

MEMORIAS, JUNTANZAS Y POLÍTICAS: CAPACIDADES PARA HACER LAS PACES EN RIOSUCIO, CALDAS

Mario Hernán López Becerra
Claudia Andrea Escobar Zuluaga
| Editores académicos

Estudios de Paz y Posconflicto
Caminos y escenarios para
la Paz Territorial



COMITÉ CIENTÍFICO DE LA EDITORIAL TIRANT LO BLANCH

- MARÍA JOSÉ AÑÓN ROIG**
Catedrática de Filosofía del Derecho de la Universidad de Valencia
- ANA CAÑIZARES LASO**
Catedrática de Derecho Civil de la Universidad de Málaga
- JORGE A. CERDIO HERRÁN**
Catedrático de Teoría y Filosofía de Derecho. Instituto Tecnológico Autónomo de México
- JOSÉ RAMÓN COSSÍO DÍAZ**
Ministro en retiro de la Suprema Corte de Justicia de la Nación y miembro de El Colegio Nacional
- MARÍA LUISA CUERDA ARNAU**
Catedrática de Derecho Penal de la Universidad Jaume I de Castellón
- CARMEN DOMÍNGUEZ HIDALGO**
Catedrática de Derecho Civil de la Pontificia Universidad Católica de Chile
- EDUARDO FERRER MAC-GREGOR POISOT**
Juez de la Corte Interamericana de Derechos Humanos Investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
- OWEN FISS**
Catedrático emérito de Teoría del Derecho de la Universidad de Yale (EEUU)
- JOSÉ ANTONIO GARCÍA-CRUCES GONZÁLEZ**
Catedrático de Derecho Mercantil de la UNED
- JOSÉ LUIS GONZÁLEZ CUSSAC**
Catedrático de Derecho Penal de la Universidad de Valencia
- LUIS LÓPEZ GUERRA**
Catedrático de Derecho Constitucional de la Universidad Carlos III de Madrid
- ÁNGEL M. LÓPEZ Y LÓPEZ**
Catedrático de Derecho Civil de la Universidad de Sevilla
- RUTH ZIMMERLING**
Catedrática de Ciencia Política de la Universidad de Mainz (Alemania)
- MARTA LORENTE SARIÑENA**
Catedrática de Historia del Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid
- JAVIER DE LUCAS MARTÍN**
Catedrático de Filosofía del Derecho y Filosofía Política de la Universidad de Valencia
- VÍCTOR MORENO CATENA**
Catedrático de Derecho Procesal de la Universidad Carlos III de Madrid
- FRANCISCO MUÑOZ CONDE**
Catedrático de Derecho Penal de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
- ANGELIKA NUSSBERGER**
Catedrática de Derecho Constitucional e Internacional en la Universidad de Colonia (Alemania)
- Miembro de la Comisión de Venecia*
- HÉCTOR OLASOLO ALONSO**
Catedrático de Derecho Internacional de la Universidad del Rosario (Colombia) y Presidente del Instituto Ibero-Americano de La Haya (Holanda)
- LUCIANO PAREJO ALFONSO**
Catedrático de Derecho Administrativo de la Universidad Carlos III de Madrid
- CONSUELO RAMÓN CHORNET**
Catedrática de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales de la Universidad de Valencia
- TOMÁS SALA FRANCO**
Catedrático de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social de la Universidad de Valencia
- IGNACIO SANCHO GARGALLO**
Magistrado de la Sala Primera (Civil) del Tribunal Supremo de España
- ELISA SPECKMANN GUERRA**
Directora del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM

Fueron miembros de este Comité:

Emilio Beltrán Sánchez, Rosario Valpuesta Fernández y Tomás S. Vives Antón

Procedimiento de selección de originales, ver página web:
www.tirant.net/index.php/editorial/procedimiento-de-seleccion-de-originales

Memorias, juntanzas y políticas: capacidades para hacer las paces en Riosucio, Caldas

Mario Hernán López Becerra
Claudia Andrea Escobar Zuluaga

Editores académicos



PROGRAMA COLOMBIA CIENTÍFICA
RECONSTRUCCIÓN DEL TEJIDO SOCIAL EN
ZONAS DE POSCONFLICTO EN COLOMBIA

Catalogación en la fuente

Memorias, juntanzas y políticas: capacidades para hacer las paces en Riosucio, Caldas / Mario Hernán López Becerra y Claudia Andrea Escobar Zuluaga, editores académicos. – 1.ª edición. – Bogotá: Tirant lo Blanch y Programa Colombia Científica; 2022.

227 páginas. – (Colección: Estudios de Paz y Posconflicto. Caminos y Escenarios para la Paz Territorial)

ISBN: 978-958-52160-5-1

1. Riosucio (Caldas, Colombia). 2. Memoria colectiva. 3. Violencia política – Colombia. 4. Construcción de la paz-Colombia. 5. Colombia – Condiciones sociales. I. López Becerra, Mario Hernán, editor académico. II. Escobar Zuluaga, Claudia Andrea, editor académico. III. Serie.

LC-HN310.Z9

303.609861-DDC

Catalogación en publicación de la Biblioteca Carlos Gaviria Díaz

Este libro de resultado de investigación pertenece a la Colección: Estudios de Paz y Posconflicto y es producto del trabajo desarrollado en el programa Colombia Científica Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia, código SIGP: 57579, con el proyecto de investigación “Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios”, código SIGP: 57729 de Colciencias, 2017. Financiado en el marco de la convocatoria Colombia Científica, contrato n.º FP44842-213-2018 por el Banco Mundial.

- © Universidad de Caldas, Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales, Universidad Autónoma de Manizales - UAM, Universidad de Sucre, Universidad Tecnológica del Chocó - Diego Luis Córdoba, Universidad de Granada, Université de Strasbourg, Universidad Nacional Autónoma de México - UNAM, Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano - CINDE, Corporación Autónoma Regional Para el Desarrollo Sostenible del Chocó - CODECHOCÓ.
- © Mario Hernán López Becerra, Claudia Andrea Escobar Zuluaga, Sergio Salazar, Ana María Holguín Peralta, Valentina Ballesteros Sánchez, Carlos Alberto Molano Monsalve, Leidy Marcela Castaño Bermúdez, Jonathan Ortiz García, Viviana Grisales Pascuaza, Amobia Moreno Andica, Bertha Inés Ladino Guevara, Dolman Rubio Villa, Enrique Jaramillo Arango - Autores.
- © Mario Hernán López Becerra, Claudia Andrea Escobar Zuluaga - Editores académicos.

Título: Memorias, juntanzas y políticas: capacidades para hacer las paces en Riosucio, Caldas

Coordinación editorial del proyecto: Carol Viviana Castaño Trujillo

Primera edición: Bogotá 2022

Colección: *Estudios de Paz y Posconflicto*

Serie: Caminos y escenarios para la Paz Territorial

ISBN *digital*: 978-958-95475-2-8

Esta edición se realizó en coedición con:

Tirant lo Blanch

Calle 11 # 2-16 (Bogotá D.C.)

Tel.: 4660171

Email: tlb@tirant.com

Librería virtual: www.tirant.com/co/

Editor: Tirant lo Blanch

Coordinación editorial académica: Mario Hernán López Becerra

Diseño de colección: Editorial Universidad de Caldas / Programa

Colombia Científica

Corrección de estilo: Tirant lo Blanch

Diagramación de páginas interiores: Tirant lo Blanch

Fotografía de cubierta: proyecto Hilando Capacidades

Fotografías de separadores: Viviana Grisales Pascuaza

Adaptación de figuras: Melissa Zuluaga Hernández

La **Colección *Estudios de Paz y Posconflicto*** es de **acceso libre, abierto y gratuito**; es decir, que todos los contenidos están a disposición del usuario sin cargo alguno. Se le permite a los usuarios leer, compartir en cualquier medio o formato, imprimir, remezclar, transformar, comunicar públicamente la obra, generar obras derivadas o usarla para cualquier propósito legítimo, siempre que se cite la autoría y la fuente original de su publicación (programa de investigación Colombia Científica Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia, editorial coeditora y URL de la obra), sin solicitar permiso al programa, a la editorial o a los autores; con el propósito de incrementar la visibilidad de la publicación y de los investigadores en el ámbito nacional e internacional. **No se permite utilizar la obra con fines comerciales.**

Impreso y hecho en Colombia

Printed and made in Colombia



La mencionada obra tiene algunos derechos reservados.

Para mayor información comunicarse al siguiente correo:

directorcientifico.posconflicto@ucaldas.edu.co

CONTENIDO

Introducción	23
Proyecto Hilando Capacidades	27
Hilando Capacidades en Riosucio, Caldas.	28
Conflictividades en el tiempo presente	31
Categorías centrales, participantes y metodologías	35
Capítulo 1	
Conflicto armado y paces imperfectas en el departamento de Caldas—lecciones para las políticas públicas territoriales—	45
Café, conflictos y paces.	46
De la paz total a las paces imperfectas	50
Conflictos, violencias y paces imperfectas durante la crisis cafetera	53
Los silencios de las paces	57
Políticas públicas en escenarios de conflictos y violencias	58
Políticas públicas para la paz territorial	60
Lo que se puede aprender.	62
Cinco lecciones para las políticas públicas territoriales en tiempos de transición	63
Capítulo 2	
El Cuerpo de Bomberos Voluntarios de Riosucio, Caldas: mediación humanitaria en el conflicto armado.	69
Algunas características del conflicto armado en Riosucio, Caldas.	73

Labores humanitarias y construcción de confianza	78
Las mediaciones de Pedro y Julio	83
Características del mediador	85
La Brigada de Bomberos Indígenas: la mediación comunitaria y el sentido de la solidaridad	87
Reflexiones finales: la ética de la vida y el humanismo como contrapunto del necropoder	92

Capítulo 3

Memorias vivas: comunidad y resistencia en el Resguardo Colonial Cañamomo

Lomaprieta	99
Memorias vivas: un acercamiento conceptual	105
Memorias vivas en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta: proceso Casa de la Memoria	108
1. Uso político de la memoria	113
2. Carácter narrativo e intersubjetivo de la memoria.	118
3. Resignificación de la experiencia.	121
¿Para qué construir memorias vivas en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta?	123
Consideraciones finales	125

Capítulo 4

Etnografía performativa en la creación colectiva de memorias. Reflexión de la experiencia de creación de obra efímera con la Asociación de Víctimas del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta y el proceso Casa de la Memoria 133

Sobrevivir... ¿Y cómo? Recuento y reflexiones de la experiencia de creación colectiva	135
El hecho creativo	150
Obra Custodios de Memoria: territorio, cuerpo y vida cotidiana	156
Reflexiones finales	160

Capítulo 5

La vida territorial y ancestral de la mujer embera. 167

La triada: un sistema socioterritorial para entender el territorio.	168
El concepto de territorio	169
Significación del territorio	170
Cañamomo Lomapieta, Riosucio-Caldas.	171
Las voces de las mujeres en el territorio	178
Reflexiones finales	181

Capítulo 6

Participación política juvenil: movidas identitarias y política pública de juventud . . . 187

Jóvenes y política	190
Contexto socioeconómico de los jóvenes en el territorio de Riosucio	194
Política pública de juventud de Riosucio, Caldas	196
Aproximación metodológica	197
Reflexiones finales	200

Conclusiones. 207

Sobre conflictos y territorio	208
Capacidades creadoras para las paces	210

Relatos de un pueblo mestizo. 219

Primer relato	221
Segundo relato.	221
Tercer relato	222

Sobre las autoras y los autores 237

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Mapa del municipio de Riosucio en el departamento de Caldas	24
Figura 2. Mapa del municipio de Riosucio Caldas y sus 4 resguardos indígenas	25
Figura 3. El sistema socioterritorial	168
Figura 4. Fotografía “Por los linderos del territorio”.	173
Figura 5. Fotografías “Vivir en Cañamomo”	175
Figura 6. Fotografía “Reunión equipo de trabajo-proyecciones para las comunidades”	176
Figura 7. Fotografía “Representación de nuestra guardia indígena en otras regiones hermanas”	177
Figura 8. Fotografía “Acto espiritual en homenaje a las víctimas del conflicto armado en el territorio”	178
Figura 9. Fotografía “Representación de las mujeres indígenas en la Universidad Católica de Manizales”	179
Figura 10. Fotografía “Acto espiritual de las mujeres”	180

Agradecimientos

Los editores y autores de este libro expresamos nuestros agradecimientos a las y los habitantes de los territorios que integran el municipio de Riosucio, en especial a quienes han compartido de forma amplia y generosa sus saberes, reflexiones, relatos y vivencias. Agradecemos de manera especial a quienes integran las organizaciones sociales y comunitarias vinculadas directamente al proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios, en particular a líderes y lideresas que han dado impulso a los procesos que se abordan y reflexionan en este libro.

Agradecemos a los cabildos indígenas de Cañamomo Lomaprieta y San Lorenzo, así como al Cuerpo de Bomberos Voluntarios de Riosucio, por su compromiso con la construcción de paces territoriales y por la acogida dada al programa Colombia Científica.

Mención especial por las contribuciones hechas para la elaboración de este libro a la Casa de la Memoria, a la Asociación de Jóvenes del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta, a la Asociación de Mujeres del mismo resguardo, a los colectivos juveniles, al grupo de danzas Bi-rrua y al grupo Bloque del Territorio Ancestral de San Lorenzo; todos y todas empeñadas en las búsquedas de paces profundas.

Colección editorial *Estudios de Paz* y *Posconflicto* (2018-2022)

Programa de Investigación Colombia Científica
Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia
Cód. SIGP. 57579 de Colciencias. 2017
Financiado por el Banco Mundial

El problema es cómo investigar la realidad para transformarla.

Orlando Fals Borda

Los acuerdos de paz logrados entre el gobierno colombiano y uno de los actores más relevantes del conflicto armado interno en nuestro país, las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC-EP), instituyen un acontecimiento constitucional (tanto jurídico y político) sin precedentes en Colombia, cuya trascendencia va más allá de lo firmado en el Teatro Colón en noviembre de 2016¹.

¹ Véase Biblioteca del Proceso de Paz entre el Gobierno Nacional y las FARC-EP. Esta biblioteca representa un esfuerzo de construcción de memoria histórica que busca dejar evidencia sobre el trabajo realizado y las lecciones aprendidas durante la fase exploratoria y la fase pública de las conversaciones.

Nunca se había llegado tan lejos, después de casi seis décadas de conflicto interno armado que dejaron más de ocho millones y medio de víctimas, según el RUV².

Los acuerdos impulsaron reflexiones acerca del uso de la tierra y la necesidad de preservar el campo como despensa natural del país y conexión vital con lo senti-pensante. En un tono de máximo esfuerzo conciliador, nuestros acuerdos —porque le pertenecen al pueblo colombiano— plantaron la idea de lo diferencial, que tanta falta hacía a la consolidación del Estado social de derecho, en tanto reconocimiento de identidades que comparten un mismo suelo y conviven juntos en las diferencias.

Se trata del reconocimiento legal y político de las diferencias de todo orden, lo cual determinó lo que conocemos como paz territorial. La denominación no es fortuita, expresa el espíritu de los acuerdos: somos territorios (en el sentido más amplio) diferenciales y diferenciados, anunciando diversas costumbres, economías, lenguas, culturas y saberes, dinámicas sociales y políticas.

Desde estas dimensiones, pensamos que la tierra nos reclama aquí y ahora, por propuestas de acción-transformación como la que hace referencia al papel de la ciencia, la tecnología y la innovación en los territorios. Desde los acuerdos y como gesto de cumplimiento a su implementación, el Gobierno colombiano convoca a través de Colciencias en el 2017, al diseño y formulación de Programas de Investigación desde Colombia Científica, en cinco focos estratégicos: salud, alimentos, energías sostenibles, bioeconomía y sociedad. La Universidad de Caldas como universidad ancla, presentó la propuesta de programa de investigación en el foco sociedad con el nombre de “Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Conflicto en Colombia”, apostándole a tres retos de país: construcción de una paz estable y duradera, innovación social para el desarrollo económico y la inclusión productiva y educación de calidad desde la ciencia, la tecnología y la innovación (CTel).

Conscientes de la complejidad que trae consigo la idea de un programa de investigación, se formuló bajo el liderazgo de la Universidad de Caldas junto con otras nueve entidades (Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales;

² Registro Único de Víctimas.

Universidad Autónoma Manizales, UAM; Universidad Tecnológica del Chocó, Diego Luis Córdoba; Universidad de Sucre; Universidad de Granada; Université de Strasbourg; Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM) y organizaciones del sector productivo (Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano, CINDE y Corporación Autónoma Regional para el desarrollo sostenible del Chocó, Codechocó), una propuesta que conectara el pensamiento científico con las particularidades de los territorios en tres departamentos: Caldas, Sucre y Chocó, y trece municipios³. En cuatro años de articulación continua entre investigadores, comunidades, instituciones públicas y privadas, universidades, organizaciones, funcionarios y, en particular, con actores territoriales se formularon cinco proyectos, descritos más adelante.

El Programa de Investigación Colombia Científica Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia, tiene como objetivo general producir conocimiento y transformación social a través de la coconstrucción de estrategias de I+D+i multidisciplinarias e intersectoriales para el fortalecimiento de capacidades políticas, ciudadanías activas, competencias productivas, alfabetización mediática y generación de soluciones sustentables que contribuyan a la reconstrucción del tejido social en zonas de posconflicto para un mejor vivir. En desarrollo de los objetivos específicos, se propone:

- Comprender las dinámicas sociales, educativas, productivas y territoriales de las comunidades rurales duramente afectadas por el conflicto armado en los departamentos de Caldas, Chocó y Sucre.
- Fortalecer las capacidades políticas, educativas, productivas y ambientales de las comunidades rurales, mediante estrategias de desarrollo e innovación, multidimensionales, multidisciplinarias e intersectoriales, que les permitan afrontar los nuevos retos que propone el contexto de posconflicto.
- Propiciar alianzas entre comunidades rurales, sector productivo e instituciones de educación superior (IES), que permitan implementar procesos

³ Caldas: Manizales, Samaná, Marulanda, Riosucio; Chocó: Quibdó, Istmina, Condoto, Unión Panamericana, Bojayá, Riosucio; y Sucre: Sincelejo, Chalán y Ovejas.

de transferencia de conocimiento y de tecnología, así como el incremento de productividad y sostenibilidad de las entidades participantes.

- Diseñar lineamientos de política pública integrada (multidimensional y multisectorial), para la reconstrucción del tejido social en zonas de posconflicto para un mejor vivir, de acuerdo al enfoque de paz territorial.
- Fortalecer los indicadores de calidad I+D+i de las instituciones educativas de educación superior vinculadas al programa, mediante actividades de investigación, docencia e internacionalización desarrolladas en el marco de la alianza con entidades del sector productivo y universidades internacionales de alta calidad.

En ese sentido, ciencia, tecnología e innovación (CTI) son una tríada fundamental para las llamadas sociedades del conocimiento, se nutren básicamente de la promoción y el fortalecimiento del pensamiento crítico y creativo. Estas capacidades una vez instaladas en comunidades académicas, organizaciones de la sociedad civil e instituciones públicas y privadas, constituyen uno de los más importantes elementos de avance para el desarrollo social.

En concordancia, esta colección se compone de piezas editoriales como cartillas didácticas para las comunidades involucradas, libros producto de las investigaciones, artículos y reflexiones científicas originales, de quienes ejecutan el programa desde y con los territorios enunciados, en un horizonte de tiempo de cinco años (2018-2023).

Se asume esta enorme responsabilidad con seriedad y compromiso, con plena conciencia de la complejidad, que tanto la implementación de los acuerdos de paz como un programa de investigación como el que estamos realizando suponen. El posconflicto requiere un acompañamiento de la sociedad colombiana y de la academia, para que la implementación de los acuerdos firmados en noviembre de 2016 puedan continuar su lenta pero importante materialización.

En este contexto, la colección *Estudios de Paz y Posconflicto* presenta un balance del estado actual de la conflictividad territorial de las regiones de Montes de María, el Pacífico Biogeográfico, el Alto Occidente y Oriente de Caldas, así como del fortalecimiento en referencia con las capacidades territoriales políticas, sociales,

productivas, culturales y ecosistémicas para la transición. En ese orden de ideas, esta colección editorial ha sido organizada alrededor de estos proyectos:

Proyecto 1. Hilando capacidades políticas para las transiciones en los territorios.

Proyecto 2. Modelo ecosistémico de mejoramiento rural. Instalación de capacidades para el desarrollo rural y la construcción de paz.

Proyecto 3. Competencias empresariales y de innovación para el desarrollo económico y la inclusión productiva de las regiones afectadas por el conflicto colombiano.

Proyecto 4. Fortalecimiento docente desde la Alfabetización Mediática Informativa y la CTel, como estrategia didáctico-pedagógica y soporte para la recuperación de la confianza del tejido social afectado por el conflicto.

Proyecto transversal: Alianza interinstitucional, multidisciplinar, nacional e internacional en el aumento de la calidad educativa, científica, innovadora y productiva de las instituciones educativas de educación superior.

Hemos previsto la escritura colaborativa como reflejo del equipo de investigadores integrantes del programa, así como de profesores investigadores de otras latitudes, en este reciente y amplio campo de pensamiento como el que constituye los estudios de paz y posconflicto.

Aspiramos a que nuestra colección *Estudios de paz y posconflicto*, pueda ser parte de un repertorio básico de textos clave, que ofrezcan a las comunidades con las que interactuamos y a las comunidades académicas del país y fuera de este. Es la Colombia profunda la que narra y compone esta colección, la que cuenta desde los territorios las adversidades y esfuerzos de sus comunidades, las problemáticas con las que habitan, las resiliencias y construcciones hacia una paz territorial posible.

Con estas líneas gruesas de trabajo investigativo en campo y desde los territorios, en tanto investigación, acción, participación, rendimos homenaje a un gran colombiano, el sociólogo Orlando Fals Borda y, al mismo tiempo, depositamos nuestro grano de arena en el marco de un proceso de construcción colectiva de

paz territorial y reconciliación, para la reconstrucción del tejido social en nuestra sociedad colombiana.

Esperamos que las páginas de estos volúmenes contribuyan a la implementación de los acuerdos de paz firmados en noviembre de 2016 y a muchos otros acuerdos necesarios para crecer como individuos y colectivos capaces de alcanzar mayores niveles de cohesión política y social en nuestro país.

Estos libros, de nuestras realidades territoriales, pueden hacer sentir a los lectores de estas páginas lo que nosotros sentimos al conocer hermosos territorios y maravillosas comunidades de este Sur Global, en el que navegamos con dificultad y también con enorme capacidad resiliente.

Extendemos nuestra cordial invitación a la lectura de estas piezas editoriales que buscan, no solo validar instrumentos críticos de análisis, sino también abrir horizontes posibles de comprensión y transformación de realidades complejas como las nuestras.

Comité Editorial
Programa de Investigación
Javier Gonzaga Valencia Hernández
Director Científico

Equipo Programa de Investigación Colombia Científica

Programa de Investigación Colombia Científica
Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia
Cód. SIGP. 57579 de Colciencias. 2017
Financiado por el Banco Mundial

Entidades cooperantes

Universidades: Universidad de Caldas (IES Ancla); Universidad Nacional de Colombia sede Manizales; Universidad Autónoma Manizales, UAM; Universidad Tecnológica del Chocó, Diego Luis Córdoba; Universidad de Sucre; Universidad de Granada; Université de Strasbourg y Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM.

Organizaciones: Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano, CINDE, y Corporación Autónoma Regional para el Desarrollo Sostenible del Chocó, Codechocó.

Redes: Red de Universidades por la Paz, Redunipaz; Red Nacional de Programas Regionales de Desarrollo y Paz, Redprodepaz; Consejo Comunitario Mayor de Condoto y río Iró, Cocomacoiró y Consejo Comunitario Mayor de Istmina y Parte del Medio San Juan, Cocominsa.

Grupos de investigación participantes

Estudios Jurídicos y Sociojurídicos · Comunicación, Cultura y Sociedad · Centro de Estudios sobre Conflicto, Violencia y Convivencia Social (Cedat) · Ciencias Veterinarias (Cienvet) · Cognición y Educación · Colectivo de Estudios de Familia · Centro de Estudios Rurales (Ceres) · Grupo de Investigación y Proyección Producción Agropecuaria (Gippa) · Grupo de Investigación en Tecnologías de la Información y Redes (Gitir) · Empresariado · Ética y Política · Desarrollo Regional Sostenible · Grupo de Investigación en Telemática y Telecomunicaciones (GTT) · Cultura de la Calidad en la Educación · Grupo de Trabajo Académico en Ingeniería Hidráulica y Ambiental · Grupo de Investigación de Alimentos Frutales · Grupo de Investigación en Procesos Químicos, Catalíticos y Biotecnológicos · Cálculo Científico y Modelamiento Matemático · Grupo de Investigación en Finanzas y *Marketing* · Grupo de Investigación en Recursos Energéticos (GIRE) · Teoría y Práctica de la Gestión Cultural · Estudios en Cultura y Comunicación · ΟΙΚΟΣ · Bioprospección Agropecuaria · Proyecto Pedagógico (ProPed) · Grupo de Investigación en Medio Ambiente y Aguas (Gimaguas) · Ecología y Conservación de Ecosistemas Tropicales · Biosistemática.

