logrado atraer a muchos indígenas a la vida civil. (Pumarejo Hinojosa & Morales Thomas, 2003, pág. 38)

Los Kankuamo, al llegar a este lugar, levantarían las primeras casas,[18] en compañía de los mamos quienes darían aprobación al nuevo territorio. Paralelo a este proceso, los españoles se instalarían en Atánquez y en un intento por legitimar su cultura (imponiéndose sobre la indígena), construirían una iglesia[19] en colaboración y negociación con los mamos, fundarían el pueblo.

> Para 1873, el primer prefecto, Vicente Mestre, visita el pueblo. Atánquez no es un asentamiento muy grande. Solo cuenta con 86 casas, todas de bahareque y techo de paja, habitado en su mayoría por indios de "nación arhuaca" y unos pocos civilizados. La mayoría de la población está dedicada a la agricultura en pequeña escala y a la elaboración de productos de fique. (Pumarejo Hinojosa & Morales Thomas, 2003, pág. 52)

Según la tradición oral, los mamos kankuamos al observar el decaimiento y posterior fractura de su cultura, le entregarían el conocimiento y la sabiduría Kankuama a los mamos Koguis, para que ellos lo cuidaran y se la devolvieran a los Kankuamo cuando estuvieran preparados. (Talco Arias, 2000) Es un tiempo en donde se empieza a adorar a una cruz y el pagamento se convierte en un mito, del que solo hablan los mayores. A pesar de la aparente "facilidad" que tuvieron los españoles en su proceso de colonización del pueblo Kankuamo algunos de ellos se desplazarían a otros territorios con el fin de encontrar nuevas tierras para cultivar y vivir, así entonces, se levantarían dos pueblos cercanos de Atánquez, en donde descendientes de los Kankuamo intentaban reivindicar su cultura, estos pueblos serían Chemesquemena y Guatapurí. El primero fue fundado por el mamo Cheme, para finales del siglo XIX.

> Chemesquemena fue fundada por el mamo Cheme, el primero que entra a esta región cuando todavía esto era monte, el ésta enterrado aquí… en el patio de Mela esta una piedra grande que tiene el sol pintado, ese es un puesto también, ahí está el sol, está la luna. Amiro Arias. Chemesquemena,

---

[18] Las casas eran de bahareque, se utilizaba palo, barro, bejuco y hoja de maguey, ésta la pasaban por la candela y luego la torcían y con eso amarraban y además tejían, los Kankuamo participaban en la construcción de las casas, una por una hasta levantarlas todas, el dueño de la casa daba comida y bebida. Nicolás Cáceres, Atánquez diciembre de 1999. (Arias, 2001, pág. 108)

[19] El levantamiento de la iglesia estuvo a cargo de otra gente, esclavos negros traídos por los españoles que, con ladrillos de adobe, como panelas de barro, levantaron el campanario. (Pumarejo Hinojosa & Morales Thomas, 2003, pág. 48)

septiembre 25 de 1994. (Pumarejo Hinojosa & Morales Thomas, 2003, pág. 57)

Sobre la estructura interna de ésta comunidad, según investigaciones realizadas por Henning Bischof 1982-1983, ante la inexistencia de esclavos la parte baja de la sociedad la vendría a ocupar el pueblo llano, al parecer se dieron algunas formas de servicio personal y de especialización profesional (artesanos-mercaderes). Los representantes de la clase alta fueron los que se relacionaban con los españoles, en términos comerciales y bélicos. Los "capitanes" formaban el estrato medio, cumpliendo funciones tanto en lo civil como en lo militar. Los caciques tenían la responsabilidad política, sin embargo, esta se iría perdiendo en tanto que adquirió predominio la autoridad religiosa.

Con las reformas borbónicas del siglo XVIII, la administración colonial pondría en marcha una estrategia hacia la consolidación del proyecto colonizador, en las partes más altas del macizo montañoso, a través de la conformación de los llamados "pueblos de indios" con los censos y la tributación indígena; con la conversión de indígenas al catolicismo y con la introducción de cambios en la producción, se generarían un largo proceso de integración, el cual estaba mediatizado por la configuración de asentamientos mestizos, en los lugares ubicados en las partes bajas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Así, Atánquez, se instalaría lentamente en un complejo proceso de aculturación.

Para el siglo XVIII, los Kankuamo se caracterizaban por ser una comunidad agrícola con jefatura a cargo de la figura paterna; adoradores de varios dioses, a los cuales se les rendía tributo a través del pagamento,[20] creyentes en distintos

[20] Pagamento: práctica cultural que corresponde a los sitios sagrados en donde se realiza un pago a los ancestros, a través de piedras, maíz, algodón y otros productos, con el fin de recibir permiso para realizar distintas actividades (matrimonios, siembra de cosechas, construcción de casas etc.)-

mitos, bailadores de Kansamaria,[21] Karabantuya y practicantes de la cacería.[22] Desde la tradición oral, recogida por las investigaciones ya mencionadas, se puede establecer que el desplazamiento y posterior fundación de Chemesquemena y Guatapurí, se debió en parte a la llegada y posterior establecimiento de un sacerdote en Atánquez. Además, con la llegada de los Capuchinos se decantaba una nueva cosmovisión desde el sentido religioso, político, cultural.

> Un año más tarde, ya los sacerdotes capuchinos habían fundado una escuela de misión en Atánquez. En un decreto de 1889 el gobierno nacional había autorizado a los padres misioneros a abrir las escuelas que creyesen necesarias para la civilización de los territorios en los cuales tenían jurisdicción. (Pumarejo Hinojosa & Morales Thomas, 2003, pág. 56)

Un aspecto importante que marcaría el rumbo colonizador que se ejercía sobre la población de Atánquez, fue la creación del Territorio Nacional de Nevada y Motilones, pues este intensificó la presencia institucional y misionera en las comunidades de la Sierra Nevada. Así entonces, a la región de Atánquez arribaron, en pocos años, distintos colonos procedentes de las tierras bajas y cercanas a Valledupar y misioneros cuya presencia marcaría una inflexión en la dinámica del pueblo. Los inmigrantes comenzarían a controlar poco a poco el comercio. La comercialización de los productos en fique sería monopolizada por los nuevos pobladores quienes marcarían transformaciones en los antiguos pobladores. Estos cambios se expresaron en el paulatino abandono de la lengua y el poco uso del vestido tradicional. Por su parte los capuchinos intensificaron su proceso de evangelización facilitado por una relativa permanencia de curas

---

[21] La Kansamaria es una danza en la que lso participantes van dando la vuelta al son de unos caracoles y unos calabazos de esos picudos que hay. El cacique lleva pluma de toda ave que hay en la sierra. El va adelante y va tocando los dos caracoles que los lleva en la boca y los otros le contestan con los calabazos. Me contaba el señor Amiro que en ese ritual sacaban todos los animales en figuritas, burros, vacas, ovejas, pescados, todos los animales, y que esto solo se bailaba cuando había una necesidad o iban a pagar algo, cuando no quería llover asoleaban el sapo y los animales que vivían en el agua. Isaías Gutiérrez. Atánquez, diciembre 12 de 1999. (Arias, 2001, pág. 128)

[22] La cacería eso si era costumbre del indio Kankuamo, todo lo hacían con trampa. Usaban el machucón que eran unos palos pesados que al momento de pararlos caía toda clase de animal, era el más usado el zapateador, que tenía un palo que daba hasta donde se ponía el paradero y al momento de jalar quedaba el animal guindado y ahorcado. El lazo era hecho con bejuco. Antenor Maestre Pontón. Febrero 20 de 2000. (Arias, 2001, pág. 129)

en el pueblo y por la instalación de un colegio que se consolidó gracias a la respuesta "pasiva" de parte de los atanqueros. A finales del siglo XIX y comienzo del XX, los Kankuamo conservaban algunas de sus más fuertes tradiciones culturales, inclusive su lengua:

> Filomena Pacheco, nacida en 1870, representa a esa última generación de los Kankuamo que usaba el vestido tradicional, hablaba la lengua propia y lo que es más importante, poseía el conocimiento, la "esencia" de lo que era el Kankuamo. (Pumarejo Hinojosa & Morales Thomas, 2003, pág. 73)

Debido a los fuertes cambios culturales estas tradiciones se fueron remplazando y la lengua, por ejemplo, quedaría rezagada en la memoria individual de algunos mamos. Entre las tradiciones culturales que subsisten entre los Kankuamo hoy por hoy, aparece la celebración de la fiesta del Corpus Christi, el ritual del pagamento y los mitos que se han legitimado a través de los tiempos.

En aquel tiempo las mujeres vestían con dos mantas largas hasta los tobillos, cruzadas sobre sus hombros, con un pañolón negro, siempre estaban descalzas; se reconocían por su labor de tejedoras de mochilas y hamacas con la fibra del maguey. El hombre por su parte vestía de pantalón blanco, hecho en algodón, un poco corto que le llegaba arriba del tobillo, con camisa y también andaba descalzo, siempre con el *ayo* y el *poporo* en la mano. Eran agricultores, cultivaban maguey y hacían sombreros de palma. Sus alimentos eran el joro, el jorojoro, el esturiche, el guiseche, la mazamorra, el ulzo, el canuche, el café y el sancocho (palabras de Rafael Ramón Arias Ariza, anciano Kankuamo de Atánquez). (Gamboa Martínez, 1994) Aparentemente, sus procesos de cohesión social se basaban en las mutuas obligaciones de repartir comida, construir viviendas y mantener vivas las celebraciones culturales. Estos deberes correspondían a determinadas familias y personas entre sí, pero que enlazaban a todos los miembros de la comunidad.

> Cada miembro de la sociedad está nominalmente obligado a hacer regalos de comida, con intervalos de tiempo casi fijos, a determinados miembros del grupo quienes, a su vez, también están nominalmente obligados a retribuirlos oportunamente. (Riechel-Dolmatoff & Riechel-Dolmatoff, 1977)

Para los Kankuamo del siglo XX, casi todos los escenarios de la actividad humana estaban directamente atravesados por la magia. A través de la magia, un Kankuamo podía prosperar o tener problemas y desarrollar enfermedades, era ahí en ese momento donde la presencia del mamo y el rito del pagamento cobraban todo su valor y legitimidad. (Riechel-Dolmatoff & Riechel-Dolmatoff, 1977, pág. 40)

> Las enfermedades son el foco de grandes angustias en la aldea. Ellas son un tema recurrente de conversación y preocupación diaria y afectan todos los demás aspectos de la vida, estando relacionadas con creencias mágico-religiosas. (Riechel-Dolmatoff & Riechel-Dolmatoff, 1977, pág. 453)

Sobre las prácticas obstétricas anotaban los esposos Riechel-Dolmatoff que, de acuerdo con las costumbres indígenas de aquella región, la futura madre continuaba sus tareas cotidianas hasta el comienzo de los dolores del parto, después de lo cual se reclinaba en la estera hasta el momento del alumbramiento el cual se llevaba a cabo en posición de cuclillas. Esta concepción sobre el embarazo y el parto lo consideraban como una enfermedad, durante este periodo la mujer tomaba un sin número de precauciones.

> Una mujer que amamanta a un bebe no debe caminar al sol, porque el calor seca la leche, por la misma razón ella debe evitar toda clase de disgustos con el padre del niño. (Gamboa Martínez, 1994, pág. 45)

Atendiendo a las hipótesis establecidas por los esposos Riechel-Dolmatoff, en las que plantean que los Kankuamo del siglo XVI asumieron con pasividad la llegada del colono, toda vez que la gente que vivía en Atánquez en los años anteriores a la llegada de los españoles, mantenían un contacto estrecho con los pobladores de las tierras bajas (hoy Valledupar y Santa Marta) con quienes, al parecer, compartían ciertos rasgos culturales y negociaciones comerciales de tipo trueque. Esto lo explican los Riechel-Dolmatoff quienes, en sus excavaciones en la región comprobaron que, aunque cierto tipo de construcciones en piedra, tales como escaleras y zonas aterrazadas pertenecían a lo que se ha llamado la tradición cultural Tairona, algunos rasgos estilísticos de la cerámica hallada eran similares a los de las tierras bajas. En relación con esto, se puede establecer que las nuevas imágenes y símbolos se imponían irremediablemente sobre las autóctonas, dejando así al descubierto toda una

tradición cultural que buscaba formas de negociación, desde una memoria colectiva, que cada vez se hacía menos irrepetible.

Ya para el siglo XX, el sistema de valores y motivaciones que observaron los esposos Riechel-Dolmatoff en Atánquez, se inscribía desde sus lógicas circunstanciales. La angustia por adquirir o conservar cierto tipo de prestigio y status social que se ganaba a través del buen vestir, el buen comer, el buen vivir; el ser reconocido como una persona respetable tenía su origen en el ser "civilizado". El cambio de esta estructura valorativa, donde unas actitudes y situaciones comenzaron a ser deseables y otras rechazadas, enfrentó más que a una manta y un traje, más que a un mamo y a un sacerdote, enfrentó a dos tradiciones culturales profundamente disímiles. Puso de cara las costumbres, creencias, símbolos y valores indígenas en contra de las costumbres, creencias, símbolos y valores españoles. Lo que se rechazaba se relacionaba con lo indígena, lo que se apropiaba y legitimaba se relacionaba con el parecerse al blanco, es decir, con una cultura traída e impuesta a través de los dispositivos religiosos, bélicos y estratégicamente latifundistas.

La punta de lanza por parte de los colonos hacia Atánquez, y más precisamente hacia los Kankuamo, fue de gran impacto. Los presagios del final por parte de los mamos kankuamos se multiplicaban por doquier ante el irrespeto a los sitios de pagamento, la ausencia y casi pérdida de su mitología; la frágil cultura indígena Kankuamo se seguía modificando, sus bases culturales estaban socavadas y casi que no evocadas por el olvido. Imperceptiblemente se trasformó el Kankuamo indio en ganadero y comerciante, la evocación del recuerdo por los tiempos viejos quedaba en manos de los ancianos ya que los jóvenes representaban esa nueva generación que se levantaba desde el vacío que dejaba y quedaba del haber cargado con el peso de un largo proceso "civilizatorio" en donde el estigma de ser Kankuamo, había que intentar borrarse con el tiempo.

> En los talleres en los que se discutió sobre la pérdida de los espacios para trasmitir la historia, se marcaba la llegada de la energía eléctrica como uno de los factores que claramente aparecía asociado a la pérdida de esta tradición. Este hecho ocurrió por los 70, rompió al parecer múltiples espacios a nivel cotidiano. Las noches, momentos propicios para narrar cuentos, chistes, anécdotas que hablaban sobre los mamos antiguos, sobre el origen de algunas plantas, sobre apariciones temerosas en sitios oscuros,

> fueron lentamente ocupadas por las noticias de la radio, el mismo que casi acabó con las parrandas de gaita, chicote y marimba, donde se bailaba a la luz de un mechón. En las noches ahora iluminadas, Kandurumas y caballeros perdieron sus espacios de terror y quedarían relegados a los avatares de la memoria y la tradición oral. (Gamboa Martínez, 1994, pág. 78)

De su presente

Los Kankuamo, hoy por hoy, se han dado a la tarea de reconstruir su identidad desde lo indígena, repensar su historia y reivindicar su cultura, así como su territorio.

Actualmente los Kankuamo poseen una visión propia sobre el poder, la autoridad, la espiritualidad y el desarrollo, en ese sentido, es importante señalar que, para los grupos de la Sierra Nevada de Santa Marta, el origen de su universo hace referencia a la ley de origen,[23] basados en esta ley, ellos han orientado su desarrollo y su cultura. En relación con el territorio, en el año de 1980, en la Resolución No 109 del 8 de enero, el INCORA crea el resguardo indígena para las comunidades habitantes de la Sierra Nevada de Santa Marta, con una extensión de 383.877 hectáreas; Atánquez, en la Resolución 837 de 1995, fue reconocido y declarado el territorio indígena de los Kankuamo. La mayoría de los Kankuamo han heredado el territorio a través de títulos por consanguinidad.

El proceso político que actualmente adelantan los indígenas Kankuamo no solo marca la bitácora en el ámbito cultural, además apunta a recuperar su espacio territorial toda vez que ellos reconocen que el territorio es el elemento fundamental de la identidad étnica y cultural de los pueblos ancestrales de la Sierra. En ese sentido, proponen al gobierno de Colombia que reconozca el

---

[23] La ley de origen es la ley que se instaló desde la misma creación del mundo, esa ley de origen es la que nos señala como vamos a vivir, el ordenamiento de las fuerzas espirituales, materiales, la naturaleza, el mundo el cosmos, las personas, en fin, todo. Hay unas leyes que rigen todos los momentos de la vida, desde el nacimiento hasta la muerte, esa ley de origen se manifiesta en una relación muy estrecha de lo que es lo espiritual y lo territorial. Dentro de lo territorial sé encuentran los sitios sagrados en donde se realizan los pagamentos. (Restrepo Arcila & Gustavo, 2002, pág. 12)

territorio ancestral que les pertenece a los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta; además, a través de la figura de resguardo, lograrían recuperar sus prácticas de autogobierno y autoadministración, así como el diseño de un modelo de autodesarrollo fundado en la autogestión comunal y el respeto al medio ambiente.

> Para nosotros el territorio es uno solo es indivisible, es integral y está delimitado por la línea negra, que es el territorio ancestral que nos dejaron los padres espirituales y está delimitado por los sitios sagrados, por los sitios de pagamento que garantizan el equilibrio y armonía en la Sierra, y siempre ha estado delimitado por la línea negra. (Restrepo Arcila & Gustavo, 2002, pág. 172)

La Organización Indígena Kankuamo reunida en el Primer Congreso del Pueblo Indígena Kankuamo, que se desarrolló en Atánquez y Chemesquemena del 16 al 20 de diciembre de 1993, adoptó la figura de cabildo, en donde se eligen un cierto número de representantes quienes orientan las políticas a seguir del pueblo Kankuamo; así mismo, este espacio está apoyado por los mamos de la región, quienes escogen en compañía de los adultos mayores, el gobernador del cabildo (Consejos de Mayores). Ya para el segundo congreso celebrado en Chemesquemena del 16 al 20 de diciembre de 1995, se crearon comisiones y grupos de apoyo con el ánimo de fortalecer el proceso de reindigenización. La comisión de territorio se encarga de orientar el fortalecimiento y afianzamiento del territorio Kankuamo con el objetivo de ampliar su resguardo. La comisión de educación y de cultura vela por el buen funcionamiento de los procesos de etnoeducación que actualmente se ejecutan en la región en el marco del ejercicio de recuperar su memoria histórica, sus tradiciones, su lengua, su música. [24] La comisión de autodesarrollo y medio ambiente trabaja una propuesta de desarrollo propio no afectando la naturaleza y finalmente la comisión de salud, con el ánimo de recuperar la medicina tradicional.

---

[24] La educación propia del pueblo Kankuamo debe consistir en un proceso creativo, fundamentado en los elementos tradicionales, se debe desarrollar bajo tres elementos tradicionales hogar-comunidad-cultura. La educación kankuama deber ser intercultural, donde a partir del conocimiento de nuestra propia cultura nos podamos relacionar con nuestros hermanos menores. La educación kankuama debe estar orientada a afirmar la identidad étnica y cultural de nuestro pueblo indígena. (Arias, 1998, pág. 26)

En el ámbito social, el pueblo Kankuamo ha debido atravesar por distintas prácticas culturales que han influido en su contexto. Pensar hoy el pueblo Kankuamo es indagar por una comunidad indígena que históricamente ha debido atravesar momentos de colonización, los cuales han vehiculizado diferentes procesos de integración e interculturación en estos sujetos generando cambios en sus prácticas sociales. Así, su lengua, educación y símbolos han venido deslegitimándose a través de las últimas generaciones. Sin embargo, uno de los aspectos más importantes que identifica a este pueblo es su apego al marco territorial. Se trata de una sociedad eminentemente agrícola, artesanal y ganadera donde los procesos organizativos, así como las decisiones, son tomados por los hombres mayores de la comunidad. Debe tenerse en cuenta que en su estructura social aparecen diferencias de "clases" determinadas por distintas relaciones con la posesión o no-posesión de tierra.

Los indígenas Kankuamo son uno de los cuatro pueblos que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta, junto con los Koguis, Arhuacos y los Wiwas. Según su cosmología "cada una de las tribus representa una de las cuatro patas de la mesa, ellos son los guardianes del equilibrio y del mundo". (Pérez Murcia, 2004, pág. 52) Se puede situar al pueblo Kankuamo como una comunidad indígena que ha ido reconstruyendo sus prácticas culturales en relación con el ejercicio político-social, identificando sus propias fronteras desde lo individual y colectivo. En consecuencia, su cuerpo social está configurado por la directriz de la ley cultural, a partir de la cual lo colectivo juega un papel determinante en la posibilidad de ser un indígena Kankuamo.

Luego de este recorrido de atrás hacia delante en el tiempo de los Kankuamo, en donde se es al inicio kankuamo-indio y luego kankuamo-"civilizado", se logran estrechar ciertas similitudes que enmarcan la afinidad cultural de los tiempos pasados y de los tiempos presentes, esa misma afinidad que se mantiene viva en la memoria de aquellos que recuerdan con nostalgia los tiempos de los grandes mamos Tutaka y Duriba, en donde se rendía tributo a los muertos y se bailaba kansamaria. Es en ese recuerdo latente en donde los Kankuamo decantan de su historia todo aquello que consideran surge desde la tradición, y es ahí mismo es la tradición desde donde se afirma la esencia del ser Kankuamo: en este sentido, se observa cómo se han mantenido ciertos hitos culturales que han sobrevivido al tiempo y a los largos procesos colonizadores,

así entonces, aparece en sus narrativas símbolos culturales como "la celebración de la fiesta del Corpus Christi, el ritual del pagamento, mitos y leyendas, la utilización del poporo, su música y danzas,[25] sus artesanías[26] y su comida,[27] así como su medicina tradicional" que dan cuenta de que el recuerdo cultural se ha reservado el derecho al silencio, durante todos estos largos años de espera.

El proceso reivindicatorio de tipo cultural que adelanta el pueblo Kankuamo en la actualidad ha estado acompañado por situaciones de extrema violencia desde 1994, el año en que se inicia dicho proceso; los habitantes de esta región se han visto en la necesidad de sobrellevar la vida envuelta en medio del terror y la incertidumbre. Sin embargo, la valerosa decisión de unos cuantos, de emprender el camino hacia sus tradiciones y el reencuentro con un pasado indígena, confirmaba el hilo conductor que marcaría una nueva identidad, que no se inscribía desde la añoranza romántica de tiempos ancestrales, sino que, por el contrario, determinaba la nueva pauta cultural que asumirían los que así decidieran, una identidad indígena desde el idioma de los Kankuamo.

La decisión no era fácil, desmitificar 400 años de historia en donde les habían enseñado a vivir en un mundo de características occidentales y embarcarse en nuevas configuraciones culturales y espirituales, les resultaba alucinante y ciertamente, inquietante. Para los atanqueros que empezaban a escuchar a los viejos y a los mamos, evocar la historia de los Kankuamo, su territorio ancestral, su sabiduría y sus tradiciones, estas últimas, que resucitaban desde un legado que se mantenía vigente y latente en la memoria de la Sierra, creaba las condiciones para reinscribir y repensar su identidad e iniciar un presente que se construía desde el pagamento, el poporo y la mochila.

---

[25] Música y baile caracterizados por el chicote, gaita, marimba, porro, colita, chinita, décimas, diablos, pisa barro.

[26] Artesanias como mochilas, chinchorros, mochilon, sacos, carrumbas, canastos, tapices, abarcas etc.

[27] Comidas características como el ancocho de guando, fríjol cimarrón, sancocho de cambalacho, plátano verde, maíz cocido en grano, guando pelao, perico cocido sin sal, iguana, mazamorra de maíz o plátano seco.

Testimonio del equipo de investigación

Al escuchar estos relatos narrados por los Kankuamo, cargados de misterio y de un hablar silencioso a la vez, me surgían más cuestionamientos que se intentaban decantar a través de las conversaciones. El indagar por las costumbres practicadas en Atánquez, por el proceso de aculturación vivido por este pueblo, y por el cierto aire de sincretismo que desembocaba en una comunidad plenamente abierta al mestizaje, me reforzaba la idea del advenimiento de una recuperación y reconstrucción identitaria, cuyas bases se levantaban desde las imágenes de una memoria colectiva, que se enuncia en un pasado de larga duración.

Mi inevitable acercamiento al proceso político y de paz que actualmente llevan a cabo los Kankuamo, me daba la posibilidad de entender él por qué surgía este grupo y hacia dónde estaba dirigida la apuesta cultural. La Organización Indígena Kankuamo, creada a partir de la realización del Primer Congreso del Pueblo Indígena llevado a cabo entre el 16 y 20 de Diciembre de 1993 en los corregimientos de Atánquez y Chemesquemena (Cesar), en la Sierra Nevada de Santa Marta, significaría la entrada de esta organización en la lista de los pueblos indígenas de Colombia y señalaba de igual manera, el reconocimiento de las otras comunidades indígenas, haciendo énfasis especialmente, a las de la Sierra Nevada de Santa Marta; es decir, los Kankuamo entraban a compartir espacios territoriales y culturales con los Arhuacos, Wiwas y Koguis, lo que significaba el resurgir del Pueblo Kankuamo como la tradición oral así lo demandaba: Los kankuamo son la cuarta pata de la Sierra “la que estaba coja”. (Gilberto, Atánquez: 2016)

Durante mi estadía en Atánquez, logré comprobar y asociar lo que hasta ese momento había leído y escuchado de tan macondiano lugar. Es una comunidad en donde existe latente un alto sincretismo cultural, debido en parte, a todo el proceso colonizador por el que atravesaron estos pobladores. Sin embargo, en la memoria colectiva siempre han estado muy arraigadas creencias relacionadas con la magia y con un elevado contenido místico. Además, el proceso de recuperación cultural se logra sentir en cada uno de los habitantes que dan cuenta de su identidad inscrita desde la reconstrucción; una identidad atravesada por una serie de eventos del pasado, que en el presente son resignificados hacia la conservación de una tradición cultural. Además, es una

comunidad que a la vista podría pasar por poseer características similares con las poblaciones costeñas, así como lo describirían en sus registros etnográficos los esposos Dolmatoff durante su estadía en los años 50; escondían en medio de sus calles empedradas la conservación de sitios sagrados, en los que se realizan pagamentos, así como la majestuosidad que se desprende de las mujeres tejedoras de mochilas y que marcan necesariamente la diferencia cultural de estos pobladores, me ratificaba una vez más el carácter sagrado de su territorio.

La celebración de la fiesta del Corpus Christi resulta como ejemplo de la resistencia que se movilizaba en paralelo con esta celebración católica, pues la fiesta del Corpus Christi ha contado con el rechazo desde tiempo inmemorables, tal es así, que manifiestan los kankuamos que esta celebración es una muestra de la lucha que dieron los ancestros por el intentar mantener sus tradiciones vivas, pues durante el festejo de esta se rinde tributo a las piedras y al sol, y el recorrido está señalado por los lugares sagrados conocidos como sitios de pagamento, mas no por el rendir tributo a la cruz, como así lo suponían los sacerdotes capuchinos de ese entonces.

El camino hacia la ruta de paz perdurable

Al territorio Kankuamo no solo llegaron colonos sino también grupos armados, los primeros fueron grupos de guerrillas de las FARC, y ELN los cuales incursionarían por la parte norte del Departamento del Cesar, vehiculizando estrategias de guerra propias del intento por el control territorial, tales como: toma de pueblos, secuestros individuales y masivos, extorsiones, en resumen, tácticas de colonización armada. Posterior a esta dinámica y frente a la situación de violencia que se presentaba debido a la presencia de estos grupos armados en la región, la respuesta a esta ofensiva sería (por parte de ganaderos y terratenientes), la formación de grupos de paramilitares con el ánimo de neutralizar la avanzada guerrillera. Es así como de esta manera se iniciaría el enfrentamiento por el control y por el poder territorial y militar de estos grupos armados al margen de la ley: guerrillas *vs*. paramilitares. Dichos enfrentamientos estarían mediatizados por masacres, ejecución de asesinatos

colectivos y secuestro de líderes indígenas, que finalmente sembrarían el terror entre la población civil e indígenas habitantes de esta zona.

Los grupos paramilitares realizarían su entrada al territorio Kankuamo, por los Municipios de Río Seco, la Mina y Atánquez por el año de 1996, a partir de entonces se intensificaría la presencia de este grupo armado "haciendo presencia permanente con la implementación de una base de operaciones en la región de los Corazones y Badillo" (Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC. 2003, pág. 243) El pueblo Kankuamo se ha visto afectado por los actos de terror que se han cometido en contra de sus integrantes y líderes de la comunidad, además, debido al control sobre el espacio territorial se han ocasionado problemas de desplazamiento en la región, limitando de esta manera la posibilidad de sembrar, cuidar los animales, etc., lo cual ha originado escasez de alimentos, que se ha mitigado a través de arduas y penosas movilizaciones para entrar y salir del territorio.

> Los indígenas Kankuamos tienen que soportar un bloqueo de alimentos: los comerciantes no pueden transportar más de 400.000 mil pesos en productos y deben presentar la factura en los retenes ilegales montados por las autodefensas a lo largo de la carretera que viene de Valledupar. Los mercados solo pueden subirse entre lunes y martes, de modo que hacia el final de la semana los alimentos comienzan a escasear. (Población Civil, 2004, pág. 11)

Frente a esta situación en el año 2000, mil quinientos kankuamos se tomaron la plaza Alfonso López ubicada en la ciudad de Valledupar Cesar, con el ánimo de exigir el respeto a su vida y a su dignidad, así como demandar acompañamiento por parte del Estado bajo la premisa de la no presencia de ningún grupo armado en su región; para este tiempo Atánquez se había convertido en un lugar estratégico como abastecimiento de mercancías y en un corredor geográfico, aumentando así la intensidad del conflicto y las consecuencias que se desprendían del mismo para los pobladores indígenas de este lugar.

En general, la guerra desatada entre los diferentes grupos al margen de la ley ha tenido como escenario la Sierra Nevada de Santa Marta, en este caso, afectando a los grupos étnicos que siempre han habitado esta región: Arhuacos, Koguis, Kankuamos y Wiwas; sin embargo, el pueblo Kankuamo han sido los más afectados debido, en parte, a que esta comunidad ha sido estigmatizada

por parte de los grupos paramilitares como auxiliadores de la guerrilla. Esta estigmatización ha provocado el desplazamiento de los principales líderes de la comunidad como el propio Gobernador del Cabildo Jaime Arias. Para el año 2007 de los trece mil kankuamos, mil se encuentran en situación de desplazamiento, hecho que denota un gran número de integrantes de esta población que se han visto obligados a salir de su territorio "La mayoría de estos desplazamientos se han producido por amenazas de grupos paramilitares". (ONIC 2003. Pág. 123)

Para principios del S. XXI, los indígenas Kankuamo continuaban siendo el blanco preferido de los crímenes de los grupos paramilitares en Colombia. Para el periodo de 2001 a 2003, más de 100 Kankuamos fueron asesinados, la mayoría en las manos de los paramilitares. (ONIC, 2003 Pág. 57)

Los asesinatos a líderes de esta comunidad, secuestros, reclutamientos forzados, la pérdida de gran parte del territorio y finalmente el desplazamiento, vienen a señalar la encrucijada en la cual se debatía este pueblo, entre la resistencia como pueblos indígenas y la vida. "El conflicto colombiano ha puesto en situación de vulnerabilidad a muchos grupos, pero los Kankuamos son uno de los que corren más riesgo de supervivencia física y cultural" manifestó Roberto Meier, director para Colombia de la oficina del Alto Comisionado para los Refugiados de Naciones Unidas ACNUR, en el año 2005.

Por varios años se llegó a considerar que los Kankuamos no existían cómo pueblo indígena. Primero, por estar asentados en las partes más bajas de la Sierra Nevada fueron lentamente diezmados y aculturizados hasta casi la desaparición, y segundo, porque ellos mismos no sabían de su pasado ancestral indígena; en relación con esto último, los otros pueblos de la Sierra Nevada no reconocían a los kankuamos, ni legitimaban su territorio, pero debido al proceso iniciado por líderes de la comunidad a través de la investigación histórica y la tradición oral lograron no solo el reconocimiento como grupo indígena hacia finales del 1993, sino además, el instituto INCORA reconoció la existencia de su territorio como territorio indígena.

> La declaración conjunta de la Organización Nacional de Indígenas de Colombia y la Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados,

divulgada a comienzos del año 2007 calificó de etnocidio la situación de la que son víctimas los Kankuamos, en los términos del artículo II de la Convención para la Prevención y Sanción del Crimen de Genocidio, de las Naciones Unidas, en vigor desde el 12 de enero de 1951 y ratificada por Colombia el 27 de octubre de 1959. (ONIC: 2007)

Territorio, identidad y solidaridad

La categoría identidad aparece fuertemente ligada al espacio territorial y al aspecto étnico mediatizada por una serie de acciones que se articulan de manera individual y colectiva en el componente simbólico de los sujetos kankuamos y que se ponen en práctica en la cotidianidad. Dichas acciones se ven orientadas hacia la reflexión y el aprendizaje de ser indígena, por una parte, y por otra, hacia el quehacer diario en el marco de actividades propias de tipo cultural Kankuamo. Así entonces, la practica femenina del tejido de mochila o el usar el poporo en los hombres, o la realización del pagamento, práctica que la realizan tanto hombres como mujeres, dan cuenta de una realidad que se reescribe desde la identidad establecida por estos sujetos. Llama la atención como la expresión de esta identidad ha estado marcada por situaciones violentas que han generado que la misma haya sido ocultada, sepultada y, en el momento actual, se encuentre en un proceso de recuperación o construcción, como lo mencionan los Kankuamo; al parecer, y así lo comprueba la historia, los indígenas Kankuamo han sido un pueblo que se ha visto fracturado por distintas circunstancias sociales, políticas, económicas, y como consecuencia a largo plazo, sus procesos identitarios se han venido tejiendo en medio de la violencia y los juegos de poder.

Entrevistador: y lo referente a prácticas culturales, ¿Qué práctica cree usted o que prácticas cree usted, que fueron más importantes para la cohesión de la gente, para no sentirse tan desamparados a la violencia?

Entrevistado: yo soy de los que piensa, que uno de los puntales que ayuda a los pueblos en cualquier situación crítica como esa que paso el pueblo Kankuamo es el tema de lo espiritual, volver a retomar nuestras costumbres, por ejemplo: volver a tener un rol central dentro de los procesos organizativos, fue fundamental de volver otra vez a la práctica del pagamento, recuperar los sitios sagrados, alejar de los jóvenes el estigma de

> la vergüenza que traía los adultos, eso fue muy provechoso; si uno mira por ejemplo la práctica del poporo, por ejemplo, de mascar algo, era una práctica que se había perdido por lo menos 100 años. En estos últimos 23 años de vida organizativa ya uno puede decir que hay alrededor 200 kankuamos que poporean, eso es algo bien importante. La gente, tratando de manera, yo digo a veces, de manera inconsciente, aportarles a los motivos por los cuales nos asesinaban. Aquí primero, cuando empezaron, cuando el conflicto armado empezó a tomar fuerza, los periódicos de Valledupar decían: "dado de baja un presunto guerrillero, después decía dado de baja un guerrillero, después decía dado de baja un Kankuamo", ya después suponían que era un guerrillero a pesar de esa estigmatización, incluso, los mismos paramilitares decían: "si, esa es la orden que tenemos, de exterminarlos a toditos"; sin embargo, a partir del 2004 especialmente se (presenta) como un desarrollo intenso de lo tradicional; o sea, volver a reindivicar a los Kankuamos, volver a decir: bueno, "si nos van a matar toditos no tengo porque andar huyendo, ¿por qué cambiar mi apellido?, no tengo porque desconocer lo que yo soy". Ahí hubo un despertar importante de la comunidad, como un proceso reivindicativo fuerte, ahí también empezamos hablar el modelo educativo, de volverlo otra vez a pensárnoslo, un modelo educativo para nosotros. Daniel Maestre Villazón, Atánquez, diciembre de 2016.

Entre sus tradiciones se encuentra dos grandes grupos, por un lado, aparecen las de tipo religioso, y por el otro lado, se encuentran las de tipo social. Las primeras obedecen a prácticas autóctonas como el participar y/o realizar pagamentos. El pagamento siempre lo dirige un mamo, así como también es el mamo quien está capacitado para ser el guía espiritual de los Kankuamo y llevar a cabo actividades en la kanduruma. Las segundas dan cuenta de la división por género que se manifiesta en las tradiciones, en este sentido, el poporiar es un acto en el que exclusivamente participan los hombres y el tejido de la mochila es una actividad desarrollada básicamente por las mujeres, no obstante, esta práctica no es exclusiva del género femenino, los hombres de la comunidad eventualmente tejen mochila. Cultivar la tierra señala un alto sentido de pertenencia hacia la identidad kankuama, pues esta práctica se ha mantenido desde tiempos inmemorables y es un elemento fundamental en el proceso identitario.

En relación con el aspecto étnico, manifestar la identidad Kankuama posibilita un sentirse diferente, con relación al "blanco", al campesino y al "civilizado". La identidad de los Kankuamos está en construcción debido, en parte, a la

fuerte presencia colonizadora que se presentó en esta comunidad originando un alto sincretismo cultural y un fuerte proceso de resistencia y división entre los Kankuamo que no reconocen su identidad kankuama y, por el contrario, su cotidianidad se inscribe desde lo occidental. De lo anterior se puede establecer que la identidad kankuama se configura desde un alto sentido de pertenencia hacia el territorio, donde el aspecto indígena está estrechamente relacionado con un ser distinto en relación con el otro "civilizado" y asumir, desde un plano espiritual, el reconocimiento de un conocimiento y una sabiduría particular. A nivel físico, se señala que la identidad del kankuama se hace visible en la forma de vestir, en su aspecto físico y en llevar sangre kankuama, es decir, haber nacido en Atánquez, ser de padres kankuamos y ser solidario, esto último, se mantiene como una práctica vigente en el territorio Kankuamo y se registra como uno de los valores fundamentales de esta comunidad.

La categoría de identidad que se logra develar en el discurso de los Kankuamo hace referencia a una identidad que ha estado en constante evolución y de cierta manera en construcción; ha sido muy inestable debido, en parte, a los distintos procesos identitarios por los que han atravesado estos sujetos y que los hace particulares a la hora de establecer su identidad, enunciada desde un sentido étnico. Dos cosas aparecen claras y es que la identidad del Kankuamo se construye desde un aspecto territorial y que el reconocer la identidad Kankuamo es lograr ser visible frente al otro citadino, porque son los Kankuamo los que le dan significado a su pertenencia.

> **Entrevistador:** y del ámbito territorial, ¿cómo podía uno mostrar o cómo se podría reflejar tanto el proceso recrudecimiento de la violencia, como luego el proceso político que se vivió? ¿Hubo cambios en esa materia, ganancias o retroceso?
>
> **Entrevistado:** pues yo digo que el retroceso no hubo, hubo un pare, una pausa, ocasionó el conflicto, el conflicto hizo que nos dedicáramos mucho al trabajo externo pero con miras a fortalecer lo interno, como te decía anteriormente, ahí, conseguimos los primeros recursos, para armar lo que hoy estamos implementando en los colegios educativos que es el modelo educativo Kankuamo, que hoy es una apuesta colectiva como pueblo, que fue catalogada como uno de los mejores modelos alternativos del país por allá en el 2008. Empezamos otra vez a retomar los procesos con los otros pueblos que habían quedado también como parados, volvimos a retomar con

más fuerza el tema de lo tradicional, espiritual, volver otra vez a nuestras creencias y costumbres, volvimos otra vez a fortalecer el tema de lo político-organizativo; incluso, empezamos a pensarnos un partido político que nos ayudara a nivel interno, porque uno decía: bueno, "uno siempre elije los mismos degenerados que nos manda en lata, ¿entonces?". Desde hace rato veníamos pensando en crear un partido político a nivel nacional y de ahí empezamos a pensarnos todo ese tema. Bueno, después de que se acabe todo el paramilitarismo que vino, empezamos a plantear procesos de armonización a nivel interno, volver a sanarnos, volvimos a construir confianza, que es lo primero que se pierde en la guerra y que sin eso no hay posibilidades de fortalecer gobierno. Después, en junio del 2005, hicimos el tercer congreso, nosotros habíamos mandatado en el anterior congreso que era de 2 años, pero solamente después de 9 años pudimos volver hacerlo otra vez, es el tercer congreso. (Daniel Maestre Villazón, Atánquez, diciembre 2016)

Resistencia civil y organización comunitaria

En esta categoría sobresalen dos ejes fundamentales que vienen a dar cuenta de sujetos particulares envueltos en una realidad particular, que han decidido asumir el ser kankuamo desde un ejercicio de resistencia a la violencia y desde un "saberse diferente" en relación con su propia historia, con su historia colectiva y con el blanco o "civilizado", como ellos así lo dejan saber. De esta manera, sentirse kankuamo se escribe desde una fuerte experiencia de tipo espiritual, comunitario y filial, con y hacia el territorio. Con relación al territorio aparecen allí tres significantes distintos pero que articulados en su discurso hacen referencia a uno mismo. En ese sentido ésta el territorio-ancestral, el territorio-Atánquez y el territorio-Sierra, los cuales convergen en un solo punto, permitiendo a los Kankuamo vehiculizar estos referentes simbólicos de tipo identitario hacia la construcción de su identidad, resistencia civil y organización comunitaria.

El segundo eje que se devela en el ser kankuamo, son las acciones que realizan estos sujetos durante el desarrollo de su cotidianidad, así entonces sobresalen ciertas actividades que les posibilitan a los kankuamo reafirmar su identidad y comunidad. En este sentido se registran las siguientes: primero, practicar la solidaridad entre su núcleo familiar y pares más cercanos es una muestra de

hermandad que ellos reconocen como aspecto importante del ser kankuamo entretejido con lo comunitario; y segundo, tejer y poporiar.

Tejer la mochila de fique es una actividad artesanal realizada usualmente por las mujeres, está práctica es un elemento fundamental de los kankuamo, pues según ellos, a través del tejido de la mochila la mujer inscribe su pensamiento y, al mismo tiempo, teje el sentido de lo comunitario, de ahí que el ejercicio de ser solidario esté tan fuertemente arraigado en esta población. En Atánquez la mayoría de las mujeres tejen la mochila de fique, no solo como una actividad que se ha mantenido durante bastante tiempo, si no, además, como parte del sustento diario. El uso del poporo es una actividad que la realizan exclusivamente los hombres; durante el desarrollo de la misma, se ejecuta en espacios de encuentro con los Kankuamo en ritos comunitarios que, de cierta manera, estructuran la organización y sostiene los principios de organización, y que generalmente adquiere un significado para ellos que resulta espiritual. En consecuencia, el poporiar manifiestan los kankuamo es una posibilidad de recrear su cultura, dar fuerza a su pensamiento y al igual que la mujer inscribe su pensamiento en la mochila, los hombres lo realizan a través del poporo o poporiar cuando se está en grupo que viene a configurar la organización comunitaria.

> **Entrevistador:** bueno Daniel, yo quiero que me cuente ¿cómo ve usted el trabajo Político organizativo, cuando en ese momento, en que el conflicto armado recrudeció y se puso la situación tan complicada para el pueblo Kankuamo?
>
> **Entrevistado:** bueno, una de las primeras cosas que hace la guerra es fragmentar, fragmenta la sociedad, fragmenta la familia, también de una u otra manera fragmentó la organización. Por aquí, hubo más de 4 años en la cual el cabildo gobernador, por ejemplo: no subía al resguardo; eso causó un desequilibrio organizativo fuerte. El hecho, de que el gobernante no entre al territorio que gobierna, crea fisuras dentro el gobierno. Eso fue una de las cosas que nos afectó negativamente. Sin embargo, a nivel interno se mantuvo de una u otra manera el gobierno local de cada comunidad, cada comunidad, trato de brindarse a alrededor de fortalecer los gobiernos a nivel interno, mientras la gente afuera hacia lo posible por visibilizar el problema.
>
> Entonces, a pesar de que hubo un tiempo por ahí entre 1999 y 2003, ese tiempo fue fuerte, como les digo, en ese tiempo el gobernador dejó de subir,

> amenazas por todos lados, a todos los miembros de la organización, se dieron asesinatos, líderes en esa época, muchos líderes que habían sido cabildos menores, que habían sido presidentes organizaciones de Junta Comunal, padres de familia, profesores, nosotros… ya pensábamos que la idea era desaparecer la organización, desaparecer el gobierno, de una manera dejar desprotegidos a las comunidades.
>
> Pero yo creo que una de las fortalezas de los indígenas siempre ha sido la capacidad de adaptarse a esas violencias que se han generado fracturas y la capacidad de resolverla casi de manera rápida. Si uno mira, por ejemplo, en comunidades campesinas: hay muchas comunidades campesinas que nos han dado para organizarse a pesar que no sufrieron tanto como nosotros, nosotros logramos mantener un cuerpo organizativo como tal, pero no negamos que eso nos debilitó bastante; eso creó que la organización en este momento estuviera en otro estado; si eso no se hubiera dado, porque fueron casi 4 años perdidos. Como te digo, sin embargo, a nivel organizativo las autoridades siguieron buscando estrategias; la parte de representación legal, aquí junto con otros líderes hicieron otra campaña y visibilización que ayudaron a bajar la intensidad al conflicto. Daniel Maestre Villazón, Atánquez, diciembre de 2016.

Existen otras actividades no menos importantes que a diferencia con las primeras suelen desarrollarse muy eventualmente y en ciertos momentos de la vida. De esta manera aparece el pagamento; esta práctica es una forma de pagar tributo a los ancestros, naturaleza, y de cierta forma, agradecer los favores recibidos. La participación en el pagamento es mixta, tanto hombres como mujeres pueden realizar pagamento; además no es exclusiva de los kankuamo, pues existe la posibilidad de que los "blancos" la realicen también. Esta práctica siempre está presidida por un mamo quien dirige y escoge el lugar de pagamento. Por último, está el baile del chicote, danza tradicional kankuama que se suele practicar en eventos de tipo cultural o en momentos de reunión.

De lo anterior, se puede establecer que el ser kankuamo esta mediatizado por un factor importante de tipo territorial y prácticas tradicionales que se inscriben en la cotidianidad de estos sujetos. Sin embargo, el ser kankuamo no solo es territorialidad y prácticas individuales o colectivas, aparecen allí unos aspectos importantes que se articulan en el discurso de estos sujetos dando cuenta de

cómo ellos responden a la pregunta por la organización comunitaria desde la resistencia civil que se inscribe y es soportada por su cosmovisión, territorio y procesos identitarios. Este reconocimiento individual se mueve en el marco de la experiencia propia, pues debido a todo el proceso de aculturación y violencia que vivió y que vive actualmente esta comunidad, su historia indígena se ha visto seriamente fracturada, es por esto que desde un espacio político se han dado a la tarea de reescribir su historia y lograr recuperar en parte su cultura y territorio, teniendo claro que no son los Kankuamos de hace 500 años, son los Kankuamo de hoy.

> **Entrevistador:** ¿Y los pagamentos?, usted me dice que se recuperaron los pagamentos, los sitios sagrados, ¿Qué sitios existen en el territorio Kankuamo que se han considerado sagrados, que sean importantes para la identidad?
>
> **Daniel:** bueno, para nosotros la Sierra en sí, toda es sagrada, y todo lo que habita en ella es sagrado; incluso nosotros, como seres humanos, somos sagrados por el hecho de ser hijos de la Sierra. Empezamos a dejar de hablar de sitios y empezamos hablar de áreas y de territorios sagrados, empezamos a entender que a pesar, por ejemplo, de que esa piedra es sagrada, esa piedra tiene toda una comunidad alrededor de ella que es sagrada, y que todo alrededor de ese sitio es importante pagamento, toda una comunidad que refleja la estructura organizativa de nosotros. No sé, podíamos decir, ese sitio es sagrado, aquella columna es el semanero, aquella es el *mano*, aquel es el que trae la leña, empezamos a entender el imaginario real de la Sierra sobre el tema de lo sagrado.
>
> Entonces es una discusión fuerte que tenemos con el gobierno, porque el gobierno dice: "deme una coordenada del sitio sagrado", y es que no hay coordenada del sitio sagrado, sino es el área sagrada como tal, es un cuerpo. Si a usted le mochan un dedo eso es reciente, puede que siga viviendo, pero le va hacer falta eso, eso le hace falta para usted ser una totalidad; entonces, nosotros decíamos: "la suma de las partes es la totalidad". Entonces, empezamos una de las propuestas que le hicimos al gobierno: bueno, si quiere apoyarnos necesitamos reconstruirnos, es la tierra como espacio sagrado; como pasa de reivindicación de nosotros, queremos acceso a los lugares que para nosotros han sido importantes, pues los cerros, para nosotros son importantes, todos los cerros que hay alrededor de Valledupar son como los guardianes de los picos que están allá arriba, si eso se tala por

eso llevamos un proceso contra las canteras que están acabando los cerros, porque si eso se quita, la Sierra se debilita, eso son como las raíces del árbol.

Entonces también empezamos a exigirle al gobierno: bueno, necesitamos la garantía de acceder a ciertos sitios que no están en manos de nosotros, necesitamos la garantía de poder acceder y volvimos a retomar como lo es, el tema de la Línea Negra, como espacio; bueno, algunos de nosotros los definimos como los límites de la Sierra Nevada de Santa Marta, todavía estamos en esa discusión. Además, porque a nosotros la modernidad tal como el desarrollo, nos hizo que volaran piedras, tumbaran árboles que eran importante para nosotros, se secaran humedales que eran importantes para nosotros; entonces empezamos a mirar, "bueno, ¿eso cómo lo recuperamos? Si no en la materia física, ¿cómo lo recuperamos en la materia espiritual? ¿Cómo volvemos a darle comida a esos padres espirituales? Empezamos a construir otras Kankuramas en otras partes, que es el espacio esencial de transmisión del conocimiento, construimos Kankuramas en el tanque, construimos Kankuramas en Guatapurí, Chemezquemena, Pontón. (Daniel Maestre Villazón, Atánquez, diciembre de 2016)

Territorio de paz y conflicto armado

En relación con la categoría "territorio de paz", esta aparece descrita en tres momentos fundamentales del pueblo Kankuamo. La primera hace referencia a la historia indígena en donde se evidencia el reconocimiento de un pasado étnico en su territorio, en el cual se practicaban todo tipo de actos y ceremonias propias de la cultura kankuamo de ese entonces; además, llama la atención la importancia de que en ese momento en Atánquez existía la lengua kankuamo, y de igual manera se usaba el vestido tradicional. Durante el desarrollo de este momento histórico, los kankuamo mencionan la importancia de que la cultura kankuamo estaba intacta y era una de las más fuertes de la Sierra, debido en parte a su conocimiento de lo natural y sobrenatural. Lo importante a destacar es que en relación con el territorio se registra fuertemente articulada al pasado; toda vez que los Kankuamo mencionan que, en su historia indígena, ellos habitaban parte del territorio ancestral, es decir, el territorio que reclaman hoy en día, el cual estaba delimitado por los sitios de pagamento o línea negra.

El segundo momento se relaciona con la violencia histórica. Esta etapa se registra a partir del periodo de conquista en donde aparecen los primeros muertos, tal como se menciona a través de las entrevistas. Se observa un tiempo de pérdida no solo cultural sino además territorial, y cómo la influencia del discurso católico obligaba a estos sujetos a establecer lógicas distintas como parte de sus procesos de negociación con la Iglesia. Es así como Atánquez, no volvería a ser la comunidad indígena kanukuama de tiempos anteriores, sino que sus pobladores se vieron en la necesidad de establecer dinámicas sociales particulares como estrategia, y quizás de resistencia, para lograr sobrellevar el peso aculturizador.

La celebración de la fiesta del Corpus Christi marca un hito cultural en aquella época, en donde en un mismo espacio coexistían sacerdotes y kankuamos, y empezaban a llegar los primeros colonos que, poco a poco, se instalarían para siempre en Atánquez. La fiesta del Corpus Christi aparece allí como una especie de celebración católica/indígena cargada de un alto contenido sincrético de tipo cultural, pues dicen los Kankuamo que no se alababa a las figuras religiosas, sino que sus alabanzas iban dirigidas al sol o figuras kankuamas, como piedras o elementos propios de su cultura. Sin embargo, no todas las prácticas lograron ser negociadas con el blanco, pues debido a los cruces raciales que se presentaron, perderían parte del conocimiento Kankuamo, así como sus tradiciones y lo más importante, su lengua: esta obedeció a la imposición de los sacerdotes en prohibir todo acto de tipo indígena, y sancionar con castigos físicos a aquella persona que hablaran en lengua kankuamo.

El análisis de esta categoría permite asociar en qué momento y bajo qué circunstancias los Kankuamo iniciaban el proceso de pérdida cultural y se asomaban a lo que ellos mencionan como aculturización, es decir, parecerse al blanco que para ese tiempo denotaba ser “civilizado” y no ser un indio salvaje como así lo hacían creer los sacerdotes capuchinos. De lo anterior se logra decantar como los Kankuamo han sido un pueblo que, durante distintos momentos históricos, ha sido afectado por la violencia vinculada con el espacio territorio.

El último momento histórico de los Kankuamo aparece a partir de 1950, caracterizado por la presencia de grupos guerrilleros en su territorio, presencia

que se dio hasta, aproximadamente, la década de los 90´s; y posteriormente la llegada de grupos paramilitares. Estas presencias originaron violencia y consecuentemente, desplazamientos forzados.

La historia territorial de los Kankuamo ha estado atravesada por circunstancias que han generado distintas posibilidades de vivir su cultura desde las relaciones que establecen con el poder. Así entonces, el pueblo Kankuamo ha pasado de ser un pueblo indígena, a ser posterior un pueblo campesino con un alto sincretismo cultural, y ahora están en el esfuerzo de regresar a ser lo que alguna vez la violencia les arrebato: Indígenas Kankuamo.