Investigadores principales

Proyecto Hilando capacidades políticas para las transiciones en los territorios. Lidera Universidad de Caldas. Investigadores principales: Mario Hernán López Becerra y María Hilda Sánchez-Jiménez.

Contacto: hilandocapacidades.posconflicto@ucaldas.edu.co

Proyecto Modelo ecosistémico de mejoramiento rural. Instalación de capacidades para el desarrollo rural y la construcción de paz. Lidera Universidad de Caldas. Investigador principal: Javier Gonzaga Valencia Hernández.

Contacto: directorcientifico.posconflicto@ucaldas.edu.co

Proyecto Competencias empresariales y de innovación para el desarrollo económico y la inclusión productiva de las regiones afectadas por el conflicto colombiano. Lidera Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales. Investigador principal: Carlos Ariel Cardona Alzate.

Contacto: ccemprende_man@unal.edu.co

Proyecto Fortalecimiento docente desde la Alfabetización Mediática Informativa y la CTel, como estrategia didáctico-pedagógica y soporte para la recuperación de la confianza del tejido social afectado por el conflicto. Lidera Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales. Investigador principal: Germán Albeiro Castaño Duque. Contacto: edcolcient_man@unal.edu.co

Proyecto Alianza interinstitucional, multidisciplinar, nacional e internacional en el aumento de la calidad educativa, científica, innovadora y productiva de las instituciones educativas de educación superior. Investigador principal: Germán Gómez Londoño. Contacto: apoyofi.posconflicto@ucaldas.edu.co

Comité directivo

Javier Gonzaga Valencia Hernández / Director Científico; Germán Gómez Londoño / Subdirector de Fortalecimiento Institucional; Consuelo Vélez Álvarez / Subdirectora de Fortalecimiento Científico.

Equipo apoyo científico

Javier Gonzaga Valencia Hernández / Germán Gómez Londoño / Carlos Arturo Gallego Marín / María José Díaz Galván / Claudia Murillo / Melissa Zuluaga Hernández.

Comité editorial

Javier Gonzaga Valencia Hernández / Consuelo Vélez Álvarez / Germán Gómez Londoño / María Hilda Sánchez Jiménez / Alejandra María Osorio / Juan Camilo Solarte Toro / Alejandro Peláez Arango / Carla Viviana Castaño Trujillo. Invitados: Claudia Murillo / María José Díaz Galván.

Equipo administrativo

María del Pilar Botero Rendón / Coordinación Administrativa; Juanita Velásquez Uribe / Profesional Financiera; Diego Ávila Gómez / Profesional de Adquisiciones.

Introducción

Riosucio (Caldas) es un municipio localizado en la región andina colombiana, en la vertiente oriental de la cordillera occidental. Lo conforma una cadena de montañas surcadas por los ríos Riosucio y Supía y otras cuencas hidrográficas del río Cauca en las que se practica la minería aluvial y de socavón desde tiempos precolombinos. Su población es predominantemente rural y en su territorio, desde el período de la colonia española, se cultiva caña y se produce panela de manera artesanal, principal fuente de ingreso de las familias rurales junto a los cultivos de café, frutales y de pancoger. Además de estos cultivos, desde finales del siglo xx, la compañía Smurfy Cartón de Colombia produce y extrae madera en sus zonas altas y frías. En la cabecera municipal, como una de las actividades económicas más predominantes, existen alrededor de 47 empresas de producción de vestidos de baño en modalidad de maquilas.

Como integrante de la región Eje Cafetero, Riosucio se caracteriza por ser el único municipio del departamento de Caldas con presencia de cuatro resguardos indígenas legalmente constituidos y poseedores de autonomía territorial y política: Nuestra Señora Candelaria de la Montaña, Escopetera y Pirza, Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta y Territorio Ancestral de San Lorenzo⁴. Esta particularidad étnica y política ocasiona que administrativamente esté regido por

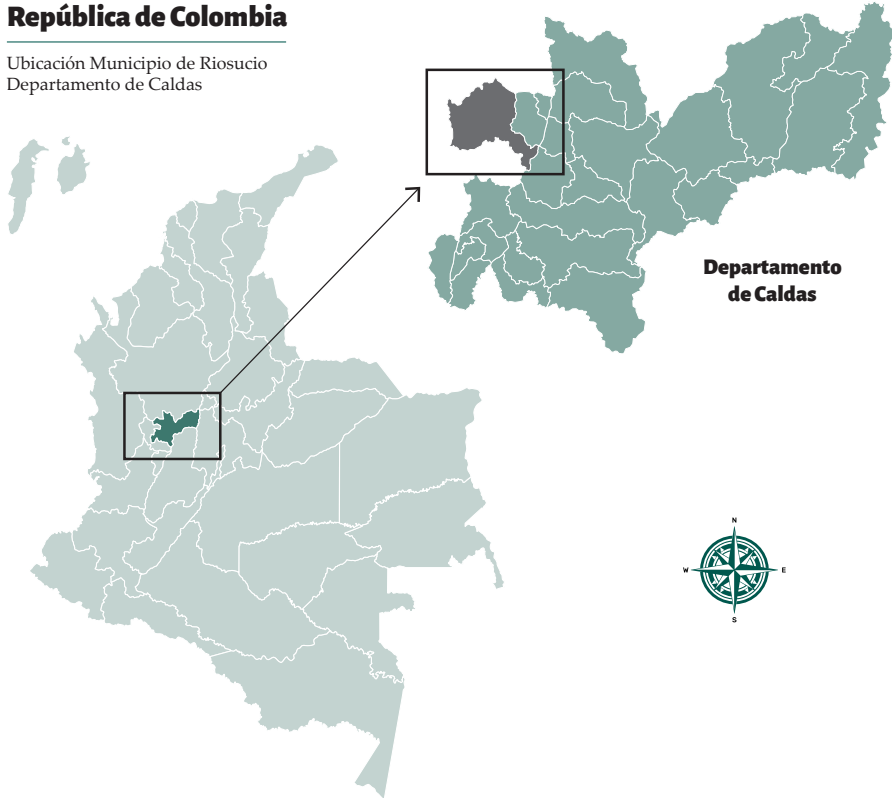
⁴ Dos de estos resguardos comparten territorio con otros municipios aledaños, el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta posee comunidades en el municipio de Supía y el Resguardo de Escopetera y Pirza se extiende hasta el municipio de Quinchía, Risaralda.

la alcaldía municipal y por cuatro cabildos indígenas; de igual manera, por cinco sistemas de justicia autónomos —la jurisdicción ordinaria y las comisiones de justicia indígena— y que, junto a la propiedad privada, prevalezca la propiedad colectiva de la tierra.

Figura 1. Mapa del municipio de Riosucio en el departamento de Caldas

República de Colombia

Ubicación Municipio de Riosucio
Departamento de Caldas



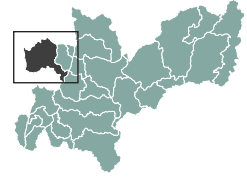
	Convenciones	Fuente geográfica: Instituto Geográfico Agustín Codazzi - IGAC-, 2018 Digitalización y diseño: Grisales Pascuaza, V. 2022 Escala de trabajo: 1:150.000
	<ul style="list-style-type: none"> Departamento Municipio 	

Fuente: Creación propia, Viviana Grisales (2022)

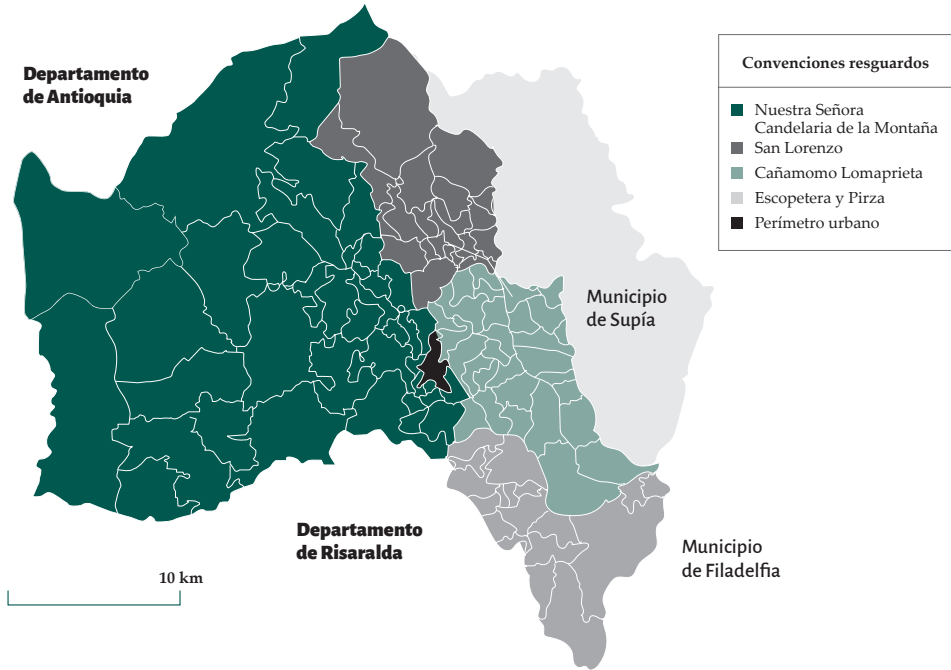
Figura 2. Mapa del municipio de Riosucio Caldas y sus 4 resguardos indígenas



Municipio de Riosucio - Caldas

División político-administrativa



Departamento de Caldas



 <p>PROGRAMA COLOMBIA CIENTÍFICA RECONSTRUCCIÓN DEL TEJIDO SOCIAL EN ZONAS DE POSCONFLICTO EN COLOMBIA</p>  <p>Hilando SOCIEDAD</p>	<p>Fuente geográfica: Instituto Geográfico Agustín Codazzi - IGAC-, 2018 Digitalización y diseño: Grisales Pascuaza, V. 2022</p>
---	--

Nota: Se incluye también límites del municipio de Supía, 2021.

Fuente: Creación propia, Viviana Grisales (2022). Adaptación IGAC (2021).

Riosucio es un territorio intercultural en razón a las interacciones y a las relaciones de los grupos culturales que lo conforman (Hernández Reyna, 2007), lo cual a su vez configura una riqueza y potencial social y cultural; como se presentará más adelante en distintos apartados esta particularidad es fundamental para comprender sus conflictividades. Una de las evidencias al respecto es la existencia de dos plazas de igual importancia en la cabecera municipal, resultado de una historia de poblamiento diversa que reúne a población indígena, mestiza y afrodescendiente en un solo territorio: la plaza de abajo considerada en sus orígenes como la plaza de los “indios”, en la que se construyó la iglesia de la Candelaria; y la plaza de arriba, la de los “blancos”, en la que se fundó la parroquia de San Sebastián. Para la historiadora Appelbaum (2007) “la población indígena de Riosucio y sus dos plazas son una anomalía en la región cafetera, una región que en Colombia es conocida por lo blanco de sus habitantes y por el orden conservador de sus pintorescos pueblos” (p. 22).

Continuando con Appelbaum (2007), el nacimiento de Riosucio se construyó “alrededor de una serie de opuestos, arriba-abajo, blanco-indígena, colonizador antioqueño-habitante local, conservador-liberal” (p. 25), reflejo de las profundas divisiones históricas presentes en la sociedad colombiana. En medio de esas tensiones, confluyen narrativas, fiestas y experiencias pacifistas, juntanzas y múltiples acciones de integración social y cultural para la superación de las diferencias y la construcción de rutas de solidaridad y unidad.

Se trata de un territorio de conflictos complejos por las características de sus entramados, algunos de ellos trágicos y dolorosos, pero también es escenario de símbolos, narrativas y celebraciones colectivas que invitan a la reconciliación y a la unión. Su fiesta más representativa es el Carnaval de Riosucio, considerada patrimonio oral, cultural e inmaterial de la nación y cuya figura emblemática es el Diablo del Carnaval. Se trata de uno de los acontecimientos culturales más poderosos y reconocidos en Colombia.

Las particularidades de estos dos elementos, es decir, las conflictividades que configuran la historia y el tiempo presente de Riosucio como territorio en tensión, así como sus memorias, saberes y capacidades creadoras, constituyen los temas básicos que ocupan los capítulos del trabajo que ahora usted tiene en sus manos.

Proyecto Hilando Capacidades

A finales del año 2018, los gestores del proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios⁵ emprendieron procesos de acercamientos, diálogos y concertaciones con distintas organizaciones, pobladores, comunidades e instituciones locales, con el propósito de realizar trabajos colaborativos enmarcados en la Investigación Acción-Participación, para ello se contó con el concurso de universidades, de centros vinculados al proyecto y con la participación directa de organizaciones sociales y culturales que actúan en los municipios.

Para el diseño del proceso se formuló una ruta general sustentada en categorías teóricas centrales, con una propuesta metodológica flexible y con objetivos posteriormente concertados con las comunidades. En los inicios del proyecto los gestores definieron una agenda de trabajo encaminada hacia la generación de conocimientos situados y de agenciamientos sociales para la construcción y fortalecimiento de capacidades políticas, orientadas hacia la construcción de paces territoriales. En este marco se diseñaron y pusieron en marcha cinco fases desplegadas en actividades, ellas se pueden sintetizar de la siguiente manera: para el despliegue de la primera fase se constituyeron equipos de co-investigadores comunitarios, se generaron acuerdos de trabajo con actores locales y con organizaciones sociales e instituciones presentes en cada uno de los municipios; esta parte del proceso inició en junio de 2018 y terminó en octubre de 2019.

La segunda fase se orientó a identificar y caracterizar la conflictividad, así como la gestión de los conflictos en cada uno de los territorios seleccionados; las principales actividades se centraron en la generación de información relacionada con las dinámicas del conflicto armado reciente y sus impactos más visibles en la población, la identificación de procesos de resistencia y de innovación social en los territorios, la realización de encuentros para la reconciliación, así como la identificación y caracterización de conflictos actuales reconocidos por la comunidad local. Los logros y desafíos de esta fase se pusieron sobre la mesa en una reunión nacional de investigadores, realizada en la ciudad de Manizales. En términos temporales, estas acciones se realizaron entre octubre del año 2019

⁵ Hacia adelante se denominará Hilando Capacidades.

y el mes de junio de 2020. El tercer momento, aún en marcha, ha consistido en identificar, caracterizar y reconocer la forma como se median y regulan los conflictos en cada uno de los municipios; los trabajos tienen como eje el diseño y desarrollo del proceso de reconocimiento de las mediaciones y el papel de los mediadores en los territorios. Con el propósito de examinar los resultados de las fases anteriores se realizó un taller nacional de creación, así como un encuentro nacional de investigadores, con la participación de investigadores internacionales.

La cuarta fase, en desarrollo al momento de escribir este texto, consiste en identificar, caracterizar y reconocer experiencias de paz en cada uno de los municipios; los alcances tienen que ver con el diseño y realización de un proceso de reconocimiento de las experiencias de paz, el establecimiento de diálogos y foros intersectoriales, la incorporación de componentes artísticos y de creación, así como el intercambio académico y comunitario de saberes.

Como se advirtió antes, un objetivo central del proyecto radica en acompañar, fortalecer y co-construir capacidades políticas para las transiciones y transformaciones no violentas de los conflictos en los territorios; visto en su conjunto, se trata de un momento transversal del proceso diseñado a partir de múltiples diálogos y concertaciones para la acción cuyo propósito es contribuir a las culturas de paces; el momento involucra procesos participativos (multiactor) para el diseño de propuestas de políticas públicas y otras formas de gestión colectiva de los conflictos.

Debido a la crisis sanitaria generada por la pandemia mundial del COVID-19, la puesta en marcha de los procesos de investigación y agenciamiento social se vio interrumpida y alterada en su diseño original —dadas las restricciones para la movilidad y el encuentro colectivo en los territorios, entre otros factores—. Es de subrayar que, bajo condiciones altamente restrictivas para el trabajo de campo, investigadores, estudiantes y poblaciones comprometidas idearon conjuntamente estrategias para avanzar en las rutas trazadas.

Hilando Capacidades en Riosucio, Caldas

En el año 2019, el equipo de trabajo de Hilando Capacidades, que trabajó en el municipio de Riosucio —conformado por un grupo de profesoras y profesores

universitarios, investigadores e investigadoras, y estudiantes en formación profesional y estudios de posgrado, estructuró la ruta de trabajo con una agenda creada y concertada con instituciones y líderes y lideresas. Como se advirtió antes, la creación de esta ruta se basó en un ejercicio de diálogo y construcción conjunta entre los distintos participantes. Desde el punto de vista de los enfoques y métodos incorporados para la realización del trabajo conjunto y compartido, la Investigación Acción Participativa —con orientación territorial— se ha constituido en una referencia básica para el diseño de los trabajos. De las concertaciones y diálogos entre actores resultaron los siguientes procesos:

- Acompañamiento a la Asociación de Víctimas del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta en el proceso de creación y puesta en marcha de La Casa de la Memoria.
- Fortalecimiento de las capacidades políticas y organizativas de los jóvenes del municipio por medio de la realización de talleres de formación en metodologías para la paz, el desarrollo de diplomados en investigación y comunicación, la elaboración de una cartilla sobre la historia de la Asociación de Jóvenes del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta, así como el acompañamiento para la movilización social en la implementación de la política pública de juventud del municipio.
- Acompañamiento para el fortalecimiento de la Asociación de Mujeres del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta.
- Investigación con el Cuerpo de Bomberos Voluntarios sobre su papel y acciones de mediación humanitaria durante los años del conflicto armado en el territorio.
- Trabajo conjunto con maestros y maestras del municipio para el fortalecimiento de las Cátedras de Paz y otras acciones para la transformación no violenta de conflictos.
- Creación de obras efímeras con la Asociación de Víctimas del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta y el proceso Casa de la Memoria en Riosucio, Caldas.

- Investigación con mujeres del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta alrededor del cuidado en las comunidades indígenas.

A las actividades antes señaladas se deben agregar diversos textos escritos y materiales audivisuales, entre ellos el análisis de riesgo para la realización del trabajo de campo, mapas de actores, caracterización social y caracterización de conflictividades; algunos contenidos de estos trabajos son referenciados con detalle en los capítulos que integran el libro.

Es necesario subrayar cómo de los encuentros comunitarios y de las reflexiones realizadas en distintos espacios de diálogo a lo largo del proceso, así como de los aprendizajes y conocimientos construidos entre los participantes del Proyecto Hilando, surgieron los contenidos de los capítulos que integran este trabajo. En ellos se narran, entre otros asuntos de interés para las paces, diversas experiencias humanas y sociales relacionadas con búsquedas de alternativas personales y colectivas ante los conflictos y violencias en los territorios. En buena medida, los autores centran la mirada en el despliegue de memorias, saberes y capacidades creadoras de los pobladores riosuceños.

Como un aporte del proyecto Hilando Capacidades para comprender los acontecimientos pasados y presentes del municipio, los trabajos que se presentan a continuación revelan múltiples dinámicas sociales, culturales, históricas y políticas narradas a partir de las vivencias de los pobladores y de las acciones realizadas por los equipos de trabajo. La intención de provocar diálogos de saberes hace que los textos estén escritos con lenguajes abiertos, sin perder de vista las aproximaciones teóricas que ofrece la academia.

A lo largo del trabajo, los lectores encontrarán diferentes perspectivas y categorías teóricas que en su entramado configuran lo que en el lenguaje de los investigadores sociales se denomina “unidad de análisis”. Entre otros conceptos centrales empleados por los autores se encuentran los siguientes: conflictividades, creación, paces, memoria, mediación, territorio, cuidado, conciliación, políticas públicas. Algunos capítulos tienen como eje el análisis del potencial existente en el municipio de Riosucio para la gestión y superación de los conflictos, otros reflexionan sobre las experiencias estéticas y de creación realizadas hasta ahora en el marco del Proyecto. A manera de contexto, se ofrecen temas relacionados con la configuración histórica de los conflictos y su complejidad intercultural.

Conflictividades en el tiempo presente

Expresado de manera general, puede decirse que los conflictos en el municipio de Riosucio están atravesados por disputas territoriales y por tensiones identitarias, en cuyo contexto se encuentra el conflicto armado. No pueden dejarse a un lado las violencias por razones asociadas al género⁶.

El conflicto territorial y político en torno a la propiedad y titulación de la tierra es uno de los más complejos y antiguos, su origen y desarrollo está relacionado con las configuraciones territoriales y poblacionales originadas desde el momento de la conquista española, pasando por el nacimiento de Colombia como república, por las legislaciones colombianas del siglo xx, y por las luchas por la recuperación de la tierra lideradas por los pobladores indígenas después de la mitad del siglo en mención. Con la llegada de población europea, afrodescendiente y posteriormente el arribo de población mestiza proveniente de los departamentos de Cauca y Antioquia se desató una conflictividad por la apropiación y control del territorio que dio lugar a la conformación y reconfiguración de los actuales resguardos indígenas y a la existencia de propiedad privada en territorios reconocidos como propiedad colectiva. En los tiempos actuales, esta tensión se expresa en la existencia de dos sentencias jurídicas del Estado colombiano (las sentencias T-530 de 2016 y 025 de 2018), y en posturas de oposición a las mismas como el proyecto de ley N° 354 de 2019. Este último documento jurídico, presentado por representantes del partido político Centro Democrático ante la Cámara de Representantes, se dirige a la defensa de la propiedad privada y cuestiona la autonomía territorial de los resguardos indígenas, apelando al reconocimiento del legado histórico, cultural y social del municipio. En su contenido general, las sentencias mencionadas pretenden la clarificación, titulación y restitución de la tierra de los resguardos de Cañamomo Lomaprieta y San Lorenzo.

⁶ En el transcurso del Proyecto, y en razón de su vigencia, impacto y trascendencia, se han priorizado cinco conflictos: conflicto territorial y político en torno a la propiedad y titulación de la tierra; continuidad del conflicto armado luego del Acuerdo de Paz del año 2016, a partir de una reconfiguración de los grupos armados; conflictos por la existencia de diferentes identidades territoriales; conflicto intergeneracional por la presencia de nuevos referentes en el ser indígena; violencias en el territorio contra la mujer (Documento de trabajo “Análisis de las conflictividades en el municipio de Riosucio, Caldas”).

El conflicto por la tierra se entrecruza con los conflictos entre grupos culturales beneficiarios de los derechos territoriales: la población indígena de los cuatro resguardos se autorreconoce como perteneciente a la etnia Embera Chami; este autorreconocimiento se sustenta en su condición de descendiente de los pobladores originarios y en la existencia de prácticas y sistemas de creencias propios, a pesar de la pérdida de la lengua, el vestido y de transformaciones culturales tendientes al mestizaje. Su reivindicación territorial es disputada por un sector de la población que no se reconoce como indígena al interior del perímetro de los resguardos, y que afirma su pertenencia a partir de procesos de poblamiento histórico como el de los campesinos descendientes de la colonización antioqueña, afrodescendientes o indígenas de una etnia diferente⁷.

El conflicto armado colombiano fue otro de los acontecimientos que impactó fuertemente la vida y el territorio de Riosucio. Desde los inicios de la década de los años 80, grupos paramilitares vinculados y/o herederos de carteles narcotraficantes como el Cartel de Cali y el Cartel de Medellín (Trabajo de campo, octubre de 2020), consolidaron su dominio y se disputaron el control territorial y poblacional con las organizaciones guerrilleras y las fuerzas armadas estatales.

La confrontación armada provocó una serie de asesinatos, masacres, desplazamientos, amenazas y afectaciones culturales y territoriales (Escobar, 2021) y ha transitado por diferentes períodos con dinámicas complejas de confrontación, actuación de los actores armados e intensidad de la violencia.

El primer período comprende los años 80 hasta finales de los 90 y se caracteriza por la llegada y posicionamiento de grupos armados ilegales: M-19, EPL y FARC-EP y la existencia de un tipo de paramilitarismo vinculado al control de redes de narcotráfico y a la realización de acciones de “limpieza social”⁸.

⁷ En el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta desde el año 2012, un grupo de familias se empezaron a autodenominar como kumbas (Corte Constitucional, sentencia T-530).

⁸ Limpieza social es un término utilizado en Colombia por diversos actores armados para hacer alusión al asesinato selectivo de personas catalogadas como “indeseadas” ya sea por su condición social, su orientación sexual o su pertenencia política.

El segundo va desde finales de los años 90 hasta el 2008, es el momento en el cual la violencia aumenta contra las organizaciones políticas y organizativas; los grupos armados ejercen dominio territorial a través de tomas armadas y masacres —las primeras perpetuadas principalmente por las FARC y las segundas por el paramilitarismo—. En el período se incrementa el nivel de la confrontación y las fuerzas armadas del Estado son denunciadas por su despliegue de violencia contra comunidades y pobladores indefensos. Como se verá con detalle en uno de los trabajos que integran el libro, la crisis cafetera desatada a partir de la puesta en marcha de políticas librecambistas en los inicios de los años 90 impulsó la disputa armada por el control de la región. En Colombia, durante este período, el paramilitarismo se organizó como estructura en las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) y actuó en la región del Alto Occidente de Caldas a través del Frente Cacique Pipintá.

El tercer período (2008-2016) está marcado por el proceso de desmovilización a nivel nacional de las AUC a través de la Ley de Justicia y Paz, que inició en el año 2002 y se aprobó como ley en el 2005. En el caso de las subregiones del Norte y Occidente del departamento de Caldas, una característica es la no desmovilización total de las estructuras paramilitares⁹, así como el encarcelamiento de sus principales jefes.

Otro suceso de importancia para comprender la dinámica conflictiva en el municipio de Riosucio es la desarticulación del EPL en el año 2006 y el debilitamiento de los Frentes de las FARC-EP Aurelio Rodríguez y Frente 47 (Defensoría del Pueblo, 2020). El período cierra con la firma del Acuerdo de Paz entre el gobierno nacional y las FARC-EP en el año 2016. Posterior a este acontecimiento histórico y hasta el momento actual, en Riosucio perviven estructuras armadas derivadas de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), denominadas Autodefensas Gaitanista de Colombia (AGC) y/o Urabeños y/o Águilas Negras. Por medio de un entramado de alianzas y disputas, estas organizaciones propenden por el control del mercado de estupefacientes y puntos particulares de explotación minera, así como por el dominio territorial como respuesta a nuevas dinámicas y

⁹ En el año 2006, el Frente Cacique Pipintá de las AUC opta por no asumir el proceso de desmovilización, se reestructura y rearma en los años siguientes bajo nuevas denominaciones como las Águilas Negras, los Urabeños y los Rastrojos (Defensoría del Pueblo, 2007; 2014).

transformaciones políticas posteriores al Acuerdo de Paz (Defensoría del Pueblo, 2018).

A nivel de macro región, en Riosucio el conflicto armado se inscribe en las dinámicas armadas existentes en la región del Occidente de Caldas, las cuales, según informes de la Defensoría del Pueblo (2014),

[...] se han caracterizado por una línea histórica que se define a partir de las contradicciones desatadas por los procesos de colonización, despojo territorial y los continuos intentos de disolución de los resguardos indígenas, en un contexto de fuertes luchas de resistencia política y cultural de las comunidades indígenas de la zona por evitar su desintegración social y territorial. (p. 10)

Estas dinámicas han sido transversalizadas por diferentes factores (Escobar, 2019)¹⁰. Un factor es la utilización de la región por los actores armados como corredor para el tránsito de insumos en la producción de sustancias ilícitas, la exportación de cocaína hacia el Pacífico y la frontera con Panamá, y el contrabando de armas (Defensoría del Pueblo, 28 de marzo de 2008; Observatorio del programa presidencial de Derechos Humanos y DIH, 2006).

Otro factor determinante es la disputa entre los actores armados por el control territorial, motivada por la existencia de macroproyectos económicos de carácter vial, que permiten la interconexión comercial del Noroccidente con el Suroccidente del país y la salida al Pacífico Biogeográfico; y, asimismo, por el control de los recursos mineros, especialmente auríferos (Defensoría del Pueblo, 28 de marzo de 2008).

Un último factor es la pretensión de los actores armados de ejercer un dominio social y político sobre la población indígena, debido a las luchas de recuperación de la tierra existentes y a la participación del movimiento indígena en los comicios electorales (Observatorio del programa presidencial de Derechos Humanos y DIH, 2006).

¹⁰ Los factores a continuación expuestos fueron tomados de la tesis de maestría titulada “Memorias de la masacre de la Rueda. Identidad y luchas por la recuperación de la tierra en el Resguardo de Cañamomo Lomapieta” escrita por uno de los autores de la presente introducción.

Las violencias de género son otro conflicto de particular intensidad en el municipio, sustentadas en las relaciones basadas en el poder patriarcal en el cual las mujeres ocupan un lugar de subordinación. Este conflicto se expresa a través de inequidades y violencias contra la mujer en los ámbitos familiar, social, escolar, laboral, de salud y en escenarios de participación política y comunitaria. En las comunidades indígenas, las mujeres, además de las violencias cotidianas, han sido víctimas del conflicto armado. Como se presentará más adelante, las condiciones de pobreza en las que viven muchas de ellas han originado que sus acciones se enfoquen a la sobrevivencia y no hacia una apropiación y transformación de sus necesidades como mujeres indígenas (Tejedoras. Red de mujeres indígenas de Caldas, 2019). Sin embargo, ante estas situaciones las mujeres indígenas han gestado procesos organizativos dirigidos hacia el empoderamiento político, organizativo y económico.

Categorías centrales, participantes y metodologías

El contenido de cada capítulo del libro está elaborado a partir del análisis de las conflictividades citadas antes, así como de las reflexiones que generan las acciones realizadas. Los autores examinan tanto la naturaleza y las características de los conflictos como las posibles respuestas basadas en el trabajo y la acción colectiva en el territorio.

El construccionismo social es una de las teorías que fundamentan el proyecto Hilando Capacidades y por ende el proceso de investigación, junto a la ya citada Investigación Acción Participativa (IAP).

El construccionismo social es una corriente de pensamiento de gran influencia en las ciencias sociales aplicadas, su planteamiento central radica en que la realidad social es producida por los actores a través de sus interpretaciones y conocimientos. A partir de las relaciones sociales, los seres humanos construimos nuestro mundo y nos construimos a nosotros mismos, permitiendo la existencia, no de una sola realidad, sino también de muchas posibilidades de construcción de lo real, que emanan de lo local, lo cultural y lo histórico. Para el construccionismo social el lenguaje es una actividad compartida que configura conexiones y negociaciones y es un posibilitador de transformaciones (Sánchez *et al.*, 2022).

Por otro lado, la IAP requiere de la existencia de una participación social activa de las comunidades o actores en el proceso de investigación, asimismo implica que el conocimiento conlleva la acción en la medida en que al actuar se aprende y al aprender se actúa. En este sentido las acciones son conocimientos conectados con la vida y el territorio de los actores y comunidades.

La adopción de la IAP en las propuestas de construcción territorial del proyecto de Hilando Capacidades en el municipio de Riosucio, demandó el establecimiento de una relación íntima entre los procesos de acompañamiento, intervención e investigación, por medio de la formulación de proyectos diseñados y desarrollados conjuntamente entre investigadores y comunidades. Al respecto, los distintos capítulos dan cuenta de esta perspectiva, ya sea porque los actores sociales fueron directamente autores de los textos, o porque contribuyeron protagónicamente en la elaboración de objetivos y en el acompañamiento en la escritura, a través de la escucha atenta y crítica de lo elaborado por los investigadores.

Las metodologías empleadas en las diferentes intervenciones llevadas a cabo en el municipio de Riosucio, Caldas son variadas (plurimetodologías). En términos generales se trata de revisiones documentales y del análisis e interpretación de información de campo obtenida a través de entrevistas, grupos focales, talleres, diarios de campo, acompañamiento a procesos sociales y comunitarios y la observación participante. Como se ha insinuado, los autores se encuentran vinculados al proyecto Hilando Capacidades, ya sea como investigadores, como monitores y practicantes, como co-investigadores comunitarios, como tesisistas, o como invitados en razón a sus experiencias como investigadores sociales.

Es necesario advertir que no todos los capítulos están escritos con lenguaje inclusivo; de manera autónoma, los autores y las autoras principales de los textos han tomado las rutas que consideran más apropiadas para elaborar y presentar públicamente las investigaciones.

El primer capítulo titulado *Conflictos y paces imperfectas en el departamento de Caldas —lecciones para las políticas públicas territoriales—* utiliza como categoría central la paz imperfecta, para el efecto aborda experiencias de personas y organizaciones en varias subregiones del departamento de Caldas; en especial, en el Oriente y Magdalena Caldenses y en el municipio de Riosucio. El capítulo tiene como escenario central la conflictividad desatada en el departamento de Caldas en el contexto de la crisis cafetera; en este marco, indaga en alternativas de paz

generadas por personas y comunidades en los escenarios de confrontaciones armadas y violencias estructurales. Como aporte al diseño de políticas para las paces con enfoque territorial, examina el papel de los procesos de participación y empoderamiento social como base para el diseño, formulación, puesta en marcha y evaluación colectiva de políticas públicas.

En su parte central, el capítulo ofrece una exposición de las líneas de trabajo investigativo y de las transformaciones del concepto de paz (a partir de distintas escuelas de pensamiento y acción) para detenerse en el enfoque de paces imperfectas. Como aporte particular al trabajo realizado en los territorios, cierra con la presentación de un conjunto de lecciones para pensar y formular políticas públicas en tiempos de transiciones inciertas.

En el capítulo titulado *El Cuerpo de Bomberos de Riosucio, Caldas: Mediación humanitaria en el conflicto armado*, se aborda la experiencia de mediación humanitaria del Cuerpo de Bomberos Voluntarios del municipio de Riosucio, Caldas. Desde la categoría central de mediación, el texto analiza el papel cumplido por el comandante de esta institución en los años de mayor intensidad del conflicto armado, así como después de la firma del Acuerdo de Paz entre el gobierno nacional y las FARC-EP. El trabajo se apoya en los conceptos de paz imperfecta, necropolítica, ética de la vida y recursos culturales. El escrito es resultado de un trabajo colectivo en el cual participaron el capitán del Cuerpo de Bomberos Voluntarios y dos bomberos indígenas reincorporados de las FARC-EP.

En *Memorias Vivas: comunidad y resistencia en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta*, desde una perspectiva decolonial e intercultural, se desarrolla el concepto de memorias vivas, entendido como un proceso comunitario que permite revitalizar los sentidos de la identidad y la resistencia en escenarios de descolonización. El texto registra la experiencia de trabajo conjunto entre el Proyecto Hilando, la Asociación de Víctimas del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta e investigadores de otras universidades, alrededor de la construcción del lugar de memoria Casa de la Memoria. En sus contenidos, presenta diferentes hitos históricos del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta en relación al despojo territorial, los procesos de resistencia, la organización comunitaria y las afectaciones del conflicto armado.

En el capítulo titulado *Etnografía performativa en la creación colectiva de memorias. Reflexión de la experiencia de creación de obra efímera con la Asociación de Víctimas del*

Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta y el proceso Casa de la Memoria, se describe y examina el proceso realizado con la Asociación de Víctimas en la consolidación de una obra de creación efímera para la conmemoración del Día Municipal de las Víctimas. El trabajo es una reflexión abierta y conversacional del proceso en el que se concibe la Casa de la Memoria como un cuerpo vivo que se moviliza a través de los Custodios de la Memoria.

En el apartado *La vida territorial y ancestral de la mujer embera*, se ofrece como categoría central el territorio desde los postulados de Jérôme Monnet, quien lo define como un espacio producido, definido y ordenado. Utilizando las subcategorías de territorialidad y territorialización, se aborda el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta como un territorio de resistencia en la relación entre los conceptos territorio y paz, a partir de las vivencias y concepciones de dos mujeres indígenas que son autoras del presente libro, Anobia Moreno y Berha Inés Ladino, y de las profundizaciones elaboradas por la investigadora de campo Viviana Grisales.

El capítulo final *Participación política juvenil: Movidas identitarias y Política Pública de Juventud en Riosucio, Caldas* ofrece un recorrido por diversas definiciones del concepto de joven, las interpretaciones de lo que significa ser joven en la sociedad contemporánea, y las redes y relaciones establecidas entre juventud y política. A partir de este escenario teórico, se analizan las acciones organizativas realizadas por los jóvenes de Riosucio en el marco del proyecto Hilando Capacidades, a la luz de la existencia del documento de Política Pública de Juventud del municipio y las rutas de participación que este brinda. El escrito cierra con una serie de reflexiones sobre las juntanzas de los jóvenes riosuceños y el reconocimiento de sus acciones colectivas como acciones públicas movilizadoras, destacando la necesidad de la búsqueda de acuerdos y consensos de esta población con los diferentes actores comunitarios, sociales e institucionales.

Como anexo a los trabajos de los investigadores, el libro incluye el texto titulado *Relatos de un pueblo mestizo*, escrito por el psicólogo y escritor riosuceño Sergio Alzate. Si bien el documento no hace parte integral del proceso de investigación, los editores han decidido incorporarlo dado el contexto histórico que ofrece y la particular referencia a los hechos culturales. No exento de críticas por su particular tratamiento conceptual, el texto presenta un panorama histórico y cultural del municipio empleando un tono narrativo que evoca la vida y los paisajes naturales

del terruño, sus tradiciones y expresiones culturales. El autor describe las maneras como el Carnaval de Riosucio origina una hibridación cultural, destaca los repertorios empleados por el arte y la cultura para la superación de violencias imbricadas en narrativas raciales que en distintos momentos identificaron a Riosucio como indígena, blanco o mestizo. Empleando una narración con trazos poéticos y literarios, el autor dibuja con gracia distintos contextos y características de Riosucio como un territorio de procesos interculturales tales que, en sus propias palabras, “es imposible pensarlo como un cuadro homogéneo donde solo existe un relato”. En palabras del autor, “Los rubios de la Tierra Fría, el indígena, el campesino y los afrodescendientes se dan cita todos los sábados en la plaza de mercado”. Relatos ideológicos, hibridación, interculturalidad y festividades son las categorías utilizadas por el investigador para concluir que “en Riosucio El Carnaval permite exorcizar las diferentes formas de violencia que impiden construir representaciones sociales para superar las divisiones políticas y sociales”.

Como si se tratara de una bitácora de un viaje escrito por varios navegantes o de un diario de campo elaborado colectivamente, el libro consigna parte de los resultados de los procesos de investigación realizados en el territorio y proyecta las acciones que se realizan en colaboración directa con comunidades, instituciones y organizaciones. Su utilidad también es múltiple: los apartados contribuyen a ordenar y comprender lo que ha ocurrido y a analizar los acontecimientos del tiempo presente en un territorio en tensión. Como ocurre en casi todos los lugares de Colombia, Riosucio requiere abrir completamente las compuertas de las palabras para entablar diálogos fecundos a los cuatro vientos.

Referencias

- Appelbaum, N. (2007). *Dos plazas y una nación: Raza y colonización en Riosucio, Caldas 1846-1948*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH; Universidad de los Andes; Universidad del Rosario.
- Juzgado primero civil del circuito especializado en Restitución de Tierras de Pereira. (2018). *Sentencia 0-25*.
- Corte Constitucional de Colombia. (27 de diciembre de 2016). Sentencia T-530 [MP. Luis Ernesto Vargas Silva]. <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/t-530-16.htm>
- Defensoría del Pueblo. (20 de marzo 20 de 2020). *Alerta Temprana N° 013-2020*.
- Defensoría del Pueblo. (11 de diciembre de 2018). *Alerta Temprana N° 084*.
- Defensoría del pueblo. (19 de noviembre de 2014). *Informe de Riesgo N° 032 A.I. Defensoría delegada para la Prevención de Riesgos De Violaciones de Derechos Humanos y DIH Sistema de Alertas Tempranas - SAT*.
- Defensoría del Pueblo. (28 de mayo de 2007). *Informe de Riesgo N° 011-07 A.I. Defensoría delegada para la Prevención de Riesgos de Violaciones de Derechos Humanos*.
- Escobar, C. A. (2019) *Memorias de la Masacre de la Rueda. Identidad y luchas por la recuperación en el resguardo de Cañamomo Lomapieta* [Tesis de grado para optar al título de Magister en Historia y Memoria]. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de La Plata. http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/77837/Documento_completo.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Escobar, C. A. (2021). Las estrategias de paz del cuerpo de bomberos de Riosucio- Caldas. *Revista Eleuthera*, 23(2), 185-206.
- Hernández Reyna, M. (2007). Sobre los sentidos del multiculturalismo e interculturalismo. *Ra Xinhai*, 3(2), 429-442.
- Juzgado primero civil del circuito especializado en Restitución de Tierras de Pereira. (19 de diciembre de 2018). Sentencia 0-25 [Fander Lenin Muñoz Cruz].
- Observatorio del programa presidencial de Derechos Humanos y DIH. (2006). *Dinámica reciente de la confrontación armada en Caldas*. http://historico.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/Publicaciones/documents/2010/Estu_Regionales/caldas.pdf
- Proyecto de ley N° 354. (2019). Carlos Felipe Mejía y Luis Fernando Betancurt.

Sánchez, M. H, Delgado, L. P. y Quintero, J. A. (Ed). (2021) *Hilando Capacidades Políticas para las transiciones en los territorios*. Editorial Universidad de Caldas.

Tejedoras. Red mujeres indígenas de Caldas. (2019) *Red de mujeres tejedoras indígenas de Caldas: Fortaleciendo nuestros tejidos*. ACICAL, Gobernación de Caldas y CRIDEC.

A close-up photograph showing a pair of hands, one appearing older and more wrinkled, shelling a yellow ear of corn. The hands are positioned over a green plastic bowl that is partially filled with shelled corn kernels. The background is blurred, showing a green surface and a dark area. The lighting is bright, highlighting the texture of the corn and the skin.

Capítulo 1.

Conflicto armado y paces imperfectas en el departamento de Caldas —lecciones para las políticas públicas territoriales—

Conflicto armado y paces imperfectas en el departamento de Caldas —lecciones para las políticas públicas territoriales—

Mario Hernán López Becerra

Como una contribución a la noción de paz territorial, a partir de la cual se invita a indagar en las particularidades de la confrontación armada en Colombia y a destacar las capacidades humanas y sociales para construir paces estables y duraderas, este capítulo examina el conflicto armado reciente en el departamento de Caldas, plantea sus relaciones con los cambios en las políticas de desarrollo y busca aprender de las experiencias de paces generadas en el mismo escenario.

Tanto la confrontación armada reciente, como las experiencias pacifistas, son abordadas a partir de indagaciones directas, enmarcadas en literatura especializada y apoyadas en testimonios de personas que habitan en las subregiones del Oriente, Magdalena y Occidente Caldenses. En tiempos de transiciones inciertas, el capítulo pretende aportar al diseño y puesta en marcha de políticas públicas para el cultivo de paces territoriales.

Como se verá hacia adelante, desde la caída del pacto mundial del café, a finales de los años 80, en el departamento de Caldas se configuró una crisis de características multidimensionales por efecto de la caída de la economía regional y la incapacidad institucional y política para enfrentarla. Desde los inicios de la crisis, los indicadores sociales y económicos evidenciaron el deterioro generalizado de las condiciones y la calidad de vida de los habitantes (PNUD, 2004).

En el marco de la aguda conflictividad social, económica y política desatada en la década de los 90, en las subregiones del departamento se intensificaron las confrontaciones armadas entre paramilitares, guerrilleros y las fuerzas armadas del Estado. Al final de la década, algunas agencias reportaron la victimización de decenas de miles de personas (PNUD, 2004). No obstante, la gravedad de los conflictos y violencias en Caldas, personas y comunidades desplegaron acciones y estrategias para crear alternativas pacifistas. Las experiencias de paz gestadas por personas, comunidades y organizaciones en escenarios caracterizados por la presencia de conflictos sociales y armados hacen parte del valioso repertorio de capacidades humanas creadoras en los mismos tiempos y escenarios en los cuales acontecieron las violencias y las tensiones: se trata de resistencias, mediaciones y decisiones de personas, comunidades e instituciones que han buscado generar otras opciones para habitar los territorios.

Café, conflictos y paces

A la manera de un marco contextual que permita comprender las dimensiones y alcances de la crisis cafetera, vale la pena indicar cómo desde la llegada, a mediados del siglo XIX, del cultivo del café a la zona central andina colombiana y su rápida transformación en la base de la economía nacional, la región conocida más tarde como Eje Cafetero se consideró un territorio que impulsó la economía del país y contribuyó notablemente el desarrollo de una infraestructura social y material que tuvo un papel central en el proceso de modernización, así como en la creación de poderosas instituciones que aún perviven. En palabras de la Comisión de la Verdad (2020), la historia de la caficultura es también una historia de despojos de tierras a campesinos e indígenas por parte de familias de la élite local que convirtieron a los colonos-campesinos en arrendatarios, invasores y productores sin tierra.

La autopercepción de las élites del Eje Cafetero de hacer parte de una región próspera con el mayor desarrollo relativo en el país, con una presencia institucional eficaz y una estructura de propiedad fundamentada en las pequeñas unidades productivas, alimentó un imaginario de riqueza, seguridad y bienestar colectivo que ocultó las violencias directas, culturales y estructurales.

Contrario al imaginario del “paraíso cafetero”, según el cual la economía del grano creó un blindaje social, económico e institucional ante los grandes conflictos del país, puede decirse que las violencias desatadas desde la confrontación bipartidista de los años 50 del siglo xx han azotado a la región, dejando a su paso una estela de horror y sangre. Estos acontecimientos históricos han sido material narrativo para escritores nacidos en la región: en varios pasajes de la obra autobiográfica titulada *Guayacanal*, el poeta y ensayista William Ospina (2019) evoca algunas situaciones de la masacre ocurrida en el año de 1963, en la vereda La Italia, en el municipio de Victoria, Caldas. A propósito de estos hechos la novela *Los Dormidos y Los Muertos*, escrita por Gustavo López (2018), contribuye con riqueza de detalles a conocer las dimensiones que alcanzaron en la región las llamadas violencias de medio siglo en Colombia.

Con relación a las continuidades de las violencias de medio siglo con la confrontación armada reciente, Alzate (2020) advierte cómo el posterior viraje de la llamada violencia política a la guerra insurgente introdujo interrogantes acerca de las razones por las cuales un numeroso grupo de intelectuales, líderes y estudiantes del Gran Caldas adoptaron posturas radicales, a partir de los años 60.

La versión construida por las élites según la cual habitamos una región sin mayores conflictos sociales y políticos también fue puesta en cuestión a partir de los años 80 ante la arremetida guerrillera y paramilitar, en un escenario de transformaciones económicas y conflictos sociales en buena medida ligados al cambio en las reglas del mercado mundial del café.

En el caso del municipio de Riosucio, en la introducción a este libro y en capítulos posteriores se hace referencia a la presencia en los territorios indígenas de actores armados, en particular desde los años 80, con organizaciones guerrilleras como el EPL, el M-19 y las FARC y, más adelante, de grupos paramilitares articulados en las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). En la década de los años 90, el conflicto armado se intensificó en la región en el marco de las transformaciones detonadas por el cambio en el modelo económico y social (en particular por la puesta en marcha del decálogo neoliberal¹¹) consignado en el Consenso de Washington¹¹). A

¹¹ En el año 1989, el llamado Consenso de Washington planteó un conjunto de recomendaciones para los países en desarrollo; se trató de un paquete de medidas impulsadas por la banca internacional

la transformación del mercado mundial del grano se agregó la incompetencia del Estado y de las élites locales para gestionar la conflictividad emergente.

En el escenario de crisis, grupos guerrilleros, fuerzas armadas estatales y paramilitares desataron una confrontación por el dominio territorial que arrojó más de cien mil víctimas en el departamento de Caldas. El repertorio de violaciones a los derechos humanos incluyó masacres, desplazamientos forzados, desapariciones, amenazas, así como impactos ambientales y económicos en razón a los cambios en los usos del suelo. En palabras de Rettberg (2012), “La pobreza y el debilitamiento de la Federación [Nacional de Cafeteros] dejaron un vacío institucional que abrió ventanas de oportunidad para la penetración de las estratégicas tierras cafeteras por parte de grupos armados ilegales” (p. 86).

No obstante los conflictos y violencias, en el departamento también se gestaron experiencias humanas y sociales que pueden ser consideradas como capacidades pacifistas en medio de las adversidades. Algunas de estas experiencias de paz han sido agenciadas por personas, organizaciones, instituciones y comunidades que han creado alternativas de vida en medio de conflictos y violencias; estas acciones de resistencia, innovación o resiliencia puede ser definidas como experiencias de *paz imperfecta*¹², ellas arrojan aprendizajes y lecciones para el diseño y la formulación de políticas y estrategias territoriales constructoras de convivencia y regulación no violenta de conflictos en la actual transición en Colombia.

Una de las experiencias más significativas en materia de articulación de instituciones, empresas y comunidades comprometidas con la paz en la región, la ha llevado cabo, desde el año 2005, el Programa Desarrollo para la Paz del Magdalena Centro (PDPMC, 2021), con sede en el municipio de La Dorada, Caldas, y con acciones en 17 municipios de cuatro departamentos. En el libro conmemorativo de los quince años del programa de paz, la acción del PDPMC se define como “un proceso social, cultural y ambiental enfocado hacia la gestión

que modificaron la orientación económica de los países y el papel del Estado, entre otras reformas definidas como neoliberales.

¹² Como se presentará más adelante en el texto con mayores detalles, la paz imperfecta se refiere a procesos sociales y experiencias humanas que construyen paz en escenarios caracterizados por violencias y conflictos exacerbados.

de capacidades políticas y la construcción de paz con enfoque territorial” (p. 71). La trayectoria del programa de paz del Magdalena Centro arroja lecciones en materia de agenciamientos sociales para las paces, ellas son centrales para pensar el sentido de las políticas públicas con enfoque territorial.

A partir del año 2016, con el proceso de implementación del Acuerdo firmado entre representantes del Estado con un sector de la insurgencia armada, se abrió una discusión pública fuertemente radicalizada e imbricada con un proceso de actuación institucional y política, que ha caminado en múltiples direcciones. En medio de un gran debate político altamente polarizado, se avanza en el desarme y en la desmovilización de guerrilleros, al tiempo que instituciones encargadas de la implementación diseñan y ejecutan programas y proyectos cuyo objetivo es la construcción de una paz estable y duradera con enfoque territorial. En el departamento de Caldas, en las subregiones más afectadas por la confrontación armada, en la actualidad se encuentran en marcha programas y proyectos con diversos enfoques y propósitos en materia de retorno, reconciliación, verdad, reincorporación, memoria histórica y procesos productivos, entre otros.