> **Entrevistado:** mi nombre es Gilberto Arlan yo soy indígena Kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta. Hoy vivo en Bogotá por todo lo que se dio en marco al conflicto armado, toda la violencia que es sociopolítica que se generó a partir de que llegó el presidente de la República en ese entonces.
>
> ¿Cómo enfrentar ese asunto de tener que movilizarse por el conflicto armado? Yo creo que en este caso enfrentar una ciudad como es Bogotá, enfrentarse uno con toda una trayectoria de lucha que hemos tenido como el pueblo Kankuamo y llegar a una ciudad… eso además de ser una como una afrenta, es más un reto de asumir una responsabilidad de mantener una cultura en territorio que no es nuestro. Y de ese momento, a pesar de que cuando llegamos a Bogotá veníamos en un proceso de recuperación, que al llegar a Bogotá es uno proceso de recuperación lento, más por la violencia que por otras cosas. Será más un reto enfrentarnos a que teníamos que asumir: la responsabilidad defender el territorio, la responsabilidad de un defender nuestra cultura, eso nos pone a enfrentar a una realidad que aparentemente podría ser una realidad muy fuerte, pero era una realidad que se debilitaba con en el paso del tiempo.
>
> Enfrentarse a una ciudad como esta, no es igual que estar uno en el territorio de uno. Esa debilidad cultural se vio un poco como la tirada por todo lo que se venía haciendo en el marco del conflicto armado, sin desconocer lo que había antes de todo eso y estar acá en Bogotá sin más que decir, fue un reto. Nosotros, yo, uno podía ir y que yo como Kankuamo, el conflicto nos dio otra mirada de un conflicto; eso no indica que no había un conflicto, fue otra mirada en conflicto, esa otra mirada del conflicto se vio con las armas y con la presión que lo hizo. Lo que no tenía era una mirada de la violencia en otro sentido, o sea, no lo habíamos visto desde esa forma porque todo lo que hizo la iglesia, la colonización, eso fue una violencia que no se miró como

violencia, porque estaba suscrita a una Biblia o a un decir de ellos; o sea que todo el proceso de la culturización, la colonización, desde ahí empieza el conflicto. Eso fue una violencia. Luego, desde esa vez de eso que no conocemos a violencia, porque era la pacificación del mundo, era la pacificación de los indios, era la cristianización; y las iglesias con los curas lo que hicieron fue prohibir sus costumbres, que es lo que hoy si bien se ve como que estamos civilizados y todos creemos en las civilizaciones, la iglesia, la que prohibió las culturas.

Hoy miran en lo que estamos. Ya no voy a decir que lo hice, se han perdido grandes momentos, pero también se han perdido personas, se han perdido espacios. Y si todos obramos, pero en ese entonces se perdió mucha cultura; la iglesia terminó llevándose a los Indígenas, a la negación a su propio ser.

Luego de esa iglesia se viene en Colombia la época de la República donde un presidente desconoce lo que son los resguardos en medio de ella; desde esa república los indígenas seguimos siendo unos semisalvajes, hasta llegar a la Constitución del 91. Es en la constitución del 91 que a nosotros se nos reconoce como sujetos, se nos reconoce como individuos; antes de la Constitución del 91 nosotros éramos unos menores de edad que no podíamos, que no podíamos votar.

Pero por eso podríamos hablar de los generales indígenas, en ese nos vamos al resguardo; uno puede decir que el resguardo tiene otra cosa que les tocó enfrentar, la violencia de los años 80, quien huyó del país se fue refugiado en los territorios indígenas, y en este caso en la Sierra Nevada de Santa Marta. Nosotros como pueblo Kankuamo éramos el más cercano a la ciudad; sí, hay mucha gente que terminó refugiándose en nuestro territorio. Esto terminó llevando culturas diferentes, cambio de hábito, se terminó en ese punto y eso le consiguió muchas armas que terminaron convirtiéndose en un problema para el territorio; ya llegó el capitán pero también llegaron las armas, y eso uno puede contar que desde que recuerdan los mayores, ellos dicen que en Atánquez hubo en todo el resguardo Kankuamo de 1900 a 1968, sólo 12 muertes violentas, y en solo en el año del 1993 el gobierno del presidente, desde entonces hubo 53 muertos comparado con 68 años.

Es un problema que terminó, lo vemos, en conflicto, y sin desconocer que hubo otros actores o presencia de actores como lo fue la gente que manejó el contrabando de la marihuana, en ese entonces y entre esos va apareciendo la producción de gasolina en la Sierra y eso no nos quita que como kankuamos estuvimos ahí en medio de todo eso, la fumigación de entre comillas de los cultivos de marihuana; había un árbol, árbol que llaman el

mormón y le echaron esa pastilla de *Paraquat*, y terminó extinguiéndose porque se parecía mucho a la marihuana, y como crecían en la misma línea, le echaron. El mismo sentido cónico, que crece la marihuana hace crecer mormón, y terminaron acabando los cultivos de mormones con Paraquat. Eso hoy no se ve, pero todo eso fue una falta acción.

Y entre eso también hay que ver qué sumado a todo eso, llegaron las iglesias protestantes o instituto lingüístico legal, y su presencia en nuestro territorio hizo presencia desde la llegada de Richard Dolmatod, Roberto Royert, Rolando Colth, unos tipos que llegaron a predicar que eran empleados del instituto lingüístico legal.

O sea, todo ese tipo de cosas que uno puede ahora plantear y decir, analizar qué fue lo que tanto nos afecta a nosotros, entonces junto a eso la presencia de la politiquería, los grandes politiqueros de turno cónico a llegar con la intención de llevar el desarrollo de una policía que no fue otra cosa, que no fue más que incrementar. Llevaron consigo la luz eléctrica, las armas, ver muchas cosas que eso termina. Yo recuerdo que en esa época muchos de nosotros se dejaron con tener un arma; el arma no era un machete, era un revólver y una pistola, y todos soñábamos con eso; pero ¿y eso para qué nos sirve? y si en este momento se puede ser que sumado todo eso, la afectación que tenía pueblo Kankuamo, a pesar de haber de nosotros haber emprendido desde que hace muchos años el proceso de recuperación cultural. Los impactos que ha dejado todo esto, desde que te contara en su impacto, es que de una u otra forma han sido graves y por la magnitud de la gravedad uno podría decir que son daños irreparables.

Nosotros desde siempre hemos estado en ese territorio, un territorio que va desde lo plano hasta los picos nevados de la Sierra Nevada y en eso que nosotros hemos hecho como pueblo, hemos creído que esa esa parte donde nosotros estamos en nuestro territorio ancestral, y ese territorio ancestral ha sido el sueño que tuvieron los mayores, como nuestros padres, nuestros abuelos; y ese sueño que ellos estuvieron y donde ellos le salió el sol por primera vez, a Kankuamo donde se sembró el primer ombligo, con eso es lo que nosotros damos por recuperar y eso le llamamos territorio. Hoy nosotros estamos arrinconados en pedacito que nos llevó un español infeliz, que nos hizo acomodarnos allá y nos quitó todo lo que teníamos prácticamente, como separar un usuario. Y eso nos permite que como pueblo Kankuamo tenemos una mirada de ese territorio ancestral que va de cuenca a cuenca, del río Guatapurí al río Badillo, hasta llegar a los picos nevados. De eso, de ese territorio, nosotros no tenemos ni un cuarto de eso.

> En lo que nosotros hemos planteado la intención de recuperar entre ese territorio, lo primero, recuperar los sitios sagrados. Que hoy nos ha afectado mucho, que hoy no tenemos esos sitios sagrados; sí los tenemos, pero no los podemos alimentar porque están encerrados. Y eso es nuestra intención, recuperar el territorio y ver cómo todo eso que se ha hecho en la parte abajo, lo que ha sido el talar las sábanas, abrir carreteras, la explotación minera, todo eso termina afectando el territorio. (Gilberto Arlan, Atánquez, noviembre de 2016)

Subjetivación de la guerra

Desde la experiencia colectiva se percibe mayor facilidad para vivir y afrontar el conflicto armado; continuar con sus tradiciones, promover espacios de encuentro en los cuales comparten y practican el ejercicio comunitario, brindar la posibilidad de recrear su cultura como ellos así lo dejan saber, les ha permitido sentirse acompañados de sus familias y pares cercanos, además es un espacio en el cual se visibilizan frente al otro y no son uno más. Los kankuamos entrevistados manifiestan sentirse diferente al blanco y que se hace real a través de las prácticas que se adelantan.

Este aspecto étnico tan marcado entre estos sujetos, tiene la posibilidad de operar de dos maneras distintas; por una parte, les facilita vivir su situación de una manera distinta, toda vez que cuentan no solo con el respaldo de varias instituciones que apoyan los procesos indígenas, sino además, la posibilidad de ser un colectivo organizado y con una apuesta política; y por otra, la manera colectiva les resulta mucho más fácil mitigar las dificultades que se les presentan y que han favorecido la emergencia de nuevas formas de subjetivar el conflicto. En consecuencia, los Kankuamos orientados por su proceso identitario y político deciden crear un modelo educativo Kankuamo no solo para afrontar de forma distinta la guerra, sino también, estructurar su apuesta identitaria indígena y política.

> **Entrevistador:** ¿Cómo es ese modelo educativo? ¿Qué es lo esencial?
>
> **Entrevistado:** lo esencial de ese modelo educativo es, que lleva la propuesta que se construyó…Bueno, ese tiene varias cosas esenciales, primero: fue un proyecto educativo construido con el pueblo, no fue que el gobierno nos lo

mando, ni que unos expertos se sentaron a hacerlo, no. La comunidad empezó a proponer, bueno, queremos un modelo educativo que nos ayude ser orgullosos de ser Kankuamo, sin dejar de competir afuera, esa es la primera cualidad de ese modelo educativo.

Entonces, empezamos a escudriñar en eso, ¿cuál era la forma de las pedagogías que utilizaban nuestros ancestros? En el tema educativo encontramos que la pedagogía era basada en dos cosas: el consejo: como la capacidad que tienen los ancianos de guiarle la vida a uno, a través de la palabra o a través de algunas acciones para armonizarle a uno; y el ejemplo de cómo la autoridad tiene que ser autoridad moral para llamar la atención a cualquier otro Kankuamo.

Entonces, yo creo que esos son los tres pilares fundamentales del modelo educativo, lo colectivo, porque fue construido como pueblo y basado en las pedagogías ancestrales de nosotros que están determinadas por dos cosas: consejo que los mayores reparten a uno en la consigna en los espacios comunitarios, sitios sagrados, y el ejemplo. Si yo hablo de estar bien, si yo hablo de la madre tierra, si yo hablo de armonía, tengo que dar ejemplo de eso. Daniel Maestre Villazón, Atánquez, diciembre de 2016.

¿Cómo construir una ruta civil para la paz perdurable?

Entendiendo que por modos de subjetivación se considera la posibilidad que tiene un sujeto de asumir un lugar frente a los poderes y saberes hegemónicos mediatizados a través de distintas manifestaciones, como lo son el cuerpo, la relación con la alteridad, los saberes y las normas. Con relación a los Kankuamo, han logrado establecer modos de subjetivación que les han permitido subjetivar el conflicto armado a través de un proceso de reivindicación identitaria y organización política. Así mismo, se considera pertinente establecer el análisis de los datos, desde los modos de subjetivación, toda vez que este concepto opera, como una categoría de análisis que permite abordar la dimensión subjetiva puesta en la escena social. Esta visión teórica posibilita trascender la dialéctica entre lo subjetivo y lo social. En este sentido, el valor heurístico de dicha teoría nos permite visualizar los modos de subjetivación que emergen en los Kankuamo en estrecha relación con el espacio territorial.

Según González Rey (1999) la aparición de nuevas prácticas sociales son una fuente esencial en la creación de nuevos modos de subjetivación, en tal sentido, frente a la presencia de nuevos espacios de significación, estos permiten la generación de distintas condiciones de posibilidad que operan hacia la construcción de tejido social, representando este su fundamento en la relación que se establece con las configuraciones subjetivas que se originan a partir de dicho encuentro, lo cual posibilita una estrecha asimilación con los fenómenos sociales propios del nuevo lugar. Así mismo, los modos de subjetivación, que en este caso se vehiculizan en a través de la resignificación de lo identitario, estructuran los colectivos y disciplinan individualidades en un amarre simbólico que se proyecta por medio de la organización política.

El sujeto Kankuamo asume un lugar desde la diferencia que le permite vivir la experiencia en un intento de ser visibilizado frente al otro; esta categoría hace referencia a la relación que se establece con la alteridad. Hablamos entonces de que el inicio de la ruta civil se inscribe en un agenciamiento político por parte de los Kankuamos que marca el inicio de una ruta de paz soportada desde las configuraciones identitarias puestas en un escenario político: reconocer su diferencia étnica y legitimarla frente al otro, les ha resultado favorable, toda vez que este aspecto de tipo identitario les ha permitido ser visibles y así ganar espacios de participación. Así mismo, la elaboración de las mochilas, el realizar pagamento o el usar el poporo, permiten conocer la lógica que gobiernan dichos actos. Son sus prácticas de subjetivación de la guerra, articuladas por los discursos y en particular, por una apuesta educativa, que operan en su realidad social y política, las que crean sus condiciones de posibilidad y legitimación.

> **Entrevistador**: ¿Cómo ve las posibilidades de construcción de sostenibilidad de una paz, por lo menos, de un cese del conflicto armado? ¿Qué posibilidades le ve y qué aportes le ve, desde los pueblos indígenas, a esa posibilidad, a ese sueño?
>
> **Entrevistado**: Yo creo que nosotros como indígenas pensamos que es mejor un mal acuerdo que una buena guerra, que mientras no haya fusiles disparando se puede construir cosas, que uno de los grandes retos que tiene Colombia es de conciliarse con ella misma. Nosotros pensamos que la guerra en Colombia es una reacción a no ser originaria, a no ser y a creerse lo que ella no es y por eso el pensamiento que algún escritor decía: el problema de

los colombianos es que la clase los intelectuales se creen franceses, los empresarios, ingleses, y nosotros los pobres siempre queremos utilizar el Río Bravo para alcanzar el sueño americano; nadie quiere ser colombiano.

Entonces, yo creo que en la medida en que miremos, y en eso los indígenas, las comunidades étnicas tienen un papel importante en que seamos capaces de vernos sin vergüenza, nosotros mismo podemos contribuir a una paz duradera en este país. Nosotros decimos que la guerra es más, está más en el carácter de lo cultural que de lo netamente ideológico o diferencial, si no miramos quienes son los que están apostando por él no, es una pequeña clase burguesa que no quiere perder sus privilegios obtenidos a través del plomo.

Y por eso lo que te decía, yo creo que, haciendo una cuenta grande en este proceso de paz, si los que tienen, si los que manejan los recursos entendieran que la etnoeducación no es para los indios si no pa´ ellos, para que miren que aquí hay una diversidad, podríamos sacarle provecho a esto y tener un país mejor. Yo digo que ahí es donde está el problema, que es la apuesta que podemos construir donde lo que tú digas no sea tomado como una amenaza o una agresión como estamos hoy: donde si yo me opongo a una ideología entonces, yo soy tu enemigo.

Pienso que este proceso de dejación de armas de las FARC fue llevarnos a eso, y si logramos hacer un buen trabajo, los otros grupos armados no tendrían sentido de ser, porque ese es el problema. Yo soy de los que digo que, a pesar de la experiencia, las FARC dio un paso importante en sentarse a dialogar con el gobierno, además porque esta vaina era una guerra de perdedores: ni la FARC se iba a tomar el poder, ni el gobierno lo iba a terminar a punta de bala; y eso fue lo que volvió morbosa esta guerra, donde uno a veces dice, me encontraba con guerrilleros y le decían: “mire, si no dieron en 40 años, es imposible que ahora con toda la estructura militar, lo logren hacer”.

Entonces yo creo que sí estamos en una etapa importante donde, si se logran materializar estos acuerdos, se puede apostar por una paz duradera. Eso no quiere decir que no vaya a haber conflicto, ni bandas delincuenciales, es decir que la mayoría de la gente está en capacidad en promover su propia subsistencia, en donde el diálogo es el factor fundamental del cese al fuego; tiene que llevarnos a sentarnos y a, incluso, no a decirnos las verdades sino a construir, bueno, que estamos de acuerdo y en que no. Mientras construimos lo que estamos de acuerdo, podemos ir dialogando las diferencias, al menos los indígenas siempre lo hacemos, o al menos en la Sierra siempre hemos apostado por el diálogo, por eso poco salimos a

> movilización. Siempre nos ha gustado más hablar, dialogar. Siempre se ha intentado dialogar con los grupos armados fuera y dentro de la ley, con el gobierno; pero a veces es difícil dialogar cuando el otro quiere imponer. Ese es el gran problema que tenemos los colombianos: cada quien quiere imponer su conocimiento, su visión de ser uno, no quiere construir una tercera opción que es donde vamos a estar de acuerdo. (Daniel Maestre Villazón, Atanquez, diciembre de 2016).

Los Kankuamos articulan formas particulares de relacionarse con el blanco, determinados por la referencia de los esquemas polares que pretenden dar cuenta desde una lógica basada en el influjo de la otredad. No obstante, ellos decantan también una forma de leer su cultura desde categorías no estandarizadas. Así, sus procesos de cohesión, solidaridad, e incluso, sus prácticas culturales mantenidas en el anonimato señalan y configuran formas particulares de resistencia civil pacífica y soportada desde lo cultural-identitario frente al otro-armado que impone violencia.

El territorio es por donde transita el pensamiento, les permiten incluirse en la lógica significada por la cultura y lo simbólico de los significados desde las relaciones imaginarias y colectivas. El territorio de los Kankuamo, y en especial su cabecera principal Atánquez, está ubicada estratégicamente para permitir el acceso de manera rápida hacia la Sierra Nevada de Santa Marta, entrando por el valle; además, para el siglo XVI en dicho espacio se cultivaba la caña y se utilizaba bastante el fique, con el fin de elaborar las mochilas. En ese sentido Atánquez favorecía las condiciones para propiciar buenos mercados comerciales y era un territorio que reunía las características para ser fácilmente colonizado.

Cuentan los Kankuamo, y así lo certifica la historia, que con la llegada de los sacerdotes al territorio (siglo XVII), estos introducirían una serie de prácticas que excluían irremediablemente las tradicionales; poco a poco las actividades que hacían parte de la cotidianidad de estos pobladores fueron desapareciendo e inclusive, el vestido y la lengua se iban guardando en el cajón del olvido, en una parte porque los ancianos y conocedores del conocimiento ya no tenían a quien trasmitírselo y por otra parte, porque en Atánquez la iglesia había prohibido el uso de la lengua así como las prácticas culturales.

El territorio se encuentra vinculado de manera fuerte con el sentido de solidaridad y fraternidad dando paso al proceso de reindigenización envuelto en una comunidad mestiza caracterizada por un sincretismo cultural bastante arraigado. En Atánquez, los hombres cabeza de familia tienen la obligación de repartir comida y alimentos, iniciando con los familiares por vínculo consanguíneo y en ocasiones terminados en parientes lejanos o por lazos de amistad. De igual manera la mayoría de las mujeres en Atánquez son tejedoras de mochila de fique, esta actividad se realiza básicamente al caer la tarde y es percibida como un espacio de encuentro en donde las mujeres comentan sobre el transcurrir de la vida. "Hilar es pensar y tejer es vivir", como dice Marena. (mujer Kankuama, junio de 2007)

Los indígenas Kankuamo y la Organización Indígena Kankuama muestran formas particulares que operan, de manera tácita y silenciosa con el mejor de los ánimos, para mantener una memoria colectiva que se inscribe en la persistencia de preservar el tejido de una comunidad que gravita alrededor de una cultura y que se resiste a desaparecer. Así pues, estos personajes se han dado a la tarea de configurar sus tradiciones más significativas desde un espacio territorial que, en efecto, es el motor que les posibilita generar distintas condiciones de ser sujetos políticos y actores sociales, desde el advenimiento que otorga la memoria evocada por la mochila, el poporo y el pagamento.

El conflicto territorial que se vive en la Sierra Nevada de Santa Marta, ha afectado a todas las comunidades de dicha región, sin embargo, han sido los Kankuamos los que han cargado con sus mayores consecuencias. Tal vez esto ayude a reflexionar un poco sobre el por qué en Colombia las ideas de progreso y desarrollo están acompañadas de destierro y desarraigo. Los macroproyectos que se vienen pensando para esta región, rompen necesariamente con la armonía a nivel natural y fracturan la cotidianidad de las comunidades indígenas (Arhuacos, Koguis, Wiwas y Kankuamos) en la medida que la construcción de una represa sería un hecho trágico para el sostenimiento de estas comunidades, toda vez que gracias a la riqueza natural de la Sierra Nevada de Santa Marta ha sido posible su existencia durante la historia.

Sin embargo, frente a esta situación de extrema violencia, el pueblo Kankuamo por medio de la Organización Indígena Kankuama, ha logrado ganar espacios de participación en donde la apuesta reivindicatoria de tipo cultural está

acompañada del reclamo por el reconocimiento territorial, por la autoridad y por la reparación a víctimas del conflicto. En ese marco, el desafío ha sido grande, pues la posición ha sido bien definida. Se propugna por la desmilitarización en los territorios indígenas, el reconocimiento de parte del Estado en el pleno ejercicio de la soberanía de los pueblos de la Sierra, el control y manejo del territorio, sin la presencia gubernamental o no gubernamental y la reparación a las víctimas que ha dejado el conflicto armado. Esta apuesta política, identitaria-cultural y reivindicatoria hace pensar que los Kankuamo no solo han resurgido en el plano étnico, sino que se hacen actores y sujetos de su presente, con el fin de construir un mejor futuro para su pueblo.

Hoy, los que por vía de la tradición oral se reconocen como Kankuamo, reclaman el derecho que le otorga su pasado indígena, en ese sentido, están creando las condiciones para asegurar que el proceso que adelantan se inscriba y se mantenga sostenido desde el territorio, lo identitario-político indígena y la paz perdurable.

> **Entrevistado**: yo pienso que, por ejemplo, la academia tiene un papel importante que jugar ahí, creo que la academia tiene que abrirse al conocimiento realmente, al conocimiento local, al conocimiento colombiano. Otra vez que hablaba con unos sociólogos aquí en Valledupar, yo les decía: mire, el gran reto de ustedes debe ser proponer una sociología a lo vallenato, una sociología desde la parranda, desde la alegría, todos esos son espacios de transformación, porque son espacios de diálogos y de encuentros; cualquier espacio de diálogo y de encuentro es un espacio de transformación, la academia debe empezar a mirar los recursos que tiene a la mano. Si uno mira, por ejemplo, que cuando tú hiciste tu tesis, por ejemplo, la mayoría era autores externos, los autores colombianos eran poquitos, no le damos esa validez del conocimiento de nosotros, siempre miramos con lentes externos, siempre estamos mirando hacia fuera.
>
> La universidad tiene que ayudarnos a mirar hacia adentro, mirar que ese conocimiento indígena, lego, campesino, que está ahí, es una fuente, es un manantial que esta inexplorado y es tan válido como lo que dice Habermas, como lo que dicen los europeos o norteamericanos. Yo creo que tenemos que hacer ciencia a los colombianos, y ahí creo que personajes como Fals Borda, o Camilo Torres, propusieron un camino que es válido, que significa que todo su camino es investigativo y se resumía “miremos pa´ entro en vez de estar mirando pa´ fuera”.

> No nos olvidemos que la universidad nos da de pronto unos lentes, pero nosotros somos los dueños de nosotros y es donde la universidad tiene que enseñar a sus estudiantes a sentirse dueños de sus propios ojos, para construir este país porque las teorías externas no nos leen, las teorías bogotanas no leen a los costeños, los costeños no somos capaces de leer a los bogotanos; queremos meter en una sola bolsa cuando nosotros somos muy diversos. Incluso acá en la Sierra, a pesar de que somos cuatro pueblos que nos consideramos hermanos, que utilizamos por ejemplo el mismo poporo, el pelo largo, vestidos de blanco hacemos pagamento, tenemos Kankuramas como esas, pero hay ciertas diferencias que nos hacen únicos entre nosotros; cada pueblo es único, en su idioma y en su manera de pensar.
>
> Es uno, la sesión no mira esas diferencias, y yo creo que es la academia que tiene que ayudarnos a generar puntos de encuentro para que esas diferencias puedan ser sorteables; no para quitarlas, no para hacer un mundo homogéneo, si no para respetarnos. Para entonces que este proceso de paz nos ayude a respetarnos en la diversidad más que tolerarnos, porque yo puedo tolerarte a ti sin respetarte; pero si yo te respeto, es un grado ético más alto del que la tolerancia, porque yo te respeto conociéndote tal como eres, y creo que ese es un aporte importante que la universidad tiene que darnos el camino para dónde coger. (Daniel Maestre Villazón, Atánquez, diciembre de 2016)

Conclusiones

A manera de conclusión se pueden precisar tres elementos que configuran la ruta civil de paz del pueblo Kankuamo: Territorio, identidad cultural y participación política.

La ruta civil de paz inicia con el reconocimiento de un legado histórico e indígena que había sido olvidado por el paso del tiempo y del proceso de aculturación en este pueblo. Los Kankuamos al re-encontrar su legado ancestral y apropiarse del pasado indígena que les correspondía, decidieron retomar sus procesos culturales, resignificar su identidad cultural y legitimarse como pueblo indígena Kankuamo.

La identidad cultural se amarra con el territorio porque es un aspecto fundante de su cosmovisión identitaria. La Sierra Nevada de Santa Marta, y más

precisamente Atánquez, es el territorio indígena de los Kankuamos; este reconocimiento supone el apoyo de las comunidades indígenas de Colombia a través de la Organización Nacional Indígena de Colombia y con mayor énfasis, de las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta: Arhuacos, Koguis y Wiwas.

En consecuencia, una vez reconocido el pueblo Kankuamo como pueblo ancestral indígena y otorgado su territorio a través del INCORA, los Kankuamo se enmarcan en conseguir participación política para respaldar su proceso político-identitario y gestionar apoyo para visibilizar el escenario de violencia política que atravesaban en la década de los noventa. Así entonces, se genera la ruta civil de paz sostenida desde los elementos mencionados y que les ha permitido a los Kankuamos sostener su apuesta política, identitaria y organizativa.

Referencias bibliográficas

Arias, J. E. (1998). *Recuperación de la memoria historia del pueblo Kankuamo. Informe No 3.* Organización Indígena Kankuamo. Ministerio de Cultura.

Arias, J. E. (2001). *Recuperación de la memoria histórica del pueblo Kankuamo.*. Santa Marta: Organización Indígena Kankuama.

Gamboa Martínez, J. C. (1994). *No somos descendientes de los Kankuamos, somos Kankuamos... un pueblo invadido pero jamas conquistado.* Atánquez: Organización Nacional Indigenista de Colombia.

Morales Thomas, P. (2010). *Los idiomas de la reetnización. Corpus Christi y pagamento entre los indígenas Kankumos de la Sierra Nevada de Santa Marta.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia Departamento de Antropología.

Pérez Murcia, L. E. (2004). *Población Desplazada: Entre La Vulnerabilidad, La Pobreza Y La Exclusión.* Bogotá: Red de Solidaridad Social.

Población Civil. (2004). Pueblos guardianes de la Sierra: Koguis, Arhuacos, Kankuanos y Wivas, buscan en la ayuda internacional y en sus leyes tradicionales, alternativas ante el conflicto armado. *Población Civil - Defensoría del Pueblo*(1).

Pumarejo Hinojosa, M. A., & Morales Thomas, P. (2003). *La recuperación de la memoria histórica de los Kankuamo un llamado de los antiguos. Siglos XX - XVII.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia Facultad de Ciencias Humanas.

Restrepo Arcila, R. A., & Gustavo, L. O. (2002). *Sabiduría, poder y comprensión. América se repiensa desde sus orígenes.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Riechel-Dolmatoff, G., & Riechel-Dolmatoff, A. (1977). *Estudios Antropológicos.* Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.

Talco Arias, J. (2000). *Los Kankuamos un pueblo indígena en reconstrucción.* Ediciones Turdakke, ONIC: Bogotá.

3.2 Experiencia de la Comunidad Indígena Misak

Lugar: Municipio Popayán, Cauca

"El conocimiento propio se quedó en silencio. Hay que hacerlo que hable otra vez para dar vida".

Comunidad Guambiana.

Resguardo Silvia, Cauca

En esta expedición, el acercamiento a las áreas rurales, donde habitan los pueblos milenarios llamados guambiamos por los colonizadores y que hoy reafirman su nombre Misak, se realiza en los recorridos de la expedición de los investigadores de Cuchavira, por territorios ancestrales del municipio de Silvia, lugar de la cita con el Taita actual, Luis Alberto Tombé Morales; es a la vez una cita con la historia, con la identidad y con una de las varias raíces hereditarias de la región del Cauca, cuyo significado es “Kauka, madre de los

bosques y de los espíritus de las aguas". La comunidad Misak visitada, está en el resguardo que atraviesa el río Piendamó.

El pueblo Misak se ubica en dicho departamento, con resguardos organizados en Silvia, Jambaló, Totoró, Caldono y Toribío (Figura 3). Los resguardos de Guambía y Quisgó en Silvia, son los más poblados. También hay comunidades Misak ubicadas fuera de los resguardos y migrantes, en los departamentos del Valle del Cauca y Huila (La Plata y La Argentina), y Fontibón en Bogotá, Cundinamarca.

***Figura 3**. Ubicación geográfica de la Comunidad Misak.*

Fuente: extraído de Sites.google.com. Google. (s. f.) [Mapa de los pueblos indígenas en Colombia, los Guambiamos]. Recuperado el 26 de noviembre, 2018, de: https://sites.google.com/site/wikiinformate/pueblos-indigenas-en-colombia/3-3-los-ingas

El encuentro es con el Taita Luis Alberto Tombé Morales,[28] (2016), actualmente coordinador de la universidad (Figura 4), se realiza en este centro, ubicado en sus territorios; es en el día en el que se reúnen mujeres y jóvenes estudiantes alrededor de la fogata para dialogar sobre los temas de formación; se encuentran los organizadores, docentes, indígenas adultos y las mamás preparando la comida para todos y velando por la comunidad. La historia narrada por el Taita evoca memorias de los mayores de la comunidad que se trasmiten a las nuevas generaciones, como hijos de un pueblo milenario, con una cultura ancestral. Cuenta que son "hijos del agua y de la palabra, vinieron del agua de las montañas, naturaleza y viento" que en época de invierno, nacen los primeros a orillas del río Piendamó. Taita Luis Alberto Tombé Morales, Silvia, diciembre 2016

Figura 4. *Universidad Misak, con el Taita Luis Alberto Tombé Morales.*

Fuente: archivos fotográficos del Proyecto Cuchavira, Cauca. Martha Isabel Álvarez Romero. Silvia, Cauca, 2016.

Entrevistador: ¿Desde cuándo existe la universidad?

[28] Encuentro es con el Taita Luis Alberto Tombé Morales, (12/4/2016), Silvia, Cauca.

Entrevistado: la Universidad Misak (Figura 5) existe legalmente desde el 2010, como resultado de procesos de recuperación de tierras, cultura, comunidad y costumbres; se origina y organiza con compromisos de preservación y mantenimiento cultural, apertura a jóvenes de los colegios Misak y, con encargo de que las investigaciones de los estudiantes se dirijan a la reafirmación cultural de la comunidad a la educación y necesidades, orientadas por las cosmovisiones del Pueblo Misak. Taita Luis Alberto Tombé Morales, Silvia, diciembre 2016.

Según el coordinador de la época de la fundación, se decide que la universidad seguiría "fortaleciendo en su currículum, cuatro tejidos: Mandato Mayor (autonomía, justicia), Economía Propia Ya Tul (producción, territorio), Administración Propia (gestión, artes) y Socio Político (organización, Convivencia)" (Tunubalá Velasco, 2013).

Figura 5. *Universidad Misak en territorio. Instalaciones.*

Fuente propia. Archivo de la investigación, Cuchavira.

Tierra, territorialidad y territorio

Antes de iniciar la mirada a la realidad de los siglos de violencia y resistencias de la comunidad Misak, es importante un acercamiento y esclarecimiento sobre la categoría propuesta de territorialidad, lo que implica un reto en las reflexiones académicas para entender y diferenciar lo que significan las concepciones de: Tierra, Territorialidad y Territorio, después de haber reconocido sobre el terreno, nuevas concepciones construidas por parte de las comunidades indígenas.

La comunidad Misak, por medio de las narrativas del Taita, nos adentró en una perspectiva nueva, "recuperar la tierra para recuperarlo todo", "recuperar el territorio para recuperarlo todo" Taita Luis Alberto Tombé Morales, Silvia, diciembre 2016.

La tierra así, es pensada como un todo, como un sistema viviente que incide en todos los procesos de la vida, es decir, en los componentes políticos, económicos, sociales, culturales, al ser reconocidas estas relaciones conscientemente, como lo hace el pueblo Misak, que considera la madre tierra como un organismo, que siente, que piensa, que contiene en sí la evolución de humanidad en todos sus períodos y, que además, de recoger una memoria, incide en la ordenación de esta.

Aceptar estas conexiones implica aceptar, "que los seres vivos e inertes formamos parte de este tejido y somos un todo". Taita Luis Alberto Tombé Morales, Silvia, diciembre 2016.

Esta es, por consiguiente, una red de relaciones vivientes, materiales e inmateriales, en el seno de la madre tierra. En estas concepciones, se comienza a entender que la territorialidad asume el movimiento de las distintas manifestaciones en las relaciones con un lugar, ligado al ser y a sus formas de vida, que se territorializan en el vínculo que se establece con la tierra y que da paso a la territorialidad, al sentir emociones, afectos humano naturales; es pensar el territorio como el ser viviente que es propio y que está estrechamente vinculado o conectado, siendo esta una relación que pasa por el corazón, para actuar en vivires recíprocos de bien, que circulan de aquí para allá en las redes ambientales ecosistémicas y culturales, que la conforman en reciprocidades. (Figura 6).

Figura 6. *Territorio Misak. Construcción para conservación de Semillas.*

Fuente propia. Archivo de la investigación, Cuchavira

Analizar las concepciones sobre los territorios llamados ancestrales, remite entonces a comprender sobre los sentidos de vida y de existencia, conectados con la tierra, llamada madre por las comunidades indígenas, con vínculos profundos del sentir, pensar comunitario y personal, comprometidos con la naturaleza, la historia, la subsistencia y, que se trasmiten de generación en generación en interacciones integrales, espirituales, materiales y sociales comunitarias, las que derivan responsabilidades colectivas con la crianza, las decisiones en comunidad, la producción, la sobrevivencia, la organización social y política. Como dice Taiñ Kiné Getuam **"**nuestra concepción va más allá del carácter económico como factor de producción, le da a nuestra demanda por la tierra un sentido y una dinámica que engloba la totalidad de nuestra existencia" (citado en Genovesi & Vidal, 2003).

La ancestralidad inspira a pensar que, además de ligar el presente y el pasado, se visualiza como la transición hacia un futuro compartido, que es característico de la pertenencia al territorio colectivo y a la cultura entrelazada con la tierra, se descubre una relación íntima de constitución humana, de quienes la habitan, con sus concepciones identitarias en territorios que son pensados de manera propia y situados, de los que aprenden en la montaña, en el río, diferente de la pertenencia del territorio que tiene una connotación de propiedad privada e individual. Escobar (2016) refiere al respecto, "lejos de ser un atavismo intransigente del pasado, la ancestralidad surge de la memoria viva que orienta a visionar un futuro diferente, una suerte de «futuralidad» por la cual luchan para establecer las condiciones que permitan sobrevivir como un mundo con características propias". (p. 20)

Siendo así, los territorios ancestrales trascienden a derechos humanos de los pueblos que los habitan, para llegar a derechos sobre patrimonios naturales de la humanidad, en mutuas relaciones de cuidado, de creación de vida y de recíprocos favores a través de siglos; coexistiendo naturaleza y humanidad en conexiones que se piensan, como visiones que orientan y le dan sentido al vivir. A estas alturas irrumpe la comprensión sobre lo que significa territorio y como relacionarlo con historia, la cultura de la vida de los pueblos aborígenes, dadores de identidad y producción de conocimiento, sobre la relación viviente "somos entes en constante relación dentro de un organismo vivo, en donde no existen centros ni periferias". (Giraldo, 2012, p. 85)

Violencias y defensas de los territorios y de las raíces culturales

Son variadas las formas violentas experimentadas por el pueblo Misak, durante los últimos siglos, en los que ha sido confinado al desplazamiento forzado y, a la pérdida de integrantes del pueblo originario, llegando a estar cerca a la extinción. Han sido violencias ejercidas por terratenientes, por grupos armados o por el Estado, debido el reclamo de las tierras, violencias dadas entre las comunidades por la disputa entre pertenencias e, incluso otras violencias presentes en distintas formas de colonización o, debido a prebendas y programas asistencialistas, que rompen con los principios, la cultura y las cosmovisiones. Estas formas de violencia han separado las comunidades, de la

fuente de vida como son; la tierra y la sabiduría de los mayores, obligándolos al desplazamiento y a la desarticulación en mundos culturales diversos.

Así, se pronuncia al respecto José Maurín Kolla-Jujuy, "si un aborigen no tiene tierra, muere su cultura, queremos nuestro territorio para vivir nuestro estilo de vida comunitaria que hace 500 años se intentó romper, imponiéndonos un estilo de vida individualista [...] Estas son nuestras situaciones en cuanto a la tierra: queremos la tierra para seguir intentando nuestras costumbres y organización económica". (citado en Genovesi & Vidal, 2003)

> **Entrevistador:** ¿Cómo ha sido la historia de la comunidad en sus territorios?
>
> **Entrevistado:** "Nosotros el pueblo Misak hemos sido muy arrinconados a estas tierras, a estas montañas. Entonces, en algún tiempo, cuando no había esa conquista, hablaban que tenían una extensión territorial muy amplia, que eran más de 97.000 hectáreas de territorio y éramos más de 70.000 personas. En la conquista nos redujeron el territorio, también nos redujeron la población, de esa cantidad que habíamos tenido nos quedó como 12.000 hectáreas y, en población muy poco, quedaron como 70 personas. Taita Luis Alberto Tombé Morales, Silvia, diciembre 2016
>
> **Entrevistador:** ¿Cómo se fueron recuperando estos territorios?
>
> **Entrevistado:** nosotros somos una comunidad independiente y, así poco a poco se ha.... inclusive ha habido muchas fincas de esa época que estaban en manos de terratenientes, que ni siquiera eran colombianos, eran extranjeros, por ejemplo, esta parte, en la que estamos aquí sentados, era una zona privada, era muy difícil para la gente entrar en este territorio porque no dejaban, tenían que pedir permiso para entrar en estos territorios. Pero a la hora de la verdad, esto era muy ilógico, porque si es nuestro territorio, nosotros tener como esa, digamos, esa privacidad que no teníamos, al no poder ingresar. Sin embargo, por medio de su lucha y la resistencia desde 1970 hasta ahora se han recuperado alrededor de diez mil hectáreas, que el Estado ya les legalizó". Luis Alberto Tombé Morales, 2, 3 y 4 de diciembre de 2016.

El pueblo Misak, en peligro de extinción por siglos, según el gobernador Tunubalá; en VERDAD ABIERTA. COM "se considera que los territorios que habitaban resistieron desde 1537; a la conquista le siguieron colonizaciones

culturales y pérdidas de tierras, quedando limitados a 16.000 hectáreas, de las cuales el 40% son zonas de Páramos que conocen, conservan y cuidan, como bien para la humanidad". (2014)

En planteamientos de Bauman, las comunidades indígenas, han sido las llamadas "'víctimas colaterales' del progreso económico, imprevistas y no deseadas. En el curso del progreso económico (la principal línea de montaje/desmontaje de la modernización), las formas existentes de 'ganarse la vida' se van desmantelando sucesivamente, se van separando en sus componentes destinados a ser montados otra vez ('reciclados') de nuevas formas". (2005, p. 57)

Resistencia Civil: recuperación de tierras es recuperarlo "todo"

Sin embargo, las comunidades no derrotadas en las resistencias han ido consolidando logros alcanzados en las últimas décadas ante una mayor necesidad de tierra para la existencia y subsistencia, formando pueblos de familias, de todas las edades y en distintas partes del país.

Fue desde 1930, cuando los Misak reiniciaron un proceso de "recuperación" de tierras, fortalecidos económica y políticamente por entidades como el Banco Agrario, para comprar las tierras, además, fortalecidos políticamente, toman decisiones de buscar alternativas para recuperarlo todo.

Recuerda el gobernador Tunubalá, se ocupaba la finca y se 'picaba' mucha tierra para disminuir el pasto y que el terrateniente tuviera que sacar el ganado. A medida que se 'picaba', algunas familias sembraban maíz". Según Velasco-Montaño, "tareas que venimos adelantando mediante la recuperación, no sólo de nuestro pensamiento, nuestra autoridad, educación, salud, justicia y economía, sino también de los pilares de crecimiento (usos y costumbres) de nuestros antepasados y, nuestra organización social; lo que nos ha permitido mejorar nuestra posición ante el Estado Colombiano. (Velasco-Montaño, 2013)

Los Misak dieron un paso importante cuando sacaron el Manifiesto Guambiano, que es un documento político que habla del Derecho Mayor, como

un derecho preexistente y vigente. Este Derecho Mayor también se entiende como un conjunto de derechos, que son al territorio, a la educación, a la salud, a la cultura, a todos los campos, explica el gobernador de Guambía.

Esa visión empezó a coger forma en la finca Santiago. Allí se empezó a hablar que los cabildos éramos autoridades antiguas y que queríamos dirigir nuestro propio destino. Se habló que el Gobierno tenía que entender que los cabildos eran autoridades propias y los interlocutores válidos para hablar con el Estado, cuenta otro líder de la comunidad.

También se planteó el reconocimiento de la lengua y de la cultura indígena. Se habló que se tenía que reconocer nuestro desarrollo y que queríamos mantener nuestra identidad, por lo que el Estado tenía que apoyar a los pueblos con sus propias características, agrega Tunubalá[29]

Ese pensamiento de los Misak encontró eco en los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, quienes desde su cosmovisión también planteaban algo similar, pero la denominaban 'Ley de Origen', y ambos pueblos empezaron a trabajar juntos.

Cuando se dio la Asamblea Nacional Constituyente, Misak y Arawacos postularon la candidatura de Lorenzo Muelas, un líder del Cauca que de niño padeció los abusos de los terratenientes, y resultó elegido como representante por los indígenas, junto con Francisco Rojas Birry (Embera-Katio de Chocó) y Alfonso Peña (Nasa de Caldono y miembro del Quintín Lame). Así se logró cristalizar que esos derechos de los que estábamos hablando desde diez años atrás, fueran reconocidos en la actual Constitución Política, explica Tunubalá. (*Conquistas y carencias de los indígenas Misak,* 2014, https://verdadabierta.com/)

Si bien el Estado saldó una deuda histórica con las comunidades indígenas del país reconociendo en la Constitución Política sus derechos al territorio, al autogobierno y al desarrollo de sus propios planes de vida, también es cierto que por acción u omisión, ha causado enfrentamientos entre estas comunidades

[29] (Conquistas y carencias de los indígenas Misak, 2014, https://verdadabierta.com/).

por la tierra. (*Conquistas y carencias de los indígenas Misak,* 2014, https://verdadabierta.com/)

Resistencia política: recuperación de derechos de los mayores

Una de las características de la ruta civil que los Misak, han recorrido a través de la resistencia, es la claridad que han tenido en el cumplimiento de una misión y que esta misión es colectiva y está derivada de la cosmovisión y relación con la tierra como un todo, visión que ha persistido durante la historia. Dicha misión se expresa en el Plan de vida de Pervivencia y Crecimiento Misak.

> Proteger integralmente lo que nos pertenece por Derecho Mayor, es decir, antes del Nuevo Testamento, antes de la Conquista, por eso es Mayor. Porque nosotros ocupábamos, gobernábamos y cuidábamos estas tierras antes de la llegada de los españoles, éramos naciones indígenas, con diversas costumbres y culturas, ocupando todo el continente. (Citado en Rodríguez, 2017)

> En la década del ochenta comenzamos a generar otro proceso retomando la historia de la lucha por la tierra. Los Misak dieron un paso importante cuando sacaron el Manifiesto Guambiano, que es un documento político que habla del Derecho Mayor, como un derecho preexistente y vigente. Este Derecho Mayor también se entiende como un conjunto de derechos, que son al territorio, a la educación, a la salud, a la cultura, a todos los campos, explica el gobernador de Guambía. (*Conquistas y carencias de los indígenas Misak,* 2014, https://verdadabierta.com/)

Las resistencias a las violencias y a los intereses extraños sobre las pertenencias territoriales locales, regionales, han indicado además, elementos nuevos para una ruta civil, se trata de alternativas provenientes de una organización comunitaria milenaria, basada en la memoria, la palabra y la experiencia de los mayores, aspectos que se han desvalorizado en el común de la sociedad, tanto en el valor que tiene los diálogos intergeneracionales, como las decisiones en colectivo, como un estilo de gobierno democrático, en que la participación es real y no es manipulada. En las asambleas Misak, según cuenta el Taita Luis Alberto Tombé Hurtado, asisten los mayores, la comunidad y los

niños desde los 11 años; estas asambleas se realizan para el análisis, debates y las decisiones en colectivo, que, si no se resuelven y quedan con dudas, se realizan todas las asambleas que sean necesarias.

La desvalorización que se hace de las organizaciones de los pueblos puede ser por el desconocimiento de esta organización política colectiva, que las comunidades indígenas han mantenido en el silencio, y en general sobre su pensamiento, dadas las persecuciones que han generado desconfianzas también milenarias. La idea que se tiene de los indígenas en el común es la idea de los desplazados que en las calles sufren y sobreviven a los desplazamientos, sin un sitio social, son los invisibles y sin posibilidades de que las ciudades los acojan, contribuyendo con la extinción de nuestras raíces.

> A medida que los líderes y mayores Misak iban pensando que era necesario recuperar el territorio de sus ancestros, forjaron un concepto o una filosofía que a la postre de los años terminó incluida en la Constitución Política de 1991, con el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Concebían al territorio como la base para desarrollar su estilo de vida particular, era un medio, no un fin. (*Conquistas y carencias de los indígenas Misak,* 2014, https://verdadabierta.com/)

La "constituyente concibió la noción de 'territorios ancestrales' como una categoría socio-jurídica que supera el concepto restrictivo de "bienes raíces" y se liga a la existencia étnica y cultural de las comunidades indígenas".

En esa mirada socio-jurídica, puede afirmarse que los 'territorios ancestrales' son los resguardos indígenas reconocidos. Pero a esa noción se ligan los territorios de resguardo que fueron despojados, sin que ello traduzca que los territorios ancestrales son ilimitados, ni que todo el territorio del departamento del Cauca y colombiano, constituyen territorios ancestrales. (Pabón-Gómez, 2015)

Como lo plantea Germán Pabón Gómez (2015), el concepto de territorios ancestrales es complejo. En efecto, se liga al derecho a la tierra entendida como propiedad colectiva, a las luchas indígenas orientadas a la defensa de los resguardos reconocidos, recuperación de los resguardos que fueron despojados y, por sobre todo, se liga al ejercicio de una serie de derechos reconocidos en la Constitución de 1991, derechos de identidad cultural, derechos de autonomía

territorial, derechos de autonomía política y social, derecho de ejercicio autónomo de una jurisdicción especial indígena, derechos ambientales y de control sobre la explotación de recursos naturales en sus territorios y derechos económicos.

Retomando estos derechos, Pabón-Gómez (2015), hace énfasis en los artículos de la Constitución que se vinculan con el tema: "el artículo 63 de nuestra Constitución Política se refirió a los resguardos como inalienables, imprescriptibles e inembargables, y a su vez el artículo 329, refirió que los resguardos son de propiedad colectiva y no son enajenables". Además, para efectos del "reconocimiento y protección de la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana (artículo 7 de la Constitución Política), en procura de la convivencia pacífica entre indígenas, campesinos, comunidades afro-colombianos y mestizos, es claro que los indígenas y sus dirigentes deben entender que no todo el territorio caucano, ni todo el territorio colombiano caben dentro de la noción de territorios ancestrales". (Constitución Política de Colombia [Const.], (1991). Artículos 63, 7 y 329)

En efecto, al lado de esta integración, se dan las contradictorias violencias, por las cuales se insiste en fragmentar la vida, presente en lo humano, las ciencias, la cultura, lo político y, la organización de dichas comunidades, así como puede gestarse la organización en una ruta civil, para desarrollos duraderos hacia una paz que sea también duradera o perdurable.

Resulta interesante comprobar la constancia del pueblo Misak, en cuanto a idear formas de resistencia que van tomando la forma de transiciones sociales con futuro, al cimentarse alternativas organizadas, acordadas y gestionadas políticamente, es decir, de abajo hacia arriba de las asambleas, con niños, jóvenes, adultos y ancianos, a propuestas concretas que brotan de las cosmovisiones, muy estructuradas, planificadas y ejecutadas, para ser reconocidas en sus movimientos de cimentación. Corrobora Luis Guillermo Vasco Uribe (2002), (…) aunque para el pueblo Misak, la resistencia, las controversias y las reconfiguraciones políticas y socio-económicas han sido una constante, (…)las luchas de los guambianos por recuperar las tierras del Gran Chimón, datan por lo menos del siglo XIX. Desde entonces, demostraron su propiedad con títulos coloniales respaldados por fallos de tribunales en el Cauca y de la misma Corte Constitucional de la época. En el siglo XX, también

se dieron las luchas de los terrajeros desde 1930, en contra del terraje y por retomar las tierras usurpadas por las haciendas. (p. 41)

Resistencia Política Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)

A 2017, la liberación de la tierra, implica reclamaciones ancestrales, que son políticas y pacíficas, insistentes, y que configuran una cultura de diálogos con reclamaciones claras y con prácticas autónomas, que hacen parte de una legítima cultura de la participación de la resistencia. Según Pedro Augusti García (2016), son resistencias con una historicidad y una cosmovisión propia que no puede ser confundida con los procesos de lucha campesina. Sin embargo, dadas las dinámicas del conflicto actual por la tierra, los procesos de liberación pueden ser interpretados como un conflicto de raíz étnica que se entrecruza con conflictos de clase por la tierra. Su lucha tiene por destino salir del confinamiento de las tierras altas, bajar a las zonas de mayor productividad, vencer el monopolio de la industria cañera y recuperar los territorios ancestrales para garantizar la seguridad alimentaria de las generaciones venideras.

Y es allí, en la lucha contra la expansión terrateniente, en donde se encuentran las posibilidades de articulación entre los movimientos indígena, campesino y afrodescendiente del Cauca, proceso que se ha venido entretejiendo desde los años 70 y que, con la articulación de las comunidades afrodescendientes y el movimiento indígena en la liberación de López Adentro en 1984, como con la acción conjunta de indígenas y campesinos por la liberación de la hacienda la Emperatriz en el municipio de Caloto, iniciado desde el 2005, se trata de un complejo proceso de articulación regional que aun continua su marcha.

Territorios de paz. Creación de alternativas educativas en la comunidad Misak

La educación alternativa propuesta por la comunidad, como producto de procesos políticos, de derecho propio de los mayores, de movimientos de resistencia en la recuperación de las tierras, se cristaliza en la *Universidad*

Misak ALA KUSREIK YA, pensada como sistema educativo propio en el que se promueve la recuperación de los saberes, identidad y cultura del pueblo Misak, y… para conseguir este propósito, los Misak han vinculado tanto a la arquitectura de la universidad, como a los contenidos de la educación que ofrece, su cosmovisión, identidad, y pensamientos sobre el ser Misak, basados en los principios de escuchar, ver, pensar y hacer. (Ávila & Ayala, 2017, p. 54)

> Entrevistado Taita Luis Alberto Tombé Morales: Si, entonces ya mirándolo de esta manera, pues se ha visto como esa, digamos como esa riqueza, esa capacidad del pueblo Misak, en atreverse a esas luchas o de esos procesos que hemos tenido, tener una universidad internamente, pues ya tenemos la experiencia de la primaria, la secundaria, tanto la básica como la técnica. (Tombé Morales, comunicación personal, 2, 3 y 4 de diciembre de 2016)

La creación de la Universidad Misak promulgado por el Cabildo de Guambia del año 2010, en cabeza de la gobernadora Mama Ascensión Velasco, vicegobernador Tata Elías Ussa y, los demás miembros del cabildo siguen ratificando los pilares de crecimiento Misak (usos y costumbres). El pueblo Misak, presenta la propuesta pedagógica 'Elementos para alimentar la re-existencia del Misak-Misak', escrito por Juan Muelas, que se constituye en un documento, en el que realiza un saludo “al despertar de la palabra de humanización que está amaneciendo en el territorio Misak” para “implementar en el territorio Kauka madre de los bosques y de los espíritus”. (Muelas Trochez, 2008, p. 13)

Al tomar la decisión de compartir el conocimiento, se plantea en los siguientes términos una pedagogía para la re-existencia o rehumanización, basada en acción espiritual, material, de dignidad e identidad para recuperar semillas de pensamientos nativos y cultivar formas de vida digna. Esperamos que nuestra palabra-acción, pueda tejerse en procesos comunitarios, que fortalezcan la transformación social que se está viviendo en Colombia. Hemos sido convocados por las generaciones que aún no han nacido para realizar un acuerdo donde se formalicen líneas de trabajo, que nos permitan acercar la Pedagogía ancestral a los procesos solidarios que se viven en Colombia y el Mundo. Estamos en la disposición de abordar los compromisos pertinentes precisando que es en la acción donde se sintetiza el propósito de

rehumanización que acompaña nuestra práctica pedagógica de enseñar aprendiendo y de aprender enseñando. (Muelas Trochez, 2008, p. 13)

Esta matriz de pensamiento sintetiza el compromiso pedagógico de los Misak, de darle vida a la vida, una acción metodológica, que trenza selectiva y cuidadosamente lo pensado, los afinamientos científicos y tecnológicos de occidente con la manera cultural (usos y costumbres) de los pueblos Aborígenes, generando un tejido intercultural que promueve el emerger de la acción solidaria, abordando el presente desde la realización de unas relaciones de humanización, sustentadas en el respeto de la ley mayor que nos originó.

La palabra de sabiduría de los pueblos indígenas no está afuera del Ser, está dentro de nosotros, este principio nos plantea la exigencia de cambiar por dentro, para desde allí re-ordenar el pensamiento y el sentimiento y, garantizar a los que aún no han nacido, el territorio social que nos conforma y les pertenece; la pedagogía para la humanización despliega en el campo relacional de la cultura, el cuerpo de conocimiento ancestral (sabiduría matrística Chibchakun Daza) que hasta ahora se mantuvo resguardada por las comunidades indígenas.

La decisión de los pueblos indígenas de compartir su conocimiento con los pobladores mestizos del continente, nos indica que el tiempo de la resistencia está llegando a su término, ahora se acerca el momento de la re-existencia del Ser, este es el tiempo donde se revela la profecía "Vendrá el amanecer del re-nacimiento, donde la gente será otra vez gente, donde la sabiduría de la Madre-Tierra volverá a ser venerada y respetada". (Muelas Trochez, 2008, p. 14)

Pensamiento psicosocial y políticas de salud mental Misak

Velazco y otros representantes indígenas de distintos estamentos de la comunidad Misak, recopilan una experiencia en su libro (2013), con una mirada muy particular de lo psicosocial que se plantea como acompañamiento, recuperación del pensamiento y planteamiento de políticas. Al respecto Velazco refiere:

> El Cabildo Indígena de Guambia decide autónomamente ampliar y profundizar desde la experiencia psicosocial su pensamiento ancestral expresado en las prácticas étnico-culturales, sociales y territoriales y propone recoger las lecciones aprendidas en torno a esta experiencia que conjuga la ciencia y la razón desde el modelo occidental con el pensamiento holístico, ecosistémico e integral de los pueblos Amerindios. En consecuencia, el Pueblo Misak hace una aproximación, evalúa, interpreta y propone un modelo de acompañamiento y atención psicosocial que en perspectiva, requiere de mayor desarrollo si se piensa en poder contar con una política interna de salud mental teniendo en cuenta los efectos perversos que sobre los niños, niñas, adolescentes y jóvenes ha tenido el conflicto armado. Desde este contexto y de manera inicial el pueblo Misak presenta su pensamiento ancestral, el cual está basado en el mundo del espacio, el mundo del suelo y el mundo del subsuelo, los cuales describen las etapas y momentos de los ciclos de vida que inician desde la preconcepción hasta el regreso espiritual del Misak. Cada etapa es definida como un proceso y una experiencia que se da en la cotidianidad para fortalecer el desarrollo integral entre el cuerpo y el cosmos y llegar a la armonización del cuerpo y el espíritu. (p. 13)

La visión que aportan los Misak, en su libro sobre modelo de la atención psicosocial para el pueblo Misak (2013), rescata en la memoria valores culturales y comunitarios y la interrelación humano natural y lo psicosocial, a través de la educación como formación y desarrollo integral, al plantear como finalidad la de fundar una política de salud mental, basada en el desarrollo integral, cuerpo espíritu, en el cosmos y retomar en la historia el ciclo de vida en íntima relación con el universo, suelo, subsuelo. Se encuentra sentido así a los planteamientos de Velazco, (2013) "…cuatro fundamentos y 16 principios que se interrelacionan para fortalecer el pensamiento Misak desde los conceptos de la interculturalidad (intercambio, solidaridad, reciprocidad), interculturalidad (distinción y reconocimiento de uno mismo), y transculturalidad (causa común, compartir conocimientos)". (p21)

Territorios de Paz: buen vivir, cosmovisión y derechos de la naturaleza

Habría que revisar en distintos autores qué es la cosmogonía del pensamiento milenario. Según Luis Eduardo León Romero (2014), se representa en

"memoria reprimida y por lo mismo latente y tan constante en nuestro pensamiento y psiquismo subjetivo, y colectivo" (p.226), al parecer se anuncia entre las ideas, que son memorias presentes y pasadas, integrando esencias de pensamientos y saberes propios en la historia del pensar profundo; "la historia de nuestros abuelos, siempre ha querido tejerlo en coherencia con su alma y con el gran espíritu, con su psique y en la universalidad del ser, llámese filosofía o psicología". (León Romero, 2014, p. 226)

La acción territorial multicultural se expresa en un movimiento natural de comunicación de todas las gentes que pueblan nuestro continente (gente agua, gente montaña, gente aro-iris, gente río, gente aire, chibchakunes…) tejido *jigra* en el que se depositan los lenguajes y las palabras de vida de todas las tradiciones, para desde allí restaurar los caminos ancestrales que hacen posible el encuentro de los pueblos amerindios.

> Los Misak-Misak "gente-gente", ha adelantado acuerdos con otros pueblos aborígenes donde mutuamente reconocemos la sabiduría experiencial de las comunidades ancestrales, generando un complejo pedagógico que actualiza la cosmovisión y la cosmo-acción de los pobladores naturales del territorio. Profundizando en la sabiduría de estos pueblos, hemos reconocido vivencialmente otras formas de conocimiento, otros sentidos del tiempo y una cosmocracia inscrita en las dimensiones olvidadas de la interioridad de los seres humanos, encontrando una ciencia de la palabra y de la comunicación ausente en la sociedad contemporánea. (Muelas Trochez, 2008, p. 14)

Resulta de las reflexiones que la cosmogonía revela concepciones del ser como totalidad, considerado uno con el universo, el conocimiento que se despliega a la dimensión trascendente y se asume en el dar a la naturaleza a la comunidad y, así mismo a los antepasados, una visión espiritual que va circulando en movimientos de lo espiritual a la acción y con estos significados, a la "vivencia del ser". Como diría Hugo Zemelman, procesos de subjetivación que confluyen en una identidad y reafirmación de lo que se es, asumido de manera crítica y consciente en un proceso de "transformación del conocimiento en conciencia y voluntad histórica"… "en un papel activo de la subjetividad y de los sujetos tanto en los procesos de construcción de conocimiento, como en la dinámica histórica" (citado por Torres Carrillo & Torres Azocar, 2000) que en las comunidades indígenas se da de manera natural, mientras en el pensamiento

sujetado, fragmentado, se trabaja en promover estos movimientos subjetivos, desde la Psicología, en los diferentes contextos.

Hay un conflicto en consideración de Günter Rodolfo Kusch (1953, citado por León Romero, 2014, p. 226), entre "lo que éramos y qué somos, tensión desorbitante que pareciera en ocasiones más una desolada psicosis, para el habitante actual de esta América, pareciera qué: vivimos dos verdades, una ficticia, que percibimos, y otra real que apenas alcanzamos a vivir". La dimensión irreal de aquella y la dimensión demasiado real de ésta, crean el conflicto. En esa tensión pueden aparecer líneas de fuga que generan nuevas posibilidades de subjetivación, superadoras de lo instituido, "capaces de trazar caminos de creación que no cesan de abortar, pero tampoco de ser reanudados, modificados, hasta llegar a la ruptura del antiguo dispositivo". (Deleuze, 1990, p. 159)

> **Entrevistador**: ¿qué significado tienen las espirales para la comunidad Misak?
>
> **Entrevistado**: el pensamiento filosófico del Misak siempre va en espiral, la ideología de nosotros siempre va en el pensamiento en espiral, entonces cuando yo hablaba de la educación propia siempre está en el centro de la formación, en donde las vivencias, las experiencias, de pronto, los procesos históricos siempre se van dando siempre en circular. Hay otro momento que es del ciclo de vida Misak que es de la preconcepción cuando el niño empieza el primer día, de no sé si se pueda decir que de germinación, del primer día en el vientre de la mamá, entonces desde ahí empieza como empezar la vida del Misak, pero hay un momento donde nosotros llegamos acá y nuevamente comenzamos como a desenrollar y nuevamente comenzamos a enrollar y, nuevamente llega el espacio del regreso espiritual, que unos dicen que es la muerte, pero para nosotros el pueblo Misak no es una muerte, es un regreso espiritual que el cuerpo deja de existir acá en el territorio, siempre en las cosas que estamos haciendo acá que internamente ellos nos acompañan, entonces nosotros tenemos esa filosofía, o sea, el pensamiento de nosotros no es vertical si no que es en este sentido en espiral. (Tombé Morales, comunicación personal, 2, 3 y 4 de diciembre de 2016)

Territorios de Paz, planeación del Buen Vivir

Retomando la presentación que hace Arturo Escobar (2016) sobre el Buen Vivir, a partir de Eduardo Gudynas, Alberto Acosta y Esperanza Martínez, aplicable a esta temática, encontramos:

> La idea de alternativas al desarrollo se ha comenzado a concretar en Sudamérica con las ideas del Buen Vivir (o bienestar colectivo regido por normas culturalmente apropiadas) y los derechos de la Naturaleza. Definidas como una visión holística de la vida social que ya no prioriza la economía, el Buen Vivir "constituye una alternativa al desarrollo y, por ende, representa una posible respuesta a las muchas críticas del posdesarrollo"…Muy brevemente, el Buen Vivir (BV) surgió de las luchas indígenas articuladas con otras agendas de cambio social de los campesinos, afrodescendientes, medio ambientalistas, estudiantes, mujeres y juventudes. Haciendo eco de ontologías indígenas, el BV conlleva una filosofía de vida distinta, que permite la subordinación de objetivos económicos a los criterios de la ecología, la dignidad humana y la justicia social. Ya se comienzan a dar debates sobre qué forma debiera tomar el BV en contextos urbanos modernos y en otras latitudes, como en Europa. El decrecimiento, los espacios públicos y el BV son "compañeros de viaje" en este esfuerzo, y constituyen importantes áreas de investigación, teorización y activismo tanto para las ES como para la ontología política. Otra área muy importante de discusión, debate y activismo en Sudamérica conectada con el BV, es aquella de los Derechos de la Naturaleza. Juntos, el BV y los Derechos de la Naturaleza han reabierto el debate crucial sobre ¿qué vía hacia el futuro desean tomar los latinoamericanos? De manera que, el movimiento en defensa de los derechos de la naturaleza es a la vez un movimiento por existir de una manera diferente, de construir mundos y saberes de otra forma.
>
> (p. 26)

Proyecciones de la ruta civil

En los planes de vida los pueblos Misak, además de recoger su historia, se proyectan en la continuidad los planes, para las generaciones actuales y venideras. Este plan de vida fue redactado por los Taitas Floro Tunubalá y Juan Bautista Muelas (2009), y es conocido como Segundo Plan de Vida de

Pervivencia y Crecimiento Misak - Mananasrøkurri Mananasrønkatik Misak Waramik.

Estas palabras están consagradas en la dedicatoria, y expresan lo esencial de su visión:

> Invocamos como Misak al Srømpaleik Dios,
> para la protección y al Pishimisak, para
> que nos ilumine el camino, como ha sido
> mananasrekurri, mananasrenkatik, desde
> tiempos inmemorables y hasta siempre.
> Ofrecemos este Plan de Pervivencia y
> Crecimiento a los héroes Misak, que
> murieron por la defensa del Derecho Mayor
> y que vuestra sangre nos de fortaleza.

Entrevistador: ¿Qué proyecciones se tienen con la universidad Misak?

Entrevistado: se ha visto como la necesidad de mirar, digamos más universal de los conocimientos de nosotros. Como pueblos Misak tenemos ya no solamente el pueblo Misak sino también a nivel de Colombia, estamos hablando de 200 pueblos indígenas, entonces en cada uno de esos pueblos indígenas tenemos nuestras propias cosmovisiones. Entonces, en el pueblo Misak se ha dicho que si nosotros hemos sido capaces de pronto de fortalecer la cosmovisión del pueblo Misak, entonces ingresar también a empezar hacer esos intercambios de experiencia con otras comunidades y a mirar a ver qué iniciativas tenemos frente al Estado, de hacer una universidad propia (imágenes 5 y 6), pero desde los territorios, claro que las universidades convencionales digamos que no es que no sirvan, pues aquí en el pueblo Misak nos han dado unas grandes herramientas a través de sus conocimientos y hemos hecho avances muy importantes, pero a veces en la juventud de ahora se ha visto, de que se han ido a las universidades convencionales, algunos han regresado al territorio y, otros ya se quedan en las ciudades, entonces como que poco a poco la gente se cree que la vida está en la ciudad, en las universidades convencionales y, se van olvidando del territorio. Empieza una gran preocupación porque al quedar en las ciudades se debilitan muchas cosas, de pronto se pierde el vestido, se pierde el pensamiento, bueno infinidad de cosas que se pueden evitar. Entonces, se ha visto como esas preocupaciones de nuestros mayores, de que había mucha

juventud que se han ido y no han regresado, así mismo, pues a veces, por ejemplo, acá nosotros a nivel del municipio tenemos siete colegios, unos están en el casco urbano, otras están acá en el territorio y, a través de esos colegios, pues anualmente hay como setecientos bachilleres que salen cada año, pero de esos setecientos que salen egresados como bachilleres, pues digamos que un 10% van a las universidades convencionales, de resto digamos algunos van a jornalear a las ciudades de pronto a Cali, otros en Bogotá, porque a veces como que no pensamos o no hay esas posibilidades, pues acá dentro del territorio debe seguir, bueno... trabajando o bueno, no sé cómo buscar formas acá en el territorio de que la gente no se disperse tanto. Entonces, esa es como la otra mirada de la necesidad de la universidad, de pronto mirar alternativas, proyecciones de que se pueda hacer aquí dentro del mismo territorio y hay una infinidad de conocimientos, de riquezas que se pueden trabajar a partir del territorio. Es prioritario establecer diálogos interculturales, por pasos, involucrando a los jóvenes con interlocutores confiables, claros en sus planteamientos y prácticas, para construir alternativas en las cuales los jóvenes propongan: de otra manera, se dejan atraer por los encantos del consumismo, sin claridades, ni propuestas (Tombé Morales, comunicación personal, 2, 3 y 4 de diciembre de 2016).

Figura 7. Estudiantes universitarios en diálogos alrededor del fuego.

Fuente: propia investigación Cuchavira.

***Figura 8**. Estudiantes jóvenes mujeres de la Universidad Misak.*

Fuente: investigación propia Cuchavira.

Entendiendo con estas reflexiones que el ambiente es natural, social, político y cultural, considerando lo humano en sus múltiples dimensiones que confluyen en la noción de territorio, y que hay necesidad de planear estos diálogos entre la universidad Misak (indígena) y la universidad convencional (bajo la alternativa de la educación a distancia), para enfocar la educación al territorio. Este sistema ya se realiza en Colombia con la Universidad Nacional Abierta y a Distancia (UNAD), de manera respetuosa con las diversidades culturales y, en México con resultados para efectos de las transformaciones sociales de problemáticas antiguas, que hoy y a partir de explorar las raíces de los conflictos y de la posición ante estos, salen a la luz.

Una reflexión crítica

En el medio académico y político, la noción de territorio se ha ido acercando a la concepción de las comunidades milenarias o, tal vez, se ha aprendido de

ellas sobre los territorios como los espacios donde se integran los contenidos de la vida natural, humana y cultural. Se hacen vida en los sujetos interactuantes, en lo comunitario, y al visualizar esta integración se aclara para la actualidad que el ambiente es la conexión natural, social, política y cultural.

Lo que las comunidades ancestrales han vivido como natural, en las ciencias se ha venido descubriendo en desarticulación, reflexionando sobre un espacio geográfico con dimensiones naturales y culturales. Se acepta así que "el territorio no es algo dado, sino que es construido por el hombre, una construcción social y cultural.

La atención en el discurso de la narrativa se dirige a la configuración y reconfiguración de la territorialidad de los territorios ancestrales, la territorialidad como fundamento del bienestar individual y colectivo, un bien común que conserva la evolución de la Humanidad. Es lo que las comunidades indígenas consideran como el plan de vida para el "Buen Vivir".

Es así como, la educación en las últimas décadas plantea la mirada ambiental y el contexto se reconfigura como el lugar físico de vinculaciones biopsicosociales y culturales, como materia de estudio, de conocimiento y de acción en el diálogo de saberes y, en el conocimiento comunitario, en relación con el conocimiento académico, esbozado desde las ciencias sociales, ciencias ambientales, los sistemas y la ecología.

Hay una necesidad de incluir el territorio en la concepción de la vida, desde la escuela, la educación superior, las formaciones y actuaciones profesionales, en atención a estas concepciones milenarias que sin lectura de libros, ni de internet, son concepciones naturales articuladoras de lo vivido, que la geografía ha ido descubriendo y, con especial interés para pensar métodos emergentes de estudio de los territorios o contextos en los cuales se vincula lo geográfico, lo comunitario y lo cultural. Desde la educación y en la psicología, se considera el territorio como el espacio humano natural que expresa sobre los procesos psicosociales, culturales y naturales, procesos que son inseparables y diversos según la ubicación geográfica, ya que no son los mismos procesos que se dan a la orilla del mar a los que se dan en el páramo montañoso porque, además, dicha ubicación geográfica incide en diversas necesidades.

Es así como, la tendencia a la integración de los procesos humanos, naturales, en estas épocas, en contracorriente con la explotación desmedida del hombre y de los recursos naturales, de los estamentos y comunidades, se traza como el signo de los tiempos, convoca a las ciencias y el conocimiento comunitario a integrarse, para entender, orientar, reducir y organizar la vida con estas concepciones, en las raíces de las sociedades y las comunidades indígenas comprender el papel que tienen en estas transformaciones de pensamiento, educación, planteamientos psicosociales y de salud mental en la sociedad. Al parecer es este un elemento clave de la Ruta Civil para mundos nuevos, con recuperación en el dialogo de éticas existentes y, por alguna razón, resurgiendo de entre violencias que incitan a la extinción de diversidades culturales ignoradas.

En la actualidad, las consideraciones sobre los significados del territorio para la vida social forman parte de la geografía social que considera que hay dos componentes principales que suman al concepto de territorio, el llamado "espacio social" y el llamado "espacio vivido". Así, el medio no solo es natural sino también social. (Capel, 2016)

Conclusiones

El sentido de pertenencia se hizo presente en estas experiencias, alimentando identidades forjadoras de construcciones solidarias entre los investigadores. Vivirlas ha sido sentir como conciudadanos que es posible un nuevo país, a la par que se encuentran puntos de confluencia en las búsquedas de rutas de transformaciones sociales, educativas, económicas y necesidades de interlocución para las dos culturas, como estrategia colectiva de alternar con otras comunidades, además de las primitivas, y salir cada vez más a intercambiar con personas, comunidades y las universidades con ciertas características, para compartir y construir juntos sobre valiosas alternativas al proyecto educativo.

Al recoger las narrativas, vivencias y emociones en los diálogos y al analizar el conocimiento comunitario a la luz de referentes, se pasa a comprender el cómo comunidades excluidas y sometidas por la guerra misma, lograron pasar

a convertirse en gestores políticos desde sus propias formas de pensar actos de resistencia civil, alejados de todo soporte institucional y en una clara postura por el respeto a sus territorios proveedores de vida, del derecho a la dignidad y a querer un buen vivir.

La ruta civil no es un camino de rosas, es la insistencia, la constancia, el no darse por vencido "aún en las peores circunstancias", la perseverancia en el sentido de evolucionar de las crisis a propuestas que enuncia CINEP -Centro de Investigación y Educación Popular-, "se hacen cada vez más intensas cuanto más lejanas y confusas son las posibilidades de que Colombia alcance aquello que llamamos paz" (citado por Álvarez Romero, Lopera Chaves, Carvajal, Herrera Contreras, & Morales Mantilla, 2015, p. 227) Dichas confusiones no han impedido generar propuestas, más bien, se aumentan tendencias contracorriente de los problemas, en el madurar y actuar de prácticas justas, incluyentes y cimientos, con planteamientos de propósitos a futuro, apertura a procesos de nuevas resignificaciones de la paz y creación de alternativas, en consideración de que "La paz no es algo alcanzable de la noche a la mañana, sino un proceso, un camino, una referencia" (Fisas, 2013, p. 228)

Son poblaciones que manifiestan inquietudes ante el olvido, hay otras que permanecen ajenas a las problemáticas y potencialidades de los colombianos; es la hora de reafirmar en qué grupo nos ubicamos y el alcance del compromiso para edificar juntos, como lo están logrando estas comunidades, que poco a poco, encuentran caminos de diálogos recíprocos con otras culturas, entre obstáculos al interior y exteriores de las comunidades, que ameritan repensarse entre sí y en dialogar, rompiendo con los miedos y prejuicios de parte y parte, para reconocernos, dar y respetar, mantener y avanzar como culturas milenariamente colonizadas, siendo este un nuevo reto intercultural para los colombianos en el marco de un nuevo país. En esa tensión pueden aparecer líneas de fuga que generan nuevas posibilidades de subjetivación, superadoras de lo instituido, "capaces de trazar caminos de creación que no cesan de abortar, pero tampoco de ser reanudados, modificados, hasta llegar a la ruptura del antiguo dispositivo". (Deleuze, 1990, p. 159)

Referencias bibliográficas

Álvarez Romero, M. I., Lopera Chaves, M., Carvajal, G., Herrera Contreras, J. A., & Morales Mantilla, S. M. (junio de 2015). "Ruta Civil" para una paz perdurable. *Revista de Investigaciones UNAD, 13*(1), 225 - 249. Recuperado de https://hemeroteca.unad.edu.co/index.php/revista-de-investigaciones-unad/article/view/1354/1690

American Psychologycal Association (2010). Manual de Publicaciones de la American Psychological Association (6 ed.). México, D.F.: Editorial El Manual Moderno.

Angulo, A. (2011). Centro de Investigación y Educación Popular - Programa por la Paz (CINEP/PPP) 2011. Recuperado de: http://www.nocheyniebla.org/files/u1/comun/marcoteorico.pdf

Ávila, S., & Ayala, Y. (marzo de 2017). Ala Kusreik Ya- Misak Universidad: construyendo educación propia. *Jangwa Pana*, 54-66. doi: http://dx.doi.org/10.21676/16574923.1956

Bauman, Z. (2005). Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias. Buenos Aires: Paidós.

Capel, H. (febrero de 2016). Las ciencias sociales y el estudio del territorio. Revista bibliográfica de geografía y ciencias sociales, *XI* (1). Recuperado de http://www.ub.edu/geocrit/b3w-1149.pdf

Conquistas y carencias de los indígenas Misak, (3 de septiembre de 2014). Recuperado de: https://verdadabierta.com/

Constitución Política de Colombia. [Const.] (1991). 2a. Editorial Legis.

http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/articulos/7/63/329.pdf

Deleuze, G. (1990). ¿Qué es un dispositivo? En: *AAVV. Michel Foucault. Filósofo*. Barcelona: Ed. Gedisa. 155-163.

Escobar, A. (abril de 2016). Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur. *Revista de Antropología Iberoamericana, 11*(1), 11-32. doi:10.11156/aibr.110102

Fisas, V. (2013). Vientos de paz. Vivimos una época en la que prima el diálogo como forma de resolver conflictos. Recuperado de http://elpais.com/elpais/2012/12/05/opinion/1354721103_823644.html

García Leal, P. A. (1 de enero de 2016). *El despojo como origen del conflicto por la tierra en el Cauca*. Recuperado de Rebelión: http://www.rebelion.org/noticia.php?id=207389

Genovesi, A., & Vidal, A. (2003). *Tierra y territorios Indígenas. Tratamiento legal*. Recuperado de Derecho de los pueblos indígenas - Tedora Zamudio: http://indigenas.bioetica.org/mono/inves60.html

Giraldo, O. F. (julio-diciembre de 2012). Presupuestos ontológicos para la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra. *Luna Azul* (35), 78-93. Recuperado de http://www.scielo.org.co/pdf/luaz/n35/n35a06.pdf

Herrera, J. A., Caro Perdomo, J., Álvarez, M., Gómez Serna, E., Jiménez, C., & Wilches, L. (2017). *Resignificando la paz: una experiencia educativa con estudiantes desmovilizados y reinsertados de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD 2010 - 2013.* Bogotá: Sello Editorial UNAD. Recuperado de https://stadium.unad.edu.co/preview/UNAD.php?url=/bitstream/10596/11983/3/ECSAH_UNAD_RESIGNIFICANDOLAPAZ.pdf

León Romero, L. E. (julio-diciembre de 2014). As Guy Mhuysqa. Expresiones filosóficas y ontológicas de una psicología ancestral. *Tesis Psicológica, 9*(2), 224-243. Recuperado de http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=139039784015

Muelas Trochez, J. B. (2008). Elementos para alimentar la re-existencia del Misak-Misak. En *II Foro Internacional de Educación Superior Inclusiva.* S.P. Recuperado de http://colombiaaprende.edu.co/html/mediateca/1607/articles-174759_archivo.pdf

Pabón Gómez, G. (2 de marzo de 2015). *Aproximación al concepto: Territorios Ancestrales.* Recuperado de Proclama del Cauca: https://www.proclamadelcauca.com/aproximacion-al-concepto-territorios-ancestrales/

Raffestin, C. (1986). *Espaces, jeux et enjeux*. Ouvrage Coordonné Fayard. París: Fondation Diderot.

Rodríguez, G. A. (2017). *Los conflictos ambientales en Colombia en el ejercicio del Derecho Mayor y la Ley de Origen de los pueblos indígenas.* Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.

Tombé Morales, L. A. Comunicación personal, 2, 3 y 4 de diciembre de 2016.

Torres Carrillo, A., & Torres Azocar, J. C. (2000). Subjetividad y Sujetos sociales en la obra de Hugo Zemelman. *Folios Revista de la Facultad de Artes y Humanidades.*

Tunubalá Velasco, G. (2013). *Retos y perspectivas de la Misak Universidad.* Recuperado de Horizontes de Compromiso - Wordpress.com: https://horizontesdecompromiso.files.wordpress.com/2013/01/retos-y-perspectivas-de-la-misak-universidad.pdf

Tunubalá, F., & Trochez, J. B. (2009). *Segundo Plan de Vida de Pervivencia y Crecimiento Misak.* Bogotá. Recuperado de http://www.digitosydisenos.com.co.

Vallejo Mazo, D., & Quiroz Londoño, L. F. (2016). *Concepciones ancestrales sobre tierra, territorio y territorialidad desde comunidades indígenas participantes en el Programa Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra y Diálogo de Saberes. (Trabajo de Grado, pregrado).* Medellín: Universidad de Antioquia. Recuperado de http://ayura.udea.edu.co:8080/jspui/bitstream/123456789/2340/1/PB01020_luisaquiroz_danielvallejo.pdf

Vasco Uribe, L. G. (2002). *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india.* Bogotá: ICANH. Recuperado de https://www.academia.edu/27928147/ENTRE_SELVA_Y_PA_RAMO._VIVIENDO_Y_PENSANDO_LA_LUCHA_INDIA

Velasco Montaño, A. (2013). *El Plan de Vida Guambiano, Pueblo Misak.* Recuperado de Horizontes de Compromiso - Wordpress.com: https://horizontesdecompromiso.files.wordpress.com/2013/01/plan-de-vida-guambiano-pueblo-misak.pdf

Velasco Montaño, otros (2013) *Modelo de atención psicosocial para el pueblo Misak* Ediciones Ltda. Popayán Cauca Colombia. Tata; Elias Ussa Chavaco, Vicegobernador del Cabildo de Guambia. Edwin Velasco Tunubalá, Secretario General del Cabildo de Guambia. Mama: Rosa María Tombé, secretaria general otros, (2013) Recuperado de: https://repository.oim.org.co/bitstream/handle/20.500.11788/1633/81.Modelo%20de%20atencion%20psicosocial%20para%20el%20pueblo%20Misak.pdf?sequence=1&isAllowed=

3.3. Experiencia de la Comunidad Indígena Majore – Amburá

Lugar: Municipio de Urrao, Antioquia.

Contextualización

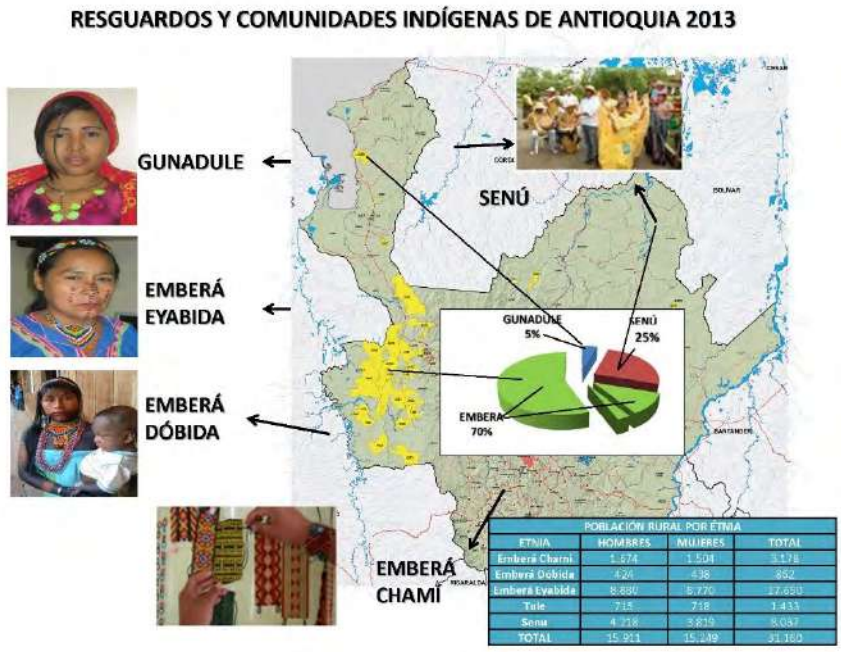
Las comunidades Emberá Katios habitan los territorios del occidente y el norte del Departamento de Antioquia, en resguardos indígenas que han tenido el respaldo del Estado mediante la Sentencia T – 025 de 2004 y el Auto 025 de 2009, diseñado para la preservación del pueblo indígena, sus costumbres y formas de gobierno interno.

Tabla 5. Información general de la Comunidad Majore – Amburá.

Municipio	Resguardo y/o comunidad	Código DANE	Área hectáreas	Títulos colectivos resolución de INCORA o acuerdos del INCODER	Etnias
Urrao	Majoré – Amburá	1042	6.950	Resolución 14-24/05/96	Emberá-Katíos

Fuente: Anuario Estadístico de Antioquia, 2014.

Figura 9. *Mapa comunidades Embera, Antioquia.*



Fuente: Anuario Estadístico de Antioquia, 2014.

Una supuesta autonomía

Sin embargo, esta posición respetuosa hacia la autonomía de las comunidades no se ha cumplido completamente por otros actores sociales. Los territorios ancestrales muchas veces han sido profanados a partir de la movilidad, asentamiento, pero sobre todo, explotación de estos territorios de acuerdo a intereses económicos y estratégicos de grupos armados legales e ilegales, tal como lo expresa la Organización Indígena de Antioquia - OIA (2012) en la contextualización de la propuesta del Reguardo Indígena Majoré Amburá.

> La territorialidad indígena es afectada con la nueva territorialidad privada que por medios violentos se impone y coarta cualquier posibilidad de la reproducción de la cultura Emberá. Esta nueva territorialidad se expresa en los altos niveles de tenencia de la tierra y su inequitativa distribución, cultivos ilícitos y narcotráfico, extracción irracional legal e ilegal de minerales y madera, el control político de municipios y regiones y unos

> altísimos niveles de pobreza. (Organización Indígena de Antioquia, 2014, pág. 23)

Quizás las comunidades indígenas son las más claras en hacer resistencia al abandono de sus territorios y, con una confesada neutralidad, han logrado convivir con estas complejas realidades del conflicto armado interno en Colombia, tal es el caso de la Comunidad Emberá Katíos que habita el resguardo de Majoré – Amburá, en el municipio de Urrao, Antioquia. La comunidad desde épocas precolombinas habitó estas fértiles tierras, bañadas por Alto Penderisco; en sus orillas desarrollan caza y pesca, cultivan maíz y algunos tubérculos, fuente básica de su alimentación. Cerca de los valles se encuentran los bosques montañosos, algunos de los cuales tienen la característica de ser sagrados por cultivarse allí plantas medicinales de uso del Chamán o Taita.

A la fecha de cierre del trabajo de campo el resguardo cuenta con un Gobernador General que lidera un grupo de otros 9 gobernadores menores o líderes familiares. La comunidad está conformada por aproximadamente 500 indígenas organizados por familias que se dispersan en el territorio, uniéndose únicamente en una actividad comunitaria mensual, a orillas del río.

Territorios transitorios

Existen en el Municipio de Urrao algunos territorios de transición urbanos, denominados “Casas Indígenas”, que funcionan para alojar las comunidades indígenas en el municipio, cuando sus miembros tengan que hacer consultas médicas o como medida de protección de las comunidades aisladas. Esta ha sido una manera de mitigar las grandes afectaciones que como etnia han recibido. De acuerdo al diagnóstico realizado por el OIA Organización Indígena de Antioquia:

> Los Emberá han quedado en medio del conflicto, han sido masacrados, asesinados, torturados, desaparecidos y desplazados forzadamente, los grupos armados han ocupado y los han despojado de sus territorios y han

> obstaculizado la posibilidad de que disfruten del territorio con acciones como los bombardeos y la presencia de minas antipersona. Este conflicto que se ha vivido en el territorio tradicional Emberá ha puesto en riesgo la supervivencia física y cultural de este pueblo y ha estado presente en su reciente historia, este motivo de continua lucha por la vida y la pervivencia de los pueblos indígenas también ha ayudado a fortalecer la unidad indígena y ha permitido soportar el flagelo de esta guerra ajena. (2014, pág. 24)

Figura 10. Cocina en la Comunidad Majore – Amburá.

Fuente: Proyecto Cuchavira.

En estas casas se respetan las costumbres y tradiciones indígenas. A las mujeres no se les permite salir y se quedan frente a las cocinas comunitarias y al cuidado de los niños. Ellas hablan sus dialectos y son renuentes a establecer contacto con los desconocidos.

Sus habitaciones son precarias, construidas en madera, pero a pesar de su esfuerzo de identidad ya se ve la interculturalidad que ha permeado algunas costumbres internas y externas.

Figura 11. *Viviendas de la comunidad Majore - Amburá.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

El uso de vehículos como las motos, la forma de vestir, el uso de utensilios de cocina y de muebles son algunas muestras de esta mezcla de costumbres que los indígenas han adoptado. Sin embargo, la comunidad a la que nos referimos en este estudio tiene poco contacto con las costumbres del pueblo de Urrao; su gobernador, en compañía de algunos líderes familiares, solo vienen una vez al mes al municipio por provisiones, para establecer contacto con las oficinas gubernamentales y asistir a las reuniones generadas por el cabildo indígena, que sesiona en el Municipio de Urrao.

Explica el Gobernador Alían, que no está de acuerdo con que su comunidad se movilice con frecuencia a "las casas indígenas", porque se pierde lo que él denomina "la dignidad del indígena", el estar cerca de las costumbres de los habitantes del pueblo, causa confusión y rebeldía en sus miembros, los jóvenes cambian al no querer hacer labores para la comunidad y las jóvenes se prostituyen por dinero. El observa que los indígenas que habitan las casas indígenas han perdido su identidad indígena, es por esto que el indígena es digno en su territorio.

Una resistencia librada desde el territorio

El Gobernador Alían ha sido un líder diligente y con gran capacidad de gestión de recursos gubernamentales, de su accionar en favor de la comunidad ha logrado denunciar la ocupación de los territorios de su resguardo y así mismo gestionar la ayuda de organizaciones nacionales e internacionales en la política de territorios de paz, cuando las fuerzas militares, en su búsqueda de guerrilleros, tomaran su territorio como cuartel.

Como un ejercicio importante de resistencia comunitaria, en el año 2015 el Gobernador Alían logró negociar el permanecer en un sector del territorio del Resguardo llamado Amburá, en protección de sus habitantes, especialmente de los niños; una vez estuvieron instaladas precariamente las familias, viaja a la cabecera Municipal, tras denunciar los hechos.

El desplazamiento se produjo desde el 26 de junio como consecuencia de combates entre las FARC-EP y el Ejército, además de la presencia de minas antipersonas. Esta situación generó restricciones de movilidad y del desarrollo de las actividades de sustento diario (caza, pesca y agricultura). (United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs, 2015)

Descripción del hecho noticioso, publicado el 14 de julio de 2015 por parte del Blog Verdadabierta.com:

> Primero fueron los bombardeos del Ejército los que despertaron zozobra al interior del pueblo indígena. Luego, supieron que los guerrilleros habían minado gran parte de su territorio. Lo descubrieron gracias a un episodio trágico y afortunado, un día en el que un grupo de hombres salió de cacería acompañados de sus perros. Uno de los canes pisó el artefacto explosivo y murió al instante. La tensión al interior de toda la comunidad se hizo insostenible.
>
> Desde la primera semana de julio, los hombres, mujeres y niños que habitan el resguardo Majoré decidieron abandonar su territorio y atravesar esa vasta y espesa selva con destino a la comunidad Amburá, ubicada a varios días de camino. La persistencia de los combates y la imposibilidad de salir a realizar

sus faenas diarias de caza, pesca y siembra por miedo a las minas, motivó el éxodo.

Gracias a la gestión del Gobernador, se logra evitar pérdida de vidas; relata que sólo uno de los perros fue alcanzado por una mina antipersona y se convierte en la única víctima directa de esta acción identificada por la comunidad como hostigamiento y violación de la neutralidad, por parte del Ejército Nacional y de las FARC-EP. La comunidad recibió acompañamiento y atención oportuna e integral por parte de la Defensoría del Pueblo, la cual garantizó la entrega prioritaria de la ayuda humanitaria inmediata en el desplazamiento masivo interno de 432 indígenas pertenecientes al resguardo.

El aprovechamiento de los recursos de apoyo humanitario como atributo de la gestión

En esta experiencia se pueden evidenciar algunos elementos relevantes en lo que podríamos denominar una Metodología para la Ruta Civil para la Paz Perdurable:

- La acción de Paz en esta comunidad, no fue ceder ante la presión del invasor, no fue perder el territorio para evitar la muerte; por el contario, es ejercer una resistencia activa, creativa y efectiva para la conservación de los territorios y el respeto a los acuerdos de convivencia trazados anteriormente para el reconocimiento de las comunidades en sus territorios.

- Se requiere una gran dosis de liderazgo, visión, conocimiento de los recursos gubernamentales y sociales; pero sobre todo, valor para poder enfrentar una situación tan desventajosa como la vivida por la comunidad Majoré - Amburá en su Resguardo.

- La tripleta “identidad comunitaria, resistencia activa no violenta y liderazgo emprendedor” son, al parecer, aspectos fundamentales en la conservación del territorio.

Entrevistado: las comunidades indígenas resisten quieticos en casa, conservan la calma, pero no abandonan su territorio. Primero la guerrilla pasó y nosotros quieticos, y luego el Ejercito nos decía que quieticos. Nos tocó muy duro del 2008 hasta el 2013, la guerra fue muy intensa para las comunidades, no solo para indígenas, sino a todos: a vecinos, a todos los afros, los campesinos no se podían mover. Porque entonces ellos que mandaban, más que todo la guerrilla, se puso muy fuerte, gente que entraba al territorio era gente muerta, (…) todo desconocido era gente muerta.

A indígena nos dejaron quietecitos, pero por respeto, nosotros fuimos neutrales, no le servimos con ninguna información. Yo les dije, vea: a indígena no lo utilice como transporte de mercado y cosas, nosotros no le podemos colaborar. (…)

Primero llegó la guerrilla, después los paramilitares y por último el Ejército. En la vereda Encarnación donde termina la carretera me tocó ver varias ejecuciones, nos llamaban a todos y nos decían que iban a matar a alguien por sapo. (…) En el 2007 hay un enfrentamiento entre la guerrilla y el Ejército en la vereda la Honda (…) los paramilitares realizaron una masacre de 26 campesinos y allí también cayeron indígenas. Pero después fue el Ejército el que entró y mató varios indígenas (…)

A mí me disparó la guerrilla, pero no logró matarme. (…) después en el 2008 entra la guerrilla a territorio indígena y por esto bombardean el territorio, los indígenas se desplazan a Majoré (parte del mismo Resguardo). (…) el Ejército bombardea durante un mes y mientras duró la comunidad indígena nuevamente quieticos en Majoré. (Fragmento de la entrevista con el Gobernador del cabildo - Joselito)

Esta experiencia, a la luz del teórico de la Paz Johan Galtung, citado por Huesudo García (sf) "(…) el conflicto no necesariamente tiene que finalizar en violencia física y verbal. El fracaso en la transformación del conflicto es lo que conduce a la violencia", (2000, pág. 157) indicaría que el conflicto por uso del territorio del Resguardo Indígena Majoré Amburá, fue resuelto sin necesidad de un enfrentamiento armado entre las partes, y que otros mecanismos de disuasión, como la veeduría de organismos del Estado como la Personería, La Defensoría del Pueblo, la Organización Indígena de Antioquia OIA, la Oficina de los Derechos Humanos y de Atención de Víctimas y además ONG OCHAS fueron efectivos para obtener la recuperación completa del territorio para la comunidad.

Esta experiencia cumpliría con los criterios para la transformación creativa de los conflictos, según Galtung citado por Calderón Concha:

> La violencia genera traumas y una forma de superar un trauma, tanto en la víctima como en el autor, es justamente posibilitar la construcción o reconstrucción de las relaciones. Este proceso se puede dar cuando las partes deciden salir de los límites estrechos del conflicto y, mirando más alto, se ponen unas metas comunes más elevadas. Un ejemplo de esto puede ser la ejecución de un proyecto de conjunto. (2009, pág. 18)

Las opciones de diálogo, negociación y ajuste de relacionamiento indican una ruta en la que ambas partes involucradas en un conflicto se dan la oportunidad de entender el sentir, el pensar y el actuar de la contraparte. Muchas veces esta ruta se afecta por la imposibilidad de ver más allá del conflicto. Esta labor de tener una mirada panorámica más amplia, muchas veces se logra a partir del recurso de la Mediación; en el caso particular de la comunidad Majoré Amburá, organizaciones de carácter social acercan a las partes y logran descentrarlas de sus propios intereses y acciones. En la experiencia relataba se puede evidenciar lo planteado por el teórico Galtung (2006) (citado por Calderón Concha, 2009, pág. 81) se requiere que la ruta de transformación del conflicto tenga tres atributos:

- Empatía para suavizar las actitudes.
- No violencia para suavizar los comportamientos.
- Creatividad para superar las contradicciones.

Esta comunidad se ha convertido en un referente de liderazgo comunitario y del buen uso de los recursos de las Organizaciones Sociales de defensa de los Derechos Humanos; el líder debe contar con credibilidad al interior de su la comunidad, debe gestionar soluciones y actuar siempre desde la verdad. En entrevista con los gobernadores de este Resguardo se refieren:

> **Entrevistado**: las decisiones se deben tomar consultando siempre con la comunidad. Hay un valor importante que es el respeto al otro y el cumplir con lo que se promete. El líder debe ser claro, honesto y no tener miedo de decir su pensar siempre centrado en el bien de la comunidad. A mí me ha funcionado presentar en forma escrita las necesidades y propuestas.

Figura 12. *Taller de cartografía social con los gobernadores de la Comunidad Majore – Amburá.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Las acciones deben ser inspiradas en una ética común que permita ver más allá del interés personal, o de un grupo en particular, a partir de unos mínimos representados en valores como el respeto, la verdad y el bien común.

Conclusiones

El presente estudio pretende determinar las acciones exitosas que las comunidades han realizado en pos a la conservación de sus territorios en miras a determinar una Ruta Civil para una Paz pPrdurable. Las prácticas de una resistencia no violenta y creativa tienen en la comunidad indígena del Resguardo Majoré Amburá, un claro ejemplo de la eficacia del liderazgo de su gobernador en torno a la conservación de su identidad cultural y a la defensa de su territorio a partir del conocimiento de los organismos gubernamentales y no gubernamentales para la defensa de los derechos humanos. Su acción denunciante y demandante para la protección de su comunidad y el poder de evidenciarlo en los medios de comunicación, le dieron ventaja en relación a una posterior negociación con el grupo que invadió el territorio. Su liderazgo logró atraer la mediación de otras organizaciones que podían tener un mayor

peso de presión sobre los actores armados que usufructuaban el territorio, desconociendo la neutralidad de los mismos.

Referencias bibliográficas

Blando Velásquez, G. E. (S.F.). *Regional Antioquia, Rendición de Cuentas.* Obtenido de Defensoría del Pueblo, Colombia: http://www.defensoria.gov.co/public/rendiciondecuentas/assets/regional-antioquia.pdf

Calderón Concha, P. (2009). Teoría de Conflictos de Johan Galtung. *Revista de Paz y Conflictos*(2), 60-81. Obtenido de https://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/DEA_Percy_Calderon.html

Gobernación de Antioquia, Departamento Administrativo de Planeación. (2015). *Anuario estadístico de Antioquia 2014 - Datos generales de los Municipios de Antioquia.* Obtenido de Gobernación de Antioquia: http://antioquia.gov.co/planeacion/ANUARIO%202014/anuario-estadistico-de-antioquia-2014.html

Huesudo García, V. (2000). Johan Galtung. La transformación de los conflictos por medios pacíficos. *Cuadernos de Estrategia*(111), 125-159.

Organización Indígena de Antioquia. (7 de febrero de 2014). *Plan Salvaguarda Embera Capítulo Antioquia.* Obtenido de Observatorio Etnico Cecoin.co: http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/P_S%20Ember%C3%A1%20(OIA).pdf

United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs. (14 de julio de 2015). *Flash Update No. 2 - Colombia: Desplazamiento masivo y restricciones a la movilidad en Urrao (Antioquia).* Obtenido de SalaHumanitaria.co: https://www.humanitarianresponse.info/en/operations/colombia/document/flash-update-no-2-colombia-desplazamiento-masivo-y-restricciones-la

Verdadabierta.com. (15 de julio de 2015). *Indígenas huyen de bombardeos y minas en Antioquia.* Obtenido de VERDADABIERTA.COM: https://verdadabierta.com/indigenas-huyen-de-bombardeos-y-minas-en-antioquia/

3.4 Experiencia de la Comunidad Indígena Siona

Lugar: Puerto Asís, Putumayo

"Yëquëna zio bain ru´rurebabi masireba baincua´ë. Huachoye yaje huë´ e naconi maire te´e zi´ ini gaje ba´ iye ye´ yoji, ëco sa´ huarëan rau hua´cho ra´ ñërëan ba´iji ën yija"[30]

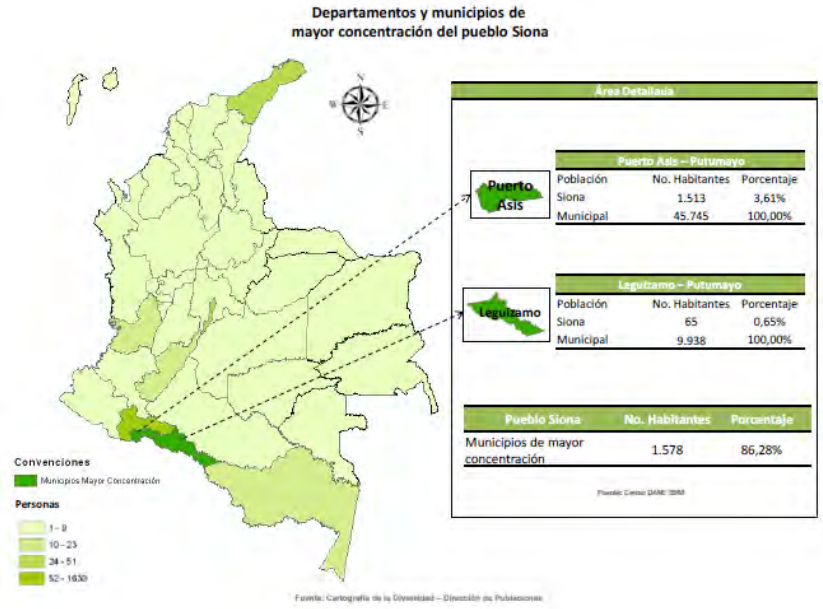
(Desde antiguo los Siona hemos sido sabedores. Curamos a la sombra del Yajé que nos enseña cómo comportarnos, las plantas medicinales que curan las enfermedades y la sabiduría que hay en la naturaleza)

Ubicación

Los Siona viven en el sur de Colombia, en el departamento del Putumayo, que limita al norte con los departamentos de Nariño, Cauca y Caquetá, y al sur con el departamento del Amazonas y las repúblicas de Perú y Ecuador. Sus asentamientos esenciales se encuentran a orillas de los ríos Putumayo, Piñuña Blanco y Cuehembí, en el municipio de Puerto Asís y Puerto Leguízamo, en la frontera con Ecuador. Los principales resguardos son Buena Vista y Santa Cruz.

[30] Resguardo Siona de Buena Vista. Río Putumayo. Organización Yulukairu. Jardín Botánico Arcenio Yaiguaje (1999)

Figura 13. *Departamentos y Municipios de mayor concentración del pueblo Siona.*



Fuente: Cartografía de la diversidad.

Organización

El pueblo indígena Siona, denominado también ganteyabain, ganteya, ceona, zeona, kokakanú o Katucha-Pai como se autoreconocen, se encuentra ubicado principalmente en el departamento de Putumayo a orillas de los ríos Putumayo, Piñuña Blanco y Cuehembí, en el municipio de Puerto Asís y Puerto Leguízamo, en la frontera con Ecuador. Los principales resguardos son Buena Vista y Santa Cruz en un área de 13.127 hectáreas. Su lengua materna es la Ceona de la familia lingüística Tukano Occidental. Para los Siona la familia nuclear es la célula de la organización social y el Cabildo sustenta la organización política.

Al interior de la comunidad indígena tienen una organización propia y natural.

> La comunidad Siona tiene autoridad propia, hay consejo de mamas, hay médicos tradicionales que pertenecen a Ziobain, y las mujeres abuelas que

> pertenecen, por intermedio de esta organización se está buscando el beneficio colectivo sobretodo de la salud y siembra de plantas medicinales. (Taita FP)
>
> El cabildo es la organización reconocida por la comunidad como la que ejerce autoridad y la representa mediante el gobernador, este es elegido anualmente por voto popular (no es secreto). El cabildo está conformado por el gobernador, alcalde mayor, secretario, tesorero y alguaciles. El gobernador escoge libremente su gabinete. A través del cabildo el pueblo Siona mantiene vínculos con las instituciones. Las reuniones del cabildo se hacen periódicamente, las convoca el gobernador, con la participación de por lo menos una persona por familia, con las propias normas de sanción y mecanismos de cumplimiento para los ausentes. Los cabildos se agrupan en la ACIPS. (Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Siona) [31]

Los cabildos Siona hacen parte de la OZIP (Organización Zonal Indígena del Putumayo), ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia), COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica), OPIAC (Organización de Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana). El pueblo tiene un representante en la OZIP, y tiene un alto grado de responsabilidad, al ser integrante de un ente organizacional.

Cosmovisión

La cosmovisión Siona desarrolla un modo de vida de convivencia con los seres de la tierra *airu* (animales, plantas, aire, agua, viento y los dueños y guardianes de los lugares sagrados). *Airu* es el hábitat natural, el lugar del cual obtienen todos los elementos esenciales para garantizar su subsistencia y desarrollo cultural. Algunas de sus palabras ejemplifican su cosmovisión:

> El territorio para nuestro pueblo representa toda la vida y es la madre naturaleza, madre tierra ya que aquí se "cría" y desarrolla la planta sagrada del Yagé, esta planta es la mejor escuela y la mejor medicina que se puede tener donde se concentra la sabiduría de nuestro pueblo. Sin territorio no se

[31] Caracterización del pueblo Siona. Ministerio de Cultura.

puede sobrevivir, de él depende la producción de la cultura y sobrevivir físicamente.

El yagé es nuestra planta sagrada. Es el rey de los vegetales y la madre de todas las plantas medicinales. El yagé es un regalo de Dios y con él aprendemos nuestra sabiduría, conocemos las plantas medicinales y los remedios de la naturaleza. Con el yagé hacemos el diagnóstico de muchas enfermedades y con el yagé podemos curar o encontrar la cura de muchas de ellas.