Si bien la puesta en marcha de los acuerdos de paz ha contribuido a avanzar hacia una paz política territorial, actualmente en algunas subregiones de Caldas se pueden identificar riesgos y conflictos asociados a los impactos generados por las economías extractivas, proyectos energéticos que generan preocupación por las implicaciones ambientales, la presencia de cultivos de uso ilícito, así como tensiones sociales relacionadas con la tenencia y titulación de tierras, entre otros.

En términos teóricos y metodológicos, este capítulo gira alrededor de una categoría central: se trata de la perspectiva de trabajo investigativo que ofrece la paz imperfecta, ella permite abordar conflictos y experiencias pacifistas generadas en situaciones de conflictos y violencias. Para efectos del diseño metodológico, en las investigaciones que sustentan este trabajo¹³ se plantearon tres subcategorías preliminares que orientaron la acción de campo y la interpretación y análisis de la

¹³ La primera fase de este capítulo se realizó en el marco de la investigación titulada: *Crisis cafetera y conflictos: construcción de identidad y dinámicas del desarrollo en las subregiones Norte de Caldas y Magdalena Centro*. Vicerrectoría de Investigaciones y Posgrados. Universidad de Caldas. 2016. La segunda fase corresponde a la investigación realizada en el desarrollo del Proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios.

información de carácter cualitativo, obtenida mediante entrevistas, grupos focales, talleres y notas consignadas en el diario de campo. Las tres categorías fueron: 1) interpretación de la conflictividad desatada en los territorios; 2) alternativas de paz generadas por personas, organizaciones y comunidades; 3) procesos de participación y empoderamiento social como base para las políticas públicas con enfoque territorial. Las conclusiones están centradas en la tercera categoría.

En su versión inicial, la investigación se realizó en el Oriente y Magdalena Caldenses, posteriormente se agregaron datos y análisis del municipio de Riosucio, obtenidos en el marco del proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios. Como contribución a los propósitos de este libro, los apartados finales centran la mirada en el municipio de Riosucio.

De la paz total a las paces imperfectas

Una pregunta de partida: ¿de qué hablamos cuando hablamos de paz? A manera de respuestas inevitablemente parciales, y como contextos necesarios para examinar hacia adelante las dinámicas territoriales, en seguida se reseñan de forma general algunos enfoques recientes en la materia y se centra la mirada en la perspectiva de trabajo que ofrece la paz imperfecta, enmarcada en un giro epistemológico propuesto por el Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada (España). Como se verá, la noción de paz imperfecta permite transitar en términos teóricos y prácticos de una paz única, perfecta y utópica hacia diversas experiencias, procesos y acciones mediante los cuales los conflictos sociales son gestionados o regulados empleando medios no violentos.

En tiempos de las guerras del siglo xx en Europa, los trabajos de los investigadores de paz centraron la atención en la identificación de las variables generadoras de riesgos para la confrontación armada entre países. Durante ese período, el propósito central de la investigación para la paz —fuertemente motivado por los llamados a la paz mundial y a la no violencia— fue el de evitar la guerra entre estados mediante la intervención sobre los factores *polemógenos* generadores de violencia directa (se trataba de identificar las correlaciones entre los hechos de violencia directa y los fenómenos económicos, culturales, psicológicos y demográficos existentes). En esta línea de trabajo, evitar la violencia directa implica trabajar por la construcción de una paz centrada en la no agresión física

y psicológica. Este tipo de paz se define en la literatura especializada como paz negativa.

El primer período de investigación de y para la paz se conoce como el tiempo de la *polemología*; en términos temporales comprende desde los años treinta hasta los años subsiguientes a la Segunda Guerra Mundial. A los trabajos realizados en este período se les acostumbra a definir como “enfoque norteamericano de investigación pacifista”.

En el escenario de la posguerra en Europa, las contribuciones del Instituto para la paz, creado en Oslo, Noruega, les dieron un giro notable a las investigaciones al explorar la relación entre paz y conceptos como justicia, bienestar e igualdad. La creación en 1945 de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), y un ambiente político y académico centrado en los debates acerca de las concepciones y las políticas para el desarrollo impulsaron una perspectiva más integral, que ha sido definida como paz positiva estructural. Vale la pena señalar que la asociación de la paz a la justicia social y, en general, a la superación de las violencias estructurales, ha hecho parte de la agenda de movimientos sociales en América Latina.

Johan Galtung, sociólogo, matemático y connotado investigador de paz, lideró la creación del Instituto de Oslo en Noruega, la creación de este centro de investigación provocó un salto en las concepciones imperantes en la primera parte del siglo xx acerca de los tipos de violencia y las relaciones entre las estructuras socioeconómicas y la construcción de condiciones para la paz. A su juicio, ya no se trata solo de erradicar la violencia directa; con la paz positiva la cuestión central radica en transformar las condiciones materiales, sociales y políticas que la detonan.

Los aportes derivados de la paz positiva suelen sintetizarse en dos cuestiones centrales, la primera de ellas puede exponerse brevemente de la siguiente manera: a partir de los trabajos de Galtung, la investigación para la paz tendrá como punto de partida el estudio de la violencia indirecta o violencia estructural. De acuerdo con Zapata (2009), se trata de “un tipo de violencia originado en las estructuras económicas, sociales, y políticas que impiden el pleno desarrollo de los individuos en la sociedad. La pobreza, la explotación en todas sus formas, la desigualdad, el analfabetismo, la hambruna, son algunos ejemplos” (p. 8). En esta línea de trabajo pacifista, la violencia estructural se genera y reproduce en diferentes niveles: en el marco internacional se revela en las relaciones inequitativas entre el

centro y la periferia, así como en las instituciones que favorecen las condiciones de pobreza y explotación en ámbitos territoriales. Como contraposición a este tipo de violencia, Galtung propone la paz positiva, entendida como condiciones estructurales e institucionales que permitan el despliegue pleno de la vida.

Como se advirtió antes, la noción de paz positiva surge en el ambiente político, académico e institucional de la posguerra: al finalizar la Segunda Guerra Mundial se estableció una nueva institucionalidad internacional para asumir los retos sociales, económicos y políticos del mundo emergente. Con la creación de las Naciones Unidas, se diseñó un escenario de encuentro de las potencias políticas y militares y se delinearon un conjunto de estrategias para la promoción del progreso basadas en la incorporación de avances científicos y tecnológicos para los países definidos como subdesarrollados. Los trabajos del investigador colombiano Arturo Escobar han señalado los alcances políticos, económicos y antropológicos del desarrollo y sus implicaciones sobre la configuración de un mundo centrado en la diada desarrollo-subdesarrollo (Escobar, 1996).

En el escenario político y académico de afirmación y crítica al modelo de desarrollo imperante, se inscribe la discusión abierta por Johan Galtung en torno a las relaciones entre paz, justicia, bienestar e igualdad. Este enfoque de trabajo y demanda por la paz como justicia social ha sido incorporado en los recientes movimientos sociales en Colombia.

La segunda idea central se relaciona directamente con el terreno de la cultura y puede sintetizarse de la siguiente forma: hacia los años 90 se puso sobre la mesa un debate académico de alcances internacionales acerca de la violencia cultural y sus implicaciones para la paz, para el efecto se estudiaron las dimensiones propias de la cultura (símbolos y discursos) que legitiman las violencias estructurales y directas. Este tipo de violencia apela a estrategias como la educación, el lenguaje, la religión y las artes para mantener las ideologías justificatorias de las violencias. Algunos de los trabajos, reseñados antes, se enfocan en el estudio de las religiones y el orden patriarcal en tanto estructuras legitimadoras de órdenes imperantes.

Desde mediados de los años 90 ha crecido el interés internacional e institucional por diseñar políticas, programas y proyectos para la construcción de paz; las Naciones Unidas, entre otras organizaciones internacionales, han puesto la educación para la paz en primera línea de la agenda internacional. Entre los trabajos más relevantes y sugerentes de las dos últimas décadas se encuentran

los de Muñoz (2004; 2004b; 2004c), quien hizo parte hasta su muerte —en el año 2014— del equipo de investigadores del Instituto para la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada. En sus investigaciones, Muñoz propone un giro ontológico y epistemológico para investigar las distintas expresiones de paz emergentes en los escenarios caracterizados por la presencia de conflictos y violencias. Estos trabajos plantean una categoría de análisis que ha sido definida como *paz imperfecta*; parafraseando a Muñoz (2004; 2004b; 2004c), la paz imperfecta hace referencia a espacios y situaciones en las que se pueden detectar acciones que crean paz, a pesar de estar inscritas en contextos en los cuales se presentan distintos tipos de conflictos y violencias.

Conflictos, violencias y paces imperfectas durante la crisis cafetera

Como se indicó en párrafos anteriores, la crisis cafetera está relacionada con las transformaciones institucionales llevadas a cabo en los inicios de la década de los años 90. En su momento, la crisis hizo parte de una conflictividad caracterizada por cambios en el modelo de desarrollo económico, transformaciones profundas en el papel del Estado y enmarcada en la confrontación armada entre grupos guerrilleros, paramilitares y la fuerza pública (Márquez, 2000).

Durante el mismo período, en el escenario nacional, la convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente fue la alternativa ante los desafíos del momento: la necesidad de una salida política a la grave situación del país, mediante un nuevo diseño constitucional, buscó generar acuerdos entre actores enfrentados a muerte por diferentes intereses económicos y políticos. El que fuera considerado en ese momento como el Estado fallido en Colombia se vio obligado a crear estrategias de modernización institucional, activación de la ciudadanía y legitimación social de la política. Con el nuevo marco constitucional de 1991, las políticas públicas adquirieron un papel central para la generación de relaciones de confianza entre el Estado y los ciudadanos.

Al mismo tiempo que en América Latina se ponía en marcha el Consenso de Washington como alternativa al fracaso del Estado desarrollista (una versión latinoamericana del Estado de bienestar) —y en Colombia se buscaba una salida

constitucional a las violencias desatadas—, en la región cafetera se abrió paso una nueva conflictividad social y económica.

En estudios realizados sobre los impactos del conflicto armado en el departamento de Caldas se advierte cómo, desde mediados de los años 80, se desató una confrontación armada que provocó miles de víctimas de despojos, asesinatos, desapariciones y desplazamientos forzados (López, 2013). Como ya se dijo, en medio de la confrontación, más de cien mil personas fueron obligadas a abandonar sus hogares en las subregiones caldenses.

Un testimonio, registrado en la prensa local, de un joven habitante del Oriente Caldense nos permite conocer de primera mano la intensidad del conflicto y las violaciones a los Derechos Humanos:

Desde antes de nacer Juver Andrés Grisales Ramírez es víctima del conflicto armado. Primero fue el asesinato de su abuelo paterno, Bernardo Grisales, a mediados de los 90, cuando las FARC lo acusaron de colaborarles a los paramilitares. Después, en marzo de 2002, sus abuelos maternos (Alirio Ramírez y Blanca Cardona) huyeron de su finca amenazados por la guerrilla, y más tarde, el 27 de octubre de ese mismo año, cuando apenas tenía cuatro años de edad, paramilitares de Ramón Isaza desaparecieron a su papá, Juver Grisales López, y luego lo asesinaron. [...] El abuelo fue asesinado al frente de su familia y en su propia casa, en la vereda Guadualejos de Samaná, en límites con Norcasia. Juver Andrés no alcanzó a conocerlo, pero sí la historia, cuando quiso saber qué le había pasado a su papá. (Diario La Patria, septiembre de 2015)

En el occidente del departamento, el capitán de bomberos Óscar Mejía narra algunas de las violaciones a los Derechos Humanos provocadas por el arribo de los paramilitares al municipio de Riosucio:

Cuando llegaron las Autodefensas Unidas de Colombia a esta zona concretamente en las comunidades de tierra fría (El Oro, Llano Grande y El Salado), hubo un desplazamiento masivo muy grande, bastante grande y mucha gente se quedó sin comida, sin ayuda humanitaria pues los del grupo se aprovecharon mucho de esto. Nos tocó a nosotros, fue el cuerpo de bomberos el que le tocó encabezar una comisión humanitaria para llevar alimentos a esas

familias que se habían quedado sin comida. (Comunicación personal, Capitán de Bomberos de Riosucio, 2020)

La acción armada de las FARC, el 29 de junio del año 2000, en el corregimiento de Arboleda, municipio de Pensilvania en el Oriente de Caldas, es uno de los acontecimientos más crueles que registra la región. Las crónicas escritas y publicadas por el intendente Ballesteros (2016) recogen testimonios de sobrevivientes que dan cuenta de la intensidad de violencias desatadas. La toma de Arboleda se considera la acción más cruenta sobre la población civil y la policía. En la introducción del libro, Ballesteros afirma que la acción armada estuvo a cargo de un grupo de las FARC integrado por más de 300 guerrilleros, de los frentes 9 y 47: “dejando como resultado trece policías y cuatro civiles muertos, y un policía más desaparecido; además de incalculables pérdidas materiales, por la destrucción total o parcial, de buena parte de las viviendas de Arboleda” (Ballesteros, 2016, p. 7).

Para el caso de Riosucio, de acuerdo con el documento de caracterización de los conflictos realizado en el marco del proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios¹⁴, en el período comprendido entre 1984 y septiembre de 2019, se reportan 14.267 hechos victimizantes, el año 2001 es el de mayor ocurrencia de hechos con 3.206 reportes, de los cuales el 88,12 % corresponde a desplazamiento forzado, seguido en menor medida por el homicidio, con el 6,96 %.

La presencia de grupos armados en el territorio limitó las posibilidades del encuentro como un espacio para conservar y fortalecer la identidad y la cultura. El desplazamiento forzado, las restricciones a la movilidad y los asesinatos debilitaron las comunidades, quienes adoptaron otros usos y costumbres para afrontar estas nuevas situaciones. (Trabajo de campo, Riosucio-Caldas, encuentro intergeneracional, joven, 14 de septiembre de 2019)

¹⁴ El trabajo de caracterización de los conflictos hace parte de las investigaciones realizadas en el marco del proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios. En el momento de escribir este capítulo, el documento de caracterización se encuentra en proceso de edición.

El trabajo de la investigadora Rettberg (2012) permite sintetizar los impactos de las violencias directas y estructurales detonadas o profundizadas durante el período de la crisis cafetera, cuyas consecuencias sociales, ambientales y económicas aún son materia de indagación. Entre otros impactos señala la pobreza monetaria, la indigencia, la concentración del ingreso, las pérdidas en la calidad y cobertura de la educación, el deterioro de las instituciones, los retrocesos en la infraestructura, la presencia de cultivos de uso ilícito e innumerables violaciones a los Derechos Humanos.

La atroz eficacia de la acción paramilitar en la región; su demovilización llevada a cabo a en el marco de la Ley de Justicia y Paz a partir del año 2005; los resultados militares de la política de seguridad democrática puesta en marcha en la década de los años 2000 y la concomitante derrota militar de las FARC, cuyo símbolo es el asesinato en el año 2008 de Iván Ríos, integrante del estado Mayor Central, a manos de su jefe de seguridad, alias Rojas, marcaron una ruptura en la dinámica del conflicto armado en Caldas, al punto de considerarse formalmente superado.

No obstante la gravedad de los acontecimientos durante el período de la confrontación, en medio de ella se realizaron múltiples acciones que permiten dar cuenta de experiencias de paz imperfecta en los territorios. A manera de ejemplo, las palabras del capitán Óscar Mejía del cuerpo de bomberos de Riosucio permiten constatar la realización de acciones humanitarias por parte de personas e instituciones locales. Los contenidos y aprendizajes de esa experiencia son presentados con detalle en otro capítulo de este libro.

El cuerpo de bomberos de Riosucio era una entidad de carácter neutral que solamente prestaba el servicio de carácter humanitario en atención de emergencias y por lo tanto con el fin de rendirle un apoyo a la comunidad, también nos prestamos para transportar enfermos y esto. La imagen institucional o la confianza institucional se fue dando hasta que llegó al tope donde personas que fueron secuestradas, en su momento por los grupos ilegales, también abordaron a la institución como un referente para que las recibiera en el momento en que los grupos ilegales las iban a liberar. (Comunicación personal, Capitán de Bomberos, 2020)

El reconocimiento de experiencias de paz emergentes en realidades adversas permite aprender tanto de los medios como de los fines que han utilizado y

apropiado personas y comunidades; parafraseando de nuevo al investigador Muñoz (2004; 2004b; 2004c), la construcción de paz es un proceso humano y social realizable e imperfecto, como la vida misma. Asumida de esta manera, la investigación para la paz invita a explorar experiencias humanas y sociales en las cuales se encuentran formas de resistencia, innovación social o resiliencias comunitarias.

Como se detallará luego, las experiencias de construcción de paces por parte de actores sociales y organizaciones de apoyo trascienden la perspectiva que limita las políticas públicas para la paz a la acción del Estado; una concepción política de las políticas públicas centrada en la generación de órdenes alternos en los territorios invita a generar procesos de incidencia comunitaria en el ámbito local. Para González *et al.* (2017), se trata de reconocer la existencia de gobernabilidades híbridas, entendidas como las diversas formas que adquiere la gestión de lo público en contextos de conflictos y violencias.

Los silencios de las paces

Es posible afirmar que las violencias son conflictos gestionados con medios que inducen a la confrontación y al daño. Las violencias directas han copado buena parte de las culturas y sus símbolos actuales buscando excitar, conmover, intimidar o controlar. Como se sabe, la exposición mediática de las violencias construye enormes mercados de consumidores. En los tiempos que corren, una experiencia aleccionadora para la construcción de paces no produce noticias ni concita la atención colectiva. Tanta exhibición de horror y sangre ha hecho pensar en una naturaleza violenta, indeleble en los seres humanos.

Contrario a las violencias, las experiencias pacifistas son acontecimientos expresados de manera casi siempre inadvertida (es un bien que no se revela); no obstante su talante silencioso, es posible encontrarlas en todos los tiempos y lugares. Las experiencias de paz adquieren múltiples rostros, modalidades y sentidos. A manera de ejemplo, en el actual proceso de transición en Colombia, y como contribución a la convivencia en los territorios, líderes, lideresas, comunidades, organizaciones sociales e investigadores buscan crear capacidades para gestionar los conflictos de manera pacífica. Aun en las peores adversidades, es posible encontrar experiencias de personas y comunidades que resisten

apelando a medios no violentos: se trata de solidaridades activas en medio de la guerra, cooperaciones colectivas ante la pobreza, creaciones artísticas en el horror, amor frente a la desesperanza; liderazgos de hombres y mujeres que enfrentan y logran romper los miedos instalados por las máquinas del terror; instituciones locales capaces de confrontar con buenos resultados a la inoperancia estatal. No toda la gente se queda quieta en los malos tiempos.

Pedro Hernández, excombatiente de las FARC, hace un reconocimiento al papel mediador que han cumplido los bomberos del municipio de Riosucio:

Cuando había un combate, y obviamente que en un combate en una pelea hay bajas y heridos de lado y lado, no solamente de un lado, el cuerpo de bomberos era el único ente oficial que podía entrar a prestar sus labores de primeros auxilios, sus labores humanitarias, no había otra entidad aquí que se le permitiera el ingreso. Por lo tanto, nosotros la orden que teníamos era que en el momento en que veíamos una patrulla del cuerpo de bomberos deberíamos inmediatamente silenciar nuestros fusiles, apagarlos y esperar que ellos ejercieran su labor humanitaria. (Comunicación personal, Pedro Hernández, 2020)

Como lo reconocen los habitantes, en el municipio de Riosucio el arte y la cultura han jugado un papel central en el trámite y regulación de los conflictos. El Carnaval de Riosucio y El Encuentro de la Palabra, entre otras expresiones culturales y prácticas artísticas, hacen parte de los abordajes de otros capítulos en este libro.

Políticas públicas en escenarios de conflictos y violencias

En Colombia, el interés por el análisis de las políticas públicas aumentó en los años 90 con la adopción de la nueva Constitución Política, expedida al mismo tiempo que se ponían en marcha reformas neoliberales. La coincidencia entre el cambio en el modelo de desarrollo y la puesta en marcha de dispositivos sociales y políticos para activar la participación ciudadana (consignados en la nueva Constitución), introdujo una relación inquietante entre el ajuste del modelo

económico y el impulso a la participación social en la formulación y puesta en marcha de políticas públicas, legitimadoras del orden emergente.

Como se señaló antes, con el arribo del neoliberalismo se abrió paso la crisis multidimensional desatada en el Eje Cafetero; en ese sentido, la crisis puede ser explicada como parte de las transformaciones sociales y económicas generadas en el escenario de las realidades geopolíticas simbolizadas con la caída del muro de Berlín. El llamado “fin de la historia”, la expedición y puesta en marcha del decálogo neoliberal y el proceso de desregulación económica que transformó las condiciones del mercado cafetero, están en el centro de la coyuntura política e ideológica de la crisis.

La desregulación de los mercados impulsó cambios y transformaciones complejas en las dinámicas sociales, económicas, políticas y ambientales de la región cafetera; las implicaciones en términos de conflictos y paces se examinan con detalle en trabajos como los del PNUD (2004), Rincón (2006), Rettberg (2012) y López (2013). Una cuestión común en estos análisis es la relación que establecen los investigadores entre la puesta en marcha de un conjunto de políticas orientadas a la desregulación, la privatización y la descentralización, con la conflictividad violenta desatada por la disputa territorial entre actores armados, interesados en el control de una región en profunda crisis.

Al mismo tiempo que en la década de los 90 en la región cafetera se incrementaban las acciones de los grupos armados, en el país las élites políticas buscaban una salida institucional al terrorismo contra el Estado por parte de los narcotraficantes integrantes de los carteles de las drogas. La convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente y la expedición de una nueva Carta Política en 1991 también ha generado interrogantes en torno a la relación entre la Carta Constitucional y el modelo económico imperante que indujo procesos de desregulación de los mercados, con serias implicaciones sobre las economías regionales¹⁵.

¹⁵ Sobre este interesante tema que convoca tensiones y debates entre economistas y juristas, véase el siguiente texto de Uprimny y Rodríguez: Uprimny, R. y Rodríguez, C. Constitución y modelo económico en Colombia: hacia una discusión productiva entre economía y derecho. *Debates de Cultura Económica*. <https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2005/12/Constituci%C3%B3n-y-modelo-econ%C3%83mico-en-Colombia.pdf>

En materia de políticas públicas, la Constitución impulsó pactos, acuerdos o consensos entre la sociedad civil y el Estado, para lo cual abrió espacios de participación ciudadana; esta nueva concepción y práctica de las políticas públicas pretendió dejar atrás su asimilación clásica con el Estado en acción sin participación social. En términos políticos, la nueva Constitución también ha sido examinada como la expresión de un pacto entre las élites para superar el narcoterrorismo y como marco institucional para facilitar los acuerdos de paz política con los grupos guerrilleros desmovilizados durante el período (Melo, 2018, pp. 268- 272).

En este escenario de violencias múltiples en Colombia y de inicio de una crisis inédita en la región cafetera, las políticas públicas se constituyeron en un dispositivo para el diseño de procesos de descentralización política, administrativa y fiscal en el país. Así pensadas, las políticas públicas hacen parte de las estrategias empleadas en la segunda fase del neoliberalismo; la primera fase había correspondido al desmonte del Estado desarrollista (López, 2007).

Políticas públicas para la paz territorial

Hacia el año 2008 se redujo considerablemente la confrontación militar en el departamento de Caldas. A partir de ese momento se han hecho más visibles los conflictos de desarrollo en la región, en razón a los múltiples proyectos de infraestructura hidroenergética y vial, la pobreza monetaria, las desigualdades sociales, el extractivismo, así como las violencias ligadas al microtráfico de drogas en las zonas urbanas, entre otras.

Para el caso de Riosucio, el documento de trabajo Caracterización de la conflictividad, elaborado por los integrantes del proyecto Hilando Capacidades Políticas para la Transición en los Territorios, identifica y prioriza conflictos entre los cuales se destacan las tensiones relacionadas con el uso y titulación del suelo y el subsuelo asociados con la extracción minera, la explotación de especies maderables, la clarificación, saneamiento y titulación de los resguardos y el reconocimiento de la propiedad privada. En el citado documento se consigna lo siguiente:

En los resguardos de Cañamomo Lomaprieta y San Lorenzo este conflicto se expresa en dos sentencias jurídicas, la T-530 de 2016 que ordena la delimitación y titulación de tierras de las comunidades étnicas asentadas en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta (Corte Constitucional, 2016), y la 025 de 2018 para la restitución de derechos territoriales a víctimas pertenecientes a comunidades indígenas del Resguardo San Lorenzo, en las diferentes posiciones de oposición a dichas sentencias y en el proyecto de ley N° 354 de 2019. [Documento de trabajo: Caracterización de la conflictividad (s. f)]

Entre el 2012 y el 2016, en el marco de los diálogos entre el gobierno colombiano y delegados de las FARC, se propuso un enfoque territorial de construcción de paz. De acuerdo con González *et al.* (2015):

[...] la noción de paz territorial propuesta por el Alto Comisionado para la Paz, Sergio Jaramillo, dinamizó el debate público en torno al tema en la medida en que ha reconocido las diversas iniciativas que desde las regiones se han adelantado y confirmó la necesidad de asumir un enfoque diferenciado de acuerdo con la heterogeneidad espacial y temporal de la guerra, de sus afectaciones y de sus impactos. (p. 11)

Así pensada, la paz territorial constituye una orientación política para diseñar un proceso que conduzca al cultivo de paz estable y duradera en Colombia, para ello es necesario comprender los territorios y examinar sus potenciales con base en las experiencias sociales y la acción del Estado.