Para nosotros, el ser humano no es solo carne, sangre y huesos. También tenemos sentimientos, recuerdos, pensamientos y espiritualidad. Sin embargo, la medicina occidental sólo mira al cuerpo, mientras que los médicos indígenas tratamos de mirar a la persona entera y, aún más, a las relaciones con los demás, con la naturaleza y con el mundo espiritual. (https://www.onic.org.co/pueblos/1141-siona)

En la medida en que podamos recuperar nuestros territorios y formas de vida, nos comprometemos a cuidar, conservar y reforestar nuestras selvas con yagé y otras plantas medicinales. Es obligación de todo médico y aprendiz cultivar y conservar el yagé y las plantas medicinales[32]. (UMIYAC, 2000)

Representación

La familia es nuclear patrilineal, ambos cónyuges participan en la toma de decisiones. El papá, jefe del hogar junto con la mamá, se encargan de la educación inicial de los hijos, aunque este papel se ha descuidado en aspectos como la enseñanza del idioma materno. Padre y madre enseñan a los hijos e hijas respectivamente, las labores que deben realizar cuando ellos conformen sus hogares. Los términos de parentesco y los roles familiares tradicionales han variado a la denominación en castellano y la asunción de roles al interior de la familia. Para los hombres y las mujeres, las obligaciones familiares son

[32] Observatorio por la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas en Colombia.

equitativas, el hombre se dedica especialmente al cultivo del plátano, el chiro, el banano; la mujer siembra la yuca, batata y la huerta casera. [33]

El *Curaca*, con la medicina tradicional anteriormente era el encargado de orientar y aconsejar, curar, ejercer control social, control territorial y justicia. El papel del *curaca* era el de mediar entre las amenazas de las fuerzas sobrenaturales -hambre, enfermedad y malevolencia- y la comunidad. Las generaciones actuales solo poseen un conocimiento fragmentario de este sistema, persistiendo únicamente algunos principios generales, como la creencia en espíritus animistas que habitan el universo e influencian el mundo, pero los detalles y los nombres, e inclusive la concepción de estos fenómenos, han cambiado considerablemente. (Chávez & Vieco, 1987)

Las relaciones de vecindad tienen especial importancia porque se constituyen en lazos de afianzamiento y apoyo mutuo, así como de discusión y acuerdo sobre posiciones y actitudes ante la comunidad. Anteriormente para realizar las mingas comunitarias, las familias participaban de una forma desinteresada, actualmente, los costos que genera para quien invita a la minga han hecho que estas hayan disminuido. Muchas personas consideran más práctico pagar un jornalero para que realice el trabajo. Los trabajos comunitarios los lideran principalmente los comités donde éstos existen; donde no los hay, los encabeza el cabildo. (OZIP, 2008)

> Siona no es el nombre originario, su nombre es comunidad Ziobain. Zio significa chagra y bain gente (somos gente de chagra); para nosotros la comunidad Ziobain significa como su nombre lo indica somos gente de chagra, gente que todo se hace en la chagra, en la educación desde la chagra, el aprendizaje de artesanía en la chagra, la espiritualidad en la chagra y las acciones para cualquier trabajo dentro de la comunidad o resguardo siempre se hace desde la chagra, entonces los niños aprenden todo lo que es el trabajo, la artesanía, la espiritualidad, la caza, la pesca y defender el territorio desde la chagra, ese el significado de Ziobain. (Líder FP)

La estrecha relación de los indígenas y la naturaleza, producto de las cosmovisiones propias, define otro elemento común para este grupo étnico, el

[33] Caracterización del pueblo Siona. Ministerio de Cultura.

cual se hace visible en las prácticas de uso sostenible de los recursos naturales y la permanente búsqueda del equilibrio entre el hombre y la naturaleza.

De igual manera, la concepción de trabajo y unión colectiva del orden social, es un indicador de organización común entre los pueblos indígenas, definido entre otros, por los mitos de origen de cada uno de los pueblos y las formas particulares de parentesco y descendencia, asentamiento y subsistencia.[34]

Territorio y territorialidad

El territorio ancestral Siona se enmarca entre los ríos San Juan, en Colombia y Napo, en el Ecuador, teniendo como eje el río Putumayo, limitando con los territorios del pueblo Kofán, al oriente y hasta el río Caucaya, por el occidente. El territorio que ocupa la comunidad indígena Siona se caracteriza por ser fronterizo con la República de Ecuador; el río Putumayo es el principal afluente y medio de comunicación en la zona; por las características ambientales de la selva, son escasas las vías de comunicación terrestres. En la zona existen otros ríos que representan una gran importancia para la movilidad, como es el caso de los ríos San Miguel, Chohembí, Juanambú, Piñuña Negro y Mecaya, entre otros afluentes.[35]

La ocupación tradicional del territorio, se caracterizó por el desplazamiento de las comunidades de acuerdo al uso y aprovechamiento del suelo, al igual que por la tradición de traslado de la comunidad a la muerte del curaca o taita. Desde hace un par de décadas, la mayor parte de la población ha dejado atrás el modelo itinerante tradicional para establecerse en asentamientos permanentes, lo cual ocasiona, por la utilización continuada de los diferentes espacios, escasez de recursos faunísticos y florísticos en el bosque y en los agro-ecosistemas. (USAID, 2007)

---

[34] Cartilla de diversidad cultural. Ministerio de Cultura.
[35] Caracterización del pueblo Siona. Ministerio de Cultura.

Figura 14. *Río Putumayo.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

El pueblo Siona ocupa los territorios mediante la distribución de parcelas familiares y espacios de aprovechamiento colectivo destinados a la caza, pesca y reserva de plantas sagradas y/o medicinales. Cada familia Siona conserva chagras rotativas, con extensiones que varían de un cuarto a una hectárea a través de cultivos periódicos y multiestrata. Se escogen áreas con pocas raíces de fácil drenaje para los cultivos. (Organización Zonal Indígena del Putumayo, 2008)

> Nosotros como Ziobain somos originarios del departamento del Putumayo de los tres pueblos, estamos ubicados desde Orito hasta Puerto Leguizamón que son territorios ancestrales del pueblo Ziobain. Desafortunadamente eso era todo, todo Ziobain, ahora estamos ubicados por pedazos, hay un cabildo en Puerto Leguizamón; hay un resguardo en bajo Cazacunde; hay un resguardo el Hacha; hay un resguardo que se llama el Tablero en Puerto Leguizamón; hay un resguardo que se llama Pimia Blanco en Puerto Asís; hay un cabildo próximo a constituirse legalmente bajo Santa Helena en Puerto Asís; también estamos ubicados en Buena Vista que es la sede principal del pueblo Siobain, ahí tenemos todo, este se encuentra en Puerto Asís; cabildo Nuevo Amanecer en Puerto Asís; resguardo Vegas de Santa

> Ana en Puerto Asís; Tuntuyá en el municipio de Orito; Gantillá en el río San Miguel; y por ultimo nos encontrábamos en Mocoa pero este ya no es territorio ancestral nuestro, ahora es territorio Inca y se llama Hainchabain Gente de río grande. (Líder FP)

Se realiza el trabajo de campo iniciando con el reconcomiendo del territorio en el que se encuentra la comunidad indígena, correspondiente al asentamiento indígena Nuevo Amanecer de la comunidad Siona, el cual comparten con otras comunidades indígenas como Embera, Naza, Inga, Muruy y Kofán.

Figura 15. *Foto elaboración mapeamiento del Asentamiento Nuevo Amanecer.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

> El territorio que habitamos es un producto de un paciente y largo proceso de conformación que ha tomado muchos años y muchas vidas, que tiene las huellas de los antepasados. Pero también nuestras propias huellas… no es simplemente lo que vemos… montañas, ríos, valles, asentamientos humanos… es el espacio habitado por la memoria y la experiencia de los pueblos. (Restrepo, 2008, p.10)

Para tener un contexto desde su pasado, es necesario hacer referencia al territorio como parte fundamental de su vivencia, es así como para Viteri (2004) el territorio según la concepción indígena integra los elementos de la vida en toda su diversidad natural y espiritual, el territorio se integra en la concepción de lo histórico, lo mítico y conocimiento de la naturaleza en una

visión de vida comunitaria. De igual forma está relacionado con la cultura con sus memorias, sus valores, sus instituciones y su religiosidad.

> Nosotros como nativos estamos ocupando territorio ancestral, colindando con diferentes veredas donde algunos son cabildos, otros son reservas y otros son resguardos, es decir, un territorio muy especial donde nos hace identificar concretamente como nativos. Es la dispensa nativa donde se puede conseguir la medicina, el pan coger, las aves, animales, el agua, la madera. (Taita FP)

Hablar de territorio forma entonces parte de un proceso natural donde se comparte la tierra, la costumbre, vivencias que traen consigo un arraigo y forman parte esencial en su existencia. Es por ello por lo que se mira con respeto y tradición desde su concepción ancestral y comunitaria, es ese arraigo igualmente a la relación con sus costumbres.

El territorio es ancestral y por consiguiente sagrado, fundamenta el arraigo cultural de los Pueblos, es de donde proviene el sentido de la identidad y pertenencia étnica. En este territorio es también sagrado lo que constituye la naturaleza, es decir todos los seres vivos, inertes y los fenómenos naturales. Igualmente, el territorio se relaciona con la subsistencia física de los pueblos de donde se obtienen los alimentos básicos de su dieta y las plantas medicinales para el tratamiento de una gran variedad de males y enfermedades. Así pues el territorio es considerado fundamental para la existencia física y cultural de cada una de los Pueblos indígenas.[36]

> Para nosotros el territorio es el centro de vida, porque nosotros sin territorio no nos consideramos como pueblos indígenas. Dentro de un territorio es donde convivimos la parte cultural, medicina tradicional, nuestros productos comestibles, y nuestra propia vida de convivencia familiar. (Abuela MLP)

[36] Cartilla diversidad cultural. Ministerio de Cultura.

Figura ***16.*** *Foto del Asentamiento Nuevo Amanecer*

Fuente: Proyecto Cuchavira[37]

Figura 17*. Foto de la casa del Taita.*

Fuente: Proyecto Cuchavira[38]

[37] En el centro se observa la escuela, que corresponde a un enramado donde los niños reciben educación formal de básica primaria por parte de un profesor de la comunidad Siona.

[38] Esta casa se caracteriza con diferencia de las demás ya que tiene una estructura que permite que se lleven a cabo reuniones en la parte baja de la misma. Funciona también como taller para la

Para la comunidad Siona territorio es la vida, como comunidad Ziobain se identifican como *gente de chagra* y es así que, si no tienen territorio, puede llegarse a considerar que *no serían nadie*, porque el territorio es su vida, allí encuentran la caza, la pesca, la medicina, es donde pueden trabajar la artesanía, por ello a través de sus relatos dejan claro que *es* la vida.

El territorio tiene para los indígenas una unidad circunstancial y con su modo de vivir. Tienen una dimensión económica como lugar los miembros de un pueblo o comunidad encuentran las condiciones y los medios materiales y necesarios para su subsistencia. Tienen también una dimensión cultural como lugar de origen, lugar de referencia del complejo universo simbólico y especial de un grupo humano y parte constitutiva de la propia identidad. Tienen también una dimensión social y política como espacio de reproducción de la vida social y sitio seguro frente al extra grupo. (Arango y Sánchez, 2004, p.292)

De acuerdo con Ardila (2003) la referencia a territorio no es solo una relación espacial en razón a que ha de corresponder al entorno en que se encuentra, esa ubicación espacial y su relación con los demás que forma parte de su vida, por ello no se queda inmerso en un territorio, sino que trasciende a una territorialidad ya que son múltiples las escalas de interrelación que se presentan en este espacio.

realización de artesanías que son elaboradas en su mayoría por las abuelas. De igual forma se llevan ritos ceremoniales como la toma del Yagé.

Figura 18. *Foto de exterior de las casas.*

Fuente: Proyecto Cuchavira[39]

De esta forma, aunque para la comunidad indígena el territorio como espacio físico forma parte de su esencia, se transforma no sólo en sus terrenos ancestrales, sino que es el espacio que se comparte, por ejemplo, resultado del desplazamiento que tuvieron que hacer, por acciones y presión de grupos armados ilegales, en resguardo actual cuentan con un espacio muy limitado, que no les permite realizar la siembra de sus cultivos para la supervivencia, donde no pueden realizar la caza, no tienen cerca un río y viven al lado del casco urbano, no dejan entonces de sentir pertenencia frente al territorio que habitan y más aún si aún tienen la oportunidad de tener la siembra de sus plantas medicinales y tradicionales, "una territorialidad específica, refleja cómo la gente usa la tierra, cómo se organizan ellos mismos en un espacio, y cómo le dan sentido a ese lugar" . (Offen, 2006, p.42)

[39] Aunque se encuentra rodeada de zonas verdes, estas son insuficientes ya que sólo cuentan con espacio para la siembra de las plantas medicinales y algunos productos básicos, pero no tienen acceso cercano al río ni pueden realizar la caza.

Figura 19. *Foto de la descripción de la comunidad Siona.*

Fuente: Proyecto Cuchavira[40]

Para las chagras o campos de cultivo de autoconsumo, el hombre escoge su ubicación y prepara el terreno, mientras la mujer se encarga de la siembra, el cuidado y la recolección. Los jóvenes son los que desarrollan las actividades de labores agrícolas que generen recursos para suplir las necesidades de la familia. Algunos niños Sionas van a la escuela y otros también aportan a las labores de su familia. Las mujeres Sionas desarrollan las actividades tanto domésticas como laborales.[41]

Desde una perspectiva desde la espiritualidad la territorialidad comprende un aspecto más amplio frente al contexto del territorio. La cultura, las creencias, el lenguaje, la interacción permiten las dimensiones del territorio no sólo como un espacio físico único sino desde el espacio en el que se encuentren.

---

[40] En la elaboración de la cartografía de la comunidad, destacan el quiosco donde realizan las reuniones comunitarias, la casa del Taita, como también la escuela. Aunque el río es un poco distante lo ubican dentro de la comunidad, pues es una forma muy representativa de su territorio. La comunidad que la integra está alrededor de las casas y también resaltan la vegetación que está alrededor de la misma.

[41] Caracterización del pueblo Siona. Ministerio de Cultura

En ese orden de ideas, según Rodríguez (2010) al referirse a territorialidad, no se relaciona únicamente a la apropiación de un espacio por un estado o por cualquier grupo de poder, sino también de pertenencia a un territorio donde la misma comunidad se reconoce de identifica.

> La comunidad de nosotros está organizada pues actualmente con un cabildo, un asentamiento legamente constituido, tenemos un resolución jurídica que nos hace parte como legitimarios de este pequeños territorio, que no contamos sino con sólo los lotes para nuestras casas, no contamos con un territorio donde podamos cultivar nuestra propia comida, tenemos un pequeño territorio donde tenemos una escuelita, que en realidad no es una escuela, sino el nombre de una escuela porque, tienen que enseñar los profesores es en un quiosco, entonces para nosotros es lamentable donde gobierno maneja tantos recursos y no poder echarnos una mirada hacia nosotros que tenemos esa necesidad tan grande, que no contamos con una escuela para darle la educación a nuestros hijos.. Tiene que caminar los niños que pasan a la secundaria hasta el centro para ellos poder seguir estudiando entonces acá los niños pequeños estudian la primaria, en un pequeño lugar, pero nosotros queremos contar con un colegio para la seguridad de los niños, además que llegan embarrados y en los colegios les dicen que porque llegan sucios y les dicen que indicios deben de ser porque no saben del aseo y entonces a uno le duela bastante que a los niños les atropellen de esa manera. (Abuela MLP)

Espiritualidad

En su cosmovisión los Siona incorporaron y transformaron diversos elementos de la tradición judeo-cristiana. A pesar de esto cuenta con un Chamán, denominado “Curaca”, quien se encarga de oficiar las ceremonias, de las curaciones y de administrar el yagé, entre otras actividades. El uso de esta planta tiene una gran importancia en la etnia Siona, pues se considera el medio a partir del cual se establece comunicación con los seres mitológicos que manejan el universo. (Arango y Sánchez, 2004, p.387)

> La espiritualidad es la fuerza, es la orientación, es la sanación, es la toma de decisión, es todo, es el motor que nos mueve, es la guía donde no podemos cometer errores, es la protección a nuestro territorio, es la sanación a nuestro territorio, es la sanación hacia nosotros mismos, es el perdón hacia los demás

> compañeros, para nosotros la espiritualidad hace parte de nuestra vida y sin la espiritualidad nosotros no tenemos rumbo. (Líder FP)

Esta concepción frente a la espiritualidad según lo comenta la comunidad indígena, les permite mantener sus formas propias y naturales de cosmovisión, siendo así un elemento que permite mantener viva su identidad y su territorialidad. La toma de medicina como el yagé, les permite compartir diferentes espacios para analizar las decisiones y expresarse, al igual que mantener un vínculo de solidaridad.

> Para nosotros la espiritualidad es la identificación propia donde conservamos y analizamos en que tiempo va haber enfermedad, en que tiempo viene la cosecha, engorde de animales, subienda de pescado, cuando van a poner huevo las charapas, cuando va haber viento, lluvia; por intermedio del remedio uno analiza y defiende muchas cosas de estas, también para compartir con otros pueblos y defender nuestro territorio, eso es lo que nos protege. (Taita FP)

Para el pueblo Siona el yagé guía la vida de la comunidad, lo cual fue plasmado en el código de ética de pensamientos de los mayores, en el marco de la Unión de Médicos Indígenas Yageceros de la Amazonia Colombiana, como medio que permite la comunicación directa con el ser supremo. El respeto a la planta madre marca lugares que guardan una especial significación para el pueblo Siona, como las lagunas Gauyá y Pacú, las casas del Yagé (ZIO BAIN), los sitios donde se planta el Yagé.[42]

> Para nosotros como Siona la espiritualidad es lo esencial porque de allí nace la parte de la educación de nuestros hijos, todo donde nosotros conservamos la parte de espiritualidad, tanto para el hombre como la mujer, porque nosotros para la espiritualidad, alejamos espíritus, que muchas veces llegan a cada comunidad, a cada persona, a cada pueblo, donde nosotros decimos, cuando llega un mal espíritu, por ejemplo si llegaron guerrilla o paramilitares, nosotros con tomar remedio, tenemos para ver si en medio de la ceremonia, tratamos de alejar a esos espíritus que vienen en contra de nosotros. Entonces para nosotros la espiritualidad es la parte medicinal, con la cual nosotros no dejamos de tomar el yagé, no dejamos de mambiar, de

[42] Caracterización del pueblo Siona. Ministerio de Cultura.

allí empieza la fuerza de la espiritualidad para nosotros derrotar a esos espíritus que vienen en contra de nosotros. (Abuela MLP)

Desde estas narrativas se logra evidenciar que la espiritualidad forma parte de esa resistencia natural como base de sus principios comunitarios, al igual que esa energía y relación con lo sagrado y que está interrelacionado con su existencia. Es por ello que tienen diferentes manifestaciones en ritos que los motivan a continuar con ese pensamiento originario indígena basado en sus creencias, normas y expresiones propias.

Tradición oral

Sobre la lengua del pueblo Siona, no hay datos estadísticos sobre el número exacto de personas que hablan el idioma, pero puede decirse que la mayoría de los ancianos lo hablan; los jóvenes no lo hablan, aunque algunos lo entienden; son muy pocos los niños lo que lo entienden. El conocimiento de los mitos y ritos se ha limitado a quienes dominan la lengua materna, por sus características propias de transmisión oral. Se conservan en la memoria, el ambil; la muchacha que bajó del cielo; el cazador de sapos; entre otros. El médico tradicional, se caracteriza por ser el sabedor de la palabra, contando relatando y reviviendo los mitos e historias durante la ceremonia del Yagé. En el círculo familiar los abuelos y padres son los encargados de transmitirlos oralmente de generación en generación. Los mitos y ritos ilustran acerca de los conceptos de orden social y cultural, expresan aspectos de la cosmovisión Siona. (OZIP, 2010)

La lengua materna es una defensa como nativos, alguien pude venir con el fin de hacer un hurto, pero nosotros por medio de nuestra lengua, se alerta, como también como vamos a una reunión, como no entendemos nos preguntamos, si entendió o no entendió y si alguien haya podido, pues que hable en representación de todos, como el blanco siempre es el que puede tener literatura, entonces uno a veces no entiende. (Taita FP)

En el asentamiento indígena aún se lleva a cabo con los niños la transmisión de la lengua materna, una de las formas para incentivar su aprendizaje es a través de la danza tradicional y rondas lo que permite que tengan una mayor

motivación. Es así que esto también le ha permitido a los niños que sean llamados a las actividades culturales que con convocadas por las autoridades departamentales y municipales, permitiéndoles realizar presentaciones en diferentes escenarios en el municipio como también en otros departamentos.

> Pues nosotros sobre todo aquí, hemos estados llamando la parte, de nuestra lengua materna, la educación viene también con la toma del remedio, se analiza la situación que tienen los niños, mirar si hay necesidad que aprendan la lengua materna o no, porque aquí se ha hecho eso, porque eso a ellos les orienta y les enseñamos que tomando remedio hay que ir guiándolos a tomar un buen camino, es lo que nosotros queremos, que nuestros hijos no se vayan saliendo del contexto, sigan siendo así como son en nuestra propia comunidad, porque muchas veces uno dice, mis hijos son bien aquí en casa, pero fuera de casa pueden ser otros y por esos cuando ellos se van a trabajar a otras partes, se pueden ir por el mal camino y también muchas veces ya no vienen con el pensamiento propio y originario, sino que viene con otros pensamientos diferentes y eso es lo que nosotros no queremos como pueblos indígenas que somos. (Abuela MLP)

De acuerdo con Ramírez (2012) el simbolismo y el lenguaje son componentes esenciales de la realidad de las comunidades indígenas en Colombia, al igual que estos mismos elementos se han de encontrar reflejados en su tradición oral. Esto permite que esta tradición oral adquiera una dimensión muy amplia e importante en la difusión del saber indígena, pues está relacionada con el reconocimiento de la cultura inmanente de los pueblos indígenas.

Esta forma de comunicación impacta igualmente en la manera como se transmite entre otros, el conocimiento, el sistema de valores y la cosmología, permitiendo afirmar que la tradición oral es el principal mecanismo para mantener vivas las culturas. La lengua es una creación cultural altamente compleja, un sistema simbólico de cohesión e identificación colectiva, de expresión creadora autónoma, de memoria milenaria. La pérdida de una lengua es la desaparición de una de las caras espirituales de la Humanidad. [43]

El reconocimiento dentro de las mismas favorece la continuidad de su tradición y cultura originarias y es por ello una preocupación dentro de las mismas,

---

[43] Cartilla diversidad cultural. Ministerio de Cultura.

cuando los niños y jóvenes no desean continuar con las mismas porque ven en ello un desarraigo de su característica propia como indígenas ya que con ello también se puede presentar una perdida en sus ritos que les caracterizan.

Abuelos en la comunidad Siona

Para los Siona los taitas y abuelas representan la dignidad y el respeto y forman parte del gobierno de sus comunidades de forma natural. Sus saberes son fundamentales para la toma de decisiones y reconocimiento de identidad y eso se observa en el asentamiento Nuevo Amanecer.

> Sobre todo la forma de que nosotros vistos como abuelos compartimos aquí, siempre ha habido una unidad porque se ha mirado de que nosotros no miramos solamente que sean para los jóvenes, aquí se pone la mirada en todos, en los abuelos, en los niños, en los jóvenes, entonces, nosotros vemos que es importante estar unidos porque si nosotros no nos unimos, un pueblo fracasa. Nosotros los niños en primer lugar, ellos comparten con danzas, ellos se van a presentar a diferentes partes del departamento en danzas, porque a ellos les gusta mucho la parte cultural del pueblo Siona, entonces igualmente, las abuelas, ellas comparten su tiempo haciendo artesanías, y eso es bueno para uno el tener algo para el sustento de nuestro vivir, y los abuelos igual, ellos hacen artesanías, toman el remedio, nosotras las abuelas también compartimos tomando el remedio con ellos. (Abuela MLP)

Figura 20. *Foto Taita, Abuelas y Líder Comunitario.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Cultura

Para la comunidad indígena la cultura forma parte de esas expresiones de libertad que ancestralmente han realizado, que al igual que su lengua forma parte de su esencia e identidad que les mantiene unidos.

> Para nosotros como pueblo Siona, la cultura es reconocer lo que somos nosotros, saber en qué consiste nuestra propia identidad cultural, en la comida, en el vestuario, en nuestra propia lengua, y en todo lo que le pertenece como reconocer cada uno de su propio pueblo. Por lo menos como nosotros que somos como pueblo originario aquí del putumayo, sabemos que somos originarios, porque desde nuestros abuelos, nos dieron a conocer que nosotros éramos nativos de aquí, salidos de un pueblo que le decimos el pueblo guayusa, que quiere decir un árbol gigante; allí ellos compartían toda la parte cultural, la parte medicinal y todos lo que ellos consideraban la utilidad de su propio pueblo. (Abuela MLP)

Los pueblos indígenas nunca han estado ajenos a las dinámicas económicas, políticas y sociales de la historia del país. A través de la historia, los diferentes procesos regionales, han moldeado la trayectoria de las comunidades indígenas generando profundas transformaciones en sus sistemas cultuales, en algunos casos en pro del desarrollo de estrategias de supervivencia, y en otros, generando situaciones de dispersión y abandono de su cultura. (Arango y Sánchez, 2004, p.272)

> Ahora aquí pues no somos muchos y tampoco hay muchos jóvenes, pero gracias a Dios que cuando llamamos a ceremonia está la juventud y los niños y allí se les explica cuál es la espiritualidad de nosotros, que debemos hacer y que no debemos hacer, que compañía debemos buscar y que no debemos buscar. Que se preparen estudiando, pero sobre todo no olvidar a los abuelos, no olvidar su propio apellido y las propias costumbres (Taita FP)

Conflicto armado

Tradicionalmente, la región del Bajo Putumayo se configuró como una de las más críticas del departamento en lo que respecta a la confrontación armada, a la presencia de cultivos ilícitos y al deterioro de los derechos humanos de sus habitantes. En un primer momento ocasionó el reclutamiento de buena parte

de la juventud, que ingresó a las filas guerrilleras, sin tener ideas claras sobre su nuevo rol, motivada por necesidades económicas y por ausencia de espacios de capacitación y de trabajo. Debilitó la organización interna de las comunidades al convertirse en la autoridad efectiva de la zona. Por procesos generados en las comunidades y por iniciativa de los taitas y los mayores se ha logró que se disminuyera su intromisión en las comunidades.

> Frente al conflicto armado el aspecto relevante que hemos tenido que vivir es el desplazamiento, las muertes, dejar nuestro territorio y nuestra vida, dejar nuestro ombligo como nosotros lo decimos en nuestro territorio y pasar por la penosa situación de salir a otros territorios ajenos cuando nosotros tenemos toda nuestra vida en nuestro territorio, nuestra historia, nuestra memoria, tenemos todo allí; este es el aspecto más relevante, que nosotros tenemos que salir de un lugar a otro sin rumbo. (Líder FP)

La violencia cultural y estructural causa violencia directa, utilizando como instrumentos actores violentos que se rebelan contra las estructuras y empleando la cultura para legitimar el uso de la violencia. (Galtung, 1998, p.15)

> Otro aspecto relevante que está pasando en nuestro territorio son las minas que no nos dejan trabajar, nos causó mucha tristeza que cayeron en minas dos abuelos (hombre y mujer), sabedores, tenían la memoria del pueblo ZioBain, tener que ir a recoger a nuestros ancestros por pedacitos nos causó gran tristeza. (Líder FP)

Este caso comentado generó gran indignación y tristeza en la comunidad, no sólo por perder a los abuelos, sino que con ellos se perdió la memoria de un pueblo como lo comenta, al igual que tener limitaciones de desplazamiento en su territorio le hacía generar un gran desconsuelo ya que estaba siendo vulnerada su pacha mama y con ello consideraban que estarían destinados al destierro de su territorio ancestral, así como también el poner en riesgo sus vidas.

> Es una cosa muy delicada pero que toca soltarla porque francamente con el conflicto armado ha habido combates en veredas en sectores donde están las escuelas y a nombre ajeno ponen minas donde no se puede entrar a trabajar, eso ha causado mucho daño sobretodo el desplazamiento de las personas, y de pronto usted llega allá y cualquiera porque de parte y parte hay problema,

> los del monte porque tienen una manera como comunicarse los van sacando y el ejército llega y dice que nosotros somos los colaboradores; inocentemente quedamos en dos paredes. (Taita FP)

Similar a lo ocurrido en otras comunidades, el conflicto armado llevaba a la comunidad indígena a estar en medio del combate. Al referirse frente a las acciones armadas vinculan directamente a las fuerzas armadas legales, como también a los grupos subversivos en razón a que fueron víctimas por parte del accionar de cada uno de ellos.

> Por otra parte, el reclutamiento nos ha perjudicado por que a veces muchachos de un momento a otro los cogían para la guerrilla o el ejército y no tiene uno ni tiempo para ir a hablar y sacarlo y se lo llevan; a esa gente también los van sacando perjudicando directamente a la comunidad. Hay partes donde uno como nativo se encuentra solo como el caso de varios compañeros entonces van perdiendo la cultura, sobre todo. (Taita FP)

Uno de los aspectos fundamentales para la comunidad indígena es mantener su cultura, pero esta se ha visto afectada a raíz de los hechos acontecidos con el conflicto armado, que los ha llevado a tener que desplazarse a otros lugares para desarrollar actividades que son nuevas, donde muchas de ellas corresponden a desarrollar trabajos cotidianos en lugares urbanos para poder sobrevivir.

Aunque independientemente de esta situación la comunidad indígena siempre continúa viviendo en comunidad ya sea en un resguardo o asentamiento, si le ha generado un impacto a nivel cultural, al estar involucrados en medio del conflicto armado.

Nosotros miramos grave la situación del conflicto armado, porque en realidad nosotros como pueblo no era de estar metidos en ese conflicto, pero si, a nosotros nos toca ser parte de ese conflicto porque hemos sido víctimas de los conflictos armados porque donde han caído abuelos, abuelas, hijos, hermanos, sobre todas esas minas, que ha habido, que han sido puesto por esos grupos armados, entonces nosotros miramos que como pueblos indígenas no debemos ser involucrados con eso, pero siempre estamos como víctimas de ese conflicto. (Abuela MP)

Organización frente al conflicto

La comunidad indígena, como actores sociales y políticos forman parte de diferentes organizaciones que les permite estar unidos con una voz frente al Estado y otras entidades, al igual que favorecer sus derechos y en el que plantean diferentes proyectos.

El pueblo Siona se compone con una directiva que se llama OZIP (Organización Zonal Indígena del Putumayo), ACIPS (Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Siona) pero no habido mucha competencia, no habido la capacidad como garantía y defender directamente este nuevo proyecto que emprende el pueblo Siona, allí estamos fallando; gracias a Dios con gente de buena voluntad hemos logrado apoyo para algunos proyectos, hasta ahora vamos ni muy bien ni muy mal, estamos luchando para lograrlo; ya hemos conseguido la resolución de la escuela, la resolución de la conformación del cabildo y ya tenemos la escritura de este sitio, nos falta buscar quien nos pueda apoyar con proyectos que nos puedan beneficiar colectivamente. (Taita FP)

Para Galtung (1998) relaciona la tarea para abordar el conflicto de raíz como trazar un mapa de la formación del conflicto, donde las partes implicadas se plantean unos objetivos para enfrentar temas de fondo.

> Pues a nosotros nos ha tocado para vivir ya fuera de esa situación del conflicto armado nos ha tocado desplazarnos de un lugar a otro para ver que donde vayamos ya no tengamos esa situación de que nos toca pedir permiso para salir a cortar un racimo de plátano, a traer la leña para cocinar nuestros productos comestibles y entonces al mirar eso, a nosotros nos ha tocado desplazarnos desde la comunidad donde vivíamos, hasta aquí donde conformamos un nuevo cabildo que es el Nuevo amanecer, entonces nosotros miramos que aquí gracias a Dios tenemos más tranquilidad, en cuanto al vivir, que de igual forma nosotros no contamos con ningún territorio y ese territorio para nosotros es esencial porque sin territorio nosotros no podemos hacer vida, porque si no nos toca comprar el plátano, la yuca, donde antes nosotros cuando teníamos nuestro propio territorio, no teníamos que comprar nada, porque nosotros lo cultivábamos y hoy nos toca comprarlo para poder comerlo y eso es lo que a nosotros se nos dificulta dentro de aquí pues vivir ya uno, donde solamente tenemos el pedazo donde está la casa y no tener donde cultivar nuestro propio comestible". (Abuela MLP)

Símbolo comunitario

En desarrollo de llevar a cabo un proceso mediante el cual se permita una reflexión frente a la organización que han mantenido para el beneficio de toda la comunidad, se lleva a cabo la elaboración de un atrapasueños de tal forma que sea tejido con ayuda de los integrantes y así recoger la connotación espiritual y vivencial frente a la misma.

Figura 21. *Foto elaboración de 'Atrapa Sueños' como símbolo comunitario.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

> Para nosotros tiene un significado pero muy especial, por ejemplo, cuando se toma uno el remedio se presenta algo como un tronco liso, entonces como es prueba, se debe pasar un obstáculo, para eso tiene sus ojos para ver bien y también donde va a pisar y abajo hay un abismo, entonces si usted lo pasó, llega a las redes del atrapasueño o representado como una atarraya, entonces cuando se llega y se pone al frente, analiza el mismo y se convierte como una araña que está tejiendo, teje, teje y teje, y en esta maya tiene muchos animalitos y se pegan y cuando ve a otras arañas, empiezan a tejer juntas y así comparten las cosas, no es para uno sólo, sino para todo. (Taita FP)

Figura 22. *Foto descripción "Atrapa Sueño"*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

En la elaboración de este símbolo, la comunidad representa que todos forman parte fundamental de la misma, y al igual que en el atrapa sueños, se tejen ilusiones, compromisos, comunidad, respeto, sabiduría entre muchos otros que describen.

> El atrapasueño lo miramos como un tejido de una araña por donde atrapa muchos animales, pero en la realidad, este atrapa todo lo que nosotros tenemos en nuestras comunidades para nosotros poder explorar de este atrapasueño y nosotros decir el compartir entre nosotros, porque el estar atrapado es no poder salir de allí, sino que, si nosotros compartimos todo lo que tenemos, pues entonces si podemos empezar a surgir dentro de nuestras propias comunidades. Por ejemplo hablando de nuestros ancestros, cuando ellos se iban a cacería solos, ellos hacían una minga de personad de todo el caserío, decían, nos vamos a pescar, vamos a una quebrada que está rica en pescado, pero ellos porque lo hacían, cuando ya recogían todo el pescado, luego las mujeres iba y los arreglaban y ya en la tarde decía el Taita que ya no se recoge más pescado, se iba y hacía la oración y golpeaba el río y de allí ya ningún pescado más moría, entonces ellos se compartían eso, ellos nunca utilizaban que era yo o para mí no más, ellos compartían eso, porque sabían de donde estaba eso, tenían esas cosas atrapadas para poder compartir todo dentro de sus propias comunidades y que lo niños hagan también parte de ese alimento que se daba en ese entonces. (Abuela MLP)

Reflexión comunitaria

En desarrollo de la técnica de la telaraña, integrantes de la comunidad indígena llevan a cabo interacción que permita realizar el reconocimiento de sus acciones comunitarias y la reflexión frente a los compromisos asumidos en relación a la construcción de paz desde sus comunidades. Esto permitió se llevará a cabo una articulación en red desde su participación como individuos y actores sociales.

> El compartir de nuestro propio territorio, el compartir de nuestra propia cultura, el compartir de nuestra propia tradición, es tan importante para nosotros, en primer lugar porque nos hace sentir como pueblo y nosotros pensando como pueblo, debemos compartirlo con nuestros hijos para que ellos conozcan que es una identidad cultural, la identidad cultural no quiere decir que yo soy indio y no más, sino que debo compartir lo que yo soy, mis costumbres, mi lengua materna, entonces quiero decir que estoy compartiendo con mis hijos, con mi familia, con mis vecinos, porque hoy ya es difícil que algunos niños, no quieren compartir ya la lengua materna y eso es para nosotros triste porque en realidad nosotros como pueblos vamos debilitando en ese sentido, entonces nosotros como padres, madres, debemos incentivar a nuestros hijos que deben seguir compartiendo esa identidad cultural ya que si nosotros no cogemos con nuestras manos nuestra identidad cultural, cómo podemos comunicar. Ahora que estamos en ese proceso de paz, no podemos comunicarnos en nuestra propia lengua materna. (Abuela MLP)

En esta narrativa se plantea la importancia del territorio y la cultura como factores determinantes para la articulación de escenarios de paz. Esta reflexión hace una correspondencia frente a los simbólico y colectivo que representa a la comunidad indígena y que invita a tomar estos mismos elementos a otras comunidades, mediante el respeto por las particularidades y la comprensión de su capacidad para reconocer un proyecto colectivo.

Figura 23. *Foto elaboración de la telaraña para reflexión comunitaria.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Estas reflexiones son compartidas desde una visión de las comunidades indígenas. Según la Organización Nacional Indígena de Colombia:

> Nuestras acciones de resistencia nos han enseñado a construir formas de paz. En varios lugares hemos insistido en que tenemos algunos principios para construir la paz:
>
> - Construirla en minga, que es un proceso participativo de verdad, donde somos todos los que decidimos.
>
> - Buscando la fuente de los problemas, antes de que crezcan.
>
> - Construirla desde la realidad cultural, territorial, política y étnica del país. Reconstruyendo un Estado y una economía que se parezca a nosotros y no a otras sociedades, que obedezcan a nuestras necesidades y no a otros intereses.

- Hacerla pensando en que la justicia y la paz se hacen con autoridades que nacen verdaderamente de la tradición y los pueblos. Donde la base para dirimir los conflictos y encauzar una negociación sean las autoridades de las comunidades y organizaciones sociales y no la tecnocracia.

- Hacer la paz pensando en que la naturaleza es para respectarla y protegerla, y no para usar y abusar de ella.

- Y fundamentalmente hacerla teniendo como base un territorio gobernado por la gente que lo vive y no por empresas y gobiernos ajenos. En fin, consideramos que es un principio para la paz que haya una distribución del poder teniendo en cuenta los proyectos de autonomía territorial, étnica y regional. (ONIC, 2002, p.56-57)

Ruta civil de paz

Rueda define la resistencia civil como:

> (…) una estrategia civil ante la ineficaz e insuficiente respuesta del Estado para resolver los conflictos del país. Implica la unión de varias personas en torno a un proyecto; hace uso del diálogo como mecanismo para superar el conflicto; intenta toma una posición neutral que conlleva marginarse de los enfrentamientos para poder sobrevivir. (2003, p.13)

Nosotros diríamos que como pueblos indígenas dijéramos de que el compartir nosotros como pueblos indígenas es importante porque nosotros hacemos parte del pueblo Siona, pero como es un pueblo grande están distanciados de un pueblo a otro, pero siempre se han dado cuenta que nosotros como Siona que estamos habitando aquí cerca del casco urbano, pues nosotros hemos cogimos más de la mano nuestra propia cultura en especial con la toma de remedio, las danzas, entonces los otros cabildos están diciendo, que nosotros como cabildo de nuevo amanecer estamos acogiendo más la parte cultural, entonces eso es importante que nosotros miremos que no debe ser uno por ser, si no que nos digan que sólo pertenecemos a un cabildo y no más, por eso uno debe revivir la parte cultural, y yo si quisiera hacerle un llamado a las demás comunidades, que empiecen a tocarse desde el fondo de su corazón, que no es solamente decir que soy indio y no más, sino que empezamos a mirar que es nuestra propia identidad cultural y que es lo que nosotros queremos, que todo esto no se

> vaya perdiendo sino fortaleciendo, sino que se vaya fortaleciendo toda esta parte cultural, tanto en la comida, como en el vestuario, en la lengua materna, en la medicina tradicional en las chagras comunitarias. Nosotros no tenemos territorio, pero si tenernos unos huertos medicinales que ha sido compartido desde las abuelas con los niños y eso es importante que nosotras como abuelas enseñemos a nuestros niños que la medicina tradicional, está aquí con nosotros y nosotros debemos empezar a acogerlo desde si, enseñando a los niños para que nos sirve esta planta y así los niños van sabiendo que la planta medicinal es importante y que sirve para muchas cosas, y pues eso ya lo saben los niños porque se les ha tocado esos temas. (Abuela MLP)

"La construcción de sociedad tiene que ver también con creatividad, con imaginar cosas nuevas y no necesariamente enfrentarse con los demás, sino idear nuevas salidas". (Roa y Galtung, 1998, p.12)

> Nosotros como nativos para esto hay que organizarnos luego unificarnos y que exista diálogo con los afros y colonos como nativos, sino nos unificamos así nunca vamos a tener un logro especial colectivo sin discriminarnos, ya es mucho sufrimiento compartido, no podemos decir que el campesino por un lado y nosotros por el otro porque todos tenemos la misma consecuencia y en eso nunca hemos sido apoyados mientras que el Ecuador está dando ejemplo y no Colombia que es un país que tiene mucho petróleo (Taita FP)

El tata continúa entonces compartiendo otras experiencias de comunidades indígenas que permiten tomar un referente en relación con las acciones comunitarias que son significantes en la resistencia para la construcción de una cultura de paz.

> En el Ecuador llegan envían el personal como sus técnicos, preparan la gente, hay que sembrar esto, allá se evita sobretodo lo ilícito y cada cual como familia por comunidad se reúnen y deciden cuantos van a sembrar caña, cuantos van a criar gallinas, cuanto ganado, cuantas personas se van a dedicar al café o al cacao, por grupo a cada cual se les da la semilla y un terreno que no es mucho para uno alcanzar a trabajar y cultivarlo, porque el que mucho abarca poco aprieta dice el dicho y eso es lo que aquí en Colombia no se ve; solamente si usted va a pedir un crédito con cierto interés sino paga le quitan la finca, en cambio en el Ecuador es diferente allá le dan ciertas semillas, lo siembra y eso es suyo y en el recurso vienen todos los materiales y eso es mucho mejor ya que si uno coge un dinero ya en un ratico se lo gasta o lo mal gasta, en esto Colombia está muy mal sobretodo en esta parte de conflicto nunca se ve y por esa razón creo que vienen esas cosas de

> guerra; mucha gente no tiene que comer o donde trabajar y el vicio hace a la gente desviarse para cosas que no se deben hacer. (Tatita FP)

La comunidad de paz hace evidente que la sociedad en resistencia civil es un tejido de lugares, situaciones, memorias, vivencias, armonías y tensiones, de conflictos y acuerdos, que el colectivo toma para sí como una nueva aprehensión de los experimentado por las comunidades que se han reconocido como víctimas directas del conflicto armado al irrumpir; de tal manera que se parte de un proceso de articulaciones propias de construcción colectiva que sustraen de lo anónimo a sujetos, prácticas, ideas, pensamientos, ritos, lugares. (Belalcázar, 2011, p.205)

> Dentro de la comunidad siempre hemos vivido en armonía, para ello cada año como pueblo nosotros hacemos las fiestas tradicionales en semana santa donde se hace el perdón y la reconciliación, se prepara la comida ancestral, se muestran nuestras artesanías, nuestro baile, nuestra música, nuestras danzas; lo hacemos una vez en el año, donde se reúne todo el pueblo y hacemos un momento de perdón con nuestros compañeros. (Tatita FP)

En el caso de los indígenas, tiempo atrás, tanto el desplazamiento como la defensa de sus territorios han sido parte de sus estrategias de supervivencia. La aculturación, así como la resistencia a la misma, han estado igualmente presentes como estrategias de supervivencia, en este último caso con la preservación no sólo del territorio o de los resguardos, sino de las creencias espirituales –taitas, ancianos, sabedores, redes shamánicas cuyas prácticas en ocasiones son denominadas magia y hechicería-, de la lengua – en ocasiones denominada “maternas”-, de las pautas de producción y de reproducción, de las costumbres alimenticias, de las prácticas de la salud, etc. Esto significa que gran parte de las formas de resistencia de estos grupos se ha apoyado en su memoria ancestral, que les sirve de elemento cohesionador. Scott (2000) citado por (Bermúdez, Villarreal y Ríos, 2006, p.60-61)

> En el tema del conflicto armado nosotros como pueblo nos hemos identificado por creer que si no perdonamos no podemos avanzar, por ello tenemos que aprender a perdonar de corazón, darnos la mano, darnos el abrazo, pero eso es un procedimiento que se hace con la espiritualidad donde los guías son los taitas, así siempre hemos manejado el perdón por que cuando uno perdona vive en paz, es el consejo que siempre nos dan los taitas que haya un perdón de corazón para una paz duradera. (Tatita FP)

Desde cosmovisiones y posturas ancestrales, opciones colectivas pragmáticas y estratégicas propias e innovadoras, pueblos, comunidades y sectores poblacionales de Colombia han generado ejemplarizantes procesos de resistencia civil y le han otorgado significados específicos a su ejercicio de resistencia. (Hernández, 2009, p.121)

> Nosotros como propuesta que podamos presentar para una paz duradera y una paz con el perdón de corazón primero tenemos que prepararnos en la organización, prepararnos cada uno de los lideres, empezar a trabajar en el tema de pedagogía para la paz; es decir, desde la espiritualidad podemos hacer concentraciones grandes donde se hable, donde podamos escuchar los consejos de nuestros abuelos, donde ellos tienen la fuerza, donde se nos hable con esa pedagogía de como nosotros debemos perdonar; una propuesta para que sea una paz duradera primero que nos devuelvan nuestro territorio porque sabemos que van a venir muchos de nuestros compañeros, que hayan oportunidades donde nosotros podamos entretenernos, es decir, donde podamos trabajar, estar en la chagra, donde podamos andar libremente en nuestro territorio, donde nosotros no tengamos que estar confinados, que no hayan horarios restringidos. Que exista una responsabilidad del gobierno y que se materialice en nuestro territorio, para que haya un encuentro de las comunidades, que exista participación de los jóvenes y los abuelos, donde se trabaje la artesanía, espacios para la venta de artesanía que permitan generar ingresos, a su vez nosotros trabajar en los territorios. (Líder FP)
>
> Para que haya una paz duradera:
>
> - Que se devuelvan nuestro territorio.
> - Que no vengan multinacionales a nuestro territorio.
> - Que nosotros seamos libres en nuestro territorio.
> - Que se respete nuestra autonomía.
>
> Nosotros como Putumayo hemos trabajado con diferentes pueblos, hemos tenido un documento muy valioso, donde se han recogido varias propuestas con los abuelos, jóvenes y mujeres, hemos realizado reuniones generales; la idea es obtener el aporte de los jóvenes, el aporte de las mujeres y que están pensando los abuelos para que estas propuestas que nacen se puedan materializar; este documento pone sobre la mesa como queremos la paz, como estamos pensando en el proceso de paz, como podemos aportar desde nuestra comunidad y no esperar solamente que nos den, nosotros ya no estamos para quejarnos, el pueblo indígena debe cambiar ese pensamiento de estar pidiendo y quejándonos y pensar en cómo podemos dar desde

nuestro territorio. Dentro del documento no se habla de pilares, ya los pilares están dentro del plan de vida de cada pueblo, dentro de ese documento se habla del tema de paz, del tema del posconflicto, el tema del perdón y reconciliación, desmovilización para los mayores de edad y desvinculación para menores de edad, trabajo y acciones a nivel interno, quienes serán los responsables.

Gente: es la historia del pueblo, la convivencia, los encuentros, el perdón y la reconciliación, de donde somos, la originalidad de nosotros, de dónde venimos, como nos identificamos, nuestro apellido.

Territorio: es nuestra vida, poder vivir libremente, es todo, es un medio de vida, donde se maneja la chagra, la artesanía, nuestra educación.

Educación: se trabaja muy fuerte la lengua materna, en la sede de Buena Vista esta la educación.

Salud: se relaciona con la espiritualidad, tiene que ver con el yagé, la medicina, la chagra, la salud propia, desde nuestros abuelos como se hace la curación, la toma de remedio por medio del cual se ve nuestro territorio, quien va a venir a nuestro territorio, si existe peligro en nuestro territorio.

Subsistencia: alimentación, la chagra, nuestra comida.

Medio ambiente: protección al territorio, como debemos proteger nuestro territorio, para nosotros el medio ambiente es la tranquilidad, la salud, es la protección al territorio, la protección a la flora, fauna y fuentes hídricas.

Estos pilares o plan de vida es un trabajo propio, de cada una de las comunidades y líderes, recogiendo todas las expectativas, experiencias, sabiduría; en cada una de las reuniones se realiza intercambio, como están pensando hacia un futuro hacia una nueva generación, dentro de eso se aplicó los pilares del pueblo ZioBain, los pilares son la carta de navegación, que se necesita, que se quiere y hacia donde estamos apuntando.

Gracias a Dios nosotros con los diferentes pueblos hemos compartido donde el objetivo general apunta a lo mismo, es la cosmovisión que apunta a un mismo objetivo. Hemos trabajado coordinado con diferentes pueblos en el departamento del Putumayo, pero con los afros desafortunadamente no hemos hablado, pero si hemos compartido; hasta ahora no se ha llegado a que el plan de vida ZioBain lo podamos aplicar con los compañeros afro o

> campesinos, pero si hemos coordinado y estamos pensando prácticamente lo mismo. (Líder FP)

Estos pilares del plan de vida son la contextualización de las propuestas que se pueden articular en la ruta de la construcción civil de paz que se aporta desde la comunidad indígena Siona. En el desarrollo del presente trabajo, las narrativas sociales abordadas desde la hermenéutica permiten evidenciar como mediante la resistencia civil desde acciones no violenta, se establecen como comunidades de paz que permite una reconstrucción.

En este sentido a través de estas acciones la comunidad se integra y busca con ello una articulación con otras comunidades que les permita continuar con la proyección hacia la resistencia frente a las adversidades que se puedan presentar pero que tengan algo en común como lo es la solidaridad que representa su fortaleza en un diálogo y construcción conjunta.

Reflexiones frente al futuro

La comunidad indígena realiza reflexiones sobre lo que representa el futuro y el compromiso que se requiere para que estas visiones sean cumplidas.

> Yo quisiera que mi comunidad, sobre todo porque aquí en realidad carecemos de muchas situaciones difíciles, algunas familias viven mal de vivienda, otras de muchas necesidades y yo como digo, si uno mira que esa familia está mal, entonces hay que ayudarlo y eso si yo quisiera decir de antemano, que más tarde no quisiéramos seguir viéndonos en la misma situación, sino seguirnos mejorando en nuestras viviendas, algunos aún viven en casitas de plástico lo que hace que se pueda enfermar, entonces yo quiera que luego no se siga presentando esa necesidad, que haya un cambio, que las necesidades salgan de las que estamos, que contemos con un territorio propio, donde tengamos buenas tierras para nuestra comida, que el indio vive de su propio trabajo, entonces quisiéramos vernos en un buen territorio sembrando buena comida y nuestras propias viviendas. (Abuela MLP)

Estas narrativas sociales forman parte fundamental de esa memoria histórica ancestral “Los relatos exponen voces, pasos y huellas ancestrales que traen consigo un tiempo que no se restringe al aquí y al ahora (…) Los relatos

configuran la voz colectiva desde la pluralidad de experiencias de construir mundos juntos" (Botero, 2015, p.196)

> Para ser Colombia debe haber un empuje grande del Estado, que le extienda la mano al pobre. Que como país tomo mundo tenga oportunidad de trabajo, que no se excluya a nadie, desde el anciano hasta el joven. Todo eso genera recursos. Que no nos sintamos huérfanos. (Taita FP)

***Figura 24**. Foto de abuela realizando artes manuales.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Pues yo quisiera mirar que Colombia llegue a cambiar con esto que se está mirando con tanta guerra que hay, como digo muchas veces yo, pagan los platos rotos personas que no tienen nada que ver y quisiéramos hay hay un cambio, que no hay más guerra, que hayan mejores cosas para nosotros, que haya trabajo para todos, y también para los niños... por ejemplo hay niños que ya no quieren estudiar y uno los quiere poner a trabajar y llega bienestar y dice que él es muy pequeño, que no tiene que dejarlo trabajar, que el tiene que estar estudiando, pero si el niño no quiere, tampoco puede obligarlo a estudiar si no quiere, si él ya quiere trabajar pues dejémoslo que trabaje, porque si uno lo deja a la intemperie que el ande donde quiera pues empieza a coger malos vicios, malas mañas, entonces lo que nosotros no queremos como indígenas es que nuestros hijos anden así vagando como se miran tantas personas sin trabajo, tantas personas por ahí cogiendo malas mañas, se ponen ya en el caso de los ladrones, matones y todo eso y eso es lo que

nosotros no queremos como puedo, que haya trabajo en realidad. Involucremos a los niños en las necesidades que ellos tienen pero con trabajo honrado que se mire aquí como pueblo indígena. (Abuela MLP)

Pues ahorita la paz para decirle la verdad, algunos pueblos se afectan, pues muchos han cogido las armas y otros no, y eso afecta, porque no defienden sus propios derechos sino el de otros. Muchos vienen y reclutan y buscan la manera de como reclutar, mujeres, hombres, que pueden cogerse cariño y luego resulta que se van y luego están arrepentidos, después se vuelan y cogen otros malos caminos y eso es malo francamente porque eso no viene de una educación y una identificación como indígenas. (Taita FP)

El mensaje para toda Colombia sería de que en realidad que tenga un cambio verdadero, porque ya no queremos más guerra, ya no queremos más conflicto, nosotros como pueblos colombianos, que vivamos ya en paz y que no haya más guerra. Queremos que hay una vida más tranquila donde todos confiemos y podamos entrar y salir libre de todo peligro, que muchas veces no perdonan al indio, no personan al blanco, al negro, no perdonan a nadie, entonces, es lo que nosotros no queremos. Que haya un cambio diferente, muchas veces se invierte la plata en armas, peros que si quiera se invierta mejor en los niños, que muchas veces carecen de necesidades, de hambre, yo entonces quisiera, que miren por los niños necesitados, que miren por los pobres, miren por todos los pueblos que nosotros si queremos vivir pero en paz. (Abuela MLP)

A toda la comunidad, unificarnos, todos cogidos de la mano hacia un solo trabajo, de lo contrario nunca vamos a sobresalir y el gobierno tanto que ofrece, ojalá pueda cumplir todas esas cosas, que no nos traten con menosprecio, de lo contrario nunca vamos a tener buen espíritu de esperanza. (Taita FP)

La comunidad indígena Siona, como protagonista de acciones de resistencia permite que se pueda tomar referencias para la construcción de una Ruta Civil de Paz. Las particularidades de la situación vivida con el conflicto armado en Colombia que les llevaron al desplazamiento, reclutamiento de jóvenes, heridos y muertos por minas antipersonales entre otros, no le hicieron perder la motivación y han vivido una territorialidad en la cual han logrado mantenerse desde su espiritualidad, ritos ancestrales y solidaridad comunitaria en la cual siguen construyendo nuevos imaginarios sociales hacia una paz perdurable.

Conclusiones

Se puede concluir que para la comunidad Siona, la espiritualidad forma parte fundamental de esa fuerza de decisión que les permite la resistencia y supervivencia a nivel cultural y comunitario. Esa parte medicinal de la toma del yagé o llamado remedio favorece la toma de decisiones y guía de protección del territorio, así como el respeto por la autoridad, la valoración de los taitas y abuelas y la forma de expresión desde las tradiciones ancestrales y simbólicas. La espiritualidad les mantiene unidos y esta les permite tener claridad en sus decisiones y acciones como una resistencia natural. Para la comunidad Siona el perdón y la sanación forma parte de esas acciones de paz que les permite seguir adelante luego de ser afectados por el conflicto armado y así transformar esas realidades en acciones de resistencia que se integran en un plan de vida.

El territorio por su parte tiene una trascendencia de ser un lugar físico, es la chagra o cómo lo denominan "su razón de ser" ya que no es sólo un espacio de sus prácticas productivas y rituales, sino que es donde consiguen su alimento, comparten libremente su cultura, su cotidianidad, sus recursos naturales, trabajan las artesanías, huertos medicinales y es un proyecto colectivo y ancestral. El desplazamiento por parte del conflicto armado los llevó a tener que ubicarse en otro territorio en el cual continuaron con todas estas prácticas, pero teniendo que adaptarse a las limitaciones del mismo, de allí que se vive esa territorialidad que les permite mantener viva su cultura de identidad, así como se evidencia esa solidaridad por el bien común lo que hace que sea fundamental en esa resistencia frente a las adversidades del conflicto.

Se destaca en las narrativas que el conflicto armado les llevó a potencializar aún más las propuestas y acciones que desarrollan en relación a la paz que se encuentra en los pilares del plan de vida de la comunidad Siona, en los que se aborda los temas fundamentales de gente, territorio, educación, salud, subsistencia y medio ambiente donde recogieron las expectativas, experiencias y sabiduría del pueblo ZioBain y que se contextualiza como una carta de navegación hacia donde se están proyectando.

De esta forma los principales aportes de la comunidad Siona para la construcción de una ruta civil de paz parte de la espiritualidad, el territorio y el

plan de vida que fueron parte fundamental para desarrollar acciones no violentas de resistencia frente al conflicto armado y que son una base primordial para mantenerse unidos y generar acciones solidarias en beneficio de la comunidad.

Referencias bibliográficas

Arango, R. y Sánchez, R. (2004). *Los pueblos indígenas de Colombia. En el umbral del nuevo milenio.* Departamento Nacional de Planeación. Bogotá.

Ardila, G. (2003). *Territorios y sociedad: el caso del Plan de ordenamiento territorial de la ciudad de Bogotá*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Barbero, J. y Cortés, F. (2005). *Trabajo comunitario, organización y desarrollo social.* Alianza Editorial. Madrid.

Belalcázar, J. (2011). *Las comunidades de paz: formas de acción colectiva en resistencia civil al conflicto armado en Colombia.* Revista Entorno Geográfico No 7 – 8. Universidad del Valle. Cali. Recuperado de http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/8324/1/las%20comunidades%20de%20paz.pdf

Bermúdez, S. Villarreal, N. y Ríos, M. (2006). *Cartografía de la Esperanza*. Corporación Ecomujer. Bogotá.

Botero, P. (Compiladora) (2015). *Resistencias. Relatos del sentipensamiento que camina la palabra.* Universidad de Manizales. Manizales. Recuperado de http://biblioteca.umanizales.edu.co/ils/opac_css/index.php?lvl=notice_display&id=52534

Galtung, J. (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia.* Colección Red Gernika. Bilbao.

Hernández, E. (2004). *Resistencia civil artesana de paz*. Universidad Javeriana. Bogotá.

Hernández, D. (2006). *La resistencia civil de los indígenas en el Cauca.* Pap.polit. [online]. 2006, vol.11, n.1, pp.177-220. ISSN 0122-4409. Recuperado de

http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0122-44092006000100007

Hernández, D. (2009) *Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*. Revista de paz y conflictos. No 2 ISSN: 1988-7221. Universidad de Granada. Recuperado de http://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/view/434/482

Jardín Botánico Arsenio Yaiguaje (1999). Resguardo Siona de Buenavista. Río Putumayo. Organización Yulukairu. Bogotá.

Offen, K. (2006). *Región, espacio y territorio en Colombia*. Jiménez, L (compilador) Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Organización Nacional Indígena de Colombia (2002). *Los indígenas y la paz*. Pronunciamientos, resoluciones, declaraciones y otros documentos de los pueblos y organizaciones indígenas sobre la violencia armada en sus territorios, la búsqueda de la paz, la autonomía y la resistencia. Turdakke. Bogotá.

Ramírez, N. (2012). *La importancia de la tradición oral: El grupo Coyaima – Colombia.* Revista Científica Guillermo de Ockham, vol. 10, núm. 2, julio-diciembre, 2012, pp. 129-143. Universidad de San Buenaventura. Recuperado de http://www.redalyc.org/pdf/1053/105325282011.pdf

Restrepo, G. Aproximación cultural al concepto de territorio. En: *Revista Perspectiva geográfica.* Disponible en http//:www.blaa.org.com.co

Roa, H y Galtung, J. (1998). *Cómo construir la paz en Colombia*. Escuela Superior de Administración Pública. Bogotá.

Rodríguez, D. (2010). *Territorio y territorialidad. Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la geografía*. Vol.10 No.3, 2010 –Versión Digital

Facultad de Educación, Universidad de Antioquia. Medellín. Recuperado de https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/article/view/9582/8822

Rueda, M. (2003). *Estrategias civiles en medio del conflicto; los casos de las comunidades de Paz y de Pensilvania.* Documentos CESO No. 44. Universidad de los Andes. Bogotá.

Viteri, A. (2004). *Tierra y territorio como derechos.* En: Revista Pueblos, No. 13.

3.5 Experiencia de las comunidades indígenas Kokonuko

Lugar: Cauca

Las búsquedas de Cuchavira con las comunidades originarias, afirman las tendencias actuales de exploración de historias, de prácticas y alternativas a los conflictos al interior de las mismas culturas y, en distintos sentidos, de la vida social, coincidiendo con Leff, E., (1995), son tiempos especiales estos, en los cuales "se descongelan, se decantan, se precipitan y se reciclan los tiempos históricos pasados; donde hoy se entrelazan sus historias diferenciadas y se relanza la historia hacia nuevos horizontes". (p 9)

En la incursión actual, se va entendiendo el entretejido que forman las comunidades organizadas, no solo comunitariamente, sino que son evidentes nuevas formas regionales y nacionales de organización de distintos pueblos, que se han agrupado en torno a decretos, políticas de la constitución y otras figuras legales.

Nuevos horizontes en entrevista con Gobernador del pueblo Kokonuko

Entrar en el diálogo con el gobernador indígena del pueblo Kokonuko, del departamento del Cauca, es contextualizar el conocimiento, cosmovisión y vocación política de este pueblo de donde es originario el gobernador entrevistado, cuya fortaleza política es percibida desde las consultas previas.

La entrevista con el gobernador Olindo Rubier Mazabel, del pueblo en mención, en Popayán, departamento del Cauca, tiene que ver con la aproximación al proceso organizativo político, académico, personal de un indígena, que con sus experiencias da cuenta de los alcances de las comunidades en el Cauca y de la vivencia de la institucionalidad, de las luchas, resistencias, que dan origen a las organizaciones indígenas: regional CRIC, nacional ONIC y se describe, así.

> Entrevistado: soy Olindo Rubier Mazabel, he sido gobernador en el resguardo tres ocasiones bendito Dios, porque así lo determinó la comunidad, vengo de nativos, nativos, de familia indígena, de Colombia

afortunadamente y eso me ha dado la oportunidad de ver el mundo desde muchos ángulos desde muchas perspectivas, pero también de lograr entender el verme movido en los dos espacios hoy gobierno o institucionalidad colombiana y también haberme movido en la institucionalidad y organización.

En el momento trabajando con la agencia nacional de tierras y de igual manera trabajo con el ministerio del interior de técnicos como profesional, estoy haciendo una maestría en Gobierno y Políticas Públicas en la universidad del Cauca y con un amplio conocimiento de lo que es el ejercicio de los pueblos indígenas desde el nivel local, regional y nacional y algunas interacciones en el ámbito nacional; trabajé con el concejo regional indígena del Cauca como consejero, dos años. De igual manera trabaje once años como técnico y luego como coordinador del programa económico del territorio ambiental, de la organización regional indígena del cauca CRIC.

El Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, es una organización de pueblos indígenas y entidad pública, según resolución 025 del 10 junio de 1999, emitida por el Ministerio del Interior. Gobernador Olindo Rubier Mazabel, pueblo Kokonuko. Popayán, Cauca. Diciembre 2 de 2016.

Diálogo sobre la organización y las prácticas políticas

La conversación con el gobernador se realiza con un propósito de su parte: colaboración en "fortalecer las prácticas políticas y los derechos humanos, no solo del pueblo indígena, sino de la sociedad colombiana" Al respecto el gobernador traza los avances organizativos del CRIC, nombrada como: Autoridad Tradicional Indígena del Cauca y definida como una organización que plantea, en distintos momentos:

Entrevistado: hay pueblos indígenas en Colombia y voy a enfocar cuatro momentos:

El primer momento es la estructura orgánica y la existencia de los pueblos indígenas.

- La segunda parte es cómo están los derechos de los pueblos indígenas antes y después de 1991.

- Tercero el liderazgo político como movimiento indígena.
- Cuarto el enfoque territorial en el que nos hemos visto abocados los pueblos indígenas en Colombia exclusivamente el Cauca desde el conflicto armado y por ejemplo cual sería la expectativa de nosotros hoy en el proceso de paz, esos son los cuatros puntos.

Estructura orgánica y la existencia de los pueblos indígena

Entrevistador: entonces en el primer punto ¿Cómo estamos?

Entrevistado: en el caso del Cauca, el Cauca tiene diez pueblos indígenas, estructurados en dos organizaciones indígenas:

Organización del concejo indígena del Cauca que es de orden regional.

La otra, que anteriormente se llamaba autoridades indígenas de Colombia y que hoy se llama autoridad de gobierno propio, pero esa es organización de orden nacional y no de orden regional, por lo consiguiente la única organización de orden regional que existe como comunidad indígena del Cauca es el Concejo Regional Indígena Del Cauca CRIC.

Tabla 6. *Conformación estructural de la comunidad indígena en el Cauca.*

El consejo regional o comunidad indígena en el Cauca, CRIC estructuralmente está conformado por	Cantidad
Cabildos Afiliados	**121**
Asociaciones estructuradas en el marco de ley 10-78	**11**
Zonas geográficamente organizadas	**9**
Asociación con gobierno propio y filiales	
Una estructura regional, con todo un equipo, no paralelo, sino estructurado, casi en la misma figura de la gobernación del departamento del Cauca. En caso nuestros 9 consejeros, 3 grandes coordinadores, consejeros, trascendiendo en el área. Programas: político, organizacional y cultural.	**9** **3**

Fuente: Proyecto Cuchavira.

La plataforma de resistencia en la intención política del CRIC, surge de la vulneración de los derechos culturales y sociales en Cauca, bajo los principios de UNIDAD, TIERRA Y CULTURA. En un árbol se representa la organización así: en las raíces los problemas planteados, 10, los proyectos: político, socio cultural, y económico ambiental, se ubican en las ramas encontramos las ramas, con sus frutos, simbolizando los logros del proceso organizativo. Gobernador Olindo Rubier Mazabel, pueblo Kokonuko. Popayán, Cauca, Diciembre 2 de 2016.

Entrevistador: ¿Como se teje?

Entrevistado: 25 organizaciones del orden nacional CRIC, hace parte de OIC, se crea en 1982, en Cauca y el programa de salud del CRIC.

La organización nacional está constituida, por departamentos, con sus estructuras y, pertenecemos al suroccidente, con autoridades de gobierno propio, Valle tiene dos organizaciones regionales. Las dos son del CRIC. En el 2007, están agrupados los pueblos Nasa, Yanaconas, Kokonukos, Eperaras Siapidaras, Ingas, Kisgoes, Ambalueños, Totoroes, Polindaras, quienes son legítimos dueños de los territorios que hoy ocupan, con una identidad propia y con formas de vida diferentes.

El Cric, agrupa organizaciones indígenas en el Cauca, con propósitos en dos sentidos en la región.

- A nivel organizativo interno.
- A nivel organizativo externo.

> Las intenciones del CRIC, a "nivel interno" son: velar por los planes de vida, en cuanto a la actualización y realización de las formas de pensar y vivir, lo cultural y económico de las comunidades indígenas, desde una organización fortalecida, que mantenga una dinámica política con principios significativos para la ordenación, formación y resistencia de las comunidades originarias. Hay un segundo objetivo nivel externo; contactar, conservar y proyectar, poblaciones excluidos de la sociedad colombiana, desde sus organizaciones. El tercer objetivo promover y sostener relaciones con el estado, con miras al cumplimento de la constitución y pactos realizados con las comunidades indígenas. Gobernador Olindo Rubier Mazabel, pueblo Kokonuko. Popayán, Cauca, Diciembre 2 de 2016.

El sistema de resguardos como una figura de carácter especial legal y territorial

Los resguardos determinados legalmente desde 1890, ley 21, son una figura que le dío carácter específico a los Territorios Indígenas. Como herramienta jurídica, la consejería adopta la Ley 89 de 1890, convenio 169 de la OIT, Entidad Territorial, Participación Política y Jurisdicción Especial Indígena. La oposición a los resguardos siguió sin tregua. Los sectores contrarios a los indígenas lograron la expedición de la Ley 55 del 29 de abril de 1905, que confirmaba la potestad de los entes territoriales para extinguir los resguardos: Artículo 1º. La Nación ratificaba. Actualmente, en la Constitución Política de 1991 en los Artículos 286, 321, 329 y 330. El decreto 982 de 1999, sobre territorio, derechos humanos, producción y seguridad alimentaria, desarrollo normativo y constitucional. En el plan de vida de los pueblos indígenas se considera, (2007) Artículo 29º:

> [...] no podrán hacerse adjudicaciones de baldíos que estén ocupados por comunidades indígenas o que constituyan su hábitat, sino únicamente y con destino a la constitución de resguardos indígenas. Artículo 94º. […] El Instituto [de la Reforma Agraria] constituirá, previa consulta con el Ministerio de Gobierno, resguardos de tierras en beneficio de los grupos o tribus indígenas que no las posean. (Ley 135, 1961) (p 21)

…además de tener un sistema de manejo productivo y económico diferente de trabajo comunitario en parcelas que no poseen titulación individual sino comunitaria, tiene la característica de poder abarcar dentro de su figura varias veredas y corregimientos de un mismo Municipio, puede además incluir partes de otros Municipios y Departamentos sin hacer distinción dentro de la perspectiva de que "el territorio es uno solo", pasando por alto la división de los entes administrativos regulares, […] La fuerza organizativa y los desarrollos históricamente alcanzados de los pueblos indígenas para nuestra pervivencia cultural se concreta y fortalece con la convergencia de todos en una sola organización que es el CRIC, como lo han dicho nuestros mayores hoy somos “Una gran casa” y hemos luchado juntos “Con el corazón de todos como fuéramos uno”. Este legado histórico constituye el punto de partida para que a través de lo alcanzado concibamos un PLAN DE VIDA para los pueblos indígenas del Cauca. (p15)

ONIC Organización nacional

La Renovada estructura y dinámica de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), es una creación que brota de la insistente resistencia pacífica y alternativa, generando un modelo autónomo en cuanto a gobierno propio, administración de solidaridades entre los pueblos, con otros sectores y sentido público. Hacen parte de la macro regional colombiana. ONIC. Norte, centro, Orinoquia y Amazonia. Son regionales por no tener el mismo número de cabildos.

Entrevistado: a ONIC también le dieron alcance y figura como CRIC, temas territoriales, política y salud, para resolver en el congreso, es nacional. En lo regional, es en la asamblea. A nivel de la zona ONIC, maneja el tema de presidencia, se maneja una junta directiva y congresos cada 4 años, 4,5 días, se toman decisiones, en tema territorial.

La diferencia entre la organización (indígena) y la gubernamental es, que la una (organización indígena) sube y la otra (gubernamental) baja.

Esa es la diferencia entre el gobierno occidental y el nuestro, el concepto de cielo, para nosotros no es morir, no es morir y es, regresar al seno de la tierra, por eso nosotros no morimos. Soy católico, pero el cuento de que miro para el cielo, el padre sol tiene un sentido más allá que es que el mundo tiene tres momentos, seres no es solo el mundo físico, existe.

> El seno de la tierra no muere, se llega a allá, Cuando hacemos ese giro… es el tiempo de la vida, la mayoría de familias, así estamos en Colombia, no tenemos la precisión del tiempo, muy a groso modo, a mi modo de ver, así es una organización". (Gobernador Olindo Rubier Mazabel, pueblo Kokonuko. Popayán, Cauca. Diciembre 2_ 2016)

Según datos de ONIC, hoy sobreviven en el país 84 pueblos indígenas, con una población de 102 –según el censo de 2005 del Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (Dane), de 1.378.884 personas. En las cordilleras y valles andinos vivían a la fecha poco más de 600.000 indígenas pertenecientes a veinte pueblos; en la península de La Guajira, más de 278.000 wayuu; y el censo da cuenta de la existencia de comunidades indígenas a todo lo largo y ancho del país. Algunos de estos pueblos, en regiones de difícil acceso desde el punto de vista geográfico, ejercieron una tenaz y persistente resistencia a los colonizadores, gracias a lo cual pudieron mantener dominio sobre buena parte de sus territorios, como es el caso de los pueblos nasa (paez) y wayuu (guajiro). (16)

> **Entrevistado:** desde ONIC, actualmente, 2017, se han elegido en la comisión de la verdad dos mujeres indígenas, Patricia Tobón Yagarí y Ana Manuela Ochoa Arias, de la nación Embera Chamí; a todos los pueblos originarios por permanecer firmes como sujetos políticos en la construcción y el retejido de la Colombia Multiétnica y Pluricultural, que nos merecemos todos y todas. Llegó la hora de la verdad del conflicto que hemos vividos por siglos los Pueblos Indígenas, en este espacio de participación que no será fácil, como lo es la Comisión de la Verdad en el marco de la Jurisdicción Especial de Paz, como nada ha sido fácil para los Pueblos Originarios de Colombia, hoy en Asamblea Permanente en el marco de la Minga Nacional. (Gobernador Olindo Rubier Mazabel, pueblo Kokonuko. Popayán, Cauca. Diciembre 2 de 2016)

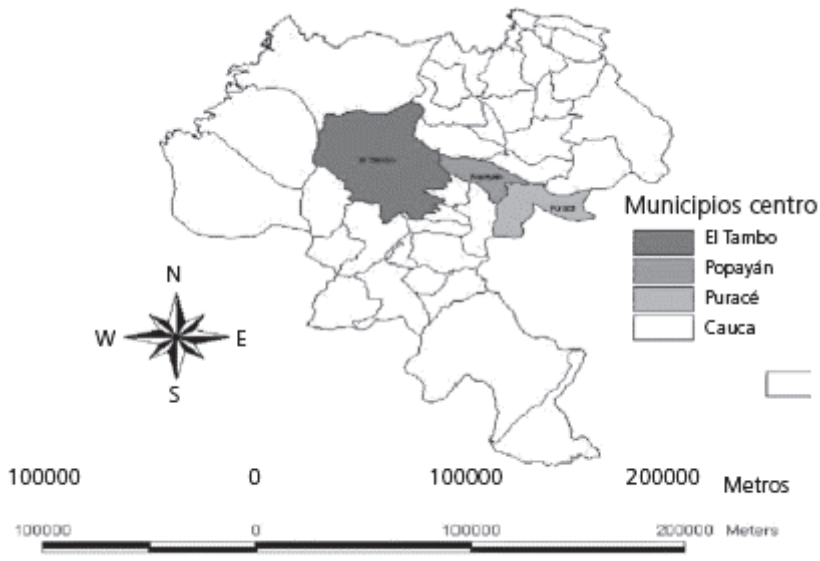
Procesos políticos – organizativos del Kokonuko

Los pueblos Kokonuko, atravesando por la vulneración de la identidad, ante los conflictos con grupos armados, que se pelean el corredor de salida de distintos intereses al pacífico y que han producido desplazamientos y contactos con otras culturas, han hecho que estas comunidades, hayan asumido procesos

políticos – organizativos, como respuesta a una necesidad de permanencia de la identidad cultural y costumbres, por medio del fortalecimiento de la gobernanza, económica, educativa y política. Así se acogen las figuras legales de los resguardos y cabildos que conforman el pueblo Kokonuko.

Las comunidades kokonuko, se ubican "en varios municipios que colindan con los nevados y el volcán del Puracé, como: Resguardo de Paletará, Resguardo de Kokonuko y Resguardo de Puracé, en el Municipio de Popayán: Resguardo de Poblazón, Resguardo de Quintana y Resguardo Pueblo Kokonuko de Popayán, en el Municipio del Tambo: Resguardo de Alto del Rey y el Cabildo de Guarapamba" (p 13) Habitantes de los Andes, en la vertiente occidental de la Cordillera Central. Su territorio se encuentra en la margen derecha de la cuenca alta del río Cauca; en un rango de altitud entre los 2400 y más de 4000 m.s.n.m. Al oriente limita con las grandes alturas de la Sierra Nevada de los Coconucos, en donde se destacan el volcán Puracé (4700 m.s.n.m.), el volcán Pan de Azúcar (5000 m.s.n.m.), el cerro de los Coconuco (4600 m.s.n.m.) y el pico de Paletará (4482 m.s.n.m.)". (p. 34)

Figura 25. *Localización de resguardos en los municipios caucanos.*



Fuente: Proyecto Colciencias, 2007.

El resguardo de Puracé tiene aproximadamente 13.451,6 hectáreas de tierra. Esta cantidad incluye las 3.413 hectáreas de la zona de reserva natural Parque Nacional Puracé, las 600 hectáreas que están en concesión a Industrias Puracé S. A. (Bussler, 1987: 1) y las 3.782 hectáreas que ha entregado el Incora al cabildo. (11)

El plan de vida del Pueblo Kokonuko Cosmogonía

En el plan de vida de estas comunidades, se establece, que el "Pueblo Kokonuko tiene su origen a partir de tres seres y fuerzas naturales fundamentales: EL AGUA, EL FUEGO y LA TIERRA. Estos Seres se interrelacionan espiritualmente con el Volcán Puracé, (Papá Señor y el Nevado Sotará (Mamá Señora). Cuentan nuestros Mayores y Mayoras que: En un principio, todo era natural alrededor del Volcán Puracé, y el Nevado de Sotará. Blancos y armoniosos resplandecían adornando la naturaleza. Estos dos, se comunicaban armoniosamente a través de bolas de Fuego como surcos por entre el Arco Iris, dándose equilibrio y armonía. Llego un tiempo, en que Volcán y Nevado explotaron tan fuerte que convirtieron el hielo que los cubría en gran cantidad de agua líquida". (p 23)

Plan de Salvaguarda Kokonuko

El plan de vida se realiza, con las comunidades de todas las veredas, desde su pensamiento ysabiduría fruto de las experiencias de lucha a través de la historia, "con un compromiso leal por el bienestar de su gente, para caminar el presente y trascender a la pervivencia de la cultura Kokonuko mediante la tradición oral" (año, p 7) mediante las orientaciones de los espíritus de la Madre Naturaleza, los mayores, líderes, autoridades tradicionales, autoridades espirituales, niños(as), jóvenes, Guardia Indígena y comunidad en general, seguimos construyendo desde nuestros usos y costumbres el Plan de Salvaguarda para velar y proteger la identidad cultural y pervivencia del Pueblo.

Hace 30 años el plan de vida ha dado fuerza y se ha difundido por América Latina África Y Asia, comunidades deciden por si mismas como quieren vivir sus vidas.

> **Entrevistado**: En los tiempos indígenas, nuestro modelo es el plan de vida como queremos vivir y queremos ser, no es plan de desarrollo del gobierno, es un plan con orientación de los mayores, participación de las comunidades y de su gobernabilidad, para fortalecer el proceso Político- Organizativo. …Es desarrollar visión y aprender de curanderos sabios y experiencias por las que ha pasado la comunidad para decisiones. Poner en práctica lo que se planea. (Gobernador Olindo Rubier Mazabel, pueblo Kokonuko. Popayán, Cauca. Diciembre 2_ 2016)

Hay puntos de encuentro, de las comunidades ancestrales y es llamativa la confluencia en el pensamiento en los procesos simbólicos, de los procesos biológicos y físicos, para constituir la organización y emerja el hombre comunitario, de cuyo pensar y actuar se desprende la economía, el conocimiento ancestral de abajo arriba, dirección que toma la organización, como ilustra el gobernador y que incide en un orden cultural, de la vida de todos y de la vida del territorio.

> **Entrevistado**: según agrega el gobernador, son cuatro los pilares:
>
> - Territorio;
> - Autonomía;
> - Identidad; y…
> - Autodeterminación.
>
> Y son siete (7) ejes temáticos para mirar la problemática real del Pueblo Kokonuko:
>
> 1. Territorio.
> 2. Gobernabilidad.
> 3. Sociocultural: Salud-Educación.
> 4. Cultura.
> 5. Económico.
> 6. Ambiental.
> 7. Derechos Humanos.

Los planes de vida son construidos en los contenidos con objetivo de permanecer como pueblo. La prioridad falta de enfoque. Cada historia es diferente y cada metodología creada por la comunidad en la participación.

Análisis fase 2. Ir al pasado y buscar memoria en lo colectivo, valorarlo y hacerlo en presente, de dónde venimos cosmogonía, ¿transformaciones y cuales factores de esos cambios y en 20 0 30 años como sería la situación? Cada pueblo indígena tiene historia, dolor, recomencemos lo que ha pasado en historia sin logros, ni retrocesos.

Redescubrir historia lo que han pasado y se comprometan con alternativas importantes a mapear su territorio. Riquezas espirituales minerales, hídricas, caracterización, que se tiene, que población y como estamos en los ejes.

¿Si lo que producíamos antes lo producimos hoy? ¿Hasta qué punto soberanía alimenticia y que intercambiar? Tener en cuenta amenazas y como salvaguardar esos temas.

¿Quiénes son de dónde vienen y donde detalladamente van?

Los Políticos o las leyes, en contra de plan de vida, que es defensa y fortalecimiento interno para alimentar planes educativos de salud, todo.

Generar proceso con funcionalidades propias. Documento escrito para interacciones con estado y empresa, práctica permanente. Es cuanto pensamos escrito, no es libro de proyectos. Es memoria y para nosotros mismos. (Gobernador Olindo Rubier Mazabel, pueblo Kokonuko. Popayán, Cauca. Diciembre 2 de 2016)

Recuperar identidad y cultura en el autogobierno

El plan de vida es una práctica permanente sobre la base de la autodeterminación, igualdad y respeto revisándolo persistentemente. Nace de la memoria. Esencia de cultura: Creación, planeación, análisis e implementación, viene de la comunidad y de todas partes del proceso, las ideas se conviertan en acciones, como la creación de la universidad. (2010)

Tener conocimiento propio. Si nace colonizado y vive colonizado, muere colonizado, evitar colonización y con educación propia; fortalecer lo

económico, social, estructura, para un futuro. Logro fundamental el pensamiento propio, a pesar de globalización. Legitimación y reconocimiento de propias capacidades y principios no depender de nadie, llevar procesos propios, a los pueblos, Así como los Misak, la universidad lleva cultura.

Formas políticas organizativas que se han asumido al interior de los pueblos Kokonukos.

El logro es el reconocimiento de buena parte de sus tierras ancestrales, como logro de diversas formas de resistencia, en la cual prima el diálogo, permite analizar a continuación las diversas formas organizativas.

Los cabildos se plantean la coordinación y apoyo para sus actividades, con otras formas de organización, penetrando en los territorios, las juntas de acción comunal de las veredas, las juntas administradoras de las empresas, los grupos comunitarios y comités en diferentes áreas sociales (salud, educación).

Los Cokonuco participan en el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), organización en la que se forman los líderes de las comunidades.

Los socios de las empresas comunitarias, capacitándose en el CRIC, participan en la organización indígena, tanto a nivel regional (CRIC) como nacional, en la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).

El cabildo cuenta con los cargos de
1. Gobernador.
2. Capitán general.
3. Alcalde.
4. Alguacil.
5. Tesorero.
6. Secretario.
7. Suplentes para cada uno de los cargos excepto el de tesorero.
8. Capitán de loma por cada vereda en Coconuco.
9. En Paletará una guardia cívica.

El Gobernador necesita considerable dedicación. En el presente, son elegidos, hombres jóvenes y en Paletará mujeres. Que han sido buenos cabildantes. Con capacidades de liderazgo externo e interno. Capacidades en Lecto escritura para generar proyectos.

Los cabildos son respetados, como autoridad en los territorios indígenas.

CRIC, busca legitimarlos. Genera un proceso organizativo para solución de los problemas sociales internos. Fortalecimiento y recuperación de la autonomía de los cabildos de Puracé y Coconuco y contribución a la formación del cabildo de Paletará.

Economía: autofinanciaciones y nuevas posibilidades. Los cabildos de cokonuko, Puracé, Paletará.

Figura 26. *Economía, producción y alimentación de comunidades.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Según reza el plan de vida, la organización, también tiene en cuenta la economía y el alimento de las comunidades en estos territorios, así se cultivan el maíz y la papa, quinua, cebolla, sesostienen comunitariamente con la ganadería y las demás fuentes señaladas en la figura, en pequeña escala, cultivan además el ulluco, el repollo y las habas. La minga es realizada para organizar la colaboración en el trabajo colectivo.

Los cultivos, son diferentes, dependiendo de si son para la familia y la comunidad o para la comercialización, sin es para comercialización se siembran en terrenos grandes, como monocultivos y agroquímicos como la papa, que van a los mercados regionales, desde las empresas comunitarias; los productos de mayor comercialización son el ganado de carne, la leche y la papa. El maíz, para la comunidad, se siembra con otros cultivos y sin agroquímicos.

De esta manera la economía y la alimentación, son estables, unidas a los cultivos de plantas medicinales para uso de la medicina tradicional, que les da prestancia a los curanderos indígenas, aunque las comunidades cada vez más se acercan a la medicina ortodoxa.

Gracias por la entrevista. (Gobernador Olindo Rubier Mazabel, pueblo Kokonuko. Popayán, Cauca. Diciembre 2 de 2016)

Conclusiones

Acercarse a conocer todo el andamiaje organizativo indígena del Cauca, con información de primera mano, remite a consideraciones y nuevos significados, sobre lo que son las prácticas y experiencias de los pueblos, se comprende que además de conocer otras formas de vida, se establecen alternativas al desarrollo en esta experiencia organizativas políticas, económicas, educativas.

La participación en estas dinámicas integrales, se plantean desde la niñez, hasta los mayores y lo que es de organizar o resolver se logra en la minga, con el diálogo, minga que puede durar muchos meses cuando se trata de los derechos o que puede durar 4 0 5 días, cuando se trata d asuntos veredales, familiares o comunitarios, pero minga al final en la que la cultura del diálogo donde confluyen las consideraciones y las decisiones y van emergiendo los sujetos líderes.

Es llamativo el hecho de articulación con organizaciones de poblaciones excluidas para las que hay apertura, así como entre comunidades. También el hecho de cultivar o tener ganado al partido, en compañía es otra articulación empresarial, que, dentro de los principios y pactos, obedientes a una cosmogonía, beneficia a empresarios de las dos partes.

Se concluye que ha sido interesante, el compartir del gobernador y la consulta a referentes, se encuentran al final las razones de su propósito de dar a conocer, otra forma política organizativa y de derechos que permite construir, regular, mantener y reproducir todo un sistema alternativo de vida, de sociedad.

La educación indígena ha ido organizándose poco a poco, para ir a tono, con los conocimientos que requieren las comunidades, así como para un diálogo de saberes, conocimientos que al interactuar pueden producir desarrollos situados acordes con las necesidades y potencialidades de los territorios.

En procesos que avanzan con tropiezos y aciertos, la propuesta de gobierno autónomo planteado es una creación que brota de la insistente resistencia pacífica y alternativa, generando un modelo autónomo en cuanto a gobierno propio, administración de solidaridades entre los pueblos, con otros sectores, sentido público y ampliación de la democracia.

Agradecimientos al gobernador y a quienes hicieron posibles estos diálogos.

Referencias bibliográficas

Guerra, C., Pérez., Tapia., (2011) *El Territorio como "demo": demo (a) grafías, demo(a) cracias y epidemias*. Grupo de Investigación HUM 853. Universidad de Sevilla. Escuela de Arquitectura. Instituto Universitario de Arquitectura y Ciencias de la Construcción. Red Internacional de Estudios Socioespaciales (Rese). Universidad Internacional de Andalucía. España.

Cerón, Carmen Patricia (1996). "Los Coconuco ", en: *Geografía Humana de Colombia, Región Andina Central, Tomo IV, Vol. 1*. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Santa Fe de Bogotá, Dane: 2005

Departamento Nacional de Planeación – DNP (s.f.). *Los Pueblos Indígenas de Colombia en el umbral del Nuevo Milenio.*

Leff, E. (1998). *Saber Ambiental Sustentabilidad, Racionalidad, Complejidad, Poder*. Siglo XXI Editores. México.

(2011-2013). Plan de Salvaguarda Étnico del Pueblo Kokonuko.

(1996). Plan de Vida Regional de los Pueblos Indigenas del Cauca.

Molina Echeverry, H. (2005). *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004.*

— Paz y resistencia: experiencias indígenas desde la autonomía (2007).

— TLC y pueblos indígenas: entre el saqueo y la resistencia (2007).

— «Indígenas sin derechos: situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas. Informe 2007» (2008); y La tierra contra la muerte: conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia (2008), todos ellos editados por el CECOIN en Bogotá.

— Actualmente se desempeña como asesor de la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC.

Leyes de origen y derecho mayor:

https://www.youtube.com/watch?v=_D38AUb0-4s Rescatar en conjunto de derechos la ley natural

Sánchez Gutiérrez, E., Molina Echeverri, H., (2010). *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. / Compilación. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2010. 416 p. – (Biblioteca básica de los pueblos indígenas de Colombia; Tomo 1).

3.6 Experiencia en la Comunidad Campesina de Hobo: Los Pescadores del Municipio de Hobo: Nuevas violencias - nuevas resistencias

Lugar: Municipio Hobo, Huila

Contextualización

El gran río de la Magdalena atraviesa todo el país de sur a norte, por sus caudalosas aguas se ha alimentado un gran pueblo disperso por sus orillas, la historia y el desarrollo de nuestro país han tenido en sus aguas, por semejanza, el torrente de sangre de la vida misma de una nación.

De manera poética Rivera Monje (2014) nos describe el Río de una manera humana y cercana. Fragmento I:

> Huele el río en esta tarde,
> huele a valle por la lluvia lavado,
> a pasto de raíz arrancado,
> a parcelas de sol, de arroz y veneno.
> Huele a vaca,
> a ojo, a piel, a leche,
> a parto de vaca en la orilla.
> Y huele a canoa delgada,
> a corriente de agua sencilla.
> Huele a mujer sentada en la arena,
> los pies hundidos en el cauce,
> los párpados cerrados,
> la piel, para el deseo, morena.
> Huele, huele a soledad y a calma,
> a viento reventado entre las hojas
> y aun querer irse entre las aguas,
> a un querer no ser,
> diluir en el río nuestra alma.

Para Bernal Duffo (2013),

> El río constituye el eje de desarrollo nacional más importante, desde el punto de vista geográfico-espacial, ambiental, cultural, social, económico, demográfico, urbano, histórico y, por supuesto, hidrográfico. … Una constante universal ha sido el desarrollo de los pueblos, las civilizaciones y las diversas culturas alrededor de un río principal, que dispensa dones y riquezas, le proporciona identidad, ofrenda su paisaje, se convierte en testigo de su historia y es generador de vida.

Los primitivos pobladores lo conocían como Huanca-hayo y Huacayo, o "río de las tumbas"; Yuma, cuyo significado "río amigo", y también se le conocía como Arli o "Río del Pez" y, finalmente, Caripuya o Caripuaña, que quiere decir "el río grande". Fue el 1º de abril de 1501 cuando el conquistador Rodrigo de Bastidas (aunque también se atribuye el descubrimiento a Juan de la Cosa y a Pedro de Heredia) lo conoce y le da el nombre de Río Grande de la Magdalena en honor a Santa María Magdalena. Además, se le aplican cognomentos como "Río de la patria" o "El río de la historia". (Bernal Duffo, 2013)

> Esta cuenca tiene una extensión de 257.440 km2 aproximadamente, que corresponde al 24% de la superficie total de Colombia, donde habita el 80% de la población, se realiza el 85% de la actividad económica (PIB) y tiene una oferta del 10% del sistema hidrológico colombiano. (Neotrópicos, 2016)

A la gran cuenca del río Magdalena están vinculados 20 departamentos: Antioquia, Atlántico, Bolívar, Boyacá, Caldas, Cauca, Cesar, Chocó, Córdoba, Cundinamarca, Huila, La Guajira, Magdalena, Norte de Santander, Quindío, Risaralda, Santander, Sucre, Tolima y Valle del Cauca, de los cuales 8 quedan dentro de la cuenca. En sus orillas están asentados 129 municipios, 23 corporaciones autónomas regionales, 46 resguardos indígenas y 2 áreas de reserva campesina.

En sus orilla la vida se regociga, extensos y fértiles cultivos se extienden por sus orillas y muchos hombres en tres condiciones, pescadores, campesinos y mineros, habitan sus riveras; de manera humilde y sencilla construyen precarias viviendad con la complicidad de la naturaleza que las camufla, pertenecen a hombre dignos que conocen y aman el gran río que les da su sutento diario. Pero los intereses sobre este basto y rico territorio fluvial es centro de disputas entre los naturales moradores y las induatrializadas

multinacionales que privatizan las riveras y desplazan y restringuen los territorios anteriormente libres y comunes a quien los habitaran. A la luz de la Sentecia No. T-296/94: “Bienes de uso público/riberas de los ríos/prevalencia del interés general”, las orillas del río son patrimonio nacional y patrimonio cultural y territorio, para el caso del presente estudio, la casa de los pescadores calandreros del Municipio de Hobo –Huila.

Figura 27. *Familia de pescadores de la Comunidad de Hobo.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Conflicto de intereses

Pero el territorio que queremos enfocar es el segmento del río que atraviesa el Departamento de Huila y el que los intereses de la Multinacionales han elegido para la realización de una serie de hidroeléctricas escalonadas, distribuidas por todo el cauce generando, como consecuencia, la privatización de las riberas del río, la pérdida de grandes extensiones de tierra muy fértil para la agricultura y la ganadería, además la pérdida de la explotación minera y el desplazamiento de las poblaciones que por generaciones han vivido en sus orillas. Este conjunto de proyecto puede verse en el siguiente mapa.

Figura 28. *Represas en el Huila.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

El Gobierno Nacional, a través del Ministerio de Transporte, Cormagdalena e Invías, ha venido tomando acciones para garantizar la navegabilidad del río Magdalena y el mantenimiento del canal de acceso al puerto de Barranquilla, ante la necesidad de quitar bancos de arena que se han generado en varios sectores. [44]

Los planes gubernamentales, plasmados en el Plan de Desarrollo de 2014 – 2018, determinan que, por sus características, el desarrollo de esta región Centro-Sur-Amazonía de Colombia se orientará hacia "el desarrollo del campo, la conservación de su patrimonio ambiental y cultural, y el

[44] Cormagdalena: "La Corporación Autónoma Regional del Río Grande de la Magdalena – CORMAGDALENA" tiene por misión el garantizar la recuperación de la navegación y de la actividad portuaria del Río Grande de la Magdalena, la adecuación y conservación de tierras, la generación y distribución de energía y aprovechamiento y preservación del ambiente, los recursos ictiológicos y demás recursos naturales renovables, a través de la gestión competitiva y el desarrollo del talento humano, para que de manera concertada y participativa se genere el desarrollo social, económico, ambiental y cultural de los municipios de la jurisdicción y en consecuencia del país en general. (Cormagdalena, 2018)

fortalecimiento del capital humano y social de su población, como generadores de un territorio de oportunidades y paz". [45] (República de Colombia, 2015, pág. 701)

Su valor estratégico se centra en dar prioridad a la navegabilidad del río como corredor de salida e ingreso de productos, para lo cual requiere inversiones muy altas de capital. Es aquí donde las grandes Transnacionales energéticas entran a jugar un papel importante. Bajo la modalidad de contraprestación, empresas como EMGENSA construye represas en el río Magdalena con la condición de dragar y mover los bancos de arena que impiden la navegabilidad. Es así como un "Bien supremo" como son las riveras de los ríos pasan a ser privatizados y a generarse un nuevo orden de violencia hacia los pobladores y hacía la naturaleza misma.

El Gran Río muere ante la vista de todos y el dolor de pocos

Con tristeza profunda el presidente de la Asociación de pescadores Calandreros de la Represa de Betania denuncia:

> **Entrevistado:** El río se muere (…) Mire esta agua (señalando una nata verde, grasosa y maloliente que se encuentra en la superficie del agua) es que nosotros consumimos y en la que viven los peces que vamos a pescar. (…) esa es el agua que viene del Quimbo, esta capa no permite que el oxígeno entre al agua. Y todavía el gobierno insiste en que no hay afectaciones ocasionadas por EMGENSA. El río muere por falta de oxígeno, el pescado sale muerto ya, no tenemos como vivir, la pesca artesanal se está acabando. El embalse del Quimbo está completamente contaminado y los peces mueren por asfixia. Mírelo por usted misma (levanta la cuerda y los

[45] En la región se definen dos grandes franjas territoriales, la franja andina y la franja amazónica. La primera abarca Huila, Tolima y parte (occidental) de Caquetá y Putumayo. Es una zona predominantemente montañosa con importantes desarrollos agropecuarios y recursos minero-energéticos. En el futuro, esta franja será un punto estratégico para el país en materia de conectividad: el corredor vial y de comunicaciones que circula de sur a norte en esta subregión es el eje de articulación entre el sur y centro del país; es además paso obligado para la conexión de la Orinoquía con el Pacífico.

pequeños peces que de allí cuelgan son de color gris pálido parecen haber muerto hace varias horas).

Figura 29. *Pescadores de la Comunidad de Hobo.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Anteriormente los pescadores estaban dispersos por las riveras del gran río, pero ahora la adversidad los ha reunido en las riveras de la represa de Betania; han tenido que varias su forma de pescar, porque es distinto la pesca en el cauce de un río lleno de vida, a pescar en grandes espejos de agua, sin corrientes. La misma adversidad que los trajo a esta represa los ha hecho organizarse en una Asociación de pescadores Calandreros, conservan sus costumbres, se resisten a perder aquello que ha sido su medio de vida; perdieron su territorio, pero no su territorialidad y es por esta que están dispuestos a librar una lucha jurídica que vaya de la denuncia a la reivindicación de los derechos perdidos como ciudadanos rivereños del gran río de la Magdalena.

Nos cuenta Jesús Narváez:

> **Entrevistado:** yo soy afectado doblemente por las multinacionales, porque yo antes pescaba a lo largo del río Magdalena, porque usted sabe que uno como pescador artesanal tiene que estar donde está el pescado. Sólo necesito la canoa, y el equipo de uno para acampar y poder estar uno donde está el pescado. (…) Bueno porque digo que soy doblemente afectado por las multinacionales: porque cuando en ese tiempo nosotros pescábamos río abajo del Magdalena, cuando uno no quería pescar se podía poner a menear lo que es la mina artesanal, ha barequear, pero como ahora el Gobierno Nacional sacó una nueva ley que el minero artesanal es el que afecta el territorio, no son las multinacionales, como nosotros no le pagamos impuesto al Estado, en cambio esas grandes multinacionales que son las que vienen a explorar todos los territorios, ellos si les pagan impuestos entonces esos son los legales, entonces los ilegales somos nosotros. Bueno entonces nosotros en esa zona pescábamos, miniábamos y cuando no queríamos ejercer ni la pesca ni la minería, nos íbamos a trabajar donde había grandes cantidades de tierra donde se sembraba arroz, tabaco, patilla, melón, ahuyama, todo lo que es cultivo agrícola eso se sembraba en todo ese territorio.

Para Rodríguez Valbuena (2010) la territorialidad corresponde al modo de apropiación y a la relación establecida entre el hombre, la sociedad y el espacio terrestre. Es asociado a la pertenencia territorial supeditada a procesos de identificación y de representación colectiva e individual que generalmente desconoce las fronteras políticas o administrativas y no aduce exclusivamente la apropiación espacial estatal o ligada a un grupo de poder. En el relato anterior se evidencia como las prácticas productivas de sobrevivencia crean una cultura propia que hace a un grupo social determinado, en este caso los pescadores, permanecer y pertenecer a estos territorios. Estas relaciones sociales que se establecen en el territorio es lo que entenderemos como territorialidad, es el aspecto humano y social del territorio físico, respeta la historia de los moradores y no solamente las lógicas de desarrollo de los Estados. En el espacio ocurren y se sobreponen distintas territorialidades locales, regionales, nacionales y mundiales, con intereses distintos, con percepciones, valoraciones y actitudes territoriales diferentes que generan relaciones de complementación, de cooperación y de conflicto.

Organización de colectivos con acciones políticas

Los pescadores de la represa de Betania se han organizado en una asociación a la que pertenecen 49 miembros activos. Con las orientaciones de la Universidad Surcolombiana bajo la modalidad de tesis de grado de varios programas, se les ha ofrecido una asesoría cercana y efectiva, es así como se han convertido en una organización social con estatutos, manual de convivencia, planeación y una activa gestión ante organismos estatales con claras denuncias de las graves afectaciones ambientales y sociales.

Un solo pescador sería invisible, pero varios asociados ya empiezan a tener una presencia cuanto menos molesta, pero varias asociaciones similares juntas, conforman un colectivo que tiene una representación clara de un sector social que podría ser invisibilizado por intereses mayores. Una acción política que se deriva de este accionar colectivo se pudo evidenciar en el propio Congreso de la República, cuando el colectivo de los pescadores artesanales realizó la siguiente declaración:

> DECLARACIÓN
>
> Bogotá, 15 y 16 de febrero de 2017
>
> Voceros que representamos 700 organizaciones de pescadores artesanales de Colombia, nos reunimos los días 15 y 16 de febrero del presente año en Bogotá en las instalaciones de la Comisión Quinta del Senado de la República, y como producto de esta Asamblea Nacional de Pescadores Artesanales hemos acordado declararle lo siguiente a Colombia:
>
> La crisis de la pesca artesanal no tiene precedentes. Las políticas económicas, sociales y ambientales del gobierno nacional están destruyendo la pesca artesanal y empujan a la ruina a los más de 200.000 pescadores de los cuales dependen directamente 1.200.000 familiares. La contaminación de los ríos, las megaobras de infraestructura (hidroeléctricas, carreteras, puertos, entre otros), los puertos de la gran minería trasnacional, otorgamiento de licencias ambientales sin consulta previa a las comunidades de pescadores artesanales, la agricultura y la ganadería extensiva sin control, la desecación de las ciénagas y la desviación de ríos y caños, la pésima disposición de las aguas residuales, la promoción de las importaciones, la

cesión de la zona económica exclusiva en los TLC, la pésima atención de los conflictos y litigios limítrofes, desplazamiento de pescadores asentados en áreas protegidas de parques nacionales naturales, mala política de pesca, falta de asistencia técnica, capacitación y fomento, entre otras, están extinguiendo a la pesca artesanal en Colombia. Situación que es agravada por la falta de apoyo de las autoridades pesqueras del gobierno nacional y porque estos problemas sociales son tratados con medidas policivas.

Los pescadores artesanales le exigimos al gobierno que se nos reconozca como una comunidad que tiene costumbres y saberes propios, que se relaciona en forma particular con la tierra y el mar y por tanto cualquier decisión de política pública le sea consultada democráticamente a las organizaciones de pescadores artesanales y, especialmente y en adelante, a la Mesa Nacional de Pescadores Artesanales y a la organización nacional que surja de este proceso de unión gremial.

Los pescadores artesanales rechazamos el proyecto de ley que criminaliza a la pesca artesanal. Es inadmisible que el presidente de la República y su ministro de Agricultura, el doctor Aurelio Iragorri, tramiten una ley que trata como criminales a los pescadores artesanales, a quienes por ejercer su actividad se les va a meter a la cárcel entre cinco y nueve años. Estamos de acuerdo con que se persiga a la pesca ilegal que se realiza en embarcaciones industriales, en todo el mundo identificado, pero repudiamos que esa persecución se use como excusa para criminalizar y extinguir al pescador artesanal. Por lo que exigimos que este abusivo e inconsulto proyecto de ley se hunda.

Las organizaciones reunidas en la Asamblea Nacional de Pescadores Artesanales hemos decidido crear la Mesa Nacional de la Pesca Artesanal, organismo que se constituye como una entidad democrática, nacional, representativa y vocera de los pescadores artesanales marítimos y continentales de Colombia. La Mesa representará a las organizaciones de primer, segundo, tercer nivel, que hagan parte de ella y que quieran vincularse en el tiempo. Sus decisiones internas se tomarán por vías democráticas y de una forma tal que, privilegiando el consenso, las opiniones de todas las organizaciones afiliadas sean recogidas en las posiciones oficiales de la Mesa.

La Mesa será un interlocutor con el gobierno nacional, a quien le solicita invitar a sus representantes a las instancias de decisión de política pública y a no tomar ninguna decisión sin atender debidamente la opinión de la Mesa Nacional de Pescadores Artesanales. Entre los objetivos de la Mesa, además

> de la representación y defensa de los intereses de los pescadores artesanales, estará proponerle al país una política nacional de corto, mediano y largo plazo que permita recuperar la senda de la sostenibilidad para la pesca artesanal en Colombia.[46] (Mesa Nacional de Pescadores Artasanales, 2017)

Queremos señalar esta acción política en defensa de un colectivo y de un territorio, como una manera creativa y no violenta de hacer resistencia, empleando los mecanismos establecidos por la Constitución Política Colombiana del 1991 que enfatiza la importancia de la participación ciudadana como un mecanismo válido para llegar al consenso, dirimir conflictos y proyectar soluciones consensuadas.

Y aunque esta acción aún no aporta un resultado concreto, las acciones previas a este momento tienen alta significación, pues se constituyen en un ejemplo tangible de una ciudadanía activa con voz en escenarios de participación y obra como regulador del mismo Estado en sus decisiones sobre el uso de territorios que han tenido como habitantes naturales y con reconocimiento histórico y cultural a los pescadores rivereños.

Dos mecanismos queremos resaltar: de sujetos invisibilizados a sujetos colectivos con capacidad de realizar acciones políticas, de la ilegalidad al uso

---

[46] Organizaciones de Primer, Segundo y de Tercer Grado miembros de la Mesa Nacional de Pescadores Artesanales de Colombia: Federación Nacional de Organizaciones Pescadores de Colombia, FENAPESCOL. Asociación de Pescadores Artesanales del Distrito de Santa Marta, NUEVA FUERZA, Corporación Colombiana de Pescadores, CCPES, Federación Colombiana de Pescadores y Ambientalistas, FECOLPAA. Federación Departamental de Pescadores y Acuicultores de la Guajira, Asamblea Permanente de Organizaciones de Segundo Grado del Mar y Ciénaga Grande, APOPESCA, Asociación para el Bienestar del Pescador, ASOBIPESCAR, Asociación Nacional de Pescadores Artesanales de Colombia, ANPAC., Asociación de Comerciantes de Pesca Artesanal Regional Pacífico, ACOPAR, Asociación de Maricultores y Acuicultores del Pacífico, ASMAR, Federación Regional de Pescadores Artesanales del Pacífico, FERPACOL, AGYPES, Guapi, Asociación de Afectados por el Proyecto Hidroeléctrico El Quimbo -Asoquimbo- Asociación de Pescadores Artesanales del Alto Magdalena de Neiva Huila y Asociación de Calandreros del Municipio de Hobo Huila, Cooperativa ASOPACFA, Federación de Pescadores del Departamento del Cesar, FEDEPECE, ASOPESAM, ASPESARCA, Chimichagua, ASOPCEM, Chimichagua, Mesa de Pesca del Río Magdalena, Gamarra, Federación de Pescadores de Puerto Wilches, Fish and Farm Coop, Asociación de Pescadores de Playa del Muerto, ASOPLAM, Asociación de Acuicultores de Mediana y Pequeña Escala y Asociación de Pescadores Artesanales del Poblado.

de mecanismos democráticos que obligan a ser considerados como interlocutores.

Los pescadores de la asociación no pueden considérese parias, ni desterritorializados, puesto que se han negado a perder su identidad cultural y sus costumbres, aunque han variado de territorio y están ante la inminente amenaza de perder lo poco que tienen conservan su territorialidad.

Nuevas connotaciones del desplazamiento de poblaciones en situación de vulnerabilidad

Para Ibáñez (2004):

> La violencia generada por el conflicto armado es el principal detonante del desplazamiento forzoso. Los crímenes contra la población civil son una estrategia de los grupos armados para despoblar territorio y expandir su control territorial. Acciones como las amenazas, los asesinatos selectivos, el reclutamiento forzoso, las tomas de municipios y los hostigamientos obligan a la población a migrar. (pág. 87)

Para la primera década de este milenio, sólo se reconocía un único origen del desplazamiento: el conflicto armado, sin embargo, la experiencia relatada por los pescadores Calandreros señala que pueden existir otros orígenes del desplazamiento y que pueden contar incluso con la complicidad del Estado. Son las condiciones impuestas por las multinacionales energéticas las que hacen que los moradores de las riberas del río que se convertirá en una represa sean desalojados de su habitual territorio, no importando dejar allí sus muertos, sus recuerdos y sus sueños.