A juicio de los mismos investigadores, la paz territorial integra tres estrategias básicas:

1. Nuevas reglas de juego; entendidas como la creación de instituciones para la garantía de los derechos humanos de los habitantes en el territorio.
2. Dinámica social y ciudadana; se trata de la promoción de la participación e incidencia en el territorio. En este proceso juegan un papel central instancias y espacios de participación como los Consejos territoriales de planeación consignados en la Ley 154 de 1994.

3. Una nueva alianza entre el Estado y las comunidades; esta alianza supone el diseño y puesta en marcha de una vía intermedia entre el modelo de Estado centralista y la lógica de la fragmentación, advierten los investigadores reseñados, citando al Alto Comisionado para la Paz, Sergio Jaramillo.

Abordadas de manera integral, las tres estrategias se orientan a transformar positivamente las relaciones entre la sociedad, el Estado y los grupos de poder en el territorio con el fin de gestionar lo público a partir de nuevos contenidos y formas de interacción. La paz territorial, interpretando a Roth (2006), supone transformar el Estado de tal manera que adquiera la capacidad de orientar la sociedad “hacia el respeto de los derechos humanos, es decir, más libertad, más igualdad, más justicia y más dignidad para todos” (p. 61). En el terreno de las políticas públicas, bajo una mirada normativa, la acción del Estado adquiere legitimidad solo si se soporta en capacidades sociales y políticas para cultivar la democracia con base en el poder ciudadano local.

Lo que se puede aprender

Las violencias exacerbadas en Colombia a partir de los años 80, en particular las disputas territoriales entre guerrillas y grupos paramilitares, pusieron en entredicho la capacidad del Estado para enfrentar las problemáticas asociadas a las violaciones masivas de los Derechos Humanos: masacres, desplazamientos forzados, despojos, amenazas y muertes selectivas, han hecho parte del repertorio de la violencia con la cual se ha producido y reproducido el mayor drama humanitario de la historia del país (Anrup, 2011).

Desde el inicio de la década del 90 —como parte de la respuesta estatal a las condiciones humanas y sociales generadas por los desplazamientos forzados y otras formas de victimización—, se diseñaron, tramitaron y pusieron en operación un conjunto de políticas con estrategias y procedimientos de atención a las víctimas; estos marcos jurídicos han sido presentados como políticas públicas de origen nacional. Con respecto a la eficacia de las políticas, organizaciones de la sociedad civil y la Corte Constitucional (con la sentencia T-025 de 2004, por ejemplo) han cuestionado de raíz los avances reales en la implementación de las políticas públicas y han conminado a los gobiernos a mejorar los resultados en materia de atención y reparación.

Hacia delante, los acuerdos de paz firmados en el año 2016 introdujeron un conjunto de propuestas para superar y erradicar el conflicto armado, ampliar la democracia y avanzar en materia de justicia social. Vistos de manera general, los contenidos de los acuerdos son un conjunto de lineamientos de políticas públicas para construir paces estables y duraderas. Para convertirlos en una agenda efectiva de trabajo para las paces, requieren ser traducidos a las condiciones y características regionales y territoriales mediante el debate público y la institucionalización local.

Cinco lecciones para las políticas públicas territoriales en tiempos de transición

El examen de los conflictos y violencias en el departamento de Caldas, los nuevos marcos institucionales generados por los cambios constitucionales en Colombia, los acuerdos de paz firmados en el año 2016, así como los enfoques de políticas públicas basados en vínculos creativos entre ciudadanía y Estado, permiten sugerir líneas de trabajo para la construcción de paz con enfoque territorial:

1. Crear vínculos de las políticas públicas con los procesos de participación, incidencia pública y la construcción de agendas que orienten la acción conjunta entre Estado y comunidad, con enfoque territorial. Se trata de aprender y actuar a partir de la propia experiencia, como la llevada a cabo en la región por parte del Programa Desarrollo para la Paz del Magdalena Centro.
2. Diseñar enfoques de políticas públicas basados en la generación de capacidades políticas: se trata de convertir las políticas en estrategias para ampliar la capacidad de deliberación pública sobre asuntos centrales en las agendas sociales, económicas, ambientales, culturales en los territorios. Así visto, el papel de las políticas públicas consiste en traducir lo que la sociedad y el Estado consideran de interés común, para lo cual se establecen acuerdos o consensos entre los actores comprometidos. En términos de construcción de distintos tipos de paces, las políticas juegan el papel de estrategias para la mediación social de los conflictos.

3. Entendidas como dispositivos que revelan acuerdos o como mecanismos de regulación de los conflictos, las políticas públicas contribuyen a hacer visibles los intereses, impulsan la gestión colectiva de los territorios y generan formas de empoderamiento pacifista.
4. Además de la apropiación social de los Acuerdos de la Habana, y de la puesta en marcha de políticas, programas y proyectos que los hagan realidad, la transición hacia una paz estable y duradera es un proceso cultural que requiere trabajar en la educación colectiva para el cultivo de lo común.
5. La construcción de paz territorial demanda espacios de trabajo colaborativo entre organizaciones sociales, comunidades y académicos para la generación de órdenes locales en los cuales se pueden desplegar capacidades para transformar positivamente los conflictos.

En suma, una cuestión central para el cultivo de las paces radica en lograr que las capacidades sociales y políticas —entendidas como construcciones colectivas y alternativas subjetivas y comunitarias ante los conflictos— puedan crecer, multiplicarse y mantenerse en el tiempo mediante la puesta en marcha de políticas públicas basadas en principios y conceptos tales como incidencia social, gestión pacífica de los conflictos, generación de poder ciudadano, coordinación público-comunitaria y deliberación pública; lo cual implica que las políticas sean formuladas con el concurso de múltiples actores con capacidad para generar vínculos legítimos y formas de mediación innovadoras entre sociedad y Estado.

Referencias

- Alzate, C. (2020). La conjetura de Fayad. *Revista El Malpensante*, 225, 66-71.
- Alto Comisionado para la Paz. (24 de noviembre de 2016). *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*.
- Anrup, R. (2011). *Antígona y Creonte: Rebeldía y Estado en Colombia*. Crónica Ediciones B.
- Ballesteros, A. (2016). *Arboleda, Caldas. Horror y esperanza*. AD Impresos.
- Comisión de la Verdad. (2021, 08 de marzo). ¿Quién se está quedando con las tierras del Eje Cafetero? <https://comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/quien-se-esta-quedando-con-las-tierras-del-eje-cafetero>.
- Diario La Patria. (2015, septiembre). *El odio no habita en mí*. <https://consejoderedaccion.org/webs/conflictopy paz/el-odio-no-habita-en-mi/>
- Escobar, A. (1996). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Norma.
- Galtung, J. (2003). *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Gernika Gogoratuz.
- González, F. Castañeda, D. y Barrera V. (Coords.) (2017). *Potencialidades para la paz de las organizaciones sociales y comunitarias en tres municipios afectados por el conflicto armado*. CINEP.
- González, F., Guzmán T. y Barrera V. (Eds.) (2015). *Estrategias para la construcción de paz territorial en Colombia. Elementos para la discusión*. CINEP.
- López, G. (2018). *Los dormidos y los muertos*. Rey Naranjo Editores.
- López, M. (2007). El asunto de las políticas públicas. En Ortiz, D., López, M. y Vilorio, M. (Eds.), *Restablecimiento, reparación y procesos organizativos de la población en situación de desplazamiento*. Universidad de Caldas.
- López, M. (2013). *Concepciones y enfoques de políticas públicas para transformar la Crisis Cafetera en el departamento de Caldas —Colombia— Como parte de una agenda para la paz positiva e imperfecta* [Tesis doctoral]. España: Universidad de Granada.
- Márquez, M. (2000). *Aculturación de la cultura cafetera. Historia de una crisis*. Manigraf.
- Melo, J. O. (2018). *Historia mínima de Colombia*. Turner Publicaciones S. L.
- Muñoz, F. (2004). La paz. En B. Molina y F. Muñoz (Eds.), *Manual de paz y conflictos*. Universidad de Granada.

- Muñoz, F. (2004b). *Endorfinas versus Testosterona. Un reconocimiento crítico a Johan Galtung*. [Versión para estudiantes]. <https://www.ugr.es/~fmunoz/html/galtungcrit.html>
- Muñoz, F. (2004c). Qué son los conflictos. En Molina, B. y Muñoz, F. *Manual de Paz y Conflictos*. Universidad de Granada.
- Ospina, W. (2019). *Guaya canal*. Penguin Random House.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo —PNUDv. (2004). *Eje cafetero. Un pacto por la región. Informe regional de Desarrollo Humano*. PNUD.
- Programa Desarrollo para la Paz del Magdalena Centro —PDPMC—. (2021). *El Magdalena Centro y La paz Profunda. Quince años de Incidencia*. PDPMC.
- Rettberg, A. (2012). Balas y tinto: conflicto armado en la zona cafetera colombiana. En Samper, M. y Topik, S. (Eds.), *Crisis y transformaciones del mundo del café. Dinámicas locales y estrategias nacionales en un período de adversidad e incertidumbre*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Rincón, J. (2006). *Trabajo, territorio y política. Expresiones regionales de la crisis cafetera 1990-2002*. La Carreta Editores.
- Roth, A. (2006). *Discurso sin compromiso. La política pública de Derechos Humanos en Colombia*. Ediciones Aurora.
- Zapata, M. (2009). *Construcción de paz y transformación de conflictos. Módulo cuatro. Acción sin daño y reflexiones sobre prácticas de paz*. Universidad Nacional de Colombia.



Capítulo 2.

El Cuerpo de Bomberos Voluntarios de Riosucio, Caldas: mediación humanitaria en el conflicto armado

El Cuerpo de Bomberos Voluntarios de Riosucio, Caldas: mediación humanitaria en el conflicto armado¹⁶

Sergio Salazar
Claudia Andrea Escobar Zuluaga

En la plaza del caserío El Salado, un pequeño poblado ubicado en la zona alta del Resguardo Nuestra Señora Candelaria de la Montaña, la noche del 8 de junio de 2001, hombres armados con brazaletes de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) reunieron a los habitantes para explicarles los motivos de su presencia y advertirles sobre las implicaciones de tener algún trato con la guerrilla: los auxiliares o quienes tuvieran familiares en sus filas debían irse. Días antes, en el paraje Tres Puertas, el grupo armado en un retén instalado ilegalmente requisaba a los transeúntes y les pedía información sobre colaboradores o militantes. Eran las primeras apariciones de las AUC en el municipio de Riosucio, Caldas, que luego ocasionaron el desplazamiento de 40 familias de las comunidades de El Oro, El Salado y Llano Grande (Defensoría del Pueblo, 2003).

Con la presencia de las AUC se acentuó la confrontación entre grupos armados por el control territorial y, en consecuencia, aumentó el número de enfrentamientos,

¹⁶ Este texto fue escrito principalmente por el antropólogo Sergio Salazar, cuya investigación fue apoyada por la Wenner-Gren Foundation a través de la Dissertation Fieldwork Grant otorgada en 2020, y por la socióloga Claudia Andrea Escobar Zuluaga.

tomas armadas, asesinatos, masacres, desplazamientos, secuestros y amenazas. Riosucio se sumó en los años más álgidos del conflicto desatado desde la década de los 80 del siglo XX¹⁷ cuando el Movimiento 19 de abril (M-19), el Ejército Popular de Liberación (EPL) y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia - Ejército del Pueblo (FARC-EP) empezaron a transitar por los caminos, a acampar en las casas y ramadas y a incorporarse en la dinámica de la vida cotidiana (Escobar Zuluaga, 2019).

Durante los años del conflicto armado, al mismo tiempo que la violencia se extendía en el municipio, desde diversos lugares como las aulas de clase, los procesos organizativos indígenas, los espacios de la fiesta, la música y la medicina ancestral, fueron cocinándose a fuego lento pero certeramente, diversas respuestas, estrategias y acciones que permitieron contener, gestionar y transformar las dinámicas e impactos del conflicto, reconstruir las relaciones cotidianas y sobrellevar las afectaciones de la violencia (Das, 2008). Una de estas respuestas fue protagonizada por el Cuerpo de Bomberos Voluntarios de Riosucio¹⁸, Caldas: durante los años más álgidos del conflicto armado y después de la firma del Acuerdo de Paz, esta institución generó una serie de estrategias y acciones encaminadas hacia la construcción de lo que autores como Muñoz (2001) denominan “pases imperfectas”¹⁹.

¹⁷ Nos referimos específicamente a Riosucio pues a nivel nacional la periodización es diferente, y en general, el comienzo del conflicto armado contemporáneo se ubica en los años 60.

¹⁸ Los Cuerpos de Bomberos Voluntarios de Colombia se rigen por la Ley 1575 de 2012 (Ley General de Bomberos de Colombia), que en su artículo 18 define: “Los Cuerpos de Bomberos Voluntarios: Son aquellos organizados como asociaciones sin ánimo de lucro, de utilidad común y con personería jurídica expedida por las secretarías de gobierno departamentales, organizadas para la prestación del servicio público para la gestión integral del riesgo contra incendio, los preparativos y atención de rescates en todas sus modalidades y la atención de incidentes con materiales peligrosos, en los términos del artículo segundo de la presente ley y con certificado de cumplimiento expedido por la dirección Nacional de Bomberos”.

¹⁹ La paz imperfecta es una categoría de análisis que parte del reconocimiento de la conflictividad como rasgo característico de las sociedades humanas y centra su interés en las experiencias de paz presentes en contextos en los que aún existen conflictos y violencias (Muñoz, 2001).

El presente escrito se enmarca en esta comprensión, su propósito es abordar el proceso llevado a cabo por el Cuerpo de Bomberos Voluntarios, para convertirse en un mediador clave entre los actores del conflicto armado: grupos armados ilegales, Fuerza Pública y actores institucionales no armados. Para su realización entrevistamos al capitán del Cuerpo de Bomberos Óscar Fernando Mejía y a los bomberos indígenas, Julio Gañán perteneciente al Resguardo de San Lorenzo, y Pedro Hernández del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta, ambos reincorporados de las FARC-EP. Con ellos, además de la realización de varias entrevistas, entablamos un diálogo permanente alrededor de los propósitos de la investigación, alcances y posibilidades a futuro. En este sentido, el presente escrito surge del diálogo entre los autores y sus trayectorias de conocimiento²⁰, las conversaciones con el capitán Óscar Mejía, Pedro Hernández y Julio Gañán, el análisis de sus relatos y los comentarios realizados por ellos mismos al texto preliminar. Consideramos que los conceptos y comprensiones surgidas de las conversaciones, son particularmente valiosos para el conocimiento de las mediaciones realizadas por actores comunitarios en los escenarios del conflicto armado colombiano, por esa razón ellos son los protagonistas del presente texto.

Por mediaciones entendemos la existencia de acciones deliberadas que permiten la creación de puntos de inflexión para la transformación parcial o total de los escenarios del conflicto; por tanto, las mediaciones aquí estudiadas se enmarcan en el concepto de mediaciones pacifistas²¹, en tanto ellas catalizan y dinamizan situaciones del conflicto armado en pro de su transformación. En palabras de Lederach (2007) son el resultado de “la serendípica aparición de la imaginación moral en los asuntos humanos” (p. 51).

Sin embargo, adoptamos los conceptos de mediaciones humanitarias y mediaciones comunitarias al ser los términos “humanitario y comunitario” empleados por los entrevistados para nombrar sus acciones. Por consiguiente,

²⁰ La experiencia en mediaciones del investigador Sergio Salazar, y la trayectoria de la investigadora Claudia Andrea Escobar en el municipio de Riosucio que se ha ampliado a partir de su participación en el proyecto Hilando Capacidades.

²¹ Para los teóricos de la paz imperfecta, “las mediaciones nos permiten entender las relaciones que en muchas ocasiones se producen entre la paz y la violencia, en cualquiera de sus manifestaciones, o más genéricamente entre la paz imperfecta y la violencia estructural” (Muñoz *et al.*, 2005, p. 81).

ambos conceptos emergen de la relación entre los actores del proceso de investigación, en este caso de los bomberos Óscar Mejía, Pedro Hernández y Julio Gañán, con los investigadores. En este sentido, son conceptos híbridos, en tanto contienen un elemento “nativo” en diálogo con una categoría analítica académica.

Las mediaciones humanitarias son acciones dirigidas a velar por el bienestar de otros seres humanos que permiten salvar vidas y evitar actos de violencia en escenarios de conflicto armado, superando las fragmentaciones y fronteras propias de la guerra. Implican la creación de puentes con los actores armados legales e ilegales y con las autoridades gubernamentales, a través del establecimiento de una comunicación transparente, base para la creación de vínculos de confianza.

La transparencia consiste en no realizar acciones distintas a los propósitos enunciados en la labor de mediación; asimismo en no ocultar la comunicación existente con los diferentes actores armados y, de esta manera, procurar que las mediaciones tengan la autorización de los entes estatales correspondientes. La confianza también se construye por las capacidades del mediador o mediadores, en las que se destaca la neutralidad, representada en no alinearse a favor o en contra de un grupo armado en particular; y en el conocimiento del contexto de la guerra por haberla vivido en carne propia, lo que Vena Das (2008) define como “conocimiento venenoso”.

Las mediaciones humanitarias pueden ser directas e indirectas dependiendo de la comunicación establecida. Son directas cuando requieren de un diálogo cara a cara con los actores armados para el cumplimiento de los propósitos humanitarios. Son indirectas cuando los mensajes se transmiten a través de otros. Con el tiempo, las mediaciones construyen un escenario de confianza que instaura compromisos tácitos.

Las mediaciones comunitarias son acciones que se dirigen a prevención y transformación de los conflictos comunitarios. Se construyen a partir del reconocimiento de las prácticas comunitarias y de los valores presentes, por tanto, de los recursos culturales. Permiten la transformación del conflicto a través de la creación de escenarios alternos a la guerra y de mecanismos para la reconstrucción de la vida social por medio del restablecimiento de la confianza.

Algunas características del conflicto armado en Riosucio, Caldas

En este municipio, la diversidad poblacional y la presencia de cuatro resguardos indígenas²² ha sido escenario de conflictos territoriales y políticos en torno a la propiedad y titulación de la tierra, que se entrecruzan con tensiones desatadas en razón a la existencia y reconocimiento de diversas identidades. En el desarrollo de estos conflictos, que tiene sus cimientos en el proceso de la conquista de América, se ha puesto en discusión la validez legal de los resguardos, la “indigenidad” de su población y la propiedad colectiva de la tierra, en contraposición a la propiedad privada y la presencia de población mestiza y afrodescendiente²³.

Los conflictos políticos en el territorio se interrelacionan con el conflicto armado a través de la existencia de narrativas de estigmatización que vinculan a los pobladores indígenas como auxiliares o integrantes de los grupos guerrilleros, basados en el presupuesto de discursos raciales dirigidos al control sobre la vida y la muerte (Mbembe, 2011).

Como se planteó tanto en la introducción, como en el primer capítulo de este libro, en Riosucio el conflicto armado se originó en la década de los años 80 del siglo XX con la presencia en la región del Alto Occidente de Caldas del M-19, el EPL, el paramilitarismo y, en los años 90, las FARC-EP. Uno de sus antecedentes fue la existencia, en los inicios de la década de los 80, de grupos asociados al narcotráfico, específicamente vinculados a los carteles de Cali, Norte del Valle y de Medellín, quienes desplegaron actos de violencia contra la población.

²² Estos resguardos son: Nuestra Señora Candelaria de la Montaña, Escopetera y Pirza, San Lorenzo y Cañamomo Lomapieta.

²³ En la actualidad estos conflictos se expresan en la sentencia T-30 de 2016 y la sentencia 025 de 2018. La primera ordena la delimitación y titulación de tierras de las comunidades étnicas asentadas en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta y la suspensión de los procesos de contratación, formalización e inscripción de títulos mineros (Corte Constitucional, 2016). La segunda ampara el derecho fundamental a la restitución de derechos territoriales de las comunidades del Resguardo de San Lorenzo (Juzgado Primero Civil del Circuito Especializado en Restitución de Tierras de Pereira, 2018). De igual manera, en el proyecto de ley N° 354 de 2019, presentado por el partido Centro Democrático.

El conflicto armado en el territorio, a partir de la intensidad de las acciones, las particularidades de los actores y las dinámicas desplegadas, se clasifica en tres momentos (Escobar, 2021). El primero, comprendido desde finales de los años 80 hasta el año 1998, las organizaciones guerrilleras FARC-EP y EPL consolidan su dominio en el territorio, a la par que prevalece un tipo de paramilitarismo vinculado al control de redes de narcotráfico y a la realización de acciones de “limpieza social”. El segundo, comprende desde finales de la década de los 90 hasta el 2008, está marcado por un incremento en las acciones armadas de las FARC-EP y por un aumento en las confrontaciones entre los actores armados (Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH, 2006), asimismo por el ingreso al municipio de las AUC y por una acentuación muy significativa de los hechos de violencia (Defensoría del Pueblo, 2003). El tercero, va desde el año 2009 hasta la firma del Acuerdo de Paz con las FARC-EP en 2016, en este período la intensidad del conflicto armado disminuye considerablemente, tanto porque es menor la presencia de los actores armados como por la decisión político-militar de estos actores de reducir los hechos de violencia.

El conflicto armado ocasionó una serie de afectaciones y heridas individuales y colectivas, expresadas en asesinatos, desapariciones, desplazamientos, secuestros, confinamientos, masacres, amenazas, estigmatizaciones y victimizaciones al territorio²⁴. Se configuró como un proceso de larga duración que ocasionó un sufrimiento social en tanto impactó las relaciones sociales, implicó acciones históricas no esperadas y “trastornó las redes simbólicas e imaginarias que le dan sustento a la vida social” (Ortega, 2008). Puede catalogarse como un proceso de larga duración en tanto sus inicios se remontan a la llegada de las organizaciones armadas guerrilleras y paramilitares al territorio, y tiene un punto de quiebre en los diferentes acuerdos de paz firmados entre el gobierno nacional y las organizaciones armadas AUC (2005) y las FARC-EP (2016). Aún en la actualidad,

²⁴ Para los pueblos indígenas, el territorio es portador de atributos animados que lo hacen sujeto de afectaciones ante la presencia del conflicto armado (Ruiz Serna, 2017). El reconocimiento de esta concepción se encuentra consignada en el artículo 45 del decreto ley 4633 de 2011: “El territorio, comprendido como integridad viviente y sustento de la identidad y armonía, de acuerdo con la cosmovisión propia de los pueblos indígenas y en virtud del lazo especial y colectivo que sostienen con el mismo, sufre un daño cuando es violado o profanado por el conflicto armado interno y sus factores vinculados y subyacentes y vinculados”. En el caso de Riosucio, Caldas, la sentencia 025 de 2018 y la tesis de Escobar (2019) demuestran la existencia de esta afectación.

aunque con dinámicas distintas, permanecen ciertas expresiones del conflicto armado por la presencia de grupos ilegales que, en un entramado de alianzas y disputas, buscan el control del mercado de estupefacientes y puntos específicos de explotación minera (Defensoría del pueblo, 2018), asemejándose al concepto de “máquinas de guerra” (Mbembe, 2011)²⁵.

En las discusiones dadas por los autores de este capítulo alrededor de las posibilidades interpretativas de Riosucio como territorio del conflicto armado, dos conceptos traídos de la Necropolítica de Mbembe resultan de especial utilidad para realizar nuestro abordaje. Estos conceptos son: el de *máquinas de guerra* ya citado, y el concepto de *colonia*, como lugar “en que los controles y las garantías de orden judicial pueden ser suspendidos - la zona en que la violencia del estado de excepción supuestamente opera al servicio de la “civilización” (Mbembe, 2011, p. 133).

Con respecto al concepto de *máquinas de guerra*, pareciera que se hace más útil para examinar los conflictos armados en algunos territorios en Colombia en el posacuerdo. Una de las características de este período ha sido la mutación de los intereses y motivaciones políticas de los actores armados, y el peso determinante de los intereses económicos a partir de la apropiación y control de recursos. Esto puede verse ejemplificado por una dinámica que Alfredo Molano describe para la cuenca del Pacífico, que no fue muy diferente para los departamentos vecinos, incluyendo Caldas. Dice Molano que

[...] las guerrillas, buscando abrir nuevos frentes, llegaron en los 1980 a la región e impulsaron el cultivo de coca y adoctrinaron a la población con miras a crear un nuevo teatro de guerra. El choque entre estos grupos armados [(guerrilla y paramilitares)] era inevitable, aunque a veces podía ser amortiguado, e inclusive impedido, por la división del trabajo entre cultivo y exportación de coca y los negocios a que esta da lugar. (Molano, 2017, p. 16)

²⁵ En el concepto de “máquinas de guerra”, planteado por Achille Mbembe (2011) que a su vez es tomado de Deleuze y Guattari, las dinámicas de la guerra y sus actores ejercen un poder sobre territorios interconectados con los mercados internacionales (territorios de minería, por ejemplo).

Es así como durante el período en el cual el Cuerpo de Bomberos Voluntarios realizó con mayor intensidad sus acciones de mediación humanitaria entre actores armados, los intereses de control territorial tenían, además de motivaciones políticas, las relacionadas con el control de la minería ilegal, la explotación y tráfico madereros y la producción y tráfico de drogas, además del cobro de “impuestos” a los contratistas de obras de infraestructura (Molano, 2017, p. 16). Antes de la firma del Acuerdo de Paz de 2016 esos intereses se camuflaban, al menos en parte, bajo los discursos de la “lucha de clases” o la “amenaza narcoterrorista”.

Pese a que la aplicabilidad del concepto toma mayor peso en el posacuerdo con la aparición de “disidencias” y “grupos residuales”, ya desde tempranas etapas del conflicto en Riosucio se percibe como

Las *máquinas de guerra* [(milicias o movimientos rebeldes, en este caso)] se convierten rápidamente en dispositivos depredadores extremadamente organizados, que aplican cobros en los territorios y las poblaciones que ocupan y cuentan con el apoyo, a la vez material y financiero, de redes transnacionales y de diásporas. (Mbembe, 2011, p. 62)

En cuanto al concepto de *la colonia*, o más precisamente de la ocupación colonial del territorio, el conflicto armado en el municipio de Riosucio involucra prácticas que se corresponden con este tipo de relación entre poder y territorio. Para Mbembe,

[...] las colonias son parecidas a las fronteras. Son habitadas por “salvajes”. Las colonias no se organizan bajo forma estatal; no han generado un mundo humano. Sus ejércitos no forman una entidad distintiva y sus guerras no se dan entre ejércitos regulares. No implican la movilización de los sujetos soberanos (ciudadanos) que se respetan mutuamente en tanto que enemigos. No establecen distinción entre combatientes y no combatientes o bien entre “enemigos” y “criminales”. (Mbembe, 2011, p. 38)

Tal como en la necropolítica²⁶, esos imaginarios de territorios habitados “por salvajes” cuyo correlato en Riosucio tiene múltiples manifestaciones contra la población indígena, hacen que el racismo sea uno de los elementos determinantes del encadenamiento entre el biopoder²⁷, el estado de excepción y el estado de sitio²⁸ (Mbembe, 2011, p. 35). El concepto de la colonia de Mbembe es relevante en el análisis de la mediación y los mediadores en el conflicto armado, en tanto ellos se convirtieron en agentes que tenían la posibilidad de superar

²⁶ De manera sintética, la necropolítica consiste en el uso del poder social y político para dictar cómo algunas personas deben vivir y cómo algunos otros deben morir. Es más que el derecho a matar, pues consiste también en el derecho a exponer a ciertas poblaciones (o categorías de personas) a la muerte, y analiza las formas de subyugación de la vida al poder de la muerte (Mbembe, 2011).

²⁷ El biopoder en Foucault, de cuya discusión emerge el concepto de necropolítica propuesto por Mbembe, consiste en el uso del poder social y político para controlar la vida de las personas. El biopoder se presenta como un mecanismo para “proteger” a las poblaciones, reconociendo que esa “protección” se manifiesta frecuentemente como una subyugación de las mismas poblaciones. En nombre de la protección de poblaciones contra, por ejemplo, epidemias, se crean mecanismos de control de flujos poblacionales y comportamientos no regulados por el Estado (Foucault, 2008a; 2008b; Mbembe, 2011).

²⁸ El estado de excepción y estado de sitio hacen referencia a la suspensión de la Constitución (de las normas en tanto orden jurídico) para protegerla. En el estado de excepción, por ejemplo, se suspenden ciertos derechos constitucionales como la libre circulación en nombre de la protección de la población ante lo que se perciba como una amenaza. De igual forma, el estado de sitio se configura como un estado de guerra en el que se otorgan facultades a las Fuerzas Armadas para realizar actos de represión (Mbembe, 2011; Benente, 2019). Nos referimos aquí a este concepto más allá de su forma legal, de su expedición formal por parte del Estado y lo invocamos en tanto contribuye a la caracterización de un territorio en el cual, en la práctica, se suspenden las normas constitucionales en nombre de la defensa de un determinado orden. De manera formal, el Estado de Sitio y el Estado de Excepción han sido utilizados en Colombia en varias ocasiones: antes de la constitución de 1991 el estado de sitio fue tan normalizado que incluso fue aplicado durante quince años completos sobre todo el territorio nacional en el período comprendido entre 1958 y 1978. En los años subsiguientes fue usado por todos los presidentes hasta la Constitución de 1991, en donde la figura del estado de excepción se modifica en pro de brindar mayores garantías a los derechos ciudadanos, y toma el nombre de estado de conmoción interior. La conmoción interior fue usada en 1992 y en 1994 por el entonces presidente César Gaviria, en ambas ocasiones con el fin de permitir la salida de la cárcel de personas sindicadas de diversos delitos. En 2002 y en 2008 el presidente Álvaro Uribe declara la conmoción interior, la primera vez bajo el argumento de que la nación estaba bajo un “régimen de terror”, y la segunda vez para evitar la salida de prisión de más de 2700 personas por vencimiento de términos.

la fragmentación de los territorios, diríase que se convirtieron en vínculos — aun cuando de forma momentánea y limitada a la labor de mediación— entre los fragmentos del territorio.

Labores humanitarias y construcción de confianza

La orden que teníamos era que en el momento en que veíamos una comisión humanitaria del Cuerpo de Bomberos Voluntarios deberíamos inmediatamente silenciar nuestros fusiles, apagarlos y esperar que ellos ejercieran su labor humanitaria. Era el único organismo con esa autorización por parte de nuestros jefes, y obviamente nosotros cumplíamos las órdenes.
(Comunicación personal, Pedro Hernández, 2020).

El Cuerpo de Bomberos Voluntarios de Riosucio lo conforman 140 bomberos distribuidos en cinco brigadas: la brigada de bomberos de la cabecera municipal (Estación Central), la brigada de bomberos del Territorio Ancestral San Lorenzo (San José, Blandón y Lomitas) y la brigada de bomberos del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta (Portachuelo)²⁹. Esta institución, en cabeza del capitán Óscar Fernando Mejía Muñoz, fue protagonista de múltiples acciones de mediación humanitaria durante los años del conflicto armado. Las mediaciones del Cuerpo de Bomberos Voluntarios se empezaron a realizar como parte de las acciones humanitarias que cotidianamente desarrolla esta institución y durante mucho tiempo no fueron denominadas como mediaciones, sino como labor humanitaria. Es decir, el concepto de mediación en principio no fue un concepto nativo, sino que se fue incorporando a medida que se empiezan a clasificar estas acciones con lenguajes propios de los estudios en materia de conflictos y paces.

Con el propósito de adelantar labores humanitarias, entendidas como acciones dirigidas a “velar por el bienestar de otros seres humanos” (Comunicación personal, Óscar Mejía, 17 de julio de 2020) el Cuerpo de Bomberos Voluntarios de Riosucio desarrolló una serie de acciones que permitieron “salvar vidas en

²⁹ Las Brigadas de Bomberos Indígenas, que integran el Programa de Bomberos Indígenas, fueron creadas en el año de 1999 y su función principal es la atención de emergencias en las zonas rurales del municipio de Riosucio.

medio del conflicto armado” (Comunicación personal, Óscar Mejía, 17 de julio de 2020). Las labores consistieron en retirar heridos en medio de combates, entregar medicinas a personas secuestradas, recibir personas secuestradas al momento de su liberación, transportar enfermos, llevar alimentos a personas en situación de desplazamiento en territorios vedados, permitir el ingreso de instituciones para la atención de emergencias o realización de obras públicas y contribuir en procesos de desmovilización. Estas acciones se llevaron a cabo en el municipio de Riosucio, en otros municipios de Caldas y en los departamentos aledaños de Risaralda, Chocó y Antioquia. Para su realización, el Cuerpo de Bomberos Voluntarios estableció conversaciones con los diferentes actores armados y con las autoridades competentes del momento.

Las mediaciones humanitarias demandaron la creación de puentes con los actores armados que facilitaron las acciones humanitarias como el traslado de heridos, enfermos y cuerpos de personas asesinadas. Para las labores de mediación y otras acciones humanitarias, era necesario que los actores armados dieran vía libre a los integrantes y vehículos del Cuerpo de Bomberos Voluntarios y garantizaran la no agresión a sus unidades; esta aceptación representó la superación de las fragmentaciones y fronteras propias de la guerra.

Asimismo, los diálogos buscaron la liberación de secuestrados y el acompañamiento a procesos de desmovilización.

Yo participé también en un programa de desmovilización con unas personas que se desmovilizaron como Bloque y me tuvieron a mi (*sic*) como referente. Entonces yo les decía “y ustedes por qué quieren que sea yo” y me dijeron, “no, pues porque a usted lo conocemos y usted es una persona que genera confianza”. ¡Mire usted! y me pusieron a voltear con el Alto Comisionado de Paz (Luis Carlos Restrepo) para hacer todo el proceso. Fue con todos los requisitos porque yo nunca me salí de las normas legales para eso. (Comunicación personal, Óscar Mejía, 1 de julio de 2020)

Los diálogos con propósitos humanitarios también se realizaron para evitar actos de violencia directa hacia las comunidades por la presencia de unos u otros actores armados. Un ejemplo al respecto fueron las acciones de mediación realizadas después de la incursión de las AUC en el año 2001 en las comunidades de la “Tierra

Fría”³⁰. Frente al temor manifestado por la comunidad a las represalias que podía tomar la guerrilla por la presencia del grupo paramilitar, el capitán Óscar Mejía junto al sacerdote León Trejos³¹, se acercó a las FARC-EP para pedirles respeto por una población que, ante los grupos armados, no tenía más alternativa que tolerar su presencia.

Otras mediaciones efectuadas por el Cuerpo de Bomberos Voluntarios, como el acompañamiento de instituciones para su ingreso en los territorios rurales, no requirieron de un diálogo explícito con los actores armados, pero sí de un previo aviso, voz a voz o por los medios de comunicación locales, de las acciones que se llevarían a cabo. A este último tipo de mediaciones nos referimos acá como *mediaciones indirectas*.

A veces, se presentaban emergencias, fenómenos naturales en la zona rural. En el Salado se comenzó a bajar unas avalanchas bastantes grandes y por ahí no iba nadie, la gente le daba miedo ir, profesionales, ingenieros. Siempre Bomberos, hacíamos el acompañamiento, pero para hacer el acompañamiento nos tocaba a nosotros mandar a avisar con quiénes íbamos y todo para que no fueran a hacer una barbaridad. (Comunicación personal, Óscar Mejía, 1 de julio de 2020)

La realización de estas mediaciones pacifistas y las acciones humanitarias fueron posibles gracias a sus características, particularidades y condiciones. El Cuerpo de Bomberos Voluntarios se configuró ante los actores armados y las comunidades como una organización de carácter “neutral” y “transparente”, que no asumió ninguna postura a favor o en contra de un grupo armado en particular, y que se concentró en su labor estrictamente humanitaria.

³⁰ A esta acción armada se hizo referencia al inicio del texto. La “Tierra Fría” son las comunidades altas del Resguardo de Nuestra Señora Candelaria de la Montaña.

³¹ León Trejos Ramírez fue un sacerdote del municipio de Riosucio que también realizó labores de mediación en los tiempos del conflicto armado, muchas de ellas las hizo junto al capitán Óscar Mejía.

La neutralidad consistió en “no apasionarse con ninguno: ni políticamente, ni religiosamente, ni racialmente [...], ver a todo el mundo por igual” (Comunicación personal, Óscar Mejía, 1 de julio de 2020). Julio Gañán lo nombra de la siguiente manera: “Bomberos era una institución para prestar los primeros auxilios a cualquier persona sin importar si era del Ejército o de la Guerrilla o si era rico o pobre, en eso no ha habido esas preferencias, siempre fue primordial prestar ayuda” (Comunicación personal, 6 de julio de 2020).

La transparencia consistió en no realizar acciones distintas a los propósitos mencionados; asimismo, en no ocultar el establecimiento de contactos con los diferentes actores armados. Todos los actores armados estaban enterados de que existían conversaciones del Cuerpo de Bomberos Voluntarios con sus rivales y con las autoridades estatales.

Una de las particularidades de las mediaciones del Cuerpo de Bomberos Voluntarios, que la distinguen de otras mediaciones presentes en el escenario del conflicto armado colombiano³², fue la búsqueda de autorización otorgada por el gobierno nacional.

Nosotros siempre lo hicimos con transparencia, nunca fue nada a escondidas de las autoridades, [...] hasta las mismas autoridades en un momento pidieron al Cuerpo de Bomberos de Riosucio que se prestara como una institución para recibir personas secuestradas por la guerrilla, y se hizo. (Comunicación personal, Óscar Mejía, 1 de julio de 2020)

El capitán de Bomberos fue autorizado por diferentes entes institucionales, como el Alto Comisionado para la Paz, el Gaula³³ de la Policía y del Ejército, para

³² Por ejemplo, las relatadas en el libro *Intervenir antes que anochezca. Mediaciones, intermediaciones y diplomacias no violentas de base social en el conflicto armado colombiano* (Hernández Delgado, 2012). En esta investigación los actores mediadores consideran que sus intervenciones de mediación son independientes de políticas públicas que las autoricen o prohíban.

³³ Grupos de Acción Unificada por la Libertad Personal.

realizar acciones de mediación. Este fue un factor de protección ante acusaciones al Cuerpo de Bomberos como colaborador de grupos al margen de la ley³⁴.

La neutralidad y la transparencia fueron elementos que permitieron ganarse la confianza y el respeto. La construcción de confianza fue un proceso paulatino en el que los actores armados y las comunidades creyeron y avalaron las acciones de los Bomberos. Este proceso tuvo varias implicaciones y dimensiones. Por un lado, la confianza se ganó demostrando ética del servicio: “no dejarse contaminar, porque a uno también le miden el aceite [...] y no caer en las cascaritas” (Comunicación personal, Óscar Mejía, 1 de julio de 2020). El “medir el aceite” consistió en ofrecer dádivas y hacer peticiones particulares relacionadas con el conflicto, por parte de los actores armados, con el fin de determinar la integridad del capitán. Las cascaritas fueron una serie de pruebas, trampas y tentaciones.

Al principio éramos un poco recelosos, [...] pero él [el capitán Óscar Mejía] empezó a demostrar esa neutralidad. Obviamente, nosotros como grupo al margen de la ley le pusimos las cascaritas, [pero] no cayó en ellas. Entonces dijimos, “esta es una persona que es de confiar” y obviamente se ganó el respeto, no solamente de nosotros como grupo insurreccional, como Ejército del Pueblo, sino también se ganó el respeto de las autodefensas. (Comunicación personal, Pedro Hernández, 24 de julio de 2020)

La confianza también estuvo mediada por la cercanía y empatía que proyectaba el capitán Óscar Mejía

Porque él sufrió en carne propia este conflicto y lo sufrió debido a esa labor humanitaria que él ejercía como jefe del Cuerpo de Bomberos [...]. Él *se puso las botas*, le tocó entrar a las montañas a sacar heridos por parte de FARC, a sacar heridos por parte del Ejército [...], de la Policía; a prestar esas labores

³⁴ El 30 de agosto de 2006, el capitán Óscar Fernando Mejía inició un proceso judicial por rebelión agravada, en el que se le acusaba de colaborar con las FARC-EP. Debido a la ausencia de pruebas, fue absuelto el 5 de marzo de 2010. En el proceso el Capitán logró demostrar su inocencia, y además consolidó su imagen como una persona que goza de la confianza de todas las partes en conflicto para la realización de sus labores humanitarias, incluyendo las mediaciones.

de socorro y siempre, siempre, se le respetó. (Comunicación personal, Pedro Hernández, 24 de julio de 2020)

Se confía en el mediador porque es una persona dispuesta a acercarse a la vida del otro. El haber vivido el conflicto en carne propia, hace que el capitán Mejía adquiera un cierto conocimiento —lo que Vena Das (2008) llama *conocimiento venenoso*— que permite que entienda el sufrimiento por el que han pasado los sobrevivientes de la guerra relacionado con experiencias de profundo dolor.

La confianza se estableció en dos escenarios: en Riosucio se construyó por la pertenencia al municipio del Cuerpo de Bomberos Voluntarios y sus integrantes, y por la imagen que la institución construyó a lo largo del tiempo con las comunidades. Esta confianza de las comunidades fue referente para la construcción de confianza con los actores armados.

La buena referencia [...] para nosotros haber podido hacer labores humanitarias durante el conflicto en toda la zona de Riosucio, fue la comunidad. De ahí nació la confianza que los mismos actores armados tuvieron en algún momento en nosotros para dejarnos hacer ese tipo de labores humanitarias. (Comunicación personal, Óscar Mejía, 1 de julio de 2020)

Fuera del municipio, la confianza se ganó por las referencias y divulgaciones públicas de las mediaciones realizadas en Riosucio, comunicadas entre los frentes de guerra de los grupos armados: “la buena imagen vuela como la mala imagen” (Comunicación personal, Óscar Mejía, 1 de julio de 2020).

Las mediaciones de Pedro y Julio

Pedro Hernández en su desempeño como bombero indígena, también realizó mediaciones, ya no en el contexto de los años álgidos del conflicto, sino posterior a la firma de los Acuerdos de Paz entre el gobierno colombiano y las FARC-EP. Pedro narra que durante la emergencia presentada en Hidroituango, con una comisión del Cuerpo de Bomberos, estuvo en el municipio de Tarazá, Bajo Cauca Antioqueño, en medio de dos facciones armadas en confrontación por el control

de la producción y tráfico de estupefacientes. Una facción controlaba la cabecera municipal y la otra, manejaba el corregimiento llamado El Doce, y “ni los de Tarazá podían subir al Doce, ni los del Doce a Tarazá” (Comunicación personal, Pedro Hernández, julio 24 de 2020). Su primera percepción de su papel como mediador fue en el momento de llegada.

Llegamos acompañados de jefes de la policía, la alcaldía, de la Hidroeléctrica y cuando pasamos el Río Cauca nos encontramos con un muchacho que dice: “aquí pasa única y exclusivamente los bomberos, no pasa nadie más, manada de mentirosos”. Los otros se devolvieron (Comunicación personal, Pedro Hernández, julio 24 de 2020)

Para Pedro, el permitirles entrar solo a ellos en un territorio vetado para otros actores, inclusive instituciones del Estado, fue gracias a las mediaciones realizadas en el pasado y a las labores humanitarias del Cuerpo de Bomberos. La confianza construida por la institución de la que hace parte, le permitió mediar entre actores que, en otro momento de su vida, fueron sus enemigos.

Estuvimos diecisiete días allá y tuve la oportunidad de hablar con mandos de un lado y mandos de otro. Nosotros les dijimos “que si tenían un enfermo, nosotros se los podíamos llevar” y así pasó, a la una de la mañana nos llamaron para sacar un enfermo, lo recogimos en la ambulancia, nos dijeron “se lo llevan, pero me lo traen acá”. En el hospital nos tocó quedarnos hasta que el médico lo atendió [...] Les prestamos los servicios a ambos mandos [...] Allí entré yo a mediar porque presté un servicio y confiaron en mí, depositaron esa confianza. (Comunicación personal, Pedro Hernández, 24 de julio de 2020)

Tanto para Pedro como para el capitán, el mediador es aquella persona o institución a quien se le permite entrar a lugares a los que a otros no, por ende, es quien sobrepasa las fragmentaciones y fronteras territoriales impuestas por la guerra. Las mediaciones pueden ser directas o indirectas. Son directas cuando requieren de un diálogo cara a cara con los actores armados para el cumplimiento de los propósitos humanitarios. Son indirectas cuando los mensajes se transmiten a través de otros. Con el tiempo, las mediaciones construyen un escenario de confianza que instaura compromisos tácitos: “al cuerpo de bomberos no se le toca”.

Por su parte, Julio Gañán, durante una etapa temprana en su proceso de reintegración, fue contratado por la Agencia Colombiana para la Reintegración (ACR) como promotor de la reintegración en territorios indígenas de Risaralda. Su labor incluía unos ciertos tipos de mediación: por un lado, la interlocución con autoridades indígenas y la intermediación entre estas y la estructura gubernamental representada por la ACR, con el fin de coordinar acciones y obtener los permisos necesarios para adelantar las actividades propias de la promoción y monitoreo del proceso de reintegración; y por otro lado, como intérprete de la lengua embera y la traducción desde y hacia el español, permitiendo un cierto entendimiento entre el mundo indígena embera y las estructuras estatales.

Características del mediador

Los bomberos apaganos muchas clases de incendios, algunos es bueno mostrarlos, otros de índole social como el conflicto armado, hay que apagarlos de una manera muy callada, porque cuando se difunde este tipo de incendios lo que se hace es oxigenarlo³⁵.

(Comunicación personal, Óscar Mejía, 2020)

Las mediaciones realizadas por el Cuerpo de Bomberos Voluntarios de Riosucio fueron lideradas por su capitán Óscar Mejía, un hombre que se asumió como bombero voluntario a la edad de 14 años y actualmente, a pesar de estar jubilado, continúa desempeñándose como comandante de la institución. En los diálogos con los grupos armados se acompañaba de dos o tres bomberos de su plena confianza. Una de las condiciones fundamentales que permitieron el éxito de las mediaciones fueron las características actitudinales del capitán Mejía y sus acompañantes. De acuerdo con el capitán, estas características personales consisten en una serie de capacidades y funcionamientos que fueron definidas durante las entrevistas:

- *Ser neutral:* “no apasionarse con ninguno, ni políticamente, ni religiosamente, ni racialmente: ver a todos por igual”. La neutralidad no está referida a la

³⁵ Oxigenar el incendio es alimentarlo.

ausencia de una postura ante el conflicto armado —claramente se está en contra de su existencia—, sino en superar una mirada prejuiciosa del Otro.

- *Saber hablar*: saber cuestionar los asuntos con los que se discrepe, saber dirimir, ser discreto, hablar con la lógica y no hacerse ver como una amenaza, “no hablar más de lo que es, y hablar solamente con las personas que son”.

Es no decir más de lo que debes decir, es decir lo que tienes que decir sin ofender a nadie, es demostrar de una manera clara y sin dudar. La persona que duda para hablar es insegura y en la forma de expresarse demuestra que [sus] acciones no son estables. Cuando se habla se debe hablar con algo concreto, claro, transparente. No titubear, no se puede titubear en las mediaciones de un conflicto armado, hay que ser elocuente. (Comunicación personal, Óscar Mejía, 16 de julio de 2020)

- *Saber escuchar, dejar hablar al otro*: ser prudente, tener mucha paciencia y no ser inmediatista.
- *No ser vitrinero y tener bajo perfil*: estas cualidades remiten al cuidado de la información que se transmite, particularmente en los medios de comunicación, relacionada con las labores humanitarias y de mediación. Implica “ser anticipado ante preguntas capciosas y de una manera diplomática cortar el tema ante algún [posible] daño”. Sugiere “tener mucho olfato”, es decir, comprender a cabalidad las implicaciones que puede tener la información y evitar generar “malestar, perspicacias o malos entendidos”. También está relacionada con no buscar un reconocimiento público en la práctica de la mediación, pero sí en circular la información de lo que se hace entre los diferentes actores implicados. “La ciencia está en que *los que son* sepan lo que está haciendo usted, no hable más de lo que es, ni le informe a más de los que son, solamente a las personas claves para hacer esa acción” (Comunicación personal, Óscar Mejía, 16 de julio de 2020).
- *Tener temple, ser arriesgado y liso*: tener temple significa tener carácter; ser arriesgado es ser consciente de la situación a la que se está expuesto “porque uno no va para una parte sana, va para una parte donde hay conflicto” (Comunicación personal, Óscar Mejía, 16 de julio de 2020). Ser muy liso es saber resbalarse cuando sea necesario, por ejemplo, no hacer una mediación

si no hay un consenso unánime, si alguien dice que no, es mejor no hacerla. Ser liso es también actuar siempre con los protocolos que exige el Estado, y realizar solamente las mediaciones que se solicitan.

- *Ser muy espiritual*: para el capitán Óscar Mejía, la espiritualidad es uno de los asuntos fundamentales de la mediación, pues para él la persona mediadora no se forma: nace con el don. Al ser un don otorgado por Dios, el mediador puede tener la confianza en sí mismo y en su misión.
- *Ser una persona seria, serena, madura, guapa y profesional*: “una persona seria es una caja fuerte; una persona guapa es valiente, arrojada; una persona serena es sutil, muy calmada; una persona profesional es una persona con ética” (Comunicación personal, Óscar Mejía, 16 de julio de 2020).

Para Óscar Mejía estas son las cualidades que poseían sus acompañantes en las mediaciones: ellos tenían principalmente el rol de conducir los vehículos donde se transportaba, “eran el GPS para ir donde tenía que ir y volver”, por ende, debían conocer la zona, ser de plena confianza y tener la seguridad de que no iban a difundir ningún tipo de información.

La Brigada de Bomberos Indígenas: la mediación comunitaria y el sentido de la solidaridad

No se limite a hacer lo que le toca hacer, haga más de lo que le toca hacer, porque si yo lo puedo hacer, hagámoslo, así no me toque hacerlo.
(Comunicación personal, Óscar Mejía, 2020)

El Cuerpo de Bomberos Voluntarios de Riosucio, en tiempos del conflicto, además de realizar mediaciones con los actores armados fue garante de conflictos arraigados existentes entre las mismas comunidades del municipio, integrando grupos de veedurías y mediación en busca de acuerdos comunes.