Ya en el contexto específico de los pescadores, las palabras de Julio Narváez señalan de una manera muy clara lo que es el presente de los pescadores de la Represa de Betania:

> **Entrevistado:** venimos sufriendo un desplazamiento forzado, es triste ver la situación por la que vivimos en la familia, se nos acabó toda clase de recursos, porque los peces se mueren por el agua que contaminó la construcción de la represa del Quimbo. Llegó al término de que no se coge

> pescado nada, nada, nada, nada, nosotros achicamos a pescar y cogemos una o dos libras y muchas veces nada ni para los anzuelos, ni para carnada. Se nos agotó el plante de pescado, canoa, atarraya y estamos en la intemperie. Usted por lo menos lo ve a uno con ropita de muda porque los amigos, porque hay a veces los familiares de uno de verlo se compadecen de uno y le regalan, pero estamos en una crisis todo, todo, sobre todo crisis. Hace más o menos dos meses fue la entidad a los sitios más afectados por la construcción de la represa del Quimbo y estuvo en el sitio del Playón (…) se dieron cuenta que hay niños que no están estudiando porque los padres no podemos darles estudio, familias que vivimos en pobreza extrema porque ya se nos agotaron todas clase de recursos.

En entrevista con el investigador Miller Dussan Calderón (2016), este explica que los desplazamientos causan cambios en la población y que los que fueron inicialmente campesinos de las fértiles tierras del norte del Huila, con la represa de Betania en los años 70, deben cambiar y convertirse en pescadores y mineros artesanales si deseaban continuar en su territorio. Las nuevas violencias son más sutiles y menos contundentes que las que señala Ibáñez en su obra sobre la génesis del conflicto armado en Colombia (2006). Las acciones de orden legal en las que se convierte en ilegítimo un oficio por imposibilidad de ejercerlo so pena de convertirlo en un delito penalizable se constituye en nuevas formas de hostigamiento.

Aunque los actores y mecanismos de los desplazamientos forzosos en Colombia puedan diferir, las consecuencias siguen siendo iguales.

Las pérdidas materiales e intangibles, consecuencia del proceso de migración involuntaria, imponen costos sustantivos sobre las familias afectadas. Por un lado, los hogares deben abandonar activos físicos, tales como la tierra, difíciles de recuperar en un eventual retorno debido a la carencia de títulos de propiedad. De otro lado, muchos hogares pierden sus inversiones en capital humano ya que estaban capacitados para realizar labores típicas de las áreas rurales con poca aplicabilidad en las áreas urbanas. Por último, las secuelas del síndrome postraumático por enfrentar situaciones de violencia y la carencia de su capital social puede tener graves implicaciones sicológicas. (Ibáñez & Vélez, 2003)

En relación a las consecuencias ambientales y sociales de la construcción de las represas, y para ilustrar las concordancias, Dussan (2016) refiere:

> **Entrevistado:** se invadieron seis mil quinientas ochenta y tres hectáreas de tierras bastantes planas, ya que las cordilleras están un poco alejadas y no hay un cañón que limite el caudal. Se inunda mucha parte plana y además tierras muy productivas que son las tierras que están al lado del río Magdalena. Y claro, después vienen las consecuencias económicas, lo que ingresa por Betania es mínimo, la energía no da sus costos por el hecho de tener represas, parte del sistema interconectado nacional, eso se regula por regulación de energía y gas pues evidentemente eso afecto profundamente, pero además (…) los que tenía el poder económico en el pueblo, los productores de arroz, los ganaderos que además utilizan mucha fuerza de trabajo y mantenían muchas familias, muchos de ellos quedaron en la miseria (…) Yo he encontrado, por ejemplo, propietarios pidiendo limosna en la plaza frente a la Catedral, allí sentados, lamentándose.

Dos panoramas desoladores, consecuencias ambientales y económicas, pero también sociales, lo que Ibáñez (2004) denomina "pérdida del Bienestar" queda bien demostrado en estas nuevas violencias que se ejercen sobre los habitantes de sectores con valor estratégico. Pero a diferencia del conflicto armado, sin posibilidad de retorno puesto que han desaparecido en harás al desarrollo, cómo manera muy clara refiere Dussan en su entrevista en el 2016.

La fuerza de acción comunitaria

Sin embargo, la experiencia de los pescadores del Municipio de Hobo es una muestra clara de una comunidad que no sucumbe ante la desdicha y la tragedia y que busca organizarse y permanece en una íntima relación con su geografía, la que ha marcado su origen y cotidianidad. Esta dinámica de cohesión, acción y gestión de las comunidades con su geografía, con su territorio es lo que explica Deleuze y Guattari, citado por Herner (2009) como el "Agenciamiento", los autores refieren esta categoría a una unidad real mínima de relacionamiento, que está antes de la palabra, la idea o el concepto, y el significante. Como lo dice Sabatini (2001), "todo agenciamiento es colectivo y pone en juego poblaciones, multiplicidades, afectos, intensidades, territorios. Siempre hablamos, accionamos y pensamos desde un agenciamiento, es la

línea imperceptible que atraviesa las ideas, los cuerpos, los elementos en juego, es el entremedio, que sostiene todas las relaciones". (Citado por Herner, 2009, pág. 164)

Dentro de una filosofía más cercana y nuestra, el profesor e investigador Dussan Calderón aporta una explicación a la organización social cómo la bendición entre el pensamiento y la acción, la mediación que logra modificaciones en la estructura del pensamiento de una comunidad. En su confesión como un libre pensador y actor político, señala la importancia la reflexión, la acción y la participación cómo génesis de la transformación social; señala en su disertación que la política es el arte de hacer posible lo imposible, y que ha aprendido de las organizaciones su gran potencial. Esta lectura dual entre una filosofía posestructuralista y posmoderna, y una visión pausada reflexiva y doméstica, se genera una dialéctica de gran importancia en la construcción de una ruta civil: el agenciamiento como cemento de cohesión de las comunidades y la dinámica potenciadora que hace posible la organización y la gestión comunitaria enmarcada como una acción colectiva y política.

Coincidimos con Herner (2009) quien plantea el territorio como una construcción social resultado del ejercicio de relaciones de poder. Relaciones materiales y simbólicas, al respecto de esta dualidad Haesbaert propone:

> El territorio envuelve siempre, al mismo tiempo… una dimensión simbólica, cultural, a través de una identidad territorial atribuida por los grupos sociales, como forma de 'control simbólico' sobre el espacio donde viven (siendo también por tanto una forma de apropiación), y una dimensión más concreta, de carácter político disciplinar: una apropiación y ordenación del espacio como forma de dominio y disciplinamiento de los individuos. (Heasbeaert, 2004, pág. 93-94 citado por Haesbaert, 2013)

Figura 30. *Casa de pescadores en la Represa de Betania.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Figura 31. *Tienda comunitaria en la Represa de Betania.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Para los pescadores vivir en unas condiciones muy precarias no los incomoda, este ha sido su modo de vivir previo, según ellos no necesitan sino el Río, no conciben su vida sin él. Son libres en sus canoas y conocen cada recodo de éste, cultivan el pan coger y comparten con gallinas, perros y hasta marranos sus humildes viviendas. Los pescadores no viven agrupados en un mismo espacio, cada uno tiene su lugar apartado y disperso en el monte que rodea la represa, pero se reúnen en la tienda de Jesús, este el lugar en el que se vivencian como comunidad y realizan su conexión con el mundo.

En la tienda no solo se reúne la asociación de pescadores que sesiona mínimamente una vez al mes, también se diseñan los planes de ayuda a los más necesitados y entre todos apoyan a los que por salud no pueden realizar su labor, esta acción solidaría ha permitido la sobrevivencia de algunas familias. Una de las labores de la Asociación es solicitar en colectivo ayudas humanitarias de salud, esto es movilizar algunos recursos en beneficio de todos.

Para Giménez (1997) los actores sociales, sean como individuos o como colectivo, tienden, en primera instancia, a valorar positivamente su identidad, lo que tiene por consecuencia estimular la autoestima, la creatividad, el orgullo

de pertenencia, la solidaridad grupal, la voluntad de autonomía y la capacidad de resistencia contra la penetración excesiva de elementos exteriores.

Pero el elemento subyacente en estas acciones solidarias y en este "agenciamiento" que ha sido el cemento inicial de cohesión, es "la identidad". El poder conformar un sujeto colectivo que genera sentido de pertenencia y pertinencia los potencia en su gestión de ser visibles y con voz para realizar una transformación del conflicto a partir de acciones empáticas de resistencia creativa y no violenta, como propone Galtung.

En cuanto construcción interactiva o realidad intersubjetiva, las identidades sociales requieren, en primera instancia y como condición de posibilidad, de "contextos de interacción" estables constituidos en forma de "mundos familiares" de la vida ordinaria, conocidos desde dentro por los actores sociales no como objetos de interés teórico, sino con fines prácticos. Se trata del "mundo de la vida" en el sentido de los fenomenólogos y de los etnometodólogos, es decir, "el mundo conocido en común y dado por descontado", juntamente con su trasfondo de representaciones sociales compartidas, es decir, de tradiciones culturales, expectativas recíprocas, saberes compartidos y esquemas comunes de percepción, de interpretación y de evaluación. En efecto, es este contexto endógenamente organizado lo que permite a los sujetos administrar su identidad y sus diferencias, mantener entre sí relaciones interpersonales reguladas por un orden legítimo, interpelarse mutuamente y responder "en primera persona", es decir, siendo "el mismo" y no alguien diferente, de sus palabras y de sus actos. Y todo esto es posible porque dichos "mundos" proporcionan a los actores sociales un marco a la vez cognitivo y normativo capaz de orientar y organizar interactivamente sus actividades ordinarias. (Giménez, 1997, págs. 21-22)

En el caso de los pescadores del municipio de Hobo Huila, la identidad colectiva se da ante la inminente invisibilización de su historia y derechos adquiridos como moradores de las riberas del gran río de la Magdalena, pero es el mismo Estado al declarar ilegal los oficios de la mimería y la pesca artesanal quien les otorga una primera identidad, porque debe entrar a reconocerlos de alguna manera para poder perseguirlos; este nombramiento les otorga ya una identidad ante el mismo Estado. Sus acciones vienen dadas por

una dinámica de autoprotección, reconocimiento y gestión de recursos externos para adquirir fuerza potencial de negociación.

El futuro está por escribirse

Figura 32. *Cartografía y construcción de símbolo en la Represa de Betania.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Comenta el presidente de la Asociación de pescadores Calandreros, esos elementos que han sido su origen como fuerza comunitaria:

> **Entrevistado:** nosotros empezamos con la organización. Primero estábamos organizados con la asociación que era de mojarreros antiguamente, cuando

se vino esta vaina de la construcción del Quimbo. Empezamos a reunirnos, algunas de ellas con el profesor Miller (Dussan Calderón), empezamos nosotros a conocer la problemática, porque nosotros no tenemos mucha claridad que era estaba pasando y lo que iba a pasar y a que nos estábamos enfrentando. Entonces empezamos hacer las reuniones, empezamos hacer manifestaciones, reuniéndonos nosotros todos los pescadores, e incluso hicimos paros, también paramos esa multinacional, también estuvimos por allá un domingo, estuvimos como tres meses por allá, de por allá nos desalojaron, y siempre hemos tenido con la causa y hemos estado ahí y ya llevamos aproximadamente ocho años en ese sistema. (…) Ya hoy en día pues somos una organización muy bien hecha, muy bien articulada y bien reconocida, porque igualmente en lo que hemos estado haciendo y lo que hacemos ya prácticamente nosotros tenemos reconocimiento hasta internacionalmente. Nosotros somos una asociación a libro cerrado, nosotros lo organizamos con 57 socios y entre todos pues pusimos aportes, la legalizamos y hemos estado camellando, ya de estos 57 ya quedamos 49 socios. Porque igualmente aquí se está trabajando con lo que es la reglamentación de los estatutos y todo, y pues igualmente nosotros los pescadores siempre hay que trabajar así seriamente para poder decir uno cumplir y estar uno como socio. (…) Nosotros cada mes nos reunimos doctora porque, de todas maneras, supongamos una responsabilidad de estar en una asociación es porque tiene que cumplir uno con las reuniones, para dar informe, cada mes dar los aportes. Se fijan tareas hay diferentes roles, alguien que se encargue de coordinar, de avisar, de tener el material listo, si necesitan algún material, que van a revisar alguna ley, algún elemento que necesitemos, por ejemplo: las leyes ambientales, hay alguien encargado de esa parte, que va y trae la información.

Este relato evidencia diferentes acciones de identidad, de organización interna, de visibilidad y resistencia, también la conexión con otros actores sociales, en este caso el académico.

En sus acciones hay una clara denuncia ambiental que no ha recibido un tratamiento a partir de los medios de comunicación, en su relato el presidente de la asociación refiere:

Entrevistado: cuando se empezó ya lo que fue la construcción de la represa fue que empezamos nosotros o sea a mirar, y a estar mirando todos los daños que estaba haciendo esa represa en cuestión de la mortalidad del pescado. Ya empezamos nosotros a ver cualquier cantidad de pescado muerto, de varias clases de pescado eran antiguos aquí en el Magdalena. Entonces que

> ya lógico que se nos empezó a preocupar ese tema ya el pescado pegaba muchas veces en la maya, pegaba, pero entonces se moría muy rápido. (…) De ocho años hasta este momento prácticamente estamos en una situación lo que se llama crítica, crítica; digo crítica porque igualmente antes de empezar la construcción del Quimbo nosotros aquí habemos la mayoría que se han criado, por aquí ya muchachos, ya que tienen sus hogares que han sido pescadores y son pescadores nativos. (…) Antiguamente la pesca de nosotros eso era arte, era una belleza, porque nosotros igualmente necesidades no las había cogíamos muy buen pescado, porque yo prácticamente yo era un tipo me daba el lujo de sacar 70 libras. (…) Entonces nosotros debido a eso se nos empezó a cortar lo que fue la pesca, al cortar la pesca se nos empieza a recortar todo el modo de vida que teníamos nosotros y ya o sea la tranquilidad y todo.

Sobre su futuro este sujeto colectivo llamado Asociación de pescadores Calandreros tienen claro que deben llevar su denuncia sobre la afectación ambiental que ha sufrido el gran Río de la Magdalena su territorio, a mayores instancias. Su nueva identidad como Asociación les da la fuerza de denunciar y ser reconocido como un colectivo pensante. Parte de sus acciones a futuros son buscar otras asociaciones similares y llegar a un acuerdo en presentar como causa común la muerte del río y de su oficio ancestral. Se han dividido por comisiones y de esta manera tener una gestión más eficiente. Acción que se ha cumplido con la instalación de una mesa de pescadores artesanales en febrero de este año, a la que nos referimos anteriormente. El sentido de pertenencia e identidad, el de conciencia regional, al igual que el ejercicio de la ciudadanía y de la acción ciudadana sólo adquiere existencia real a partir de su expresión de territorialidad. En un mismo espacio se sobreponen múltiples territorialidades y múltiples lealtades. (Rodríguez Valbuena, 2010, pág. 7)

Para ilustrar esta identidad particular de los pescadores, referimos la entrevista con secretaria de la Asociación (única mujer de la Asociación), quien explica el nombre elegido:

> **Entrevistado**: los Calandreros nos diferenciamos de la mayor parte de los pescadores que viven en las orillas de los ríos, ejercemos la pesca diferente, no lo hacemos en el espejo del agua (refiriéndose a la represa) sino de aguas corrientes como el río. La diferencia es que el pescador Calandreros es de aguas corrientes y en movimiento, las calandrias son anzuelos con carnadas que se colocan en un nailon a lo ancho del río. Se coloca en el día, pero es

en la noche tipo 2 o 3 de mañana donde revisamos las calandrias y sacamos el pescado. Pero ya con la represa del Quimbo se construyó un gran muro y el río ya no fluye desde la parte de arriba, entonces tres municipios quedamos gravemente afectados que son Hobo, Campo Alegre y Yaguará. Las represas impiden que los peces de corriente se reproduzcan, es por esto que nuestra forma de vida está gravemente amenazada. En la represa se está tecnificando la producción de pescado, pero estos criaderos no son de nosotros sino de los grandes políticos. Aunque ahora hasta ellos se están perjudicando con la contaminación del Quimbo.

Figura 33. *Pesca tradicional y pesca tecnificada en la Represa de Betania.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Conclusiones

Es una historia en desarrollo, una resistencia no violenta, pero contundente y respeta los principios de transformación de los conflictos propuestas por Galtung citado por Calderón Concha (2009) del que señalamos algunas coincidencias.

Ante el conflicto Galtung (1984) propone reflexión: pensad, discutid, actuad, las alternativas existen". Inspirado en la filosofía de la no violencia de Gandhi, Galtung propone la Paz con medios pacíficos.

La paz no es la meta final y suprema del conflicto, tampoco es la negación de este, se refiere a que hay una gradualidad en el logro de la paz, que toda acción

que se emprenda lleve a la acción pacífica, una paz que se construye desde la convicción de que es posible en el día a día. De esta manera se asegura que toda acción no violenta debe llevar a consecuencias no violentas.

Parte del hombre como principio de vida y del despliegue de la vida que no niega la contradicción, sino que genera en ella el gran reto de lo humano. “La Paz por medios pacíficos tiene que ser afrontada con mucha racionalidad y profundo respeto por el hombre y sus necesidades básicas (bienestar, libertad, identidad y sobrevivencia)”. (Galtung, citado por Calderón Concha, 2009, pág. 7)

Referencias bibliográficas

Bernal Duffo, E. (julio de 2013). El Río Magdalena: escenario primordial de la patria. *Revista Credencial Historia*. Obtenido de http://www.revistacredencial.com/credencial/historia/temas/el-rio-magdalena-escenario-primordial-de-la-patria

Calderón Concha, P. (2009). Teoría de conflictos de Johan Galtung. *Revista de Paz y Conflictos*(2), 60-81. Obtenido de http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=205016389005

Colectivo La Colmena (30 de octubre de 2012). *El Huila consolida su defensa y liberación ante los continuos atropellos del Estado*. Obtenido de Polinizaciones Creaciones por la defensa de la Madre Tierra - Blog: http://polinizaciones.blogspot.com/2012/10/la-defensa-y-liberacion-del-huila-se.html

Cormagdalena (2018). Obtenido de Corporación Autónoma Regional del Rio Grande de la Magdalena: http://dc02eja.cormagdalena.com.co/index.php?idcategoria=49

Giménez, G. (1997). Materiales para una teoría de las identidades sociales. *Frontera Norte, 9*(18), 9-28. Obtenido de https://fronteranorte.colef.mx/index.php/fronteranorte/article/view/1441/891?style=font-size%3A%2014px%3B%20

Haesbaert, R. (septiembre de 2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y Representaciones Sociales., 8*(15), 9-42. Obtenido de http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v8n15/v8n15a1.pdf

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

Ibáñez F., A. M. (junio de 2006). Génesis del desplazamiento forzoso en Colombia: sus orígenes, sus consecuencias y el problema del retorno. *Coyuntura Social, Edición Especial 15 años*. Obtenido de https://www.repository.fedesarrollo.org.co/bitstream/handle/11445/1079/Co_So_Junio_2004_Ibanez.pdf?sequence=2&isAllowed=y

Ibáñez, A. M., & Vélez, C. E. (2003). *Instrumentos de atención de la población desplazada en Colombia: Una distribución desigual de las responsabilidades municipales.* Bogotá: Documentos CEDE Universidad de los Andes. Obtenido de https://economia.uniandes.edu.co/components/com_booklibrary/ebooks/d2003-37.pdf

Mesa Nacional de Pescadores Artasanales (15-16 de febrero de 2017). *Nace la mesa nacional de pescadores artesanales*. Obtenido de Kavilando.org: https://kavilando.org/index.php/2013-10-13-19-52-10/formacion-popular/5389-nace-la-mesa-nacional-de-pescadores-artesanales

Neotrópicos (29 de septiembre de 2016). Río Magdalena. *Neotrópicos*. Obtenido de http://wiki.neotropicos.org/index.php?title=R%C3%ADo_Magdalena

República de Colombia (2015). *Plan Nacional de Desarrollo 2014-2018 Todos por un nuevo país.* Bogotá: Departamento Nacional de Planeación. Obtenido de https://www.minagricultura.gov.co/planeacion-control-gestion/Gestin/Plan%20de%20Acci%C3%B3n/PLAN%20NACIONAL%20DE%20DESARROLLO%202014%20-%202018%20TODOS%20POR%20UN%20NUEVO%20PAIS.pdf

Rivera Monje, J. (octubre de 2017). Dos visiones sobre el gran río de la Magdalena. *Clave Revista de Poesía*(26). Obtenido de http://www.revistadepoesiaclave.com/content/numero-18-dos-visiones-sobre-el-gran-rio-de-la-magdalena

Rodríguez Valbuena, D. (2010). Territorio y Territorialidad. Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la Geografía. *Uni-Pluri/versidad, 10*(3). Obtenido de https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/article/view/9582/8822

3.7 Experiencia de la Comunidad Campesina de Pabón la Primera La fuerza de la acción comunitaria para superar el exterminio y el olvido

Lugar: Vereda Pabón la Primera, Municipio de Urrao, Antioquia

Contextualización

El Municipio de Urrao está ubicado al sur occidente del Departamento de Antioquia en un valle enclavado en la cordillera occidental, sin embargo, administrativamente se le considera situado en el suroeste lejano. Por su extensión territorial ocupa el segundo lugar en el departamento; con una población aproximada de 42.847 habitantes, distribuidos así: 26.158 en el área rural y 16.689 en el centro urbano.

Cuenta con un corregimiento -La Encarnación-, 103 veredas, de las cuales 90 tienen Junta de Acción Comunal debidamente registradas, 18 barrios, 10 urbanizaciones y 14 asentamientos indígenas, en los cuales viven cerca de 1.690 miembros de la comunidad Emberá Katíos. Su territorio posee una reserva forestal de 166.000 hectáreas de bosque natural, además con todos los pisos térmicos (de 100 a 4.080 m.s.n.m). Es un municipio con una riqueza hídrica importante a nivel mundial. En el parque las Orquídeas se encuentran especies de orquídeas únicas y es el lugar con más variedad de ranas en el mundo. Aquí se encuentra la más importante altura de Antioquia: El Páramo de Sabanas o del Sol. Urrao fue llamado en 1904 por el general Rafael Uribe Uribe, como el “Paraíso Perdido” de Antioquia. (Municipio de Urrao, 2012)

Figura 34. *Ubicación de la comunidad Pabón La Primera.*

En su territorio se registró presencia de grupos guerrilleros y paramilitares que estuvo ligada a las dinámicas del narcotráfico. De igual forma, su cercanía con Carmen de Atrato Chocó la ha convertido en corredor estratégico para los negocios ilícitos de venta de drogas y armas. Han sido uno de los Municipio más violentos de Antioquia en su historia, allí se conformaron las primeras guerrillas liberales en el año 1948 y de allí en adelante han sufrido ataques constantes tanto de la guerrilla, como de los paramilitares, el ejército nacional y la policía.

En la actualidad, la economía del municipio se basa en el cultivo de café, frutas y hortalizas, la extracción de madera, la pesca y una gran extensión de tierras están dedicada a la ganadería. El clima permite una dinámica agraria de diferente tipo. Es un valle muy extenso, fértil y hermoso.

Figura 35. *Comunidad de Pabón La Primera.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Cicatrices del conflicto armado en Colombia

En su territorio hay cicatrices imborrables de más de 60 años de violencia política.

Figura 36. *Huellas del conflicto armado en la Comunidad Pabón.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

La vereda Pabón La Primera tiene la tristemente célebre distinción de ser el primer cuartel de las guerrillas liberales de la época de la violencia bipartidista vivida por el país entre 1948 y 1953. Esta condición de albergue de las fuerzas liberales le valió la casi extinción de sus moradores.

Figura 37. *Casa del cuartel liberal, quemada y reconstruida en tres ocasiones.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

En los testimonios obtenidos en este territorio, pocos sobrevivientes relatan varios momentos de cruentos enfrentamientos y la irreparable pérdida de muchos de sus familiares. Pero son las palabras elocuentes de los abuelos los que mejor dan cuenta de este componente histórico de su territorio.

> **Entrevistado:** mi papá era muy político, un día nos dijo: ¡Esto se va a dañar, va haber violencia! (...) Va a ver una pelea de los liberales contra los conservadores. Fueron llegando aquí armados con escopeta. (…) Todos los hombres cogieron para el monte, todos nos tuvimos que salir de las casas (...) se formó el cuartel de la guerrilla liberal en el alto de la Congoja (…) y empezaron a matar gente (…). (Abuela de Pabón)

Uno de los niños sobrevivientes, ahora líder de la reconstrucción de su vereda, en este mismo sentido relata la aplicación indebida de la fuerza ejercida ilegal y legalmente, hacia las comunidades indefensas:

Entrevistado: dos colores que se debatían el poder, el uno era color azul que se decían los conservadores que eran los policías, el ejército y hasta el cura, y el otro era el color rojo disque eran los liberales y eso entre ellos, nos pusieron a nosotros desgraciadamente a exterminarnos. Pabón vió nacer un movimiento guerrillero de origen liberal, pero de ese tiempo solamente quedaron ruinas, muertos y miedo. Se cometieron masacres de lado y lado, si algún bando atacaba el otro repetía una acción similar, y así sucedió hasta que solo quedaron unos pocos sobrevivientes, algunas mujeres y los niños. Líder Pabón

Figura 38. *Campesinos de la vereda Pabón, víctimas del conflicto.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Esta descripción contextualizada en territorios concretos que han sufrido las consecuencias del uso abusivo de la fuerza nos lleva a reflexionar sobre la intención oculta que lleva a la elección de algunas comunidades como blanco de esta acción. Hemos encontrado que los territorios que han padecido de una manera directa el conflicto armado en Colombia (también llamada Violencia Política), no se eligen al azar por los actores del conflicto, muy por el contrario, hacen parte de un plan estratégico de los mismos, para la obtención de los objetivos como: persistir en la lucha a partir del reclutamiento y adoctrinamiento, expandirse y ejercer poder social y político.

Organización social *vs.* defensa de los territorios

Si bien es cierto que los territorios hacen parte del plan estratégico por su ubicación geográfica, también las comunidades que allí habitan reúnen algunas características que las hacen vulnerable ante los actores armados. Muchas de las comunidades tienen una insipiente organización social y sus pobladores pueden estar dispersos en el territorio y no dispones de redes de apoyo externas, algunas de carácter gubernamental como sería la Policía, la Institución Educativa, la Alcaldía. La estructura administrativa mínima hace que no sean visibilizados y que sus problemas y recursos puedan ser desatendidos.

Esta dupla de condiciones, el que los territorios tengan un valor estratégico y el que las comunidades no tengan una insipiente organización social aumenta los riegos de las poblaciones en los que podríamos considerar una pérdida del territorio de las comunidades o desterritorialización, las que pueden ser desalojadas, desplazadas de sus territorios, o arrinconadas en los mismos. Todas estas modalidades señalan una afectación directa de las poblaciones de sus condiciones de vida cotidianas.

Los habitantes de la comunidad de Pabón La Primera, en el Municipio de Urrao, Antioquia, han padecido dos momentos históricos del conflicto armado en Colombia, la violencia bipartidista de los años cincuenta y eventos más recientes en 1996. Sin embargo, los recuerdos de la primera violencia bipartidista son más consistentes y detallados, el territorio está lleno de cruces que recuerda los muertos, fue más devastador para la comunidad y su insuficiente organización social.

> **Entrevistado:** la violencia duró cuatro años fue en el 49 y término en el 53, fue con Roja Pinilla que dio la paz (…) En ese tiempo fue muy miedoso y ahora otra vez dos violencias nos ha tocado vivir en estas tierras. (Abuela Pabón)

> Con el decaimiento de la presencia del Estado y la llegada de los movimientos guerrilleros a partir de 1996, las comunidades campesinas se vieron presionadas por los guerrilleros a prestar servicios que posteriormente tendría graves consecuencias para las mismas comunidades, como la muerte de muchos de los líderes de comunitarios. (Líder Pabón)

En ambas ocasiones este hermoso valle cumplió la doble condición de ser corredor estratégico del contrabando de armas y mercancías de todo tipo y de que la comunidad presentara inicialmente una insipiente organización comunitaria y posteriormente un abandono del Estado como garante de derechos.

Haesbaert (2013) quien observa las migraciones brasileñas de norte y sur en este país, define la Desterritorialización desde 4 concepciones: una económica como es inherente a la práctica capitalista; una política desde el debilitamiento de los Estados y de la disminución del poder y de la fuerza de sus fronteras; una cultural proveniente de la mezcla cultural impuestas por un proceso violento y, finalmente, una filosófica como línea de fuga o escape. El mismo autor aporta que es imposible hablar de desterritorialización sin definir el territorio más allá del sustrato material o espacio físico del mismo, "el territorio está vinculado *siempre* con el poder y con el control de procesos sociales mediante el control del espacio". (pág. 3)

Las evidencias empíricas logradas en las visitas a este territorio con afectación directa con el conflicto armado interno colombiano sugieren, con relación a esta desterritorialización, tres modalidades: Expulsión, Desplazamiento y Restricción.

Los siguientes relatos señalan la ruptura del tejido social y ***la expulsión*** parcial del territorio y la restricción que sufrieron los habitantes de la vereda Pabón La Primera:

> **Entrevistado:** quemaron las casas y nuestros padres hicieron ranchos, además en el monte también tenían cambuches para cuando teníamos que escondernos, dejaban ollas y algunos alimentos como frijoles (…) Allá nos estuvieron escondidos de tres o cuatro meses en esas montañas (…) después de que mataron a mi papá sacaron a todos los niños y los metieron en la casa de mi tía Pacha en el pueblo. (Abuela Pabón)

> **Entrevistado:** y fue así como quedamos todos divididos: los hombres al monte, los niños en el pueblo y las mujeres en los ranchos (…) hasta que terminó la guerra. (Líder Pabón)

La voz de los sobrevivientes al conflicto armado interno es una clara experiencia que ejemplifica la Violencia como fenómeno complejo y de

múltiples aristas, que para nuestra historia como país implica actores diversos, incluidos el Estado mismo. Blair Trujillo (2009) en la búsqueda de una definición señala la complejidad de la tarea al tener la categoría "violencia" tantas posibilidades de definirla; sin embargo, presenta una dimensión política de la misma que se acomoda a lo observado al territorio visitado en el presente estudio. La autora enfatiza:

> Cuando la violencia se asume en su dimensión política, en esencia, al problema del Estado y definen violencia como "el uso ilegítimo o ilegal de la fuerza"; esto para diferenciarla de la llamada violencia "legítima", con la que quieren designar la potestad o el monopolio sobre el uso de la fuerza concedido al Estado. (Blair Trujillo, 2009, pág. 11)

En esta dimensión se puede entender como la violencia se relaciona con el uso de la fuerza, que, en proporciones desbordadas como las que ha vivido Colombia en los últimos 60 años, lleva a la intimidación, la muerte y hasta el exterminio de comunidades que están indefensas ante el uso de fuerza que proveniente de actores ilegítimos (contrarios al Estado) y hasta legales (Estado mismo con sus organismos de control). Chenais, citado por Blair Trujillo (2009), señala que para definir el fenómeno de violencia, hay que medir las consecuencias que causa en quien la recibe, y es desde allí como la define:

> La violencia en sentido estricto, la única violencia medible e incontestable es la violencia física. Es el ataque directo, corporal contra las personas. Ella reviste un triple carácter: brutal, exterior y doloroso. Lo que la define es el uso material de la fuerza, la rudeza voluntariamente cometida en detrimento de alguien. (…) La característica principal de la violencia es la gravedad del riesgo que ella hace correr a quien la recibe; es la vida, la salud, la integridad corporal o la libertad individual la que está en juego. (pág. 12-13)

Semelin, citado por Blair Trujillo (2009), propone tres modalidades para diferenciar las numerosas formas de violencia: 1. La violencia estructural que proviene de situaciones de miseria y opresión (categoría abordad por Galtung), 2. La violencia cotidiana integrada a la forma de vida y 3. La violencia espectáculo. El autor también señala que ha existido siempre y que lo que puede variar en el tiempo son sus acciones y prácticas. Esta última condición le otorga una dimensión socio – histórica y cultural.

Para Domenach, citado por Blair Trujillo (2009), la violencia no es instintual y heredada, muy por el contario, es un aprendizaje que se adquiere de la inmersión en la cultura. El mismo autor propone tres formas de aprehenderlo: 1. Aspecto psicológico: explosión de fuerza que toma un aspecto irracional y hasta criminal, 2. Aspecto moral atentado a los bienes y la libertad del otro, y 3. Aspecto político como uso de la fuerza para apoderarse del poder o para desviarlo a fines ilícitos. Este último abordaje le otorga una condición humana – psicológica.

Coincidimos con Passepartout, citado por Blair Trujillo (2009, pág. 19), en definir la Violencia como "el conjunto de relaciones de fuerza donde el poder está mediado por armas y cuyo fin último es la muerte física del adversario".

Ya aportando a una teoría explicativa de la violencia, el teórico de la paz, Galtung (1989) propone la existencia de varios tipos de violencia que identifica así: directa (verbal, psicológica y física), estructural (pobreza, represión, contaminación, alineación), cultural (ideas, normas, valores, la tradición) y/o simbólica (manifestaciones mediante actos o rituales que dan reconocimiento a la violencia estructural y directa). Para Galtung (2003, pág. 66), "un acto violento implica tanto al cuerpo (agresión) como a la mente (agresividad); un acto pacífico también a ambos: el cuerpo (amor) y la mente (compasión)". (Citado por Calderón Concha, 2009)

El origen del conflicto según Galtung (2011) está en la incompatibilidad de las metas perseguidas por las partes, esto se puede observar en la dimensión micro, meso y macro; se puede aplicar al conflicto doméstico y también a los conflictos internos de los países y las guerras entre países, todo apunta a la incompatibilidad de las partes.

De alguna manera su propuesta reúne las diferentes dimensiones hasta ahora mencionadas en la construcción del punto de partida de una Ruta Civil para la construcción de una paz perdurable. El punto de inicio u origen es la violencia entendida desde la cultura, como un acto aprendido, intencionado y deliberado.

En los relatos de las abuelas de Pabón la Primera en tiempos oscuros vividos en nuestro país (1948 - 1953) explica claramente las consecuencias que sobre

ella y su comunidad se vivió ante el uso indebido de la fuerza y evidencia la violencia culturalmente aprendida.

La expulsión sufrida por los habitantes de la Vereda Pabón, señala una pobre organización comunitaria inicial, dispersión de viviendas en un vasto territorio que los hizo mayormente vulnerables a dos momentos de violencia histórica en nuestro país 1948 y 1996, sin embargo, es la comunidad que exhibe una mayor organización comunitaria entre estos dos momentos históricos, teniendo la primera violencia efectos devastadores en la comunidad y la segunda violencia efectos más simbólicos. En este sentido se corrobora una dialéctica entre los procesos de desterritorialización y reconstrucción de territorios, como lo sugiere Haesbaert (2013).

La reconstrucción solidaria: un nuevo comienzo

Un territorio es un espacio de tejido relacional entre sus habitantes y las condiciones materiales y naturales del mismo; es, por ende, un espacio geotemporal de prácticas de sobrevivencia, convivencia y crecimiento de la población que lo habite; también son escenarios de ejercicios de poder, como se ilustra en los relatos anteriores. Estas dos condiciones de los territorios se trenzan dando a las comunidades moradoras y a los territorios una identidad concreta. Para ilustrar esta particularidad exponemos el siguiente fragmente derivado de un diario de campo de uno de los investigadores:

> **Testimonio:** el territorio de la vereda Pabón es extenso 2.500 kilómetros cuadrados, está conformada por una bella tierra plana y fértil, intensamente cultivada de frijol, arveja, café, plátano, yuca, tomate y diferentes frutas, es una tierra muy fértil. Además, hay grandes extensiones de tierra dedicada a la ganadería (reses y búfalos). También encontramos altas montañas con bosque primario que han sido explotados para sacar madera. Estos territorios son habitados por campesinos descendientes de tres familias que llegaron a finales del siglo XVIII. Han sido escenario de dos episodios de violencia del país, la violencia bipartidista, puesto que aquí se instalaron las guerrillas liberales, quienes se asentaron en el territorio matando y desalojando a mucho de sus moradores. Y en el año 1996 por la guerrilla de las FARC EP, quienes lo emplearon para el aprovisionamiento de sus integrantes que se encontraban en los montes cercanos.

El siguiente comentario ilustra de una bella manera la dialéctica que es el eslabón fundamental dentro del inicio de una "Ruta Civil" para esta comunidad, en el texto se ilustra la importancia del Movimiento de las Juntas de Acción Comunal, y el papel protagónico del Estado como protector de los derechos consagrados en la Constitución. Es la comprobación de una iniciativa de Haesbaert (2013) de transformación, cohesión y desarrollo de los territorios con la participación del Estado.

> **Entrevistado:** el movimiento comunitario fue asistido por el Estado, que daba capacitaciones y acompañamiento a partir de la Gobernación, la Secretaría de Agricultura, de la Federación de Cafeteros y de Coodesarrollo que implementó una premiación.
>
> Éramos varios líderes donde nosotros. Nos visitábamos y comprar-tíamos experiencias y saberes, había intercambio. Establecimos tiendas comunitarias en cada vereda.
>
> De ser un Municipio violento pasamos a ser municipio líder en autogestión y visitábamos otros municipios para explicar el modelo. La transformación comunitaria se dio a partir del valor del servicio y la solidaridad: Totalmente íbamos y ayudábamos a otros y entre todos compartíamos esos momentos y nos ayudábamos a construir ese territorio desbastado por la violencia de los años 50 y allí quedo ese don de servir (…) No existía el egoísmo y la envidia, todos nos alegrábamos con los logros del vecino. Líder Pabón.

***Figura 39**. Construcción del acueducto veredal, archivo Líder Marío Herrera.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Esta vivencia comunitaria coincide con lo que señala Galtung en su Método Tracendt o Teoría de la Transformación del Conflicto por Medios Pacíficos, entendiendo el conflicto como crisis y oportunidad de cambio, aplicando para ello medios positivos y oportunos como son la empatía, la creatividad y la no violencia obteniendo de este modo un resultado positivo y constructivo.

Estas apuestas creativas, constructivas y concretas que sugiere Galtung en su Método Transcend pueden evidenciarse en las vivencias comunitarias de resistencia y conservación y recuperación de sus territorios, como se evidencia en la construcción del acueducto veredal con el trabajo comprometido de los habitantes que retornan.

Toda comunidad traza su propio camino que lo lleva a superar la conmoción inicial y la tragedia en muchos casos y para trascender luego a construcciones comunitarias y a la consolidación de liderazgos trasformadores que llevan a nuevas apuestas y visiones de comunidad. En la búsqueda de elementos diferenciador en esta comunidad estudiadas encontramos el sentido de pertenencia derivado de una identidad territorial y comunitaria que pasa de un inicial anonimato a una dinámica social que da sentido a las poblaciones que pueden pasar de esfuerzos individuales a esfuerzos colectivos articulados a los mecanismos que el Estado y las organizaciones sociales propician.

> **Entrevistado:** y nosotros quienes logramos sobrevivir, (del exterminio), lo logramos sin ningún apoyo del Estado (…) Entonces de nuevo a quienes nos tocó sufrir las secuelas, nos tocó retornar (...), nos tocó ayudar a reconstruir (…), nos tocó unirnos en el dolor. (...) Quienes somos sobrevivientes tenemos esa memoria viva, viene la reconstrucción casi entre la misma comunidad, porque hubo que volver a parar viviendas y los cultivos, se comenzó con unos modestos ranchos que la gente iba haciendo con ayuda mutua (…) las tareas se hacían en convites. (…)
>
> Sucedieron cosas muy bonitas (…) unas personas pudientes dueños de grandes fincas, ellos lograron volver a reactivar sus fincas después de la violencia y le dieron trabajo a la mayoría de los retornados, y a la vez que le daban el empleo también les facilitaban las tierras para que trabajaran. (…) Los terratenientes adoptan diferentes formas de reactivar sus fincas y para ello generan empleos directos, dando la oportunidad a los campesinos de la

región que habían retornado y también dividen sus tierras en lotes que fueron arrendados para pagar con las ganancias de los cultivos de maíz y frijol. (Líder Pabón)

En este bello relato se resalta la fuerza constructora de la solidaridad que parece no tener distinciones entre clases sociales y que traspasa el individualismo o la conveniencia económica, también hay una clara alusión al papel de la memoria como regulador de las interacciones al interior de la comunidad, el no retornar a prácticas violentas es un pacto tácito entre los sobrevivientes.

Los distintos entrevistados recuerdan con gran nitidez lo vivenciado en los años de La Violencia que vivieron siendo apenas niños y que, aunque no alcanzaban a comprender, el experimentar sus consecuencias con altas dosis de dolor, los marca profundamente. Se refieren a una memoria que no se queda en el dolor inicial, pero si un recuerdo que une a los mayores y alerta a los jóvenes.

La memoria histórica inicio de la autogestión

Cómo parte del estudio de reconstrucción de las iniciativas propias de la comunidad afectadas por el conflicto en relación a una posible ruta civil de paz perdurable, la investigadora levanta la siguiente Línea del tiempo en la que es posible seguir grandes hitos de su proceso de organización comunitaria:

Tabla 7. Línea de tiempo. Historia Vereda Pabón La Primera.

	1949-1953	1953-1968	1968-1986	1986-1992	1992-1994	1996-2000
Hecho histórico	Nace el movimiento guerrillero liberal.	Retorno, unión y reconstrucción.	Reforma agraria.	Movimiento comunitario con apoyo del Estado.	Nueva Constitución.	Presencia de movimiento guerrillero.

	1949-1953	1953-1968	1968-1986	1986-1992	1992-1994	1996-2000
Categoría	Violencia bipartidista - Exterminio.	Benefactores –Solidaridad.	Asistencialismo Descentralización.	Autogestión comunitaria.	Decaimiento del Estado.	Auxiliadores.
Consecuencia	Masacres, ruinas, miedo, abandono.	Oportunidad de empleo.	Redistribución del territorio por invasión.	Transformación social.	Termina la acción de los promotores de desarrollo comunitario.	Intimidación del Movimiento comunitario Cambio de uso de la tienda comunitaria. Temor por los desmovilizados.

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Se evidencia en la misma, dos momentos importantes dentro de las iniciativas de paz: el retorno y reconstrucción con una clara acción solidaria y la autogestión comunitaria floreciente con el movimiento de Acción Comunal apoyado por el Estado. Estos dos momentos asocian a transformaciones creativas de las comunidades a momentos de conflicto, parafraseando a Galtung, son un buen ejemplo del método Transcend en acción.

Pero también hay dos momentos de alto riesgo en el establecimiento de un conflicto ambos ligados a la no presencia del Estado y a la falta de organización comunitaria por falta o relevo de un liderazgo natural dentro de las comunidades, que desafía a las mismas comunidades a reflexionar en su historia y poder proponer acciones empáticas, creativas y no violentas que son la esencia de la paz de acuerdo a la teoría de transformación del conflicto de Galtung.

Apuestas de futuro

En relación a las apuestas de futuro, los habitantes de la vereda Pabón la Primera centran en el "Sentido de Pertenencia por su territorio" su primer gran esfuerzo; este sentido inicia desde el conocimiento de localidad a sus recursos naturales, las familias y los servicios que posee.

En el compartir de sus habitantes en las dinámicas establecidas surgen propuestas de futuro de gran claridad.

Hay que crear redes para fortalecer el campo, el campesino debe volver a su territorio donde nosotros hemos nacido y vivido, lo sigamos conservando como la futura región de supervivencia, sin el campo nosotros no somos nada.

Figura 40. *Cartografía social - Comunidad Pabón.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Su líder, un hombre de 71 años con una clara convicción de servicio desinteresado en favor del "Bien común" y de la comunidad, plantea una reflexión sobre una ruta para consolidar una paz duradera y estable en su vereda:

> **Entrevistado:** una propuesta para futuro pasa por los siguientes elementos:
>
> 1. El campo pensado como una empresa productiva. Empresarismo rural.
> 2. Escuelas de liderazgo campesino
> 3. Hay que partir de los conocimiento y saberes que los que han vivenciado estas etapas de violencia y han sobrevivido.
> 4. La paz debe ser interés de todos y no debe tener color político, sino ser una política social incluyente. Superar prácticas politiqueras y la corrupción.
> 5. Proyectar un país, hacer de Colombia un gran proyecto colectivo.
> 6. Firmar pactos de paz por todo el país, una cosa es una paz negociada y otra una paz pactada en y desde los territorios.
> 7. Hay que evitar divisiones históricas de repartición de poder político. Los abuelos de la comunidad expresan con nostalgia el tiempo de la "Autogestión Comunitaria", quisieran reconstruir este modelo que consideraron exitoso en su momento. Reconocen que hay errores de planeación en el pasado que deben ser corregidos en el futuro. Los cambios deber partir de la concertación del Estado, las instituciones y de la comunidad, que serían los propios campesinos en este caso.
>
> **Entrevistado:** los jóvenes de hoy no conocieron los tiempos de violencia que se ha vivido en el campo, es importante que ellos conozcan sus consecuencias, es importante que los que sobrevivimos les podamos contar la historia a partir de la memoria. "Pero también hay que desarmar las mentes de las personas". (Abuela de Pabón)
>
> **Entrevisatado:** hay que comenzar a desarmar la mente y los corazones de toda esta juventud que está levantando. Hay que comenzar a reconstruir un modelo, pero hay que desarmar tantas mentes perversas, unas mentes perversas que están a lo ancho y largo del país que están haciéndole un daño al país grandísimo. (Líder de Pabón)

Queda clara la invitación de esta sabia comunidad tan golpeada por el conflicto: todo cambio en el país depende de que podamos desarmarnos de tanta ambición perversa a la que estamos sometidos. Porque una de las peores enfermedades y canceres que tiene el país, ya no van a ser las guerrillas, ya no

van a ser las bacrin, sino de la corrupción de alto nivel que arrebata los recursos para los más pobres.

> **Entrevistado:** comenzar a detectar y a mirar quienes son las personas que verdaderamente tiene vocación de servir y de construir y diferenciarlos de quienes son los que tienen vocación de llegar a buscar su provecho personal". La paz la tenemos que construir desde cada uno de nosotros. Líder Pabón.

Figura 41. *Fotos de la construcción del símbolo de comunidad: Vereda Pabón.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Conclusiones

Varias lecciones para la Ruta Civil podemos inferir de esta apasionante historia de la Vereda Pabón la Primera del Municipio de Urrao Antioquia.

Una primera lección tiene que ver con el arraigo al territorio y como los campesinos, a pesar de los hostigamientos, ejercen la resistencia de la constancia y el enfoque. Por más que afrontaron desplazamientos y desalojos, destrucción de sus viviendas, retornaban a reconstruir y a volver a generar una interacción activa con el territorio de sus ancestros. Esta perseverancia ejercida principalmente por las mujeres es una impactante expresión de su territorialidad que finalmente derrota otros intereses que se den sobre el uso de los territorios.

Una segunda, toca con el valor del liderazgo social y comunitario y con el poder de la organización social que bellamente ilustra el Líder Mario de Jesús Herrera, este liderazgo se hace gestión a partir del movimiento de la Acción Comunitaria.

Una tercera lección tiene que ver con la cogestión y la corresponsabilidad del Estado en la dinamización de los movimientos comunitarios a partir de la capacitación técnica y el incentivo de los concursos.

Una cuarta lección tiene que ver con los relevos generacionales. La adversidad de tanto horror y violencia amalgamó las voluntades férreas de sobrevivencia de una generación que ya está llegando a su fin. Los jóvenes no parecen tener un interés centrado en el territorio, ni en las prácticas productivas heredades de los abuelos, por el contrario, sueñan con migrar a la ciudad en busca de nuevas experiencias y oportunidades; este fantasma de abandono atemoriza a los mayores, quienes se aferran a sus recuerdos para dar sentido a tantos años de resistencia y arraigo a su territorio.

Una quinta lección de esta experiencia tiene que ver con la acción solidaria de la comunidad, sin distinción alguna, el ánimo de todos al retornar se centra en la reconstrucción y el mejoramiento de las condiciones de bienestar general, todo esto se logra a partir de la ayuda desinteresada de cada uno, poniendo al servicio de todos sus talentos particulares. Esta acción solidaria se constituye

en la mejor construcción de una ruta para la paz, puesto que por retorno las acciones pacíficas traen nuevas acciones pacíficas, y es así como la comunidad puede perpetuar una experiencia exitosa y ejemplar de autogestión comunitaria.

Una sexta lección hace referencia a la sabiduría acumulada de la experiencia y reflexión de algunas personas que logran superar la individualidad y trascenderla en el enfoque al "OTRO", al consolidar una otredad como sentido de vida, es posible pensar en las comunidades como sujetos colectivos y direccionar sus acciones a hechos que lleven al reconocimiento y a la identidad comunitaria. El líder de esta vereda tiene una visión clara de un futuro no violento, pacífico y de un desarrollo potencial de su localidad, sus acciones son políticas en el buen sentido de la palabra. Es un estudioso a pesar su escasa formación, 3° de primaria, sin embargo, su sabiduría acumulada a partir de la reflexión, acción, revisión y gestión, lo hacen un claro símbolo viviente de la ruta civil para una paz perdurable en un territorio tantas veces golpeados por la violencia y el conflicto armado. En él la adversidad ha sido una oportunidad de hacer posible lo imposible.

Referencias bibliográficas

Blair Trujillo, E. (2009). Aproximación teórica al concepto de violecia: avatares de una definición. *Política y Cultura*, 9-33.

Calderón Concha, P. (2009). Teoría de conflictos de Johan Galtung. *Revista de Paz y Conflictos*(2), 60-81. Obtenido de http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=205016389005

Domínguez G., H., Restrepo G., L., & Herrera Sepúlveda, M. (1992). *Pabón la Primera formación guerrera y solidaridad autogestionaria*. Sin Publicar.

Haesbaert, R. (septiembre de 2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y Representaciones Sociales., 8*(15), 9-42. Obtenido de http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v8n15/v8n15a1.pdf

Municipio de Urrao. (2012). *Plan Municipal de Desarrollo 2012-2015 "Gana usted y ganamos todo"*. Urrao: Alcaldía Municipal. Obtenido de https://es.scribd.com/document/111463912/Plan-de-desarrollo-2012-2015-de-Urrao

Rodríguez Cifuentes, O. (1997). *Diagnóstico socioeconómico y ambiental de la cuenca del río Pabón, Municipio de Urrao Antioquia (Tesis pregrado).* SENA.

Rodríguez Valbuena, D. (2010). Territorio y Territorialidad. Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la Geografía. *Uni-Pluri/versidad, 10*(3). Obtenido de https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/article/view/9582/8822

3.8 Experiencia de la Comunidad Campesina de Chapinero: Corregimiento de Chapinero sobrevivencia, resistencia y transformación

Lugar: Municipio Neiva, Huila

Contextualización

Incrustado en una topografía de difícil acceso en un aislamiento natural que ha sido su mejor defensa, los habitantes del corregimiento se han negado a desaparecer en el olvido y han decidido recordar el horror de la violencia solamente para ejercer el control social cuando ven que algo no está en orden.

Sus fundadores fueron tres familias sobrevivientes de la violencia bipartidista; después de años de persecución e incertidumbre migraron en busca de nuevos territorios y se asentaron formando primero un pequeño poblado que a la vuelta de 50 años ha crecido hasta conformar un corregimiento. Los mayores de la comunidad vivieron experiencias dolorosas de una crueldad social desbordada e inexplicable, en torno a ideales políticos que entraron en confrontación. Pero los mayores han decidido que las generaciones siguientes vivan pacíficamente, ha sido su convicción trabajar en el campo y ser campesinos pacíficos y laboriosos, dejando atrás los recuerdos que solo aparecen para aseverar que las cosas han cambiado.

Las familias que originan esta historia fueron desplazadas forzosamente de sus tierras,[47] tuvieron que abandonar sus casas, animales y cultivos, nunca retornaron, aunque llevan consigo sus recuerdos, las lecciones aprendidas y sus costumbres campesinas. Se establecieron entre las montañas bordeadas de riscos rocosos que han dificultado el acceso de todo desarrollo. Sin embargo, y a pesar del abandono parcial del Estado puesto que solo es el sector educativo, a partir de nueve escuelas rurales y una Institución Educativa Rural, quienes han marcado la diferencia. Es la Institución Educativa y, de alguna manera su Rectora, quien ejerce un claro liderazgo social que ha dinamizado las interacciones de esta aislada comunidad.

Desde hace más de 50 años estos territorios han dado origen al movimiento guerrillero de mayor duración e influencia en la historia reciente de Colombia, las FARC EP. Han sido los comandantes de la guerrilla quienes, a partir de las Juntas de Acción Comunal, los que han regulado el comportamiento de la comunidad; de ellos han recibido ayuda y protección y por esto se ha establecido de una manera natural una lealtad hacía la misma. Este poder oculto es innegable para sus habitantes quienes encuentra en ellos un cierto nivel de protección, persuasión y hasta disuasión de los comportamientos sociales que se salen de control, una labor regulatoria.

Chapinero es un corregimiento en el oeste del municipio de Neiva. Limita al norte y al oeste con el municipio de Aipe, al este y sureste con el corregimiento de San Luis y al sur con el corregimiento de Aipecito. Su clima es frío y de páramo. Está subdividido a su vez en 8 veredas: Chapinero, El Jardín, La Cabaña, El Líbano, Altamira, Diamante, Horizonte y Cachichi. Cuenta con los siguientes servicios: un puesto de Salud, una Institución Educativa que va de preescolar a 11° de Educación Media, un salón comunal, un parque recreativo y una Iglesia construida por la Junta de Acción Comunal, que es visitada por un sacerdote una vez al mes. No cuenta con Estación de Policía. (Alcaldía de Neiva, S.F., pág. 17)

---

[47] El campesinado Huilense tiene mucho arraigo por la tierra y son por naturaleza colonizadores, pues ha vivido muchas luchas por la presencia también de la institucionalidad, la presencia militar. Pero ellos si eran desplazados de un lugar, se iban a colonizar otro, es así como han llegado los campesinos huilenses al Caquetá y Putumayo. Dussan (2016)

Su economía gira en relación a la producción de café de alta calidad, tiene además ganadería en algunos sectores y lo que se puede denominar pan coger en las huertas caseras.