Asimismo, se puede afirmar que para el Cuerpo de Bomberos Voluntarios uno de los procesos que más contribuyó a la transformación del conflicto armado, al

tiempo que impulsó la gestión no violenta de los conflictos en las comunidades, fue la creación de las Brigadas de Bomberos Indígenas.

Bomberos Indígenas fue uno de los procesos que más le ayudó a Riosucio en el conflicto armado, porque buscamos el lado bueno de la solidaridad, en la que la misma comunidad tenía que auto ayudarse para suplir emergencias, para suplir necesidades, para sacar un enfermo. Entonces comenzamos a involucrar a la comunidad [con] la misma institución a nivel rural, a nivel de los resguardos y eso generó más confianza todavía en las mismas comunidades y comenzaron a dirimir conflictos entre ellos mismos sin llegar a tomar decisiones violentas. (Comunicación personal, Óscar Mejía, 16 de julio de 2020)

Las Brigadas de Bomberos Indígenas fueron una iniciativa creada en el año de 1999 para descentralizar el Cuerpo de Bomberos Voluntarios de Riosucio. Su propósito fue formar brigadas al interior de los resguardos indígenas que tuvieran la capacidad de proporcionar una respuesta rápida ante emergencias ocurridas en las zonas rurales. Tuvo lugar específicamente en los resguardos de San Lorenzo y Cañamomo Lomapieta. A través de este programa, Pedro Hernández y Julio Gañán consolidaron su proceso no formal de reintegración.

El programa de Bomberos Indígenas se cimentó sobre las prácticas comunitarias y valores sociales existentes en los resguardos. En las comunidades indígenas de Riosucio, es usual la utilización de prácticas colaborativas como la minga, la mano prestada o el convite, las cuales consisten en el desarrollo de trabajos conjuntos y voluntarios para el beneficio de una persona en particular, de una familia o de toda la comunidad, en los que no media ningún tipo de remuneración económica. Las mingas, manos prestadas o convites se utilizan para arreglar caminos, construir o reparar casas, hacer la molienda de caña, preparar las fiestas comunales, recolectar fondos, mantener los acueductos comunitarios, atender emergencias, etc. La existencia de estas prácticas se sustenta en la solidaridad.

Para Óscar, Pedro y Julio, la solidaridad es una disposición de ayudar al otro, que implica hacer más de lo que corresponde “porque si yo lo puedo hacer, hagámoslo así no me toque hacerlo” (Comunicación personal, Óscar Mejía, 16 de julio de 2020). En los resguardos indígenas la solidaridad se concreta, entre otros asuntos, en procesos organizativos para el desarrollo de las prácticas comunitarias.

La solidaridad está presente en las Brigadas de los Bomberos Indígenas y la participación de la comunidad en la atención de emergencias: “Se puede decir que [nosotros] somos muy solidarios porque pasa alguna cosa y si no está Bomberos, así haya dos o tres compañeros de Bomberos, uno solicita el apoyo de la comunidad y de una [se lo proporcionan]” (Comunicación personal, Julio Gañán, 6 de julio de 2020).

Las Brigadas de Bomberos Indígenas, al construirse a partir del reconocimiento de las prácticas comunitarias y del valor de la solidaridad, permitieron contribuir a la transformación y prevención de los conflictos comunitarios:

Entonces eso va borrando escollos y rencillas que en algún momento hayan existido. [...] es buscando por medio de los grupos organizativos, en este caso [...] los Bomberos Indígenas, para que se generen intercambios de ayuda mutua. Yo digo: es mejor la prevención que la atención. El mejor Cuerpo de Bomberos no es el que más incendios apague, es el que más incendios prevenga. (Comunicación personal, Óscar Mejía, 1 de julio de 2020)

De igual manera, permitió aportar a la transformación del conflicto armado. El programa de Bomberos Indígenas evitó la incorporación de algunos jóvenes en los grupos armados. Narra el capitán Óscar Mejía que, a manera de broma, un comandante de un grupo ilegal le decía: “oiga, usted me está haciendo contrapeso, es que a ese grupo de Bomberos de ustedes le están metiendo mucho muchacho y eso lo necesitamos” (Comunicación personal, Óscar Mejía, 1 de julio de 2020). Para Óscar Mejía, más allá de la broma esto era cierto. La existencia de las Brigadas de Bomberos Indígenas permitió que jóvenes de las comunidades se quedaran en sus territorios y no ingresaran a los grupos ilegales. Además de este aporte, las Brigadas de Bomberos Indígenas permitieron la vinculación de personas desmovilizadas o reincorporadas como Julio Gañán y Pedro Hernández.

Julio y Pedro se integran al Cuerpo de Bomberos después de dejar las filas de las FARC-EP en procesos diferentes: Julio se vincula en el año 2010 y Pedro en el 2016. Para ambos, su pertenencia al Cuerpo de Bomberos Indígenas les permitió recobrar la confianza al interior de sus comunidades, eliminar la estigmatización por su actuación en la guerra y transformar su identificación como guerrilleros,

a una asociada a la civilidad como bomberos y como miembros de un resguardo indígena³⁶.

El Cuerpo de Bomberos de Riosucio con los resguardos van de la mano, cualquier decisión que tomemos va a la aprobación de los resguardos, ellos autorizan, cuando tenemos una salida si el gobernador no autoriza no podemos salir. Esa relación es por ley, Nosotros, departamento o ciudad a donde lleguemos, lo primero que hacemos es instalar la bandera de nuestro resguardo y la bandera de bomberos, para que de una nos reconozcan, la bandera de Riosucio lo hace el grupo compacto. Nunca se hace nada a escondidas de las autoridades indígenas. (Comunicación personal, Pedro Hernández, 24 de julio de 2020)

Para ambos su historia de vinculación con el cuerpo de bomberos inicia en un escenario de apoyo comunitario al Cuerpo de Bomberos ante una emergencia. Julio lo hace atendiendo a un herido y Pedro controlando las llamas en un incendio forestal. Como integrantes de las Brigadas de Bomberos Indígenas en sus comunidades, continúan realizando “labores comunitarias” a través de las cuales recobran credibilidad y reconocimiento y fortalecen los lazos comunitarios.

Ya estando uno en la sociedad uno busca la manera de contribuir a la comunidad, ya estando en el Cuerpo de Bomberos empieza uno a interactuar con la gente, se va relacionando con la gente y la gente va creyendo en uno. (Comunicación personal, Julio Gañán, 6 de julio de 2020)

³⁶ Este cambio de identificación es definitivo en el proceso de transformación política del individuo y, por tanto, en la construcción de paz. Al respecto, y refiriéndose a la identidad judía, Butler apunta que “la restricción de lo que puede ser dicho [sobre una persona, por ejemplo,] se impone por medio de la regulación de identificaciones psíquicas y públicas, especialmente por la amenaza de tener que vivir con una identificación radicalmente inhabitable e inaceptable” (Butler, 2006, p. 19), como es el caso de la identidad como guerrillero, combatiente e incluso como desmovilizado. Superar ciertos tipos de identificaciones o identidades es superar lo que Feldman denomina el *vértigo objetivo* que recae sobre sujetos irrealizables. Ese vértigo objetivo consiste en una vida constituida por la desorientación en lugar de una vida interrumpida por la desorientación (La traducción es nuestra. En el original: “*a life constituted by disorientation rather than a life interrupted by disorientation*”) (Feldman, 2015, p. 41).

Julio narra cómo gracias a su pertenencia al Cuerpo de Bomberos, logra hacer parte de la Junta del Cabildo de su comunidad de Lomitas, dos años después de regresar al territorio. Pedro cuenta con orgullo cómo fundó una escuela infantil de bomberos en su comunidad de Portachuelo, conformada por 35 jóvenes y niños de entre 7 y 15 años, gracias a la confianza construida.

Hoy es diferente, hace algunos años yo no podía decir “présteme a los niños para una actividad”, porque ahí mismo decían, “no se los podemos dejar llevar porque usted se los lleva a la guerrilla”. La confianza ha sido única para la Brigada y para conmigo. (Comunicación personal, Pedro Hernández, 24 de julio de 2020)

El proceso de “volver a la vida social” de Pedro y Julio, estuvo posibilitado por las acciones de colaboración en una institución voluntaria; en este sentido la confianza se edificó en la capacidad de dar. Para ellos la confianza también fue construida gracias a la capacidad de recibir, que Julio nombra bajo el concepto de sencillez.

La sencillez en una persona es no ser exigente, [ser] tratable con la gente, ¿qué porque tengo cargo o no tengo cargo, creerme más que usted?, no. Allá [en el grupo armado] nadie exigía nada. Si yo tenía algo y todos podíamos comer, comíamos, compartimos cosas. Ahorita estando por aquí eso es un aprendizaje importante, porque a veces tenemos familias que tienen su modo, a veces no, a veces por la misma situación no tiene suficientes recursos. A veces pasa uno por las viviendas y le ofrecen cosas de buen corazón y uno lo recibe con mucho gusto y la persona que lo ofrece se siente contenta, y [ahí] es donde le cuentan a uno: ya pasó fulano de tal. Para mí eso es importante. (Comunicación personal, Julio Gañán, 16 de julio de 2020)

Reflexiones finales: la ética de la vida y el humanismo como contrapunto del necropoder

Las vidas aquí [fueron] lo más importante, la vida de cualquiera, la vida de todo el abecedario había que salvarla, porque si yo me pongo a salvar solamente de unas letras del abecedario y las otras no, no estamos haciendo ninguna labor humanitaria, estamos es polarizados. La parte más importante de la formación de bomberos es la ética bomberil, el humanismo, los principios morales, éticos, que la persona lo haga más por vocación, que porque le paguen.
(Comunicación personal, Óscar Mejía, 2020)

La práctica de la mediación en contextos de conflicto armado implica la construcción de una ética particular, que en este caso pasa, como lo propone Judith Butler, por el reconocimiento de la vulnerabilidad del ser humano. Señala que la dependencia fundamental de un otro anónimo de quien depende la propia vida no es una condición de la que se pueda escapar cuando se desee, “el cuerpo supone mortalidad, vulnerabilidad, praxis: la piel y la carne nos exponen a la mirada de los otros, pero también al contacto y a la violencia” (Butler, 2006, p. 52). Es por ello que el Cuerpo de Bomberos pone por encima de cualquier otra consideración el hecho de salvar vidas, como prioridad en su labor humanitaria. De igual modo, el reconocimiento de la vulnerabilidad es también aplicado al propio mediador, que como anota el Capitán Mejía, “no va para un sitio sano” cuando se dispone a interactuar con actores armados, sino que pone su vida e integridad en riesgo en el ejercicio de su labor humanitaria. De hecho, los bomberos deben ser siempre conscientes de su propia vulnerabilidad, no solamente cuando realizan labores de mediación o que tocan de alguna manera actores del conflicto armado, sino también en las labores de búsqueda y rescate tan propias de su oficio.

Parte de esa ética consiste en el reconocimiento del Otro como ser humano, independientemente de las categorías que se usen para clasificarlo como indígena, negro, paramilitar, guerrillero, desmovilizado, etc. Estas categorías se constituyen en dispositivos de construcción de lo que Giorgio Agambem llama el *homo sacer* y la *vida desnuda*, es decir, sujetos cuya vida no es digna de ser vivida y por lo tanto es posible ejercer sobre ellos todo tipo de violencias (Agambem,

2018). En contraposición con esta lógica, el capitán Mejía insiste en que todas las personas tenemos algo bueno, algo digno, y por tanto su vida es vivible.

Por otro lado, en un contexto en el que las “sensibilidades morales” (Asad, 2011)³⁷ se van degradando ante la omnipresencia de situaciones trágicas propias de la guerra, la construcción de éticas y morales que propenden por la vida, el cuidado del otro y el respeto, han sido fundamentales para construir confianza, para ubicarse en una posición de autoridad moral frente a los actores armados y de transparencia a la hora de realizar las mediaciones.

Estas construcciones éticas y morales se fundamentaron en la existencia de recursos culturales a partir de los cuales se generaron marcos de comprensión y mecanismos pacifistas de actuación. En este sentido, el Programa de Bomberos Voluntarios Indígenas posibilitó la reconstrucción de las relaciones cotidianas laceradas durante el conflicto armado, a partir de la utilización de los recursos socioculturales para enfrentar la adversidad (Ortega, 2008, p. 24)³⁸. A través del reconocimiento y fortalecimiento de las prácticas comunitarias solidarias se transformaron y previnieron los conflictos sociales, y Julio y Pedro obtuvieron de nuevo una pertenencia y reconocimiento al interior de sus resguardos y comunidades.

En el Cuerpo de Bomberos no podemos solo quedarnos a apagar un incendio de candela viva, hay otro tipo de incendios sociales que nosotros podemos entrar a apagar o no dejar que se generen, haciendo campañas de prevención, programas de solidaridad vecino con vecino, bomberos forestales, bomberos

³⁷ Las sensibilidades morales tienen que ver con el hecho de horrorizarse o no por lo que pasa en el cuerpo del otro, en la casa del otro, en el territorio del otro.

³⁸ Para seguir la fórmula wittgensteiniana cercana a Das, es en la comunidad donde se llevan a cabo y encuentran el sustento aquellos juegos de lenguaje que constituyen una forma de vida, donde se define el repertorio de plausibles enunciados y acciones, donde se encuentran los recursos socioculturales con que las personas se enfrentan a la adversidad. Es allí igualmente donde se autoconstituye a través de una gramática social que regula las relaciones entre sus miembros, les asigna pertenencia y les brinda seguridad a través de acuerdos vividos; y es allí mismo donde, al desconocer el reconocimiento mínimo a ciertos miembros de la comunidad, la misma comunidad permite, autoriza o genera dinámicas de destrucción y sufrimiento social.

comunitarios. Es involucrar a la misma comunidad y despertarle el sentido de solidaridad. (Comunicación personal, Óscar Mejía, 1 de julio de 2020)

Asimismo, estas construcciones éticas y morales que tienen en su centro “la vida de cualquiera”, es decir la vida de todos, fueron un contrapunto a la política de la muerte, en tanto se configuraron en contraposición al pretendido control sobre la vida y la muerte que ejercieron los actores en los escenarios de guerra por medio de la apelación al “derecho a matar”.

En este sentido, las mediaciones humanitarias y comunitarias desarrolladas por el Cuerpo de Bomberos Voluntarios fueron puntos de encuentro, relación, conexión y articulación, que quebraron la bipolaridad sobre la cual se tensaba y violentaba la realidad del conflicto. Influyeron sobre el pensamiento de los actores implicados y en el transcurrir de los acontecimientos, logrando gestionar, regular y transformar el conflicto armado.

Referencias

- Agambem, G. (2018). *Homo Sacer. El Poder Soberano y la Vida Desnuda*. Adriana Hidalgo Editora.
- Asad, T. (2011). Reflexões sobre crueldade e tortura. *Revista Pensata*, 1(1).
- Benente, M. (2019). Biopolítica, soberanía y excepción. Una revisión crítica de la obra de Giorgio Agamben. *Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 49 (130), 202-224. <http://dx.doi.org/10.18566/rfdcp.v49n130.a09>
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Corte Constitucional de Colombia. (2016). Sentencia T-530 [MP. Luis Ernesto Vargas Silva]. <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/t-530-16.htm>
- Das, V. (2008). El acto de presenciar. Violencia, conocimiento envenenado y subjetividad. En F. Ortega. (Ed.). *Veena Das: Sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Nacional de Colombia.
- Das, V. (2008). La subalternidad como perspectiva. En F. Ortega (Ed.), *Veena Das: Sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Nacional de Colombia.
- Defensoría del Pueblo. (2003). Informe Situación DH y DIH de los Pueblos Indígenas de Caldas.
- Defensoría del Pueblo. (11 de diciembre de 2018). *Alerta Temprana N° 084*
- Escobar Zuluaga, C.A. (2019). *Memorias de la Masacre de la Rueda. Identidad y luchas por la recuperación de la tierra en el resguardo indígena de Cañamomo Lomapieta* [Tesis de maestría en Historia y Memoria]. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de la Plata
- Escobar, C. A. (2021). Las estrategias de paz del cuerpo de bomberos de Riosucio- Caldas. *Revista Eleuthera*, 23 (2), 185-206.
- Feldman, A. (2015). *Archives of the insensible: of war, photopolitics and dead memory*. University of Chicago Press.
- Foucault, M. (2008a). *Segurança, Território, População*. [Aula de 11 de Janeiro de 1978; Aula de 18 de Janeiro de 1978: pp. 03-38; pp. 39-72]. Martins Fontes.
- Foucault, M. (2008b). *Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. Martins Fontes.

- Hernández Delgado, E. (2012). *Intervenir antes que anochezca. Mediaciones, intermediaciones y diplomacias no violentas de base social en el conflicto armado colombiano*. Litografía Bastilla.
- Juzgado primero civil del circuito especializado en Restitución de Tierras de Pereira. (19 de diciembre de 2018,). Sentencia 0-25 [Fander Lenin Muñoz Cruz]
- Lederach, J. P. (2007). *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*. Colección Red Gernika 9, Gernika Gogoratuz.
- Mbembe, A. (2011). Necropolítica. En *Necropolítica. Seguido por: Sobre el gobierno privado indirecto*. Editorial Melusina.
- Molano, A. (2017). *De Río en Río. Vistazo a los territorios negros*. Penguin Random House Grupo Editorial, Colombia.
- Muñoz, F. (2001). La paz imperfecta en un universo en conflicto. En Muñoz, F. (Ed.) *La paz imperfecta* (pp. 21-66). Granada.
- Muñoz, F., Herrera, J., Molina, B. y Sánchez, S. (2005). *Investigación de la paz y los derechos humanos desde Andalucía*. Colección monográfica EIRENE No 20. <https://www.ugr.es/~fmunoz/documentos/pazddhhand.pdf>
- Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH. (2006). *Dinámica de la confrontación armada en Caldas*.
- Ortega, F. (2008). Rehabilitar la cotidianidad. En Ortega, F. (Ed.), *Veena Das: Sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Nacional de Colombia.
- Ruíz Serna, D. (2017). El territorio como víctima. Ontología política y las leyes de víctimas para comunidades indígenas y negras en Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, 53(2).



Capítulo 3.

**Memorias vivas: comunidad
y resistencia en el Resguardo
Colonial Cañamomo
Lomaprieta**

Memorias vivas: comunidad y resistencia en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta

Ana María Holguín
Valentina Ballesteros

En el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta los hechos de violencia y vulneraciones a la vida y el buen vivir de las comunidades por parte de grupos armados al margen de la ley y del mismo Estado han modificado los ordenamientos sociales, culturales y territoriales en el municipio de Riosucio, Caldas. Como se expone en otros apartados del libro, este territorio comunica con los departamentos de Risaralda y el sur de Antioquia, una posición estratégica para que grupos armados llegaran a las comunidades con el propósito de ejercer control en el territorio y/o crear un corredor hacia otros departamentos. Adicionalmente, la fuerza pública y los paramilitares ejercieron acciones contra la población civil bajo el discurso contrainsurgente y la estigmatización de la población indígena, acusada de ser colaboradora o militante de grupos guerrilleros (Escobar, 2019).

El conflicto armado³⁹ tuvo como consecuencias: la muerte de líderes sociales y comuneros⁴⁰, la negación de las comunidades indígenas para vulnerar su derecho a la propiedad de la tierra, la imposibilidad de participación social y política y los desplazamientos y despojos de las comunidades por parte de actores armados, lo que generó graves afectaciones al tejido social, la identidad indígena y las formas de relacionamiento comunitarias (Agencia Nacional de Tierras. Grupo de expertos, 2018).

Uno de los hechos de violencia recordado por la comunidad es el conocido como la Masacre de la Herradura⁴¹, ocurrida el 8 de junio del año 2003, donde asesinaron a Gabriel Ángel Cartagena, entonces candidato a la Alcaldía de Riosucio y gobernador del Resguardo. Allí también perdieron sus vidas Hugo Tapasco Guerrero, Diego Suárez y Fabio Hernán Tapasco (Verdad Abierta, 2009). Ante estos hechos, la búsqueda de justicia, verdad y reparación llevó a las víctimas del resguardo a emprender una lucha por visibilizar, no solo lo que ocurrió en esta masacre, sino todos los hechos de violencia que afectaron este territorio y que dejaron víctimas, desaparecidos, imágenes del horror de la violencia y dolores que impedían el perdón, la reconciliación y la paz.

Con los grupos guerrilleros y paramilitares en confrontación, se creó un escenario de silenciamiento, ocultamiento y negación de los hechos ocurridos en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta; las calles y los espacios comunitarios fueron controlados por grupos armados, en razón de ello las casas se convirtieron en lugar de encuentro y fuerza colectiva para resistir. Posteriormente, organizaciones defensoras de Derechos Humanos e instituciones

³⁹ La violencia de grupos armados y del mismo Estado se enuncia desde los años 80 con la presencia de una organización paramilitar denominada Manonegra, en 1985 se reconoce la presencia del Ejército de Liberación Popular (EPL) con el Frente Óscar Willian Calvo y la llegada de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC-EP) (Agencia Nacional de Tierras. Grupo de expertos, 2018).

⁴⁰ Denominación que se le asigna a los habitantes del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta.

⁴¹ Se adjudicó la responsabilidad de esta masacre al Frente Cacique Pipintá de las Autodefensas Unidas de Colombia; por estos hechos se condenó a Pablo Hernán Sierra, alias “Alberto Guerrero”. Se puede encontrar información sobre los hechos en el siguiente enlace de *Verdad Abierta*: <https://verdadabierta.com/sentencian-ex-jefe-paramilitar-por-masacre-de-indigenas-en-caldas/>

del Estado acompañaron la lucha de las víctimas a nivel municipal y permitieron que las personas afectadas por el conflicto armado se unieran para visibilizar sus afectaciones, resistencias y exigencias desde un lugar común, este espacio es la Asociación de Víctimas del Resguardo (ASOVICAL) creada el 8 de junio del año 2008.

En sus inicios, el accionar de la Asociación estuvo centrado en visibilizar en escenarios públicos acciones e impactos humanitarios del conflicto armado a partir de las voces y experiencias de los integrantes, con ello lograron que el 8 de junio fuera institucionalizado como el día municipal de la Memoria y Solidaridad con las Víctimas. Como parte de las acciones, se iniciaron procesos de reparación integral en el marco de la ley 1448 y el decreto-ley 4633 de 2011, lo que ha posibilitado el reconocimiento de estos hechos, la asignación de responsabilidades a diferentes actores armados e institucionales y ha promovido la reparación integral, no solo hacia las víctimas sino al tejido social, en contribución a los procesos de construcción de paz.

En el contexto de la firma de los acuerdos de paz⁴² y con el apoyo de la Agencia Colombiana para la Reintegración (ARN)⁴³ comienza a materializarse en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta la construcción de una *Casa de la Memoria*. El trabajo conjunto de la comunidad y el interés por apoyar el proceso de reincorporación de exguerrilleros por parte de la Asociación de Víctimas ha posibilitado que la Casa de la Memoria hoy sea una realidad. El acompañamiento de diversas instituciones y personas ha permitido poner en marcha procesos formativos en proyectos agropecuarios, repostería y modistería, además de construirse un espacio físico para este proceso en creación, ubicado en el Centro Cultural Gabriel Ángel Cartagena en la comunidad⁴⁴ de Sipirra, del mismo resguardo.

⁴² Estos fueron firmados en el año 2016 entre las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia - Ejército del Pueblo (FARC-EP) y el Gobierno Nacional.

⁴³ En la actualidad esta entidad se denomina Agencia para la Reincorporación y Normalización y tiene como propósito coordinar, asesorar y ejecutar la reincorporación social y económica de personas exguerrilleras desmovilizadas de grupos armados al margen de la ley.

⁴⁴ El uso de la palabra Comunidad hace referencia a la división territorial al interior de los resguardos indígenas.

En este marco, y con el propósito de fortalecer capacidades en las comunidades afectadas por el conflicto armado y para apoyar los procesos de construcción de paz con enfoque territorial, el proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios incorporó en sus procesos el apoyo para el fortalecimiento de la iniciativa comunitaria Casa de la Memoria. Para ello se generaron acercamientos con las autoridades del resguardo y la líder de la Asociación, además de realizar un reconocimiento de los actores sociales presentes en el territorio, lo cual permitió también la articulación con la Universidad Católica de Manizales⁴⁵, en aras de favorecer el trabajo interinstitucional e interdisciplinar.

El enfoque metodológico del proceso se desarrolló alrededor de los presupuestos centrales de la Investigación Acción Participativa (IAP), a través de la realización de encuentros colectivos caracterizados por el diálogo y la construcción conjunta y permanente. Los encuentros iniciales para la preparación de una agenda de trabajo colaborativo se llevaron a cabo con la junta directiva de la Asociación de Víctimas y progresivamente se ampliaron a otros integrantes de la Asociación y personas de la comunidad, principalmente mujeres y jóvenes interesados en el tema, que no necesariamente se identificaban como víctimas del conflicto armado; esto permitió la conformación de un equipo base para el trabajo conjunto.

A partir de lo anterior se creó de manera colectiva una propuesta para la construcción de la Casa de la Memoria. En primer lugar, se definió un objetivo general: Reconstruir memorias del territorio que reconozcan los procesos de resistencia en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta a través del proyecto expositivo Casa de la Memoria. En segundo lugar, se delimitaron tres líneas temáticas para la construcción de memoria: 1) Territorialidad, 2) Prácticas y saberes ancestrales, y 3) Historia de la Asociación de Víctimas. Para el efecto se propusieron tres fases de trabajo: 1) Consciencia de los caminos recorridos, 2) Diálogos en el territorio y 3) Armonización de la Casa de la Memoria.