Figura 42. *Foto panorámica de Chapinero (2009) y Detalle Urbano (2016).*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Este corregimiento cuenta con un solo acceso cruzando las montañas y aunque se encuentra en el mismo municipio de Neiva a una distancia de 70 kilómetros, se tarda 7 horas en llegar empleando el único medio de transporte comunitario que es una línea (chiva) que viaja al corregimiento dos veces por semana. Este medio permite el ingreso y salida de mercancías, materiales de construcción, abarrotes y personas.

Figura 43. *Foto de acción solidaria, Chapinero.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Territorialidad y colonización: un afrontamiento novedoso ante el conflicto

Se trata de una comunidad muy apacible, aunque en su historia los habitantes mayores advierten duros momentos por la presencia de guerras en el territorio. Al principio eran los denominados "Pájaros" de origen conservador contra los "Chulavitas" de origen liberal y luego la guerra era del Ejército contra la guerrilla de las FARC EP, según explica Jaime Perdomo, un habitante de 76 años que vive en Chapinero desde hace 40 años y es uno de sus fundadores.

> **Entrevistado:** ahorita gracias a Dios ya estamos bien, porque anteriormente si vivía uno mal, por lo menos cuando yo vivía con mi papá y mi mamá que vivíamos por allá en una finquita de por allá arriba. En este mismo corregimiento, eso era horrible, porque nosotros cada 15 días, mi papá y mi mamá nos tocaba que salirse con toda la familia, salirse con nosotros e ir para San Luis y buscar posada por allá, porque como ponían en zona de guerra del río para arriba que no podía quedar ni una persona por ahí, porque si lo encontraban por ahí lo iban matando. (Señora Elvira Pérez)

Estos relatos refieren las adversidades de los campesinos que habitando el territorio y estableciendo allí lo que podemos denominar su territorialidad, vista esta como lo refiere Rodríguez Valbuena (2010) refiriéndose a la forma como los habitantes de un territorio, en este caso los campesinos, establecen una interacción, una apropiación y un uso del territorio que les permite identidad y pertenencia aún más allá de cualquier consideración política. Como afirma el mismo autor, pueden coincidir territorialidades en oposición, estableciéndose un conflicto que afecta a los más débiles, quienes pierden su territorio, pero en muchas ocasiones no su territorialidad.

De hecho, el origen del corregimiento está enmarcado en el desplazamiento forzado, pero en nuevos asentamientos que permiten el pleno ejercicio de la territorialidad.

> La agudización del conflicto armado colombiano y los ataques crecientes a la población civil han desatado una intensificación del desplazamiento forzoso. (…) Los crímenes contra la población civil son una estrategia de los grupos armados para despoblar territorio y expandir su control territorial. Acciones como las amenazas, los asesinatos selectivos, el reclutamiento

> forzoso, las tomas de municipios y los hostigamientos obligan a la población a migrar. (Ibáñez F., 2006, pág. 2)

Estos mismos territorios podían tener valor estratégico para otros grupos que ostenta el poder de las armas y les tocaba ceder ante el hostigamiento y la amenaza. La "territorialidad es el grado de control de una determinada porción de espacio geográfico por una persona, un grupo social, un grupo étnico, una compañía multinacional, un estado o un bloque de estados". (Montañez, (1997) citado por Rodríguez Valbuena, 2010, pág. 6)

Jaime y Elvia, una pareja de abuelos del corregimiento, recordaban en relación a la que denominaron guerra brava lo siguiente.

> **Entrevistado:** colocaba un aviso y mandaban a alguien que publicara por toda la región, que esta zona se declaraba zona de guerra y que tenía que desocupar. Y enseguida desocupamos otra vez y cuando veníamos no encontrábamos nada de lo que dejaba uno. Ahí a veces que papá tenía las cosechitas de maíz, de frijol y eso todo había que dejarlo y cuando veníamos no encontrábamos nada, ni la gallinita, ni nada de lo que se quedaba eso se perdía, seguro o se lo comían los muertos. En todo caso no aparecía ya nada y el miedo era tremendo.

Aunque los campesinos tenían una posesión y un sentido de pertenecía hacia su territorio, también eran la parte débil y por esto se podía ejercer hacia ellos la presión del poder del más fuerte. Es interesante en estos relatos resaltar que existía una especie de código de guerra que consistía en alertar la utilización del territorio como zona de guerra, para obligar que se desplazaran para poder así evitar morir en la confrontación, un respeto a la vida, aunque no así a sus bienes.

Guerras de diferentes matices los han agobiado en su corta historia, la primera violencia política no tenía distinciones y tanto niños, como mujeres y ancianos, al igual que los jóvenes y adultos, eran quienes recibían el ataque directo de los grupos armados; en un segundo momento el ataque no se realizaba contra los campesinos de manera directa, sino sobre su territorio. En el territorio adoptivo de estas familias campesinas y que hoy políticamente se denomina Corregimiento de Chapinero, se convivía pacíficamente y les fue posible criar sus familias.

La señora Elvia explica:

> **Entrevistado:** yo tuve trece hijos, los mismos que tuvo mi mamá, se me murieron dos pequeñitos, entonces quede con once; tengo un varón y diez mujeres. A veces cuando se juntan todas y hay Dios mío esto es una toramenta. Ellas vienen siempre aquí en diciembre o vienen cuando estamos cumpliendo años, yo estaba cumpliendo el 14 y vinieron las muchachas, hicieron comida, y esto pusieron música, bailaron, tomaron.

Señala este corto relato una vivencia de territorialidad que les permite proyectarse y crecer como comunidad, pero también advierte que las generaciones más jóvenes no tienen expectativas de vivir en estos territorios apartados y distantes, a los cuales retornan por motivos de celebración puntuales como la Navidad.

Figura 44. *Foto de la cocina.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

> **Entrevistado:** los primeros habitantes de aquí de este pueblo era don Carlos (nombre ficticio), un señor que vivían en la casita allá arriba, que ya murió, y la señora y otros habitantes que vivían aquí ya no están, ya no viven acá, porque ellos se fueron para Planada; eran unos señores que eran de una casa de Miguel Rodríguez, la casa de balconcito y se fueron a vivir a Planada. Esos eran habitantes y dicen que es que don Julio Medina sí sabía quién

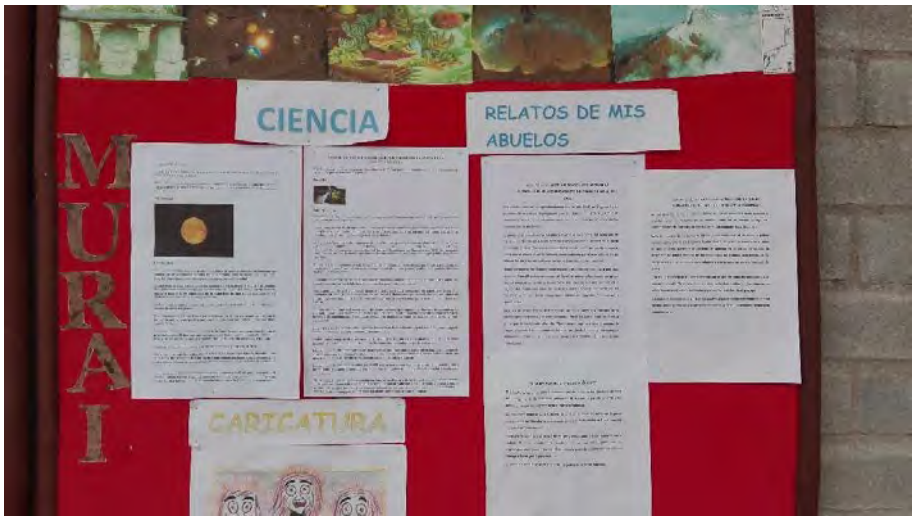
formó ese pueblito desde el principio, me parece que eran familiares de don Julio Medina los que habitaban anteriormente aquí, porque cuando vine aquí que conocí a mi esposo, aquí había una, dos, tres como por hay unas cinco casitas. Señora Elvira Pérez (2016)

Crecimiento y expansión de la comunidad

El crecimiento de una comunidad campesina como la que conforma el corregimiento de Chapinero, obedece a principios de poblamiento que tienen el patrón de la subdivisión de la tierra de un gran latifundio a segmentos más pequeños, heredados de generación en generación. Cada unidad de tierra es habitada por una familia nuclear que hace uso de la misma en monocultivos como el café. Las familias numerosas son comunes entre los campesinos de nuestro país, la primera y principal fuerza de trabajo depende de las nuevas generaciones. Sin embargo, se perciben transformaciones importantes al interior de estas familias y una forma de migración gradual de los habitantes más jóvenes a las grandes ciudades.

Entrevistado: soy Francisco Gil (nombre ficticio) de la vereda Cachichi del corregimiento de Chapinero, tengo 54 años, vivo en una finca en lo alto de la cordillera; en una finca a una hora de distancia, pero también tengo una casa en el pueblo donde permanece mi esposa con los hijos para que asisten al colegio, yo me mantengo acá y allá en la finca. Yo me dedico al café, yo tengo un sembrado con muchos de los vecinos, ellos cultivan café. El café de aquí es muy bueno, o tiene algunas características especiales. Hemos tecnificado el cultivo, para poder producir hay que tecnificar. Recibimos la asesoría técnica del Comité de Cafeteros. (…) Tengo 13 hijos, unos viven en el corregimiento y los otros en la ciudad de Neiva. Unos se dedican al cultivo del café, como la finca mía es de 43 hectáreas, entonces les di a cada uno un lote, entonces ya cada uno tiene su hogar, su familia, pero dentro de la misma finca.

Figura 45. *Mural Comunidad Chapinero.*



Fuente: Proyecto Cuchavira.

El pasado y el presente de la comunidad de Chapinero se une a partir de tareas escolares de docentes con sentido de identidad territorial, quienes diseñan y abordan el proyecto "Las palabras de los abuelos", que les permitió a los estudiantes de 9º grado entender los momentos de horror vividos por sus ellos.

Como observadora me deleite en la mirada de los niños y adolescentes denotan gran alegría, las familias vestían sus mejores galas, después de viajar por varias horas por caminos pantanosas llegaban por fin a la ceremonia de grados de Preescolar, 5º de primaria, 9º grado y el tan anhelado Grado de Bachiller. Todo el corregimiento estaba unido en una sola causa, la educación de sus niños y adolescentes. Muchos empleos se dieron a partir de este importante acontecimiento, la joven que arregla las uñas y las que arreglan el cabello, las modistas y las cocineras, todos oficios que se realizan en casa de familia, porque no existe en el corregimiento estos locales, solo tres tiendas y solo una de ellas vende licores, la tienda de Toño.

Figura 46. *Foto ceremonia de grados.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

La delincuencia sembró la desconfianza

Toño es un personaje muy importante en el pueblo, compra y vende el café de los campesinos quienes generalmente lo cambian por mercado para sus fincas. Toño es el único que tiene un vehículo en el pueblo y realiza labores de transporte escolar para acercar a los adolescentes a la Institución Educativa. Además, es un hombre sabio y cercano y es buscado por todos para pedir

consejos. Toño ha sido la última víctima reciente de un evento violento en este apacible corregimiento.

> **Entrevistado:** era tiempo de cosecha y estaba cargado de billete, para comprarles a los compadres el cafecito que traen de las fincas, esos ladrones debieron saberlo. Esa noche cogieron a mi hermano y lo encañonaron para hacerme abrir la puerta, yo desperté a mi mujer y a mis niñas y les dije que no se movieran, pero en esas tocaron la puerta y mi mujer se asomó y por poco la matan hay mismitico, mire aquí está la huella de la bala. Yo saque el arma y también disparé y logre darle a uno de ellos. Después salieron corriendo y se perdieron en el monte. Revisamos al "muñeco" y sabe, resultó que era un soldado vestido de civil. Por aquí no vienen nunca y estos se aparecieron fue para robarme. Desde ese momento se me daño la vida, mi mujer no pudo superar el susto y enfermo y murió y yo tengo que hacer las veces de papá y mamá y ahora educar es muy difícil, mis hijas quieren vivir en Neiva, pero yo aquí tengo mi negocio, me entiende, y además la Rectora me dice que la ciudad tiene muchos peligros que mejor deje las niñas aquí. (Antonio Castro, 2016)

Un pasado cercano se ha marcado en el corregimiento a partir de este acontecimiento, puesto que sembró la desconfianza, muchos no dejan de preguntarse quién aviso a los soldados que vinieron a robar, no deja de pensar Toño si tiene enemigos entre sus mismos vecinos. Aunque todo parece calmado, señalan los habitantes que si hay conflictos y que los protagoniza la misma Rectora que pelea con los docentes y también con los de la Junta de Acción Comunal. Su liderazgo en claro, pero la forma de dirigir es a veces fuerte, dicen algunas madres de familia. Este conflicto está enmarcado en la convivencia comunitaria y requerirá de acciones como el diálogo para resolverse. De hecho, la investigadora presenció momentos de tensión e incertidumbre entre docentes y rectora ante el cierre de la actividad académica, el liderazgo fuerte y argumentado gana la partida y los docentes debieron hacer presencia en una de las veredas donde actualmente el Ejército construye la Escuela Rural de Cachichi.

Los niños no parecen estar al tanto de las tensiones que se generan entre la Rectora y sus docentes, ellos se ven felices y piensan que el mejor lugar de su corregimiento es el Colegio, porque aprenden cosas nuevas y además comparten con sus compañeros todo tipo de juegos. Así lo señalas las cartografías realizadas.

Figura 47. *Cartografía desde la perspectiva de un adolescente.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Apuestas de futuro

¿Cómo sueñan su futuro los habitantes del corregimiento de Chapinero? Los mayores anhelan pocos, lo único es que sus hijos y nietos vengan con más frecuencias, los adultos quieres que pavimenten sus calles y que haya un cura y un médico, los jóvenes quieres estudiar en la ciudad de Neiva y tener un celular, y los niños quieren un parque con más cosas para jugar y que todos se puedan comunicar mejor. Necesidades propias de una población en expansión.

Sus habitantes tienen un fuerte arraigo comunitario, identifican a la Institución Educativa con el centro de la actividad y a los docentes como dinamizadores de las iniciativas comunitarias, como la elaboración de murales exaltando el cuidado de la naturaleza, la siembre de la huerta y el reciclaje.

Figura 48. *Elaboración símbolo desde la perspectiva de adolescentes.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Figura 49. *Elaboración símbolo desde la perspectiva de adolescentes.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Conclusiones

Uno de los elementos más valiosos de esta experiencia del corregimiento Chapinero es ver el predominio de una territorialidad que se impone en un nuevo territorio conquistado y que se expande y se proyecta en el tiempo a partir de una organización social campesina en la cual la familia nuclear es

predominante. Inicialmente buscaron sobrevivir a una guerra ajena, pero como se libraba en sus territorios los hacia directamente actores. Crearon sistemas de alerta y prepararon escondites en las montañas con elementos básicos para sobrevivir por algunos días, luego retornaban a recuperar lo poco que les habían dejado; esta acción repetida múltiples veces se convierte en un hecho contundente de resistencia.

Sin tener armas, las posibilidades de defensa de sus territorios eran muy pocas, sin embargo, los campesinos de forma sistemática se negaron a morir y a recuperar lo que les era conocido, es esta dinámica simple de organización social la que les permite ser los garantes de los territorios.

> Campesinos y campesinas de la Colombia profunda, han sido los protagonistas de las de las grandes luchas por la afirmación desde los territorios de las conquistas y derechos económicos, políticos, ambientales sociales y culturales, en la construcción del Estado colombiano. Hoy día son los protagonistas de los movimientos sociales y políticos y elevan el orgullo nacional habitando y recorriendo nuestro país desde los colores de las montañas y las llanuras, desde las selvas, lagunas y los ríos y con nombres inspiradores proponen justicia social y defensa del territorios(…) el campesinado colombiano ha sido el actor social y político que ha logrado movilizar millones de personas y comunidades a favor de la protección de la vida, del respeto a la dignidad como pueblos siendo actores claves en la construcción de la famélica democracia en Colombia. (Colectivo Agrario Abya Yala, 2016)

Para Moncayo (2016), las familias campesinas han sido las víctimas por definición en el conflicto colombiano, y también de manera silenciosa y constante han contribuido con significativos aportes al desarrollo de nuestro país, el mismo autor señala los siguientes aportes:

- Son la base de la seguridad alimentaria de la sociedad colombiana. La gran diversidad de alimentos como granos, frutas, legumbres y verduras, proviene de la familia campesina.

- Pueden garantizar la preservación de la paz en vastísimas zonas rurales de nuestro territorio, mediante la consolidación de las Juntas de Acción Comunal que actuar como un verdadero Estado en nuestras veredas rurales,

proveyendo justicia, resolución de conflictos, gestión de servicios básicos y proyectos productivos.

- Las organizaciones campesinas pueden actuar como protectores de los bosques y garantes de la conservación de la producción de agua en nuestras cordilleras.

De esta manera los campesinos apuntan a resolver las necesidades básicas de la población y obliga a mirar al campo como un aliado estratégico del desarrollo sostenible y amigable con el ambiente, “alimentos, agua, bosques, diversidad y paz”, son contribuciones no despreciables de un sector poblacional muchas veces olvidado, invisibilizado e irrespetado.

Osorio (2001) explica cómo entre la supervivencia y la resistencia de los campesinos surge la solidaridad como una forma organizativa inicial de las comunidades, muchas de estas acciones colectivas surgen inicialmente por las mujeres, la olla comunitaria, en la cual se realiza una comida para todos, o el cuidado de los niños para que otros y otras puedan ir a sembrar y cosechar son muestras de solidaridad que permite que se den nuevos lazos de relacionamiento entre las comunidades campesinas, se afiance la identidad y se busquen ayudas externas con el Estado, lo que hace que se constituya en actores políticos y sujetos de derechos. Una acción solidaria puede ser el inicio de la organización social, que se convertirá en una resistencia civil estructurada.

La resistencia civil tiene tres características: 1. la afirmación de la identidad de los sujetos que resisten, que exige una toma de conciencia y afirmación de su propia dignidad, de liberarse del miedo, 2. dos, la no cooperación colectiva, que tiene que ver con enfrentarse desde la desobediencia y la no colaboración con quien está ejerciendo la dominación, 3. la consecución de terceras fuerzas que apoyen su causa, lo cual implica abrirse al exterior y buscar en la opinión pública, entendida como “contrapoder”. (Semelin, 1999, citado por Osorio, 2001, pág. 71)

A pesar de su condición de aislamiento, los campesinos tienen una identidad común afianzada en prácticas productivas de uso de la tierra, pero también un sistema de creencias con fuerte influencia de la religión católica que les ha

permitido una regulación del comportamiento y una serie de valores éticos entre los que se puede contar la laboriosidad, la sencillez, la solidaridad y la disciplina. Ante las adversidades de las que han sido víctimas durante el conflicto armado en Colombia, han surgido formas de organización social más estructuradas y eficientes que les ha permitido agruparse y ser sujetos colectivos de derecho. El reconocerse con una identidad colectiva inicia una dinámica de apropiación de prácticas agrícolas, pero también un inventario de necesidades que les da una movilidad hacia las Instituciones del Estado, académicas y sociales que contribuyen al fortalecimiento de la identidad y la organización. La ruta parece pasar por el reconocimiento de otros similares, el surgimiento de una identidad colectiva a la que sobreviene una organización que gestiona el relacionamiento con el exterior. Una golondrina no hace verano, pero ciento de ella indican un cambio de estación, un campesino solo pasa inadvertido, miles de ellos son una fuerza social que no ha descubierto aún su poder transformador.

> **Entrevistado:** el movimiento campesino aquí en el Huila donde se crearon importantes empresas comunitarias de alguna manera se constituyeron en lo que yo denomino como un proyecto de vida de los campesinos que a su vez es también un proyecto de convivencia. Las zonas donde lograron constituirse estas formas de organización comunitaria hubo una relativa paz y también por ser producto de un proceso resistencia, se dieron muchos lazos de solidaridad de tal manera que estas empresas comenzaron a funcionar bien, y aún ahora se conservan relativamente bien.
>
> Se dio una interesante dinámica de producción y convivencia en la que las diferencias sociales no eran tan notorias.
>
> Existía entre los campesinos una forma de intercambio, casi que se parece como trueque, es decir en el sentido de que tu produces tanto y entonces intercambiamos productos esa tradición era muy fuerte en ellos. Ahora si sobraba en producción productiva comercializaban y nutrían los mercados internos en toda la zona dependía prácticamente de esas empresas. (…) la característica en esa zona, es que la mayoría de los pequeños propietarios tenían más o menos cinco hectáreas, por decir trecientas familias iban de una a cinco hectáreas otra característica de esa zona. (…), pero también quedaba una característica especial las mismas personas podían trabajar en su empresa comunitaria, pero también realizaban actividades de recolección y se movían todos en un circuito muy importante de producción de y de

> comercialización, para propietarios de mayores extensiones de tierra. Ellos decían: "aquí siempre tuvimos trabajo, nunca nos faltó" (…) es decir aquí el patrón para ellos era una persona amigable, convivían y bien o mal pues compartían fiestas y costumbres. Miller Dussan (2016)

El corregimiento de Chapinero es una clara evidencia de la fuerza de sobrevivencia campesina y de una cultura que se preserva de generación en generación como la más eficiente manera de hacer resistencia creativa y no violenta al conflicto armado en Colombia. Ahora el enemigo no son los grupos armados, sino los sueños de cambio y migración e las poblaciones jóvenes que no ven su futuro en el campo, sino en las grandes ciudades.

Referencias bibliográficas

Alcaldía de Neiva (S.F.). *Diagnóstico Plan de Desarrollo "Unidos para mejorar" 2012-2015.* Obtenido de Alcaldía de Neiva: http://www.alcaldianeiva.gov.co/Gestion/PlaneacionGestionyControl/Diagnostico%20plan%20de%20desarrollo.PDF

Colectivo Agrario Abya Yala (17 de abril de 2016). *Campesinos: los verdaderos héroes en Colombia*. Obtenido de Las 2 Orillas: https://www.las2orillas.co/campesinos-los-verdaderos-heroes-en-colombia/

Ibáñez F., A. M. (junio de 2006). Génesis del desplazamiento forzoso en Colombia: sus orígenes, sus consecuencias y el problema del retorno. *Coyuntura Social, Edición Especial 15 años*. Obtenido de https://www.repository.fedesarrollo.org.co/bitstream/handle/11445/1079/Co_So_Junio_2004_Ibanez.pdf?sequence=2&isAllowed=y

Moncayo, J. (29 de mayo de 2016). *El rol de los campesinos en la Paz*. Obtenido de Las 2 Orillas: https://www.las2orillas.co/el-rol-de-los-campesinos-en-la-paz/

Osorio, F. E. (2001). Entre la supervivencia y la resistencia: Acciones colectivas de población rural en medio del conflicto armado colombiano. *Cuadernos de desarrollo rural*(47), 55-80.

Rodríguez Valbuena, D. (2010). Territorio y Territorialidad. Nueva categoría de análisis y desarrollo didáctico de la Geografía. *Uni-Pluri/versidad, 10*(3). Obtenido de https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/article/view/9582/8822

3.9 Experiencia de la Comunidad Campesina de Cacaoteros

Lugar: Municipio de San Pablo de Borbur - Boyacá

Ubicación

San Pablo de Borbur está localizado en las estribaciones de la Cordillera Oriental hacia el Valle del río Magdalena en un terreno accidentado y pendientes superiores al 50%. Al nororiente del municipio se encuentra el Cerro de Fura, en la vereda San Isidro con una altitud de 800 m.s.n.m, Al frente se encuentra el Cerro de Tena, separado por el río Minero en el municipio de Pauna. Otros puntos geográficos importantes son: Los cerros de Coscuez, Peñas Blancas, Calcetero, La Chapa, San Gil, Cañanguana y San Pedro entre otros. Los principales ríos son: Minero, Guaso, Tununguá, y las quebradas Tambrías, Honda, Las Cacas y Buriburí[48].

***Figura 50**. Mapa departamento de Boyacá resaltando a San Pablo de Borbur.*

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/San_Pablo_de_Borbur

[48] Fuente Wikipedia.

Figura 51. *Foto Pico Fura y Tena.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Organización

ASOCACABO es una organización Campesina de Cacaoteros que mediante iniciativa de los Campesinos de San Pablo de Borbur optaron por el trabajo comunitario y asociativo dejando de un lado el individualismo, la desconfianza que genero la cultura de la explotación de esmeralda y posteriormente la producción de la hoja de coca. Ubicados en una región que no fue ajena al conflicto, la región vivió por varios años sometida dentro de la violencia por la explotación de las esmeraldas "guerra verde", pero gracias a la voluntad de la gente se logró firmar un pacto de Paz en la región, posteriormente la baja productividad de las minas de esmeraldas motivó la búsqueda por parte de la comunidad de una nueva alternativa económica. Se convirtió así el cultivo de coca en la principal fuente de ingresos, experiencia dejó problemáticas (violencia, desolación, daños ambientales y la mala reputación para la región)[49].

[49] Mauricio Obando Forero. Representante Asocacabo. Emprender Paz. Banco de Buenas Prácticas.

Representación

La población de San Pablo de Borbur se caracterizaba por estar dedicada a la actividad económica y social de la minería de esmeraldas, posteriormente a la producción de coca, generando una cultura de dinero ilícito y de este modo nuestra organización ha generado un proceso de reconversión laboral con las comunidades de esta región, pasando de la minería y la coca a la productividad del campo basados en la legalidad, se optó el cultivo de cacao como alternativa principal productiva y generadora de nuevos ingresos lícitos, que buscan el desarrollo sostenible y social de nuestras comunidades. Dentro de nuestras familias beneficiadas tenemos campesinos con unos antecedentes delictivos que ya prescribieron y otros con una formación cultural dedicada a la delincuencia y la ilegalidad, pero que gracias a todos los esfuerzos de nuestro proyecto en la parte social, empresarial, técnica y ambiental se han generado nuevas formas de pensamiento y de actuar en sus vidas.[50]

Figura 52. *Municipio de San Pablo de Borbur.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

[50] Mauricio Obando Forero. Representante Asocacabo. Emprender Paz. Banco de Buenas Prácticas.

Territorio

La comunidad campesina ha tenido diferentes contextualizaciones frente a lo que corresponde el territorio, pues la producción realizada en el mismo ha tenido cambios en su economía, algunos que inclusive los llevó a que se generara una violencia estructural, pero que representa igualmente el espacio base de su economía y que les representa esa pertenencia en el territorio.

> Territorio es un área en el cual estamos ubicados hace una cantidad de tiempo en la cual pues como forma digámoslo de pertenecer dentro de nuestra geografía tenemos un territorio en el que cada cual tiene pertenencia en su territorio y en este momento nosotros nos identificamos como territorio del occidente de Boyacá en la cual se ha venido trabajando hace algún tiempo ya en el cambio de culturas y costumbres en la cual el objetivo es y ha sido volver la cara al campo; la idea es pues que nuestra juventud y obviamente nuestras organizaciones como tal se enfoquen en verificar el tema cacacultor que es lo que en el territorio de San Pablo de Borbur y en el occidente de Boyacá estamos trabajando. (WH)

Uno de los imaginarios colectivos es volver al campo, relacionado con tener otra visión frente a las formas de producción teniendo en cuenta los antecedentes en relación al cultivo ilícito que estuvo posterior a la época esmeraldera, pero en la que ahora como futuro representa una articulación y encuentro de apoyo comunitario.

"Territorio es un sector definido y limitado" (CP)

El significado de territorio encuentra diferentes representaciones ya sea en el aprovechamiento de las tierras en su desarrollo rural y agropecuario como también en una delimitación física.

"Territorio es comunidad, es equidad, trabajo, es municipio, pongámosle que uno aquí marca un territorio de bien para la paz" (JL)

El territorio relacionado con la economía representa paz según las narrativas, este es el principal articulador de sus acciones ya que todos se benefician del mismo, a su vez que los mantiene unidos, de acuerdo a Vio (1990) las economías campesinas internas y externas representan una valoración dada por

los campesinos como la base económica para la conservación de su vida en términos que ellos la conciben y por ende está enraizada en la cultura.

Cultura

La cultura forma parte de la particularidad de las comunidades, en el desarrollo de las narrativas la representación de las misma brindó significados frente a encuentros o acontecimientos culturales que involucran la participación de todos en escenarios donde el compartir y la base de religiosidad les permite un espacio más de integración.

> Hay algunas fechas dentro del calendario año que se celebra de pronto en algunos municipios de una manera, en otros de otra manera, pero aquí en San Pablo de Borbur tenemos una fecha a mitad de año que se llama la fiesta patronal que se celebra en honor a nuestros patronos San Pedro y San Pablo, también se celebran algunas actividades por parte de algunos gremios con el apoyo de la administración municipal y empresas privadas, como por ejemplo el festival del minero, y pues es un evento donde la gente viene y observa cosas de la cultura nuestra en cuanto a la minería y también la fiesta del campesino y otras fiestas populares y siempre sin ningún problema, todo se hace bajo el respeto y la cordialidad y afortunadamente nunca hemos tenido inconvenientes en esas celebraciones y la idea es que siempre se culturice mucho más y se mantenga el respeto hacia las otras personas. (WH)

La religiosidad forma parte fundamental en la convocatoria para la realización de las fiestas que se realizan en el municipio y otras en la que se busca rescatar aspectos culturales por parte de la comunidad que les permita favorecer el sentido de pertenencia en su municipio y fortalecer así sus relaciones comunes.

> Aquí poco se hacen festivales, pero se celebra la fiesta del campesino, danzas, han venido de otras regiones y aunque falta mucho, para motivar e incentivar la gente de que aquí en la región vivimos en paz, y todavía hay gente que tiene miedo de venir aquí a la región porque piensan que todavía el conflicto está vivo ahí, y resulta que ya no es así, resulta que aquí es una zona donde estamos viviendo más del ciento por ciento de paz, de tranquilidad y por eso así los actos culturales no han cogido mucha fuerza, digamos como para darse a distinguir a nivel nacional pue a nivel cultural. (JG)

Las secuelas de las acciones violentas suelen generar una estigmatización en las comunidades que traen consigo esa historia, pero es la misma comunidad quien a través de sus acciones genera otro tipo de concepción en relación con la misma. Para Galtung (1995) esta concepción ampliada de la violencia conlleva a una concepción ampliada de la paz.

Figura 53. *Foto de selección del cacao posterior al secado.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Historia del conflicto armado

La comunidad campesina de San Pablo de Borbur, vivió escenarios de violencia que llevó inicialmente a conflictos entre familias, motivadas por la economía de la esmeralda, posteriormente a los cultivos ilícitos y luego a generar nuevas alternativas de desarrollo agropecuario, pero es fundamental conocer la historia frente al conflicto armado.

Hacía los años 1980 -1985, surgió un problema de violencia acá en nuestra región que azotó mucho nuestra zona, nuestra región, nuestras familias, debido a la consecución y a la mala organización de la exploración esmeraldífera de la zona. Por ejemplo San Pablo de Borbur tenía dos minas o mejor tenía porque

ya la producción es muy baja, en este caso por ejemplo Coscuez y Peña Blanca, así como también existe la mina de Muzo que es una mina muy importante en su producción, pero entonces en ese tiempo la explotación de esmeralda y el mal entendimiento en nuestra población, entonces trajo a la región un problema social muy delicado que fue la famosa guerra verde que sucedió en ese entonces, todos tras de la famosa gema de la esmeralda, pero entonces sin organización y se jugaba al que más poder tenía, entonces de allí surgió un problema que duro casi 8 años, con un derramamiento de sangre, muchos problemas mucha violencia entre una familia y otra, en la cual de una u otra forma eso se convirtió en un limitante para el desarrollo de la región, porque esto era zona roja completamente. Después de eso afortunadamente pues ya unas personas después de ver tantas familias muertas, de ver tanto desastre en la zona, entonces algunas familias líderes de ese entonces y también en cabeza del gobierno nacional y de la iglesia católica en cabeza de un líder importante que fue que ya murió que en paz descanse Pablo Delgadillo, y el obispo que teníamos en nuestra diócesis Monseñor Álvaro Raúl Jarro tobos, fueron las personas que le colocaron el hombro a empezar un proceso de paz en el cual afortunadamente se llegó a un acuerdo, ya la gente nos podíamos mover por la zona, por la región sin ningún inconveniente y se llegó pues a una práctica importante en el tema.

Segundamente pues ya pasó esa situación, se hizo el proceso de paz en cuanto a la esmeralda y seguimos trabajando en la zona como tal, la gente iba y venía, así como decimos en nuestro argot propio, unos se rebuscaban, se enguacaban con la fortuna de la esmeralda, o pues no con la misma suerte, igualmente pues eso trajo que nuestro campo quedara despoblado y porque todos corríamos hacia la parte de la guaca, hacia la parte de la fortuna en la esmeralda, aunque eso igual no es un proceso fácil, también es muy pesado y obviamente también trae muchos riesgos. Seguido de eso pues hubo a la vez ya parte esmeraldífera en la región se puedo delicado porque se privatizó. También se privatizó de acuerdo a unas empresas, unos líderes, unas personas que únicamente quería la región y la zona para ellos, entonces eso se privatizó y de aquí para acá empezó el tema del narcotráfico, entonces empezamos a sembrar coca en cuanto rincón teníamos y entonces pues nos dedicábamos a eso también, junto con un proceso de que voy a la mina, a ver si me rebusco, a ver si me hago tanta plata… seguidamente que no, que voy a sembrar una hectárea o dos

hectáreas de coca y pues el negocio como tal como es el narcotráfico pues es ilícitamente, pero generaba muchas ganancias.

Luego de eso ya hacía el año 2000-2002 empezó el gobierno también junto con un programa que se llamó erradicación de cultivos ilícitos con el apoyo de naciones unidas y otras entidades, gubernamentales y también otras ONG que en la región han tenido gran influencia en cuanto a la erradicación de esos cultivos. Entonces después de eso, sucedió que se hizo un revuelto entre esmeralda y narcotráfico. También se empezaron a formar algunos grupos en los cuales pues desafortunadamente cada uno tiraba para su lado buscando sus propios intereses y eso también descompensó y volvió a traer un problema social, un desorden social en la región completamente delicado también porque ya tocaba luchar por dos cosas, por la esmeralda y ahora pues por el narcotráfico. Pues no digamos que fue un proceso así muy grave en cuanto a digamos, volviese a cobrar víctimas como la guerra verde, eso no, eso no sucedió.

Después de eso pues afortuna mente el gobierno volteó los ojos hacía el occidente de Boyacá como una región, porque realmente toda la vida nos había tenido olvidados en ese sentido, siempre bajo la excusa de que éramos la zona roja y en la cual no se podía venir a invertir ni nada de esa cuestión. Seguido de eso el gobierno empezó a trabajar con el famoso programa de guardabosques. Ese programa de guardabosques hizo que la gente tomara conciencia de muchas cosas y pues entonces se trabajó en alianza con Naciones Unidas, en la cual se empezó a hacer un registro en toda la región, en toda la zona y pues tuvimos la fortuna de que San Pablo de Borbur fuera el primer municipio de Colombia en cero ilícitos y con la Presidencia se logró eso y a través de eso nos venimos fortaleciendo y ya hoy en día pensamos de otra manera y eso sucedió ya que erradicando los cultivos ilícitos volviéramos al campo, obviamente pues que todavía nos falta mucho, tanto así que nos tocó tratar de organizarnos asociativamente por lo que nos enfocamos hacia la siembra y manejo integral del cultivo de cacao y así creamos una organización y hasta el momento hay vamos en ese trabajo.

El orden público es algo ya muy diferente, es una región completamente sana, la gente que se dedica a la explotación de las esmeraldas, hoy en día es algo

digámoslo que privado, pues no toda la gente buscamos la misma ambición de enguacarnos, estamos pensando en sacar adelante el campo (WH)

La historia del conflicto armado empieza desde las individualidades, donde cada persona buscaba más un beneficio para su familia, pero no articulado para la comunidad, esto conllevó a que en la medida en que más se tenía más se quería lograr. Esta fractura social permite que la violencia empiece a escalar y termine siendo estructural, es por ello que posteriormente los terratenientes se aprovechan de dichas individualidades para generar grupos que conlleven a una división, así como la provisión de armas para una intimidación o acción en contra de su propia comunidad e inclusive familias.

> Los conflictos armados empezaron con gente foránea que llegaron a tomarse las minas, debido a la explotación de las esmeraldas en Peñas Blancas, entonces, personas que venían de otras regiones llegaron a tomarse el terreno, este sector de la mina y por el afán y la ambición de tomarse estos terrenos, llegaron a hacer violencia y fue así como se fueron formando estos conflictos y han sido conflictos que han ido pasando de etapas en etapas, pero que han revivido, se acaba un grupo y luego aparece otro. En los ochenta fue la violencia más sangrienta que hubo en la región que duró aproximadamente de 8 a 10 años, enfrentamientos de pueblos contra pueblos, pueblos hermanos contra pueblos hermanos y no se podían pasar de un pueblo a otro porque eran asesinados. (CP)

> El conflicto empezó por familias y ya después, esas familias por reforzar su fuerza de bandos empezaron a unirse otras familias en diferentes bandos. De allí ya empezó como pasa en todo conflicto, siempre la guerra es con la gente inocente y que no tiene nada que ver. Acá en el occidente de Boyacá, últimamente cuando, empezaron digamos a tumbar las cabezas principales que era los que generaban más conflicto que eran los que apoyaban eso, ya se echó a decaer la guerra, entonces ya a perder fuerza, porque cuando le pegan a la cabeza principal, entonces se echan a aflojar los otros y de ahí ya empezó a tumbar cabezas, entonces ya empezaron que por medio de la iglesia que fue una de las pioneras para conseguir la paz, entonces por medio de ellos ya hubo diálogos entre ambos bandos y de ahí empezó a buscarse la paz. (JG)

> Acá nos tocó duro porque hubo una guerra tremenda acá en el municipio, acá no podía nadie viajar de un municipio a otro, de un pueblo a otro porque

> si uno iba de acá a Pauna, lo bajaban de camino y lo mataban y si uno iba a Coscuez también, ninguno podía ir de un lugar a otro. (JL)

En las narrativas el elemento más común representado es el impacto de la violencia generada al interior de las familias que generó con ello disputas comunitarias que lograban la división de las mismas. Sin embargo, la misma voluntad de la comunidad permitió a que se llevaran a cabo acciones de paz con una resistencia frente al conflicto.

> En Colombia, las estrategias de resistencia civil recientes se originan en el escalonamiento del conflicto armado y en su mayor impacto sobre la población civil, que resulta la más afectada por el desplazamiento, la des-territorialización y la muerte. (Hernández (2004) citado por Castillo (2010, p.164))

Conflicto con grupos armados ilegales

La comunidad campesina de San Pablo de Borbur, vivió escenarios de violencia que llevó inicialmente a conflictos generados por la exploración de la esmeralda que escaló a un conflicto armado entre familias promovido por terratenientes y posteriormente a la presencia de grupos armados ilegales.

Debido al proceso de narcotráfico que se presentó que se hizo en el momento entonces pues digamos que de pronto a favor de algunas familias notables en la región, acá por ejemplo en San Pablo de Borbur y en la región del occidente de Boyacá se puede decir de una u otra manera, entonces empezó a hacer presencia el paramilitarismo, pues aquí digamos que hubo guerrilla también pero eso ya hace algunos años, pero no cogió mucha fuerza en la región, porque la región no ha sido amiga de acaparar digamos de tener guerrillas o paramilitares. Así sucedió con los paramilitares cuando entonces llegaron a la zona unos grupos, pero en conclusión y para ser exactos la misma comunidad es la que no permite, ni permitió en ese entonces la presencia ni la estabilidad en la zona de los paramilitares tanto así que se llegaron a algunos conflictos personales con algunas familias, porque unos estaban de acuerdo que se quedaran y otros que no, obviamente la voz del pueblo se respetó en ese entonces y con esto la presencia del paramilitarismo no fue muy notoria que

digamos. Si se hizo el intento y obviamente había gente que los apoyaba para que se acantonaran en la zona, pero afortunadamente a tiempo hubo algunas contradicciones de parte y parte y se llegó al acuerdo de no permitir paramilitares acá en la zona (WH)

> Acá en la región hubo una temporada que estuvo rodeando las FARC como fue el sector de Otanche para abajo, también por el lado de Puerto Boyacá y en Peñas Blancas colindando con el río minero. Ellos intentaron ingresar, pero aquí también en esa época estaba los grupos armados mineros y hubo enfrentamiento, pero no permitieron que los guerrilleros ingresaran. (CP)

> Alcanzó a venir un grupo paramilitar, después de la última guerra que habíamos tenido (guerra verde) cuando ya estábamos en paz, alcanzó a llegar aquí al sector de Pauna y San Pablo de Borbur un grupo paramilitar, pero la gente nos organizamos acá, se hizo mucha reunión con los campesinos y no se permitió la llegada de esta gente. (JG)

> De grupos paramilitares, primero llegaron al sector de Pauna, de allí empezaron a avanzar aquí para el occidente Borbur, Otanche. En relación a la guerrilla, antes de llegar los paramilitares, ellos tenían el sector de Otanche y ocurría lo mismo, cómo habían algunos sectores de algunos patrones que llaman, los alcahueteaban, entonces ellos empezaron a avanzar más y más, a lo que vieron que la guerrilla empezó a exigirles, porque ellos siempre les exigen y a vacunarlos, entonces ya empezaron a meter paramilitares para poderlos sacar y ya como los paramilitares no pudieron entonces empezaron a unirse entre los mismos campesinos y ellos los sacaron y también los paramilitares, entonces es algo que uno que primeramente la misma comunidad los deja entrar y después ve que es un problema para la comunidad, entonces le toca a la misma comunidad sacarlos. (JL)

San Pablo de Borbur cuenta con la particularidad de tener tierras fértiles, su clima cálido hace que muchos productos agrícolas tengan una buena producción. Es por ello que dicho sector llamó la atención de grupos armados ilegales para incentivar o utilizar los mismos para los cultivos ilícitos.

Esta práctica en algún momento llamó la atención de algunos en razón de tener un beneficio económico a corto plazo pero luego siendo conscientes de impacto social que esto generaría, pues en como lo comenta Reyes (1999) los grupos armados ilegales han llevado a cabo el despojo de las tierras a

campesinos lo que ha originado históricamente los conflictos sociales en el campo, y que la falta de articulación y resolución de esos conflictos ha contribuido decisivamente para que se haya extendido la confrontación armada. Las narrativas dan cuenta que siempre hubo una resistencia frente a la presencia de los grupos armados ilegales, pues, aunque contaban con el apoyo de algunos terratenientes, ya la comunidad tenia vivo el recuerdo de la afectación que habían tenido en la violencia generada por la lucha esmeraldífera lo que les motivó organizarse para prevenir su incursión.

Figura 54. *Foto de mural en la calle de San Pablo de Borbur.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Organización comunitaria

La organización en la comunidad campesina ha sido uno de los principales elementos que se constituyen como fortaleza para enfrentar situaciones o para brindarse apoyo para el bien de todos. Con ello de denota nuevamente que la solidaridad es uno de las principales motivaciones y articuladora de proceso para el desarrollo rural y la construcción de paz. “El trabajo comunitario, entendido como un proceso organizativo, es un excelente instrumento para poner en marcha un tipo de experiencias colectivas, de acciones comunitarias,

capaces de vehicular ese desarrollo de sociabilidades". (Barbero y Cortés, 2005, p.51)

> Nosotros somos una organización que cumplimos 12 años. Asocacabo empezó con un grupo pequeño de 20 a 25 asociados, de los cuales se empezaron a trabajar algunos proyectos de crédito. Fue surgiendo el tiempo y evolucionando la parte de la asociatividad y eso a que se fuera incrementando el número de asociados tanto así que hoy en día contamos con 136 afiliados en nuestra organización. Tenemos un volumen de hectáreas importantes en el municipio 400 más o menos fuera de un establecimiento nuevo que estamos haciendo y de allí surgió la parte asociativa donde ya en cabeza de una persona que tomo las riendas como representante legal, entonces se fueron buscando afianzamientos y apancalamientos por parte del Estado para que nos vuelvan a ver, así como algunas organizaciones internacionales también nos ha colaborado y pues nos mantenemos dentro de esa margen de integralidad general.
>
> El gobierno hoy nos escucha si nos encontramos asociados, es una base fundamental en el sector gubernamental y en base a eso se toma un fortalecimiento, se han buscados proyectos, se han buscado apoyo para los asociados y también los no asociados, en cuanto a asistencia técnica, establecimientos de cultivos, capacitación y el manejo cultural de dedicarnos a la cacacultura, también se hace una parte de integración, una parte de trabajo social, de trabajo comunitario, de trabajo familiar como un objetivo general, para que la familia en su entorno tanto económico como social como día a día estamos pensando que nuestras familias, nuestro cacaultores, mejoren su calidad de vida y obtengan unos mejores ingresos y podamos pensar en cultivar, podamos pensar en poner nuestros hijos a estudiar con el objeto pues que a ver si algún día volvemos a ver de que vengan nuevamente al campo, porque desafortunadamente es una de las falencia más verracas que tenemos, porque nuestra juventud, no se amañan en el campo, se van para la ciudad, porque terminan de estudiar o lo que sea arrancan para ciudad, para la policía, para el ejército, para las fuerzas del estado y el campo pues nos tienen olvidado la mano de obra que es uno de los principales problemas que tenemos.
>
> Estos suelos de esa zona son unas zonas específicas muy buenos, tenemos buena agua, no tenemos todo, no tenemos un verano ni un invierno que nos dure un poco del tiempo y que nos perjudique nuestras siembras, lo contrario, estamos privilegiados por unas bellezas de clima, de suelo y la

poca gente que quedamos somos personas emprenderás, trabajadoras, que queremos lucharla con ganas de salir adelante en cuanto al entorno.

Entonces así Asocacabo fue creciendo afortunadamente pues ya digámoslo que a nivel regional en el occidente de Boyacá. En cada uno de los municipios se propuso crear una organización en los municipios de la provincia. Tenemos 10 organizaciones de 8 municipios y así entonces también se formó una empresa de segundo nivel que para nosotros se llama Funred y ahora esta es la que gestiona los proyectos en cabeza de nuestros directivos para que lo hagan ante el estado, ante las organizaciones internacionales y cualquier ente que tenga a bien darnos apoyo ya sea público o privado, para beneficio de nuestros beneficiarios y se ha fortalecido la región en ese sentido porque a través de la integración de todas las organización y poder formar esta organización de segundo nivel, el gobierno nos ha escuchado, nos ha apoyado y hemos podido trabajar en unos proyectos importantes.

Ahora estamos terminando un proyecto que fue para 1200 familias del occidente de Boyacá, correspondiente al establecimiento de plátano, forestales y cacao, con ello afortunadamente podemos contar que nos ha dado muy buen resultado y pues así continuar con esa bonita labor de apoyo comunitario que es a lo que ahora nos dedicamos y con ello fomentamos el sentido de pertenencia por la región". (WH)

Las experiencias de resistencia civil al conflicto armado se soportan en procesos organizativos y participativos, una postura de neutralidad activa, autonomía o autodeterminación frente a todos los actores armados; transparencia en los compromisos adquiridos por la comunidad; no colaboración con ningún actor armado; capacitación y opción por la no violencia. (Hernández, 2004, p.27)

La comunidad organizada ha favorecido que puedan encontrar un apoyo formal frente a las dinámicas de producción y organización propia que han tenido y que ha llevado a que sea significativa y sostenible para el aprovechamiento de todos.

Nosotros como comunidad hemos venido trabajando siempre en las juntas de acción comunal y otras organizaciones y ahora nuestra organización de Cacaoteros, pues nació de la idea teniendo en cuenta que las esmeraldas se estaban acabando, no había trabajo, no había nada y no podíamos vivir así, entonces llegó la idea de cambiar las esmeraldas por el cacao, fue así como

empezamos a organizarnos y formamos nuestra asociación de cacaoteros de San Pablo de Borbur. (CP)

"Lo que el trabajo comunitario pretende es abordar la transformación de situaciones colectivas mediante la organización y la acción asociativa". (Barbero y Cortés, 2005, p.18)

> Buenos, primeramente por lo que el gobierno ha puesto los ojos acá en este occidente por lo que cuando llegó el programa de sustitución de cultivos, de erradicar la coca, entonces como aquí San Pablo de Borbur, fue uno de los primeros que acabó con la coca, entonces el gobierno al ver que Borbur ya era libre de la coca, entonces empezaron a llegar ayudas y hoy en día nos organizamos como la Asociación de Cacaoteros de San Pablo de Borbur, que es Asocacabo y por medio de estas asociaciones, como el gobierno siempre ha recomendado que para obtener ayudas tenemos que asociarnos, se conformó la asociación de cacaoteros y empezaron las ayudas y las capacitaciones, porque aquí, debido al conflicto y toda ignorancia que nos ha llevado al atraso, no teníamos ninguna ayuda económica ni de ninguna manera, que hoy en día ya está uno algo formado mejor y está metido en buenas costumbres y no era como antes que digamos uno estaba con esa mentalidad de la minería o de otras cosas, porque no teníamos la capacitación, la ayuda del gobierno debido al conflicto que se vivía acá. (JG)

En las comunidades el sentido de cooperación constituye una premisa del comportamiento de los sujetos de interacción para el logro de los objetivos comunes. En lo comunitario existe una combinación de identidad y solidaridad, que confluyen en la configuración de un sentido de pertenencia como elemento constituyente. (Duque, 2010, p.135)

Figura 55. *Foto de cacao secándose.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

La mayor de las bondades de este proceso ha sido el compromiso y voluntad de legalidad y prosperidad por parte de los campesinos, cambiando la imagen y rompiendo el estigma que se tiene hacia una región por las diferentes circunstancias que ha tenido que vivir. Hoy se conoce a nuestro municipio como un municipio prospero, pujante y con una proyección agropecuaria y turística potencial del departamento y lo más importante una región que le dijo no más a lo ilegal y la violencia[51]

Las expectativas y aspiraciones promueven en la comunidad que mediante estas organizaciones se promueva una cultura de paz aprovechando sus capacidades colectivas para una transformación mediante unos procesos solidarios.

[51] Mauricio Obando Forero. Representante Asocacabo. Emprender Paz. Banco de buenas prácticas

Paz perdurable

Diferentes perspectivas sobre la paz no sólo como imaginario sino también como acción que sea intrínseca en los procesos de apoyo muto y parta de un compromiso desde las familias para promoverla en lo comunitario.

> Para la paz perdurable hemos tenido ejemplos en la zona, igual la perdurabilidad de la paz sería magnífica y lo mejor que pudiera suceder que a nivel nacional haya paz.

> Nosotros aquí tuvimos paz en cuanto a los conflictos locales y de todas formas ha habido factores de personas que tratan de desestabilizar estos procesos de paz, pero afortunadamente nosotros en el occidente de Boyacá ha sido uno de los únicos que ha tenido la durabilidad en el tiempo y que realmente se ha respetado. Para mí, la paz en general en todo el país, por el ejemplo con la situación presentada con las guerrillas y paramilitares que se presentan, pues afortunadamente, nosotros acá en la región no hemos tenido ese problema, pero para mí y yo creo que para cualquier colombiano que tenga amor por su patria, amor por su tierra, por su territorio como tal desearía vivir en paz y que obviamente la paz sea general en todo el país, porque no sólo la paz es después de un conflicto entre armas, no sólo que haya un cese al fuego y se dejen de disparar los fusiles, sino que la paz también se entiende por una paz integral de la persona como tal, del ser como tal, de la familia, pues eso es lo que se está buscando en Colombia, afortunadamente acá en la región estamos muy agradecidos porque lo hemos logrado y hay vamos en ese tema, pero la paz integral como tal, sería un sueño hecho realidad, cuando el país como tal, no tengamos ese tipo de violencia que actualmente se presenta. (WH)

> La paz perdurable pues es el deseo de todos nosotros, creemos que nunca más vaya a suceder lo que pasó hace unos años acá. Pues entonces, buscando trabajo para las comunidades, porque si no hay trabajo se forma la violencia; debido a eso nos hemos organizado con las juntas y hemos conformado la asociación de cacaoteros, también tenemos una de aguacateros, de guanábana y de pronto también lo que más se ha notado es el cambio que no hayan patrones, porque el problema que se ha tenido aquí en el occidente de Boyacá, son los patrones que han existido, que de pronto de una u otra manera, ellos han apoyado a las personas para que se armen y así se formen grupos delincuenciales. (CP)

Para Galtung (1998), la humanidad debe tener grandes reservas de los tres ingredientes básicos de una cultura de paz o de paz cultural frente a violencia cultural: no violencia, creatividad, empatía.

> Bueno, pues para uno mantenerse en paz, eso también hace parte del gobierno para que haya inversión social, habiendo inversión social permanece uno ocupado, esta uno activo en las cosas que el gobierno le ofrece y ya dejar uno como esa arrogancia de que yo soy el que puedo, yo soy el que mando, el que hago o el que sé, y dejar a un lado la dominancia, dejar uno a un lado esa indiferencia que hay, que es lo que genera los conflictos y también es lo que lo lleva a uno al atraso, si no superamos lo que debemos superarnos para poder salir adelante. (JG)

> "La mejor forma de construir empatía es probablemente mediante el tipo de prácticas apuntadas sobre reconstrucción y reconciliación. Comprender hasta qué punto influyen la cultura y la estructura del yo y en el otro es excelente". (Galtung, 1998, p.112)

En las narrativas frente a la paz perdurable, la comunidad parte inicialmente desde unas expectativas, el soñar y el deseo forma parte de ese mismo reconocimiento de lo que se puede ofrecer hacia los demás. Sus experiencias permiten mirar el pasado para rescatar la forma en la que salieron adelante y que eso forme parte de su presente y futuro. En el imaginario de paz no está sólo el fin de un conflicto específico sino un estado de tranquilidad que sea cotidiano actuando siempre bajo la solidaridad y el compromiso personal.

Figura 56. *Fotos de campesinos que comparten sus narrativas.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Cómo se han mantenido

La perseverancia y persistencia de las comunidades que han tenido que vivir experiencias en los conflictos armados como es el caso de la comunidad campesina de cacaoteros, los lleva a generar estrategias para mantenerse unidos y donde lograr así incorporar estrategias de apoyo mutuo, Galtung (1998) resalta que tras la destrucción viene la construcción, y con la construcción llegan nuevas oportunidades, representando con ello que lo bueno dentro de lo malo, un nuevo comienzo.

> Pues ha sido un poco difícil porque nos tocó empezar de la nada, no había recursos, sólo las reuniones que hacíamos y fue difícil, pero hemos podido sostenernos y hoy en día es un ejemplo para toda la región, para todo el occidente de Boyacá, tanto por trabajo, como por medio de las asociaciones cacaoteras se ha podido fortalecer esa paz que se ha fundado. La organización comunitaria que hemos tenido, ha sido una organización muy buena, porque a pesar que casi no hay dinero ni apoyo para estas organizaciones, pero si nos hemos mantenido, han sido organizaciones campesinas que por medio de nosotros mismos no hemos mantenido. (CP)

> Para mantenernos también está en las buenas gestiones de las asociaciones y también últimamente de las buenas del gobierno, viendo que aquí esta zona ha cambiado más del ciento por ciento de la mentalidad de conflicto, entonces han puesto los ojos acá en esta región para apoyarnos, y al apoyarnos pues entonces uno ya deja esa mentalidad de la minería, de otras cosas, y se dedica uno verdaderamente a lo que es el campo y también a mantenerse uno unido, y al estar unido pues más ayudas le va a llegar, esa es una de las cosas que hemos venido haciendo para mantenernos unidos. (JG)

Una de las características para que la comunidad se mantenga es el hecho que son más quienes quieren construir posibilidades de desarrollo que sean equitativos y que permitan alternativas para continuar en la construcción de paz.

Instrumento comunitario

Mediante la técnica de la telaraña, la comunidad realiza una interacción compartiendo lo que representa la paz desde su concepción personal. Participaron niños, jóvenes y adultos de la comunidad campesina de San Pablo de Borbur.

> "La paz representa la tranquilidad que debemos tener donde habitamos, es el respeto por el libre pensamiento, así no me convenga o no me favorezca, yo debo tener respeto por su forma de pensar".

> "La paz es el estado de tranquilidad de cada individuo de la comunidad y del país en general respeto de la vida personal de cada uno, como es sosiego que se siente que nadie le está molestando, que puede descansar tranquilo sabiendo que nadie lo está agobiando, es como la tranquilidad en general que uno siente al saber que está bien, no sólo uno sino todos al alrededor y eso se logra sobre todo a punta de tolerancia, de aceptar a cada uno de los demás como es, con su libre pensamiento, porque nadie es igual a nadie".

> "La paz es el fin del conflicto y que no haya más guerra".

> La paz es la manera como cada persona podemos vivir, paz es vivir en alegría, es vivir en armonía, saber vivir con nuestros compañeros, con nuestros vecinos, con nuestros hijos, con toda la comunidad, eso es paz. Paz también es cuando les buscamos a nuestras personas una buena manera para

vivir porque si no vivimos bien, no hay paz. También cuando logramos arreglar conflictos, con las demás personas, o inclusive con los grupos armados. Nada se gana con tener plata si no puede vivir bien, como lo vivimos hoy en día ya que hay mucha armonía.

Figura 57. *Foto de comunidad participando en la telaraña.*

Fuente: Proyecto Cuchavira.

Paz es amor, paz es quererse a uno mismo primero y luego querer a las demás personas. Así como el respeto, primero a uno, luego la familia y las demás personas que lo rodean.

Paz es respeto, ante todo, si el respeto empieza por casa, todos tenemos paz.

La paz es estar en paz con uno mismo, porque si uno no tiene paz para uno, no lo tiene para los demás y para toda la comunidad y pues pienso que uno siempre debe evitar estar peleando o discutiendo con las demás personas porque, todos somos personas y aunque no seamos iguales pues debemos aceptarnos, así como somos y pues por eso debemos estar en paz.

Paz es aquella tranquilidad que sentimos al saber que podemos caminar de un lado a otro sin ningún temor, y también darles esa tranquilidad a los amigos y reunirse con su familia, con sus vecinos, dar mucho de uno, porque

por ejemplo en las comunidades estar trabajando con ellas, eso para mí también es paz, trabajar para los niños, para las personas adultas y que no se pierda el respeto.

Paz es lo que vivimos en nuestra comunidad, porque aquí siempre estamos tranquilos ya sea en la noche o en el día y no tenemos ningún problema, entonces a mí me gustaría que en todo el país viviéramos como acá.

“Paz es saber convivir con las demás personas, tolerando y respetándose”.

“Paz es la tranquilidad que puede sentir uno mismo y el amor, y poder convivir con las demás personas de la comunidad en tranquilidad”.

Paz es igualdad, es amor, la paz viene dentro de nosotros mismos, porque si no estamos en paz con nosotros mismos, no lo estaremos con nadie. La paz es tolerancia, respeto porque cuando no hay eso, vivimos en conflicto”.

Los procesos comunitarios de paz representan esa mirada de resistencia frente a los conflictos estructurales, pues requieren la participación y dinamización de sus integrantes, es así que para Galtung (1998) la tarea del trabajador por la paz podría ser la de servir como catalizador de buenos procesos de diálogo sobre el desarrollo. La experiencia del individualismo que se vivió en la época esmeraldera y luego la presencia de grupos armados ilegales, permitió que se asumiera mayor compromiso para llevar a cabo esa resistencia mediante acciones no violentas y con ello generar una construcción de paz.

Conclusiones

El principal elemento de construcción de paz para la comunidad campesina de cacaoteros corresponde a la importancia dada a la organización comunitaria, que les permitió transformar las acciones violentas vividas en la época esmeraldera y posteriormente del conflicto armado, en acciones comprometidas y solidarias para el beneficio común a través de sus prácticas agrícolas y con ello consolidar una asociación que contara con el respaldo de todos y generara confianza, luego de las divisiones familiares vividas en el conflicto, sumado a ello a fortalecer sus capacidades, formar parte los intereses comunitarios y visibilizar otras formas de producción agrícola en la legalidad.

Esta forma de organización los llevó a tener más sentido de pertenencia a su territorio y a ser más visible ante el gobierno de diferentes niveles para obtener beneficios. Es así como el motivo inicial de organización correspondió a la resistencia que en su momento llevaron a cabo para enfrentar con autodeterminación y acciones no violentas los escenarios de conflictos en el cual todos estaban siendo afectados.

De igual forma el resultado de la organización permitió que otro elemento fundamental que es el territorio no sólo siguiera siendo visto como una base de producción económica, sino que se tomara valor frente a una producción sostenible, solidaria y de cooperación con ello la decisión que el cacao en este caso particular, fuera una de sus producciones con la iniciarían esa transformación colectiva y formal y se fortaleciera ese sentido de pertenencia por el territorio como sujetos colectivos compartiendo también su cultura, identidad y desarrollo.

Se puede concluir que, para la comunidad campesina de cacaoteros, la organización comunitaria y el territorio forma parte de la reconstrucción y reconciliación que les permitió enfrentar el conflicto y con ello comprender igualmente que la solidaridad forma parte de esa unidad con la cual pueden enfrentar de forma colectiva las adversidades y posibilitar el desarrollo económico y social para la paz.

Referencias bibliográficas

Barbero, J. y Cortés, F. (2005). *Trabajo comunitario, organización y desarrollo social.* Alianza Editorial. Madrid.

Belalcázar, J. (2011). Las comunidades de paz: formas de acción colectiva en resistencia civil al conflicto armado en Colombia. *Revista Entorno Geográfico No 7 – 8.* Universidad del Valle. Cali. Recuperado de http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/8324/1/las%20comunidades%20de%20paz.pdf

Castillo, L. (2010). *Etnicidad, acción colectiva y resistencia*. Universidad del Valle. Cali.

Galtung. J. (1995). *Investigaciones teóricas. Sociedad y culturas contemporáneas*. Instituto de Cultura Juan Gil – Albert. Tecnos. Madrid.

Galtung, J. (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia.* Colección Red Gernika. Bilbao.

Duque, J. (2010). *Saberes aplicados, comunidades y acción colectiva*. Universidad del Valle. Cali

Hernández, E. (2004). *Resistencia civil artesana de paz.* Universidad Javeriana. Bogotá.

Hernández, D. (2009). Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas. *Revista de paz y conflictos. No 2 ISSN: 1988-7221*. Universidad de Granada. Recuperado de http://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz/article/view/434/482

Reyes, A. (1999). *Armar la paz es desarmar la guerra*. Camacho, A y Leal, F. (compiladores) Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Capítulo 4

Categorías de análisis

Categoría Sujeto Político

La categoría sujeto político se construye a partir de las narrativas realizadas a cargo del grupo de investigadores en las diferentes experiencias trabajadas. En consecuencia, el sujeto político se inscribe en un proyecto político colectivo que sobrepasa lo individual y entra a ser un sujeto que se piensa por fuera del modelo homogeneizador impuesto a través de los discursos ideológicos o las armas, e ingresa a reflexionar y apropiar su vida y ser responsable con su grupo social. Es entonces el sujeto político un sujeto consciente que se hace responsable del protagonismo histórico que le atañe frente a una realidad social en particular.

El sujeto político que se inscribe en un proyecto colectivo – político y social es el sujeto de la emancipació n discursiva, es el sujeto que toma conciencia amplia y profunda de su realidad social, de sus problemáticas y de las posibilidades de transformación y progreso, también es el sujeto que se reconoce como sujeto y reconoce al otro como ser humano y como actor corresponsable de su apuesta política.

El sujeto político de la ruta civil que presentamos es el sujeto inconforme y reflexivo que no se agota en la espera por una respuesta de un Estado ausente, sino que por el contrario se agencia como sujeto con posibilidades de emancipación y resistencia pacífica, es el sujeto que respeta el pacto social y en honor al mismo busca todas las alternativas de construir nuevas realidades sociales frente a problemas de violencia por causa del conflicto armado colombiano.

El sujeto político de la ruta civil para la paz es el sujeto que emerge de la masa conforme y obediente, quizás invisible por el miedo de las armas y la violencia física y psicológica, es el sujeto que hace consciente el poder que le confiere

una fuerte voluntad por el derecho a vivir en un país libre y sin guerra, es el sujeto que se niega a tolerar actos de violencia en sus territorios, es el sujeto que cambia su historia y la de su pueblo a través de su ser consciente como sujeto y como sujeto político. La categoría sujeto político para la propuesta de la ruta civil para la paz que presentamos es el elemento que soportará toda la ruta de paz, el sujeto político una vez consciente de su papel histórico encaminará acciones políticas y revolucionarias hacia el cambio social, el sujeto político son los campesinos, indígenas, artistas, profesores, comunidades en general que rompen con las lógicas adoctrinantes impuestas y asumen su responsabilidad protagónica en medio de un conflicto social armado.

Categoría Territorio y Terriorialidad

En el desarrollo del trabajo realizado en el grupo, se aborda la comprensión de los imaginarios de las comunidades indígenas y campesinas en relación con el territorio y el valor simbólico que este pueda representar. Es así que dentro de una primera aproximación la reflexión de territorio para los indígenas está relacionado con la espiritualidad y su razón de ser, en este espacio que comparten encuentra su alimentación, vivienda y su medio de producción para su subsistencia. Por su parte en la comunidad campesina el territorio forma parte de su subsistir y bienestar, de ese espacio donde diariamente pueden llevar a cabo su forma de producción agropecuaria y la sostenibilidad y protección.

Si bien es cierto pueden demostrar concepciones diferentes en lo que representa territorio, estas comunidades abordadas en el proyecto tuvieron la particularidad de ser víctimas del conflicto armado por grupos armados ilegales, quienes llevaron a cabo desplazamiento de las comunidades, cambios en su forma de producción con cultivos ilegales o despojo.

Las anteriores situaciones llevaron a cabo a que las prácticas sociales, la interacción comunitaria y formas de vida se continuaran llevando a cabo en otro territorio, pero viviendo en la territorialidad, permitiendo con ello se mantuviera activa frente a esa resistencia por la lucha por mantener su

identidad colectiva, sus ritos espirituales, y símbolos propios de la comunidad indígena. De igual forma la comunidad campesina que también sufrió el desplazamiento y cambios en su forma de producción en algunos casos al sembrar cultivos ilegales mantuvo esa unidad familiar y comunitaria y se resistió a cambiar su origen de producción agrícola lo que les permitió salir adelante en su defensa al territorio.

Así que esta pertenencia al territorio se enmarca en una territorialidad donde independientemente del lugar donde se encuentren, en el espacio que comparten realizan sus prácticas sociales y mantienen ese vínculo solidario, cultural e histórico. Todas estas prácticas reflejan en las comunidades unas realidades, cooperación y corresponsabilidad y diversas expresiones de identidad.

Esta categoría refleja la resistencia realizadas por estas comunidades que les permite la reflexión frente a las acciones para una construcción de paz en la consolidación de una ruta civil. Conservar su territorialidad a través de su pertenencia e identidad forma parte de su naturalidad comunitaria. Posteriormente entendida la noción de territorialidad se dará paso a la organización comunitaria.

Categoría Organización Social

Plantear la categoría de organización social, desde las experiencias de organizaciones indígenas, que se han sido obstaculizadas, quebrantadas en diferentes épocas y formas de violencias, pero también reestructuradas y aun así mantenidas por los indígenas, en siglos de tentativas de extinción. Estas consideraciones remiten a los investigadores de Cuchavira a un reconocimiento profundo de los elementos que conforman el entretejido de dichas organizaciones: y es cuando se cae cuenta que el buen vivir en la vida del hombre y de las comunidades, está estrechamente ligado al pensar en el buen vivir del territorio y de su naturaleza, considerados todos como seres vivos, que se devuelven mutuamente bienes en reciprocidad, como se ilustra en el plan de vida Misak, “proveedores de biodiversidad, materiales y/o alimentos para fines espirituales y físicos” . (2008, pg. 38)

Es así como está es la cosmovisión que genera un estilo de gobierno que emerge desde las convicciones de las comunidades, desde el respeto, el agradecimiento y el cuidado a la tierra, en la siembra y en la relación con el cosmos, con el agua y los ríos "venas de la tierra" la lluvia, el sol, cada uno con su significado y así, con el todo.

Por lo tanto la organización adelantada por la comunidad, en asambleas de los mayores, con los adultos y con los niños, ordena participativamente, distintos campos de este todo humano natural, llamado territorialidad, en que se da el trabajo en la tierra y otras labores, como la crianza, las normas, las relaciones, la educación, la política, todas en función y al servicio de estas interrelaciones, proveedoras "de biodiversidad, materiales y/o alimentos para fines espirituales y físicos, diferente a resguardo".

La organización indígena al considerar inseparables, estos elementos, deriva reflexiones, mandatos ancestrales y conocimiento propio, actualizado en las consideraciones con los mayores y en comunidad, conforme con su territorio y contexto, así, se procede con acciones y decisiones, que emanan de este conocimiento y cultura heredada en el diálogo.

Son experiencias reales en la propia vida y en la atención a las experiencias de los mayores, en la tradición oral, que han sobrevivido a los avatares de los siglos y es, cuando las relaciones intergeneracionales se convierten en dadoras de conexiones de sentido, en la vivencia de las experiencias, no como discurso o cartilla, pero si como ejemplo y herencia de compromiso perpetuo, de reciprocidad y de cuidado de la vida.

Es reciprocidad, que, al comprender y vivir, produce un conocimiento llamado propio o situado de la realidad y una cultura que también brota de estas realidades.

Las aplicaciones en la ruta civil, de estas comprensiones y visiones académicas, fruto de las enseñanzas de las comunidades ancestrales, nos llevan a la siguiente afirmación, las comunidades indígenas se han mantenido, recuperado y están avanzado social, política y educativamente en el tiempo, aún en la oposición y en el conflicto, ¿cómo se puede construir este conocimiento y conformar este entretejido de generosidades y de reciprocidades en la ruta

civil? En la comprensión de las ganancias mutuas, en un tejido humano natural, ¿cultural?

Podemos los colombianos de distintas edades y más aún en la educación, entender estos beneficios mutuos, en los entornos escolares, en los vecindarios, en otros entornos?, podemos tomar la decisión de escalar y mantener una ruta civil, que se mantenga en el tiempo y que produzca logros de buenos vivires, bienes, estilos de vida, valores y entre ellos la paz?, podemos aún en los momentos de incertidumbre y de violencias de estas épocas de posconflicto y de una tendencia "naturalizada" en la vida diaria "acostumbrada" a la exclusión y a la anulación del otro, en la que se hace todo, por atacar, que no se compartan sus experiencias, sus aportes, bloqueo como costumbre, violencias, que rompen con organizaciones, con rutas y esperanzas, como violencia naturalizada?; ¿Podemos mantener una organización con miras a respetos, reciprocidades mutuas con el territorio y entre comunidad y alcanzar logros?

La ruta civil implica entonces recuperar el reconocimiento mutuo, de los humanos que nos rodean, de las circunstancias que se viven, de las necesidades del otro y dar cuenta de las propias, pero también de las necesidades del territorio, en sus dinámicas, las necesidades de cuidados, de cultivo, de producción, que conforman un conocimiento de la realidad, y con base en los respetos mutuos, en asambleas y en diálogos intergeneracionales, conformar y llevar al prácticas de cuidado del y de lo otro, otro, un manojo de valores no en lecciones de aula, ni de discursos, son valores que emergen en lo vivido con esta cosmovisión, convicciones, para querer conocer y querer el cuidar el todo, de la naturaleza, del hombre, desde las prácticas y experiencias en la vida, desde las reciprocidades y cuidados entre la vida del territorio y la vida de los humanos.

Emergen así los principios de una organización, sobre las bases de una visión nueva, para salir de la exclusión, poder o dependencia, visión que brota del conocimiento y de la acción de cuidado y respeto, de lo que nos rodea, de las experiencias de los mayores, en diálogo con los memores, por donde pasamos a lo mejor sin mirar, sin entender, sin cuidar, pero ahora mirar, para entender y como cuidar, que al conocer estas experiencias de nuestras raíces, conectan con lo que somos, para subirnos a la ruta de los buenos vivires.

Esto es, ruta de paz, partir de reflexiones comunitarias, de acciones deliberadas y de búsqueda de estas formas de organización de compromiso perpetuo, con miras al compromiso con el todo, para generar una cultura como los hermanos indígenas "caminando la palabra", en la minga, en los encuentros, en las acciones, en contraposición de los desconocimientos y exclusiones del hombre, del territorio, de la naturaleza, de las violencias y de la acumulación de bienes dados mutuamente.

Entendiendo así la organización social como cuerpo vivo, en la noción de territorialidad, para establecer condiciones de conexión y dinámicas en permanente movimiento, evidentes en las historias encontradas de las comunidades indígenas, que aunque con narrativas perturbadas por violencias, resistencias y luchas, también han sido fortalecidas por decisiones colectivas, superaciones y conquistas, según el discurso indígena para "mantener, entregar y transmitir el legado, memoria y sabiduría ancestral, a las futuras generaciones, que hoy lo representamos en el mapa Identitario-Cultural del Pueblo Misak".

Según plantea Herrera (2017), la territorialidad como fase vivida del territorio, según Ramírez Kuri (2006: 13) comprende "Las relaciones tejidas por el individuo, en tanto que miembro de una sociedad con su entorno"; es decir, a través de ella se viven los vínculos, arraigos, necesidades, para acceder a un espacio físico y para producir en él nuevos significados y nuevas formas de canalizar ideales de entorno, en una vida civil en que ha recanalizado la violencia y la dependencia a la autonomía, para la energizante capacidad y acción de colaboración, de sentido de vida pleno de fuerza, vencer obstáculos comunitarios.

Sobresale en estas interrelaciones en la territorialidad y formas organizativas, el papel de los mayores y su responsabilidad para "mantener y trasmitir el legado, memoria, sabiduría ancestral", pero también la apertura de la comunidad y el respeto para dialogar entre todos, con distintas finalidades, es la figura que convoca y es consultada, así como los candidatos a los distintos cargos, que desde niños, se van cultivando, para el gobierno de una organización, que generan respeto y credibilidad, porque mantienen la horizontalidad y reciprocidad en las relaciones.

Y así mismo, el respeto por la palabra, en la participación y en la deliberación comunitaria, en la acción pensada, considerada, comunitaria y oportuna en las distintas necesidades. “para lograr comprender, interpretar y fortalecer los lenguajes que son únicos, auténticos y milenarios. Su permanecía, existencia, defensa, “desarrollo” y fortalecimiento como patrimonio.” (2008, pg37)

La territorialidad y la organización van de la mano, “La territorialidad no está conformada únicamente por el espacio en que habitan los Misak en la actualidad, sino también por aquél que recorrieron y que crearon, al hacerlo, las generaciones del pasado-pasado, aquellos Misak que van adelante marcando el camino que los Misak de hoy deben recorrer.

¿En que se diferencia una organización comunitaria de la organización de un resguardo?

Son instituciones sociopolíticas, originadas en la colonia, para salvaguardar territorios con indígenas y por el interés de mano de obra, para cualquier necesidad de los colonizadores, en la agricultura y abastecimiento de servicios y de alimentos para todos, sin retribución.

En definiciones del ministerio de gobierno se trata de una…

> …estructura institucional, considera como “legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que poseen títulos de las tierras poseídas por los miembros de la parcialidad a título individual o colectivo desde la época de la colonia, poseen su territorio y se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio. (p. 1)

Definición del ministerio de gobierno colombiano:

> Los resguardos indígenas son propiedad colectiva de las comunidades indígenas a favor de las cuales se constituyen y conforme a los artículos 63 y 329 de la Constitución Política, tienen el carácter de inalienables, imprescriptibles e inembargables.
>
> Cabildo: Es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar

> legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos.

El artículo 9 de esta ley plantea que…

> El cabildo abierto es la reunión pública de los Concejos distritales, municipales o de las juntas administradoras locales, en la cual los habitantes pueden participar directamente con el fin de discutir asuntos de interés para la comunidad. (Artículo 9, Ley 134 de 1994)

ONIC Es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos. (Art10, 2013)

En el transcurso del pensar la organización, se fueron encontrando desafíos como profesionales Unadistas, con interés de unidad, reciprocidad, solidaridad y fortalecimiento de la sociedad civil y así de ciudadanías del universo, para recobrar diferentes experiencias económicas, políticas, sociales, en busca de la ruta de construcción de tejido social y de alternativas, en el posconflicto, según consideraciones de Herrera (2017) conformar un entretejido.

> …sobre el tejido comunitario y la identificación de los lazos y entramados culturales, sociales, identitarios, políticos y económicos, que se tejen y entretejen en una Colombia profunda y que inspiran nuevas formas de comprender el presente, soñar escenarios de posconflicto sostenidos en distintas rutas civiles o quizás una ruta, que posiblemente se ha edificado sobre la estructura de las ya iniciadas, en medio del anonimato y de batallas a sangre y fuego, muy comunes en los campos colombianos, pero que a pesar de la fuerte escalada de violencia, lograron mantener principios de convivencia pacífica y se perpetúan en la historia como posibles caminos, hacia la ruta de la paz perdurable. (Herrera, 2017)

Según Álvarez (2017):

> …remite a la comprensión sobre los sentidos de la existencia, conectados con la tierra, llamada madre por las comunidades indígenas, con vínculos profundos del sentir, pensar comunitario y personal, que se compenetra con las dinámicas de una madre naturaleza, de la historia y de la subsistencia,

que se trasmiten de generación en generación, en interacciones integrales, espirituales, materiales y comunitarias, las que derivan responsabilidades colectivas, al interior de una organización social y política, planteado por "Nuestra concepción va más allá del carácter económico como factor de producción, le da a nuestra demanda por la tierra un sentido y una dinámica que engloba la totalidad de nuestra existencia.

Categoría Resistencia Civil No Violenta

Esta categoría surge transversal a todas las experiencias de trabajo de campo, de alguna manera fue un criterio selectivo de las comunidades, pues se quiso indagar muy especialmente las comunidades que logran resistir el conflicto armado interno en Colombia sin abandonar su territorio, o recuperándolo una vez pasó el hostigamiento al que fueron objeto por parte de los grupos armados.

La indagación pretendió explicar las dinámicas y las estrategias empleadas por las comunidades para no sucumbir ante las adversidades que se les presentaron, encontrándose algunas convergencias, divergencias y emergentes dentro de los distintos análisis realizados en las comunidades observadas.

Fue convergente a las diversas experiencias el arraigo hacia el territorio y un creciente sentido de identidad y pertenencia que se presenta ante el aumento de tensión y hostigamiento impuesto por los actores armados. También se encontró que si bien se dieron desplazamientos forzosos de sus territorios, primó para ellos el retorno y reconstrucción de los mismos, lo hasta ahora conocido genera seguridad y afirma las identidades, que el desarraigo y abandono que representaría la pérdida del territorio. Esta acción repetida muchas veces es una manera contundente y persistente que las comunidades exhiben en defensa de sus territorios. La superación del dolor inicial, en parte porque predomina las prácticas de sobrevivencia básicas y hay que salvarse primero y luego llorar sus muertos le dan un sentido particular a estas luchas inicialmente internas que debían tener los miembros de cada comunidad.

Otro de los convergentes que con más fuerza se presentó, fueron las prácticas solidarias, primero espontáneas y luego estructuradas hasta convertirse en un modo de actuación. Estas acciones generosas, altruista que no esperaban

ningún retorno o reconocimiento fueron fundamentales para producir la cohesión de las comunidades y un bienestar individual y colectivo que era altamente gratificante para los que generosamente servían a sus compañeros.

De manera espontánea y regido más por un sentido común y un humanismo activo y empírico, se generaron grupos de apoyo que fueros reguladores de las tensiones emocionales e hicieron más soportables los duelos colectivos, familiares e individuales que debían enfrentar, a esta especie de trámite colectivo contra el dolor, en duelos que podían ser compartidos, mitigó la tragedia y preparó a las poblaciones para la superación de deseos de desquite, venganza y muerte que pudiesen acompañarlos en el trámite de un duelo natural.

Podemos reconocer entonces una resistencia que no buscó las armas para aplicar la ley del Talión, que buscó y encontró el poder potencial de la identidad colectiva para hacerse visibles en confrontaciones ajenas que los habían invisibilizados como seres humanos y los habían convertido en objetos estratégicos de la confrontación bajo una variedad de modalidades.

Una resistencia humana, aglutinante y eficiente a mediano y largo plazo es la que de manera muy fuerte se observa en las comunidades indígenas y campesinas.

Aunque no fue contundente en todas las comunidades estudiadas, se observó una clara tendencia a buscar ayuda externa, a aumentar el rango de visibilidad a partir del reconocimiento, afinidad y solidaridad de organizaciones sociales nacionales, internacionales y gubernamentales, pero sobre todo a otras organizaciones similares y paralelas. Hay una comprensión de parte de las comunidades que para resistir debe hacerse más fuertes y que muchas voluntades alineadas pueden más que las armas y las estrategias de guerra.

Fue divergente para los investigadores de Cuchavira la madurez en los procesos de resistencias, los mecanismos empleados y las estrategias. Se encuentra que las comunidades indígenas son mucho más organizadas, articuladas y creativas en el ejercicio de la resistencia activa no violenta, que sus procesos de identidad cultural son mucho más consolidados que el de las comunidades campesinas o afrodescendientes. Su lucha ha sido de largo

aliento, por esto han acumulado experiencia y aprendido de sus errores, no sin dejar una alta cuota de sacrificio y muerte para llegar a donde están.

Es también divergente la fuerza interna de la resistencia libradas por distintas poblaciones, nuevamente las comunidades indígenas parecen estar mejor preparadas para los relevos generacionales y para la transmisión de sus legados culturales expresados en costumbres, formas de vestir y de usar la tierra. El gran temor de las comunidades campesinas en el poco interés de los jóvenes en la defensa de sus territorios, puesto que la mayoría de la población joven quiere migrar a las ciudades en busca de nuevos estímulos y oportunidades.

Un elemento emergente siguió en la comunidad de pescadores del Municipio de Hobo, quienes actualizan un conflicto, esta vez con actores armados no legales y legales, sino con las multinacionales que vienen en pro del desarrollo industrializado y desalojan los territorios con fines de explotación y extractivismo. Estas grandes empresas luchas desde su alianza con el gobierno y emplean estrategias dentro del marco legal que dificultan los procesos de diálogo e irrespetan los derechos de los habitantes y comunidades rivereñas del Río Magdalena.

Un elemento emergente del análisis de las estrategias de resistencia no violenta exhibidas por las comunidades tiene que ver con la utilización de los medios de comunicación y con las alianzas académicas, estos dos sistemas amplifican las posibilidades de visibilización y reconocimiento que tienen las comunidades.

Parafraseando a Joan Galtung en relación a la resistencia de los pueblos en conflicto a los que señala deben ser acciones creativas, empáticas y transformadores. Enfatiza el teórico de la paz que siempre abra una salida no violenta contra los violentos, que es cuestión de tiempo y tensión el que las comunidades descubran el gran potencial que implica unirse en sujetos colectivos solidarios, pensantes y actuantes.

Cada momento histórico tendrá nuevos desafíos, nuevas estrategias y nuevas prácticas, se desaprenderá lecciones fundamentales del pasado, para potenciarlas luego como nuevos descubrimientos. La resistencia no violenta es una expresión de sobrevivencia individual y colectiva, que implica actos

colectivos solidarios y de catarsis emocional, que llevan a la identidad y a la organización social de las comunidades, pasando de estados de invisibilidad y de vulnerabilidad a momentos de reconocimiento, pertenencia, cohesión y gestión.

Capítulo 5

Ruta civil para una paz perdurable

El presente documento representa el punto final del ejercicio investigativo que orientó la investigación denominada: De los avatares del conflicto hacia un escenario de postconflicto: Ruta civil para la construcción de una cultura de paz perdurable; en el marco de la convocatoria 005 del Sistema de Gestión de la Investigación SIGI y financiada por la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD.

El objetivo de la investigación fue ¿cómo construir una ruta civil que contribuya a la generación de una cultura de paz, a través del compromiso de diversos actores sociales, en el escenario del postconflicto? En consecuencia, el cómo proponía una especia de ruta que suponía una seria de pasos para precisamente construir una ruta civil de paz desde los mismos actores.

De lo anterior la ruta que a continuación presentamos recoge todas las experiencias de las rutas de paz que han sido ya construidas por comunidades indígenas, campesinas y población en general en 7 departamentos de Colombia, (Putumayo, Boyacá, Nariño, Cesar, Norte de Santander, Antioquia y Huila).

La metodología desarrollada dio alcance a no solo permitir el surgimiento narrativo sino también a lograr situar las categorías o puntos de encuentro que unían a todas las experiencias de paz. Así entonces el adentrarse en las comunidades, compartir con sus pobladores la historia que hiso posible su ruta civil de paz y tener la capacidad de tomar la distancia analítica necesaria para colocar en palabras la oralidad contribuyó a tejer entre todas las experiencias los puntos de encuentro que a la postre se convirtieron en categorías de la ruta.

Continuando, el grupo de investigadores estableció que para construir una ruta civil de paz en Colombia son necesarios los siguientes elementos que soportarán toda ruta civil y que en su orden permitirán mantener la ruta en un

tiempo de larga duración. El primer elemento es Sujeto Político, el segundo Territorialidad, el tercero Organización Comunitaria y el cuarto Resistencia Pacífica.

En efecto, toda ruta civil debe iniciar con la formación de sujetos políticos, el sujeto político será aquel que tome conciencia de su responsabilidad histórica, de su protagonismo frente a las situaciones de violencia que atraviesa y de las posibilidades de emancipación que le confiere el acto de ser sujeto político.

El primer momento de la ruta civil debe ser necesariamente la formación política para las personas de la comunidad, esto supone que una vez el sujeto se reconozca como sujeto colectivo, constructor de realidades sociales con otros, se reconoce como sujeto político tendrá la opción de reconocer toda su potencialidad y a todos sus pares y comunidad. La formación política será el punto de partida de toda ruta civil y será también el vector que garantizará el agenciamiento del sujeto colonizado y homogenizado por los sistemas hacía un sujeto crítico y reflexivo que no será limitado al conformismo y derrota, sino que será el mismo que junto con otros movilizará cambios sociales y realidades en escenarios posibles de paz perdurable.

Ahora bien, una vez alcanzado el primer momento relacionado con formación política el segundo momento será entender la noción de territorio.

El territorio representado en las comunidades como el espacio en el que se puede compartir, en el que habitan, en el que llevan a cabo su cultura, es ese entorno de protección y de identidad. Es allí en ese espacio y el significado de defensa y sentido de pertenencia al mismo que permite que se articulen acciones para protegerlo y tener un lugar que permita su convivencia en comunidad.

En el desarrollo de esta ruta civil, las experiencias que se recogieron en las narrativas dan cuenta de acontecimientos en los cuales ese espacio denominado territorio fue en algunos casos despojado, lo que llevó a que se viviera un desplazamiento y con ello hacia la necesidad de adaptarse a un nuevo espacio donde llevaran a cabo sus prácticas sociales como sujetos colectivos.

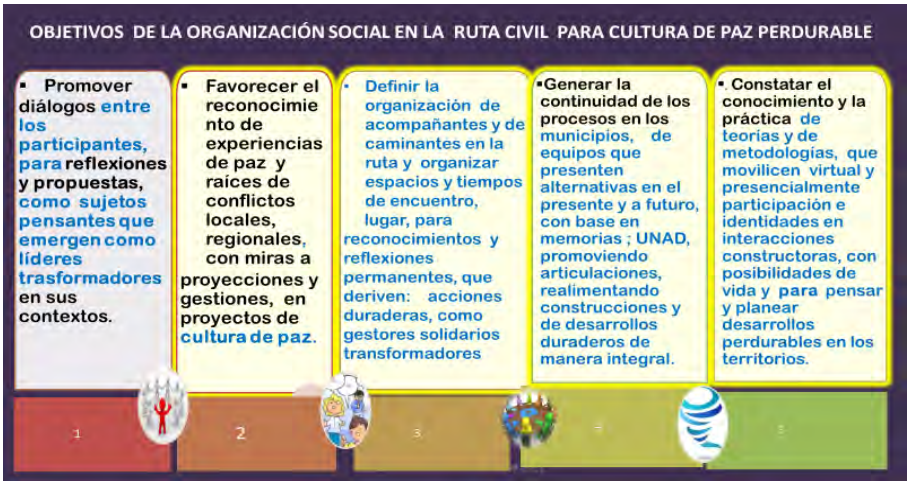
El territorio sigue siendo el espacio articulador de las comunidades donde convergen desde sus individuales para la construcción de un espacio colectivo y compartir desde su construcción cultural, creencias, identidad étnica, espiritualidad, formas de producción, organización comunitaria, interacción y tradiciones entre múltiples escenarios comunitarios. El reconocer el territorio desde sus relaciones imaginarias, colectivas y reales que promueven la importancia de convicción para mantener una ruta civil de paz desde la solidaridad.

Posteriormente entendida la noción de territorialidad se dará paso a la organización comunitaria.

La organización social en la ruta civil de paz perdurable

La organización social en la ruta civil de paz perdurable está estrechamente ligada a la decisión de personas, comunidades y acompañantes de procesos, para "dar el paso" y los "pasos que sean necesarios", como seres solidarios y participantes activos, de todas las edades, interesados en el bien común de la vida escolar, familiar o comunitaria y de la localidad, donde se ubica la vida personal, con visión y repercusiones en el contexto local, regional, nacional.

Figura 58. *Propósitos de la Organización en la Ruta Civil Paz Perdurable – UNS.*



Fuente: Proyecto Cuchavira.

1. Conocer y reflexionar sobre las experiencias de organizaciones sociales comunitarias de indígenas y otras, que se mantengan por la apertura a los espacios de diálogo y decisiones

Son experiencias reales en la propia vida y en la atención a las experiencias de los mayores, en la tradición oral, que han sobrevivido a los avatares de los siglos y es, cuando las relaciones intergeneracionales se convierten en conexiones de sentido, en la vivencia de las experiencias, no como discurso o cartilla, pero si como ejemplo y herencia de compromiso perpetuo, de reciprocidad, para el cuidado de la vida.

Espacios de reflexiones entre generaciones de mayores, adultos, jóvenes y niños, escuchados y respetuosos de la palabra, cuyo objetivo es caminar poco a poco, en la construcción de identidades y de intereses comunes, para rescatar prácticas solidarias, que fortalecen la vida comunitaria, la dignidad humana, las necesidades comunitarias y transformaciones de circunstancias, en interacciones ambientales, hombre, comunidad, naturaleza, sociedad y cultura, en la dinámica de la territorialidad.

2. Pensar individualmente y con otros en las necesidades y aspiraciones de la comunidad

Repensar a fondo las realidades sociales y naturales de los entornos donde se vive y repensarse como sujeto en un despertar a la vida, de la reflexión con otros.

Sujeto inseparable del contexto, que le rodea, como sujeto de la sociedad civil, en procesos de liderazgos transformadores, capaces de pensar, de escuchar al otro, de percibir las necesidades del otro y las fortalezas y talentos, de reinventar con otros, en la cultura del diálogo, en un viaje en la ruta de proyecciones y acciones continuas y duraderas.

3. **Realizar un reconocimiento, asumiendo estrategias participativas y las iniciativas, con comunidades del entorno, realizar pactos y elegir la ruta civil, con el propósito de construir, no destruir, es reinventar la vida personal, de la comunidad y de la naturaleza en el territorio**

De manera crítica incursionar hacia la decisión de ser, sujeto de la propuesta niño joven o adulto o mayor, de la decisión y de la acción, sujetos gestores con capacidades de trabajo en equipo, de organización y de servicio y compromiso histórico, de trabajar por el bien común, de manera ordenada, constante, respetuosa y coordinada, con los grupos sociales, en articulaciones con entidades y aliados.

Sujetos que no solo se piensen en ser, estar o tener individual, como un ente separado de su contexto y de su sociedad, que a la vez separa y que no solo obtiene beneficios personales o familiares, sino que, se comprenden como sujetos comunitarios, con capacidad de generar, organización y articulación de grupos de trabajo o comités, con entendimiento de las realidades, en información ordenada y para socializarla, analizarla y proyectarla, con acciones inmediatas a mediano y a largo plazo, en asambleas, donde todos tienen la palabra y la reflexión, es clarificación sobre lo que ocurre en la historia personal, comunitaria y de las estructuras políticas y sociales.

4. **Analizar lo que es el buen vivir como persona y el bien vivir de la comunidad y de la naturaleza en el territorio**

Los participantes analizan los elementos que conforman el entretejido de la organización, enfocada en las cosmovisiones y planes del “buen vivir” y en la institucionalidad, planes de desarrollo, por conocer, en la vida de comunidad, educativa, familiar, proyectos de vida., son planeaciones estrechamente ligadas al pensar en el buen vivir del hombre y de la comunidad, en el territorio y de su naturaleza, considerados todos como seres vivos, que se devuelven mutuamente bienes en reciprocidad, como se ilustra en el planes de vida, “proveedores de biodiversidad, materiales y/o alimentos para fines espirituales y físicos” . (2008, pg. 38)

5. **La ruta civil implica entonces, recuperar el reconocimiento mutuo, son valores que emergen en lo vivido, aún en el conflicto, en experiencias, educativas y de los caminantes en la ruta, con historias y convicciones, para querer conocer y querer el cuidar al otro, desde las reciprocidades y redes entre la vida del territorio y la vida de los humanos y vida cultural**

Y así mismo, el respeto por la palabra, en la participación y en la deliberación comunitaria, en distintos niveles, en la acción pensada, considerada, comunitaria, local, oportuna en las distintas necesidades. “para lograr comprender, interpretar y fortalecer los lenguajes que son únicos, auténticos y milenarios. Su permanecía, existencia, defensa, “desarrollo” y fortalecimiento como patrimonio.” (2008, pg. 37)

***Figura 59**. Niveles de la Organización Indígena – CRIC.*

Fuente: Cric.

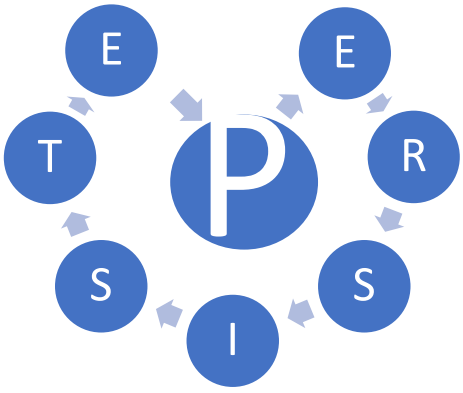
Ruta civil y resistencia pacífica

Una vez emerge el sujeto colectivo y toma consciencia de su territorio como esencia de su ser y existir y como práxis de este relacionamiento cotidiano surge la organización social, es necesario plantearse que sucede con los sujetos ante amenazas reales de su integridad personal, colectiva y territorial.

La resistencia implica una serie de acciones coordinadas, articuladas, secuenciales y proyectadas en metas de corta, mediana y larga duración. Implica en otras palabras una planeación, liderada por los mismos miembros de la comunidad y que consoliden los momentos anteriores de la Ruta.

La secuencia tiene la siguiente sigla:

Figura 60. *Esquema Ruta Civil, Fase de Resistencia Pacífica.*



Fuente: Proyecto Cuchavira.

Qué significados contiene el gràfico?

Movimientos significativos de una ruta civil generada por situación traumática

A continuación se realiza el reconocimiento de una secuencia de movimientos significativos de una ruta civil en sus inicios, generada en una situación traumática, en primera instancia ruta de sobrevencia y en segunda instancia ruta de organización y atención a emergencias comunitarias, ruta por la vida. Es generada en presencia del peligro de asaltos a mano armada, momentos en los que se configuran trayectorias de sobrevivencia y diversas formas de resistencia, ante la presencia del problema por resolver.

P: Problema inicial en estado de riesgo inminente

Contextualización:

En tiempos de gran peligro con riesgos claros de perder la vida, las personas y comunidades toman medidas extremas como el desplazamiento forzado y el refugio, en sectores inaccesibles del mismo territorio o en acciones de desarraigo completo que implica la conquista de nuevos territorios. Al respecto Alvarez, Lopera, Carvajal, Herrera y Morales, plantean las incertidumbres y las trayectorias, como "la ruta es entendida desde la teoría de la complejidad, como: "trayectorias", enunciada por Gonfiantini, "diferentes caminos, que vamos transitando a lo largo de nuestra vida para construir una identidad subjetiva social-institucional-comunitaria-abierta al diálogo, al azar y a las incertidumbres". (2015: 196)

Acciones procedimentales:

Preservación de la vida, escapar, esconderse.

Objetivo:

Preservar la vida tomando las acciones posibles que minimicen el riesgo en confrontaciones armadas al interior de sus territorios.

E: Evidenciación del dolor individual

Contextualización:

Una vez pasa el peligro inminente hay un retorno a sus lugares de origen y se determina la conveniencia de un reasentamiento en el mismo lugar. Este trabajo inicialmente individual, familiar comunitario, causa un gran impacto emocional caracterizado por incertidumbre, temor y angustia.

Acciones procedimentales:

Toma de conciencia de huida o desalojo, levantamiento de campamentos provisionales, busca de aliados cercanos.

Objetivo:

Determinar plan de vida inmediato para enfrentar los riesgos de salud, emocionales y otros, después de los momentos de tensión y confrontación armada.

R: Reconocimiento colectivo del daño causado

Contextualización:

Establecer mapeo de las situaciones de emergencia y de dolor vivenciadas en esta primera fase, con miras a tener una memoria que bloquee el olvido y

permita hacer un inventario inicial de la dimensión del daño sufrido por la población, pérdidas humanas, de territorio y condiciones.

Acciones procedimentales:

Identificar de vivencias – Realiza inventario – Documenta hechos – Elabora memoria histórica de la comunidad.

Objetivo:

Narrar a través dediálogos artes, rituales, una memoria histórica comunitaria en relación a origen, constitución, desarrollo, afectaciones, proyecciones.

S: Solidaridad

Contextualización:

Generar acciones colectivas como los convites son prácticas eficientes de solidaridad en comunidad, han probado ser importante para el arreglo de caminos, construcción de acueductos, mitigación de riesgos de deslizamientos, mejora de vías de acceso, construcción de iglesias, escuelas o parques; pero enfocadas en la resistencia serian marchas.

Acciones procedimentales:

Identificación de talentos – proyecta alianzas solidarias – Anima acciones colectivas – consolida el capital humano comunitario.

Objetivo:

Ejecutar acciones colectivas en beneficio de la comunidad y el fortalecimiento de las interacciones entre vecinos.

I: Indagación y búsqueda de aliados

Contextualización:

Si bien la primera mirada de la resistencia es hacia el interior, una vez superado los momentos emocionales iniciales de miedo, incertidumbre, desesperanza propios de la sobrevivencia, es necesario mirar hacia afuera y buscar otras organizaciones similares o de ayuda humanitaria en buscar aliados.

Acciones procedimentales:

Identificación de organizaciones – elaboración de inventario – relacionamiento – formalización de la alianza – ejecución de acciones de capacitación y ayuda (capacitación, investigación, ayuda).

Objetivo:

Crear un capital relacional para la comunidad.

S: Superación

Contextualización:

Para esta fase se hizo necesario tener un mapeo de las situaciones de dolor vivenciadas con miras a tener una memoria que bloqueaba el olvido y permitía hacer un inventario inicial de la dimensión del daño sufrido por la población, territorio y condiciones.

El dolor debe convertirse en palabra, de esta manera puede salir de un estado privado a ser sumado como un dolor colectivo que requiere de una catarsis, de una liberación de emociones contenidas que genera procesos de apoyo

emocional. Como un lenguaje universal que conecta a los seres humanos, el arte está al servicio de la expresión y la catarsis y permite la unificación de emociones y sentimientos derivados. La elaboración de símbolos como ceremonias, canciones, pinturas, grafitis, esculturas, acordados y construidos por las comunidades tiene efectos de cohesión y pertenecía que redimensiona la vivencia individual y apoya el agenciamiento.

Acciones procedimentales:

Propicia encuentros – mapificación del dolor – facilitan las expresiones de vivencias – identifica talentos – elabora símbolo.

Objetivo:

Propiciar la construcción de una simbología propia que permita expresar dolor, pero también de proyecciones personales.

T: Transformación participativa

Contextualización:

De una vivencia privada a una vivencia colectiva, de una afectación a los individuos a una afectación pública lo público implica un cambio en las acciones solidarias.

Acciones procedimentales:

Identifica necesidades – enuncia problemáticas – denuncia vulneración de derechos – identifica oportunidades legales de participación – gestiona el capital relacional.

Objetivo:

Planificar las acciones colectivas que permitirán hacer público las afectaciones comunitarias empleando los mecanismos legalmente establecidos.

I: Informar – impactar

Contextualización:

De una vivencia privada a una vivencia colectiva, de una afectación a los individuos a una afectación pública lo público implica una denuncia de situaciones que han causado dolor.

Acciones procedimentales:

Identifica – enuncia – denuncia – gestiona el capital relacional – busca patrocinios.

Objetivo:

Divulgar las situaciones de vulneración de los derechos sufridos por la comunidad, empleando diferentes de medios de comunicación.

R: Restituir – Reconstruir

Contextualización:

Toda acción de resistencia se ha visualizado como generadora de fortalecimiento de la comunidad, al ser reconocida en escenarios diferentes, como sujetos colectivos, con capacidad para pensar y organizar el bien

comunitario, ser escuchado en sus, denuncias y propuestas. Pero estas deben materializarse en la obtención de servicios, obras o recursos que lleven a la restitución y reconstrucción.

Acciones procedimentales:

Prioriza ayudas – planifica acciones – demanda acciones – gestiona derechos.

Objetivo:

Demandar acciones de mejoramiento y desarrollo comunitario ante entes gubernamentales y sociales, empleando acciones colectivas pacíficas que presionen el diálogo y los acuerdos de reivindicación de derechos vulnerados.

Conclusiones

Se genera esta producción, por parte del grupo de Investigación con significados de Cuchavira, poder, socialización, en lenguaje muisca, "Espíritu de Colores", según significados de indígenas muiscas, como contribución oportuna para las actuales épocas de transición, en la que diferentes voces, dibujan con esperanza, en sus cartografías y en sus diálogos, una Colombia con futuro para todos; desde lo que es el país, en su riqueza cultural diversa, geográfica, productiva, con variadas y valiosas idiosincrasias.

En las regiones se encontraron situaciones particulares y sujetos líderes, organizaciones, funcionarios, indígenas, emergentes de letargos dependientes y sometimientos, quienes a una sola voz pronuncian el "basta ya" del olvido a causantes de la guerra; son procesos contradictorios, de los cuales se ocupa la investigación, que da origen a los enunciados que abordamos.

El principal elemento de construcción de paz en comunidad corresponde a la importancia dada al sujeto gestor de la organización comunitaria, que permite transformar acciones violentas vividas y posteriormente del conflicto armado,

en acciones comprometidas y solidarias para el beneficio común a través de prácticas colectivas, agrícolas u otras y con ello consolidar asociación de intereses, intersubjetividades emergentes para la construcción de decisiones, acciones sociales y voluntades en interacción, que contarán con el respaldo comunitario y de aliados y generará confianza, luego de las divisiones familiares vividas en el conflicto,

El hecho de fortalecer capacidades sociales, forma parte de intereses comunitarios y visibilizar otras formas de producción en la legalidad. Esta forma de organización lleva a tener mayor sentido de pertenencia a su territorio y a ser visibles ante el gobierno de diferentes niveles para obtener beneficios. Es así como el motivo inicial de organización correspondió a la resistencia que en su momento llevaron a cabo para enfrentar con autodeterminación y acciones no violentas los escenarios de conflictos en el cual todos estaban siendo afectados.

De igual forma el resultado de la organización genera otro elemento fundamental que es el procesos de territorialidad, no sólo visto como una base de producción económica, sino que se toma valor frente a la conservación y cuidado en interacción hombre tierra, para una producción humana, natural, sostenible, solidaria y de cooperación con ello la decisión de producciones con la iniciarían esa transformación colectiva y formal y se fortaleciera ese sentido de pertenencia por el territorio como sujetos colectivos, con subjetividades sociales, compartiendo también su cultura, identidad y desarrollo.

Se puede concluir que, para la comunidades indígenas y campesina hay elementos comunes, con respecto a la organización comunitaria y el territorio forma parte de la reconstrucción y reconciliación que permite enfrentar el conflicto y con ello comprender igualmente que la solidaridad forma parte de esa unidad con la cual pueden enfrentar de forma colectiva las adversidades y posibilitar el desarrollo económico y social para la paz.

Reconstruir los entramados de una ruta civil dirigida a construcciones de cultura de paz perdurable, en el marco de escenarios de postconflicto, desde los mismos actores y gestores en resistencias a los conflictos.

Acciones solidarias se constituyen en un reto educativo, ciudadano, aliados, al encontrar que la mejor construcción de una ruta para la paz, es el retorno a diálogos, reflexiones y acciones pacíficas, los que traen nuevas acciones pacíficas, pues fue así como la comunidad pudo perpetuar una experiencia exitosa y ejemplar de autogestión comunitaria.

Encontrar la sabiduría acumulada de la experiencia y de la reflexión al lograr superar la individualidad y trascenderla en el enfoque al "otro", al consolidar una otredad como sentido de vida, es posible pensar en las comunidades como sujetos colectivos y direccionar sus acciones a hechos que lleven al reconocimiento y a la identidad comunitaria.

Líderes con visión de futuro no violento, pacífico y desarrollo potencial de su localidad, con acciones políticas en niveles regionales, nacionales e internacionales, estudiosos a pesar de escasa escolaridad, sin embargo, conocimiento acumulado a partir de las experiencias, reflexión, acción, revisión y gestión, configuran un claro símbolo viviente de la ruta civil para una paz perdurable en un territorio tantas veces golpeados por la violencia y el conflicto armado. En la adversidad se da la oportunidad de hacer posible lo imposible y con acciones de largo alcance.

Con relación al posconflicto se entendió como una expectativa de algo venidero, más allá de pensar el significado de posconflicto en el entramado mediático de lo cual se habla bastante, pero sin certeza de lo que realmente obedece; en función de la investigación el posconflicto supone un andamiaje social que entraría a configurar un país sin un conflicto armado. El significante posconflicto se inserta en el acto simbólico de su apuesta discursiva, se inserta también en el imaginario de una sociedad que lo recrea en forma simultánea a través de una confusa representación social, y finalmente se inserta en lo real de un acuerdo de paz firmado entre el Estado colombiano y el grupo en desarme FARC.

FIN

El presente informe es el resultado de la investigación realizada durante los años 2015, 2016 y 2017 intitulada "De los avatares del conflicto hacia un escenario de postconflicto: ruta civil para la construcción de una cultura de paz perdurable", realizada en el marco de la convocatoria 005 del Sistema de Gestión de la Investigación SIGI y financiada por la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD. Este documento recopila, no solo la experiencia metodológica para llegar al fin último de la pregunta, sino que además presenta todos los referentes teóricos y contextuales que hicieron parte del proceso de construcción que hoy se condensa en una propuesta de saber.

ISBN 958651659-8
9 789586 516594

MINEDUCACIÓN

UNAD
Universidad Nacional
Abierta y a Distancia

ISO 9001 SGS CO09/3143
ISO 14001 SGS CO14/6011 Bogotá D.C. Sede Nacional José Celestino Mutis
OHSAS 18001 SGS CO14/6012 Bogotá D.C. Sede Nacional José Celestino Mutis