El inicio de estas fases de trabajo se vio interrumpido por la emergencia sanitaria a causa del COVID-19, lo cual obligó a la mutación del proceso hacia

⁴⁵ Quienes se encuentran ejecutando el Programa de Investigación y Proyección social “Tejiendo Narrativas y Significados del conflicto armado, la memoria y la transicionalidad en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta, Riosucio, Caldas”.

escenarios virtuales, de esta manera se llevaron a cabo encuentros sincrónicos que implicaron la reducción del número de personas participantes debido a las dificultades en la conectividad, no obstante, se realizaron de forma más frecuente lo que posibilitó el avance en las tres fases de manera paralela y no lineal como se planteó inicialmente. En consecuencia, la consciencia de los caminos recorridos se llevó a cabo a partir de un ejercicio de revisión documental que en el diálogo permanente con la comunidad conllevó a la construcción de líneas de tiempo por cada una de las temáticas definidas para la Casa de la Memoria, las cuales derivaron a su vez en una espiral de la memoria que se convirtió en el principal insumo para la construcción de un guión museológico y con ello la armonización de la Casa de la Memoria⁴⁶.

El relacionamiento con la comunidad y el reconocimiento del contexto histórico del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta fortaleció el posicionamiento de apuestas teóricas y políticas que se ubican en la decolonialidad como una perspectiva que parte del reconocimiento de estructuras de larga duración que se formaron durante los siglos XVI y XVII y que resignificadas por el capitalismo global suponen la continuidad de exclusiones en razón de “jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/étnicas y de género/sexualidad” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 14), las cuales soportan la dominación y la explotación económica del Norte sobre el Sur.

Posteriormente, durante el siglo XX emergen en América Latina perspectivas críticas, tales como la teología de la liberación, la IAP y la educación popular, así como movimientos sociales y luchas colectivas e identitarias que se han convertido en una fuente de pensamiento contrahegemónico a nivel global que cuestionan la dominación ontológica, epistémica y cultural del sistema mundo moderno colonial, para orientar procesos de transición a diferentes formas de vida que posicionan lo comunal y relacional bajo pautas de respeto, colaboración, dignidad y reciprocidad, más allá de las lógicas de acumulación de capital (Escobar, 2014; 2016). En esta línea de pensamiento y acción, el Resguardo

⁴⁶ El proceso de la Casa de la Memoria se encuentra aún en ejecución.

Colonial Cañamomo Lomaprieta a lo largo de su historia⁴⁷ ha conformado y fortalecido procesos organizativos⁴⁸ como formas de resistencia para hacer frente a la dominación y a las expresiones de violencia que han afectado su identidad desde la colonia hasta la actualidad.

Las formas de sometimiento, los poderes instituidos y el desarraigo cultural e identitario son determinantes históricos, en tanto han hecho de la diversidad y la pluralidad un escenario de conflictividad que impide pensar en los intercambios culturales, el lugar de lo común, las confluencias y divergencias que han dinamizado formas de vida situadas territorial y contextualmente, donde el otro tiene lugar en la creación y recreación del tejido social y es consciente de los elementos de dominación, poder y opresión que median en las interacciones humanas.

Por tanto, el proceso tiene una perspectiva intercultural teniendo en cuenta que su carácter funcional promueve el diálogo y la tolerancia, sin abordar las causas de la desigualdad social y cultural, además de su carácter crítico donde el abordaje de esas asimetrías sociales aparece en el plano de lo político para propiciar diálogos pacíficos y conscientes entre culturas y abordar los factores económicos, políticos y culturales que condicionan el intercambio humano (Tubino, 2005, p. 4).

En este sentido, el presente documento tiene el propósito de realizar un acercamiento a la construcción de las memorias vivas como un concepto que emerge de nuestra experiencia de trabajo con las comunidades. Para ello, presentamos en un primer momento los planteamientos de algunos autores que

⁴⁷ La expresión, “a lo largo de su historia” abarca el momento de creación del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta mediante cédula real expedida por Carlos I de España y Carlos V de Alemania, en Madrid el 10 de marzo de 1540, hasta el momento presente. Para mayor información revisar: Agencia Nacional de Tierras. (2018). Documento de recomendaciones para la delimitación y titulación del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta. Sentencia T-530 de 2016- Grupo de expertos. Bogotá.

⁴⁸ Los procesos organizativos se han fundamentado en la defensa territorial y la pervivencia de los pueblos nativos. Un hito determinante han sido los procesos de recuperación de tierras enmarcados entre 1713 hasta 2007. Adicionalmente, la lucha territorial se explicita en la Sentencia T-530 de 2016 que busca el saneamiento y la delimitación territorial del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta.

han empezado a enunciar las memorias vivas desde sus trabajos académicos; en segundo lugar, retomamos dichas conceptualizaciones para presentar nuestra definición de memorias vivas desde la experiencia colectiva de construcción de la Casa de la Memoria, como un proceso intersubjetivo y relacional que favorece la resolución no violenta de conflictos y la construcción de paz en el territorio.

Memorias vivas: un acercamiento conceptual

La revisión de diversas fuentes que reflexionan sobre las memorias vivas permite generar algunos acercamientos a las conceptualizaciones que se han realizado hasta el momento. En primer lugar, las memorias vivas son entendidas como todo pasado que se elabora a partir de diversos lenguajes expresivos tales como relatos, fotografías, escritos, entre otros, que buscan preservar y resguardar esas memorias, ya sean de carácter personal, familiar, comunitario e incluso de orden nacional. De esta manera se cuenta con memorias personales sobre hechos, lugares o personas que han significado en la experiencia vital y que se reconstruyen permanentemente en la cotidianidad, tal es el ejemplo del trabajo de Baquero (2018)⁴⁹. Dichas memorias personales se elaboran a partir de emociones y pensamientos en un contexto social amplio que significa la experiencia y la modifica a lo largo del tiempo, por lo cual es posible hablar de “una memoria viva (vivida y vívida) que permite entretejer el presente con el pasado y el futuro [...] para modificar las concepciones y las prácticas sociales” (Cano *et al.*, 2016, p. 2206).

En este sentido, las memorias vivas se comprenden como la experiencia vivida que se preserva en el recuerdo y se expresa en la posibilidad de ser testimoniada para la apropiación reflexiva del pasado. Tal como lo narran los habitantes desde la Alta Montaña de El Carmen de Bolívar, en un informe del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH):

A través de estas letras queremos transmitir la memoria viva de la Alta Montaña. La llamamos así por ser una memoria que surge de nosotros, de

⁴⁹ Baquero reconstruye las memorias de la casa de su familia materna por medio de la fotografía y el relato.

nuestras experiencias, escritos, imágenes conversaciones, relatos y voces. Es memoria viva por la participación de la comunidad en todo el proceso de narrar nuestras historias y recuerdos y por haber sido cultivada en este territorio a través de la oralidad y la escritura, de nuestras expresiones y formas de narrar. (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2017, p. 11)

En segundo lugar, el involucramiento de las comunidades en la reconstrucción de sus memorias ha permitido comprender que no solo es importante narrar momentos claves del conflicto armado, sino además reconocer las estrategias y acciones que desplegaron las personas para sobrevivir y reconstruir sus comunidades, como posibilidad de reflexionar la situación actual y las transformaciones necesarias para la construcción de paz (Grupo por la Defensa de la Tierra y el Territorio de Córdoba, 2017).

De esta manera, la memoria viva es entendida como un proceso de reconstrucción del pasado que trasciende el abordaje del dolor desde la fatalidad para trasladar la mirada hacia la capacidad humana para preservar la vida. Es una memoria que permite ampliar las visiones sobre sí mismo para reconstruir la historia desde la sobrevivencia a través del reconocimiento de los saberes y las prácticas culturales que han permitido marcar la continuidad de la vida en el presente y la construcción de historias alternativas al dolor (Ballesteros y Montoya, 2018).

En tercer lugar, la memoria viva es entendida a partir de los lugares, los objetos y las prácticas que le permiten a las personas y colectivos recrear sus memorias sociales en la vida cotidiana. Así lo define el CNMH (2017):

Memoria viva. Hace referencia a las prácticas de recuerdo, olvido y conmemoración de parte de personas y colectivos que están vivos. Incluye prácticas corporales, ceremoniales, verbales y de la vida cotidiana que recrean las memorias sociales, así como los lugares y vestigios materiales y naturales que preservan vivas estas memorias y los modos en que le da sentido de identidad a un grupo, comunidad o nación. (p. 103)

Las memorias vivas son comprendidas como repertorios que los sujetos y colectivos realizan en su cotidianidad para dar cuenta de los escenarios y formas

de victimización ocasionadas en el marco del conflicto armado, como un esfuerzo colectivo por entretejer los sentidos entre el pasado, el presente y el futuro. Son memorias plurales, localizadas en contextos específicos y encarnadas en los cuerpos que narran historias de vida a través de dispositivos como la danza, la música, los gestos, la performatividad, la oralidad, el canto o los cines itinerantes (Uribe, 2009).

Siguiendo esta idea, el Ministerio de Cultura (2018) relaciona la memoria viva con el patrimonio cultural del país, a partir de un proceso de recuperación y salvaguarda de tradiciones, oficios, fiestas y diversas expresiones culturales. Allí el canto, el baile y las obras escénicas se proponen como un ejemplo de memoria viva que permite expresar la memoria colectiva y la identidad cultural de una comunidad desde el acto presente que se enuncia, lo que permite pensar en la capacidad creadora y cambiante de las memorias vivas.

Finalmente, un Informe realizado por el CNMH junto a la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), elaborado en el año 2019, presenta la concepción de memoria viva desde los pueblos indígenas de Colombia. En esta perspectiva, las memorias vivas cuestionan la intención de homogenizar la historia para posicionar la necesidad de narrar historias que se hayan en movimiento, como una espiral que viene y va de manera permanente, que inician y retornan al origen, buscando otorgar una pluralidad de sentidos a lo que fue, es y será. En este sentido, tejer las memorias vivas implica reconocer la larga duración de las violencias contra los pueblos indígenas en el proceso histórico de construcción de la nación. Así lo expresan el CNMH y ONIC (2019):

Las memorias vivas son sentidos que procuran —como históricamente lo han hecho los Pueblos Indígenas—, hablar desde unas coordenadas conceptuales, temporales y espaciales, apartadas de la línea ascendente de progreso dibujada desde “Occidente” y su *Historia*. Los pueblos interpelan esta noción al señalar un tiempo en espiral que va y viene, tanto los recuerdos de sufrimiento, como las trayectorias de lucha por pervivir. (p. 22)

En consecuencia, las memorias vivas expresan el compartir de conocimientos sobre la vida y la muerte, sobre las experiencias de largas violencias y las luchas que atraviesan la historia de las comunidades indígenas, para interpelar las voces de la nación. Estas memorias “también están vivas porque se cuentan con una

intención en el presente, son narraciones para denunciar y evitar la desaparición misma de la vida” (CNMH y ONIC, 2019, p. 22), afirmando de esta manera la red vital como una necesidad compartida.

De acuerdo con el CNMH y ONIC (2019), el carácter vivo de la memoria se encuentra inscrito en sus relaciones comunitarias y en la naturaleza, de esta manera, la memoria viva recorre las chagras, las selvas, los ríos y los desiertos, las prácticas cotidianas, las formas de trabajo colectivo, las organizaciones y los lugares sagrados. La importancia de ello radica en la construcción identitaria y sociocultural que las comunidades llevan a cabo en el presente sentido para pervivir y resistir. Nuevamente, son memorias que narran las violencias y hechos victimizantes desde el reconocimiento del origen. ¿De dónde venimos? ¿Quiénes somos? ¿Cuál es nuestro lugar en esta red universal? Las memorias vivas son símbolos, lugares palabras, pensamientos y gestos que evocan el pasado que no pasa, en un presente que se reimagina y reelabora constantemente.

Memorias vivas en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta: proceso Casa de la Memoria

La creación de la Casa de la Memoria se gesta a partir de procesos comunitarios que en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta se fortalecen con el propósito de crear sentidos de apropiación e identificación sociocultural y territorial, buscando con ello garantizar la pervivencia de la comunidades indígenas basada en la transmisión generacional de la lucha y defensa histórica por la identidad, la autonomía y el territorio, lo cual también se ve reflejado en la sólida estructura administrativa del resguardo y en los procesos de participación política a nivel municipal y nacional de líderes indígenas que promueven y defienden el buen vivir de las comunidades.

A partir de encuentros con los participantes empezamos a reconocer la importancia de construir memorias en este territorio; fue en el caminar con ellos y ellas donde descubrimos el significado de las memorias vivas. Si bien es un concepto sobre el cual otros autores han trabajado, lo asumimos en el proceso Casa de la Memoria como una categoría de análisis que dotamos de sentidos desde

las experiencias de vida de cada uno de los participantes y un “contextualismo radical” (Grossberg, 2009)⁵⁰.

En suma, hacer memorias vivas en el resguardo implica reconocer la vida comunitaria y la resistencia como el lugar donde habita y se crea esta memoria. Así, en los diálogos con los participantes se narran algunas vivencias en torno a lo comunitario:

MT⁵¹: porque estamos hablando de cómo eran las prácticas, intercambiamos, por ejemplo, si usted tenía frijol, “ah usted tiene maíz, venga yo le cambio un kilito de eso por un kilito de frijol”, porque mire que ahí estamos avanzando en cómo eran las prácticas, porque es que todo se hacía como de intercambio, por ejemplo, la panela, entonces unos hacían panela, a usted le decían — “ah me regala un poquito de miel” — “ah sí, hágale que yo voy a moler” y entonces le regalaban la miel, ahorita, ya no le regalan a uno, le vendo [risas] todavía hay unas poquitas, pero todavía existe. Imagínense ya estamos hablando de las prácticas aquí. Las prácticas de la alimentación eran originarias, de nosotros. Por ejemplo, que una comida, entonces usted hacía una comida y usted le pasaba siempre los frijolitos al vecino. Ah y las comidas, aquí no se comía sino frijoles todos los días, sancocho y frijoles, sancocho todos los días al almuerzo, frijoles, todos los días, usted sabía que eran los frijoles todas las tardes.

AG⁵²: o un pisado de yuca con arracacha.

VH⁵³: en las partes más pobres la tinta, sí, lo que queda. La tinta de frijol y le echan plátano y ya, sin frijoles ni nada.

⁵⁰ Es una categoría desarrollada alrededor de los estudios culturales desde Stuart Hall y sitúa la necesidad de reconocer en primer lugar una comprensión crítica histórica-cultural de una coyuntura específica y en segundo lugar expresa el carácter relacional y complejo para comprender la identidad y la configuración de prácticas en tanto se encuentra en constante transformación.

⁵¹ Mujer adulta vinculada a la Asociación de Víctimas del Resguardo y gestora de procesos de víctimas en el municipio.

⁵² Mujer adulta vinculada a la Asociación de Víctimas del Resguardo.

⁵³ Hombre joven vinculado a la Asociación de Víctimas del Resguardo.

VB⁵⁴: le pasaban la tinta al vecino.

MT: también como decíamos hace días, el hueso semanero se prestaba también. Lo que pasa es que no todo el mundo tenía plata para ir a comprar la carne, y nadie tenía nevera ni nada, y el hueso semanero.

VB: ¿Semanero?

MT: Semanero, se llamaba el hueso semanero porque era para toda la semana, entonces se iba a hacer el sancocho, entonces usted: “venga, me presta el huesito para hacer la sopita”. La sustancia. Entonces ese hueso se prestaba. (Encuentro Casa de la Memoria. Comunicación personal, 20 de febrero de 2020)

En este relato se evidencia cómo la vida comunitaria se dinamiza a través de las prácticas de alimentación, con ellas se crean vínculos y lazos de solidaridad que logran atenuar las situaciones a las cuales se resiste y se re-existe. Aquí se develan formas de exigencia de derechos territoriales donde la autonomía, la soberanía y la autoridad ancestral son derechos obtenidos que constantemente se deben reafirmar y defender para vivir en armonía; es por ello que en comunidad se configuran de manera colaborativa y conjunta vínculos de solidaridad y mutualidad para permitir la creación de una forma otra de existencia, se trata de un proyecto movilizador, un espacio ético político para la construcción de lazos sociales (Torres Carrillo, 2002).

De igual manera, se pueden reconocer en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta prácticas y discursos que dinamizan la vida comunitaria tales como “la mano prestada” y “el colectivo”, donde algunos comuneros se comprometen a arreglar la casa de su vecino o a trabajar la tierra de otros con el propósito de que ellos también vayan a su tierra y ayuden en las labores de trabajo que se requieran. Esta práctica cultural, además de ser una forma de trabajo colaborativo y solidario, posiciona una forma distinta de concebir las relaciones económicas y productivas, diferente a la relación de verticalidad entre empleado y empleador diseñada por el capitalismo.

⁵⁴ Joven investigadora.

Pensar lo comunitario como proceso emancipador permite situar el lugar de la resistencia en los lazos de proximidad, reciprocidad y solidaridad que se crean en espacios públicos y privados, donde la interrelación entre lo íntimo y lo común se encuentra en permanente interacción en la cotidianidad; allí se conforma el tejido social que produce y reproduce sistemas culturales, sentidos y significados contenidos en la experiencia, los cuales se diluyen, fortalecen o se hibridan con otros sistemas (Torres Carrillo, 2002). En este sentido, tal como lo expone el mismo autor, la comunidad se puede pensar y habitar como el lugar de la intersubjetividad, en tanto se reconoce que no hay privilegio del sujeto sino construcción conjunta (lo que puede ser, hacer y pensar con otros), reconociendo que en esta interrelación subjetiva se configuran tensiones y convergencias de manera simultánea, así como jerarquías y formas de dominación.

Acudimos al término memorias vivas reconociendo que hacer memoria es un proceso intersubjetivo (Jelin, 2020), sentipensado (Quintar, 2015), colectivo, inventivo y comunitario, en tanto remite a pensar en redes y tejidos que se establecen con el mundo desde lo afectivo y sensible, pero además en condiciones económicas, políticas y culturales expresadas en acciones y procesos organizativos consolidados, que permiten seguir hilando —produciendo y reproduciendo— los sentidos de pertenencia e identidad comunitaria configurados en un contexto en movimiento, posibilitado por la capacidad de acción colectiva de ir al pasado para tejer en el presente una apuesta común a futuro de la vida con otros; reconociendo las tensiones y los espacios de convergencia que al hacer memorias se crean y vitalizan.

Las memorias vivas desde su inherencia en la comunidad también son concebidas como emancipadoras, en tanto emergen en escenarios de conflictividad histórica que han silenciado la palabra y el accionar colectivo. Por ello, las memorias vivas implican que el silenciamiento, el miedo y la imposibilidad de estar juntos no sean una opción de vida; por el contrario, son memorias que avivan la palabra, restauran los lazos sociales, las prácticas comunitarias y promueven espacios de incidencia política y cotidiana que interpelan las estructuras y comportamientos sociales que han afectado directa e indirectamente a las comunidades, tales como las vulneraciones de derechos humanos, la falta de reconocimiento como comunidades ancestrales, la usurpación del territorio heredado y los intentos de disolución del Resguardo. De igual modo, las conflictividades han incidido en el debilitamiento de los procesos organizativos a través de acciones de intimidación,

estigmatización, violencias directas y estructurales, que se convierten en situaciones que causan la emergencia de símbolos, palabras y espacios de resistencia colectiva y subjetiva como repertorios que impactan la cotidianidad.

Las memorias vivas en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta dan cuenta de las acciones de resistencias de las comunidades, es el caso de la Asociación de Víctimas del Resguardo (ASOVICAL). En este caso, la búsqueda de reconocimiento de los hechos que afectaron a toda una comunidad implicó el accionar de los sujetos y el hacer conscientes las posibilidades de transformar la realidad concreta. Con ASOVICAL la resistencia puede ser comprendida como "la posibilidad de hacer de la libertad una cuestión práctica" (Giraldo, 2008, p. 99), dirigida a escoger una manera de ser, de transformarse y crearse a sí mismo permanentemente.

Algunos autores advierten que *el poder* se reconoce al nombrar y clasificar; en esta línea de pensamiento la resistencia es una estética de la existencia que busca luchar contra esa identidad impuesta, a partir de un proceso de producción constante (Giraldo, 2008). Por su parte, Isola y López (2019) retoman a Agamben para proponer la resistencia como un concepto articulado al de formas de vida, no como un ejercicio de confrontación con el poder, sino desde prácticas cotidianas que desarticulan el poder al relacionarse con él de forma diferente. En consecuencia, las formas de vida se entienden como espacios de resistencia movidos por la preocupación ética por el buen vivir, configurando prácticas en las que los sujetos enuncian la negativa a ser reducidos a la precariedad como un cuestionamiento a las lógicas del poder. Así, la construcción de formas de vida implica la transformación de un sujeto ético político que resiste en virtud de la preocupación por sí mismo. En este sentido se trasciende la idea de que no se puede ser sujeto político al estar preocupado únicamente por la sobrevivencia, al contrario, esta es una condición para preocuparse por sí mismos y luchar por una vida digna. El cuidado de sí se vincula con un nivel social de la resistencia, en la medida en que el sujeto que se preocupa por modificarse a sí mismo está pensando a su vez en modificar la sociedad (Giraldo, 2008).

Para continuar hilando las memorias vivas es necesario señalar que, si bien la vida comunitaria y la resistencia son fundamentales, existen unas características que transversalizan, relacionan, articulan y dan sentido a la Casa de la Memoria como un espacio de encuentro que promueve la paz y la reconciliación a través de la palabra. Estas características de la memoria viva son las siguientes: 1) El uso

político de la memoria, 2) el carácter narrativo e intersubjetivo de la memoria, y 3) la resignificación de la experiencia.

1. Uso político de la memoria

MT: Es que esta gente nos quiere cambiar la historia y yo no estoy de acuerdo en eso [...] Que si vamos a hacer la memoria no inventemos cosas que no eran de nosotros [...] que, si es memoria, la hagamos con nuestras palabras, de acá, porque es enseñar cosas a los jóvenes y a los niños, cosas que no son de nuestra historia [...] no es la memoria de nosotros. (Comunicación personal, 16 de enero de 2020)

De acuerdo con Jelin (2002), la memoria no es única y tampoco existe una sola interpretación del pasado, sus sentidos se transforman permanentemente lo que convierte a la memoria en objeto de conflictos y disputas. Por su parte, Acevedo (2012) plantea las relaciones de poder en que se ubica la memoria. Para el autor la historia oficial ha escrito una linealidad del tiempo que ha establecido el referente de una cultura dominante alrededor del desarrollo, el progreso y el capitalismo, de esta manera se ha configurado una historia positiva que ha sido principalmente colonizadora; frente a ello emerge la historia crítica y proyectos de subalternidad que buscan reinterpretar y reconstruir los pasados a partir de otros sentidos y significados que les permitan distanciarse de las lógicas de dominación de una historia elitista que ha excluido sus memorias.

Los procesos de memoria gestados en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta entran a ser parte de las disputas por los sentidos del pasado. Frente a la narrativa dominante que tiende a ser la narrativa de los vencedores, existen memorias en forma de relatos y prácticas de resistencia que resignifican permanentemente el pasado. Estas disputas por la memoria se dan en el contexto de un proyecto colonizador que continúa en la actualidad gracias a la negación histórica de los pueblos indígenas y a los intentos de civilizarlos, que hoy llaman a la necesaria reconstrucción de sus territorialidades junto a procesos de reconfiguración identitaria que buscan recuperar su cultura y su memoria como un marco de diferenciación (Rosas, 2016).

De acuerdo con Cerda (2014), en América Latina se viene construyendo desde los movimientos y organizaciones sociales una memoria indígena que busca

reivindicar el pasado prehispánico y colonial a partir de los sentidos propios de la historia para la legitimación de proyectos políticos actuales. En este sentido, los pueblos indígenas son portadores de una memoria larga que, articulada con una memoria corta, permite comprender las formas en que ha operado la negación étnica y la violencia a lo largo de la historia, estas tensiones han sido claves para el posicionamiento de sus luchas reivindicativas actuales (Cerde, 2014; Rosas, 2016).

En el caso del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta, construir una memoria larga conlleva el reconocimiento de una historia atravesada por relaciones de dominación, estrategias de exterminio y opresión, lo cual se evidencia en una constante histórica de disputas alrededor de la conformación del territorio con actores externos, tales como colonizadores españoles, colonizadores antioqueños, grupos armados e instituciones estatales, quienes han hecho uso de estrategias para la apropiación del territorio indígena como lo son el sometimiento cultural, la privatización de tierras, la expedición de leyes y el accionar violento, que responden a discursos de progreso, civilización e individualidad que han afectado la base colectiva y la configuración de identidades étnicas diferenciadas.

En este sentido, la memoria indígena implica reconocer la continuidad de aquellas condiciones y formas de relación que tienen su anclaje en el período colonial y se hacen presentes en el tiempo actual. Analizar la memoria que se construye en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta en un ámbito de poder, permite reconocer su potencial descolonizador al plantear discursos y prácticas que cuestionan y resignifican las visiones homogéneas del pasado (Cerde, 2016). Este proceso favorece formas de acción y orientaciones para el futuro, evidentes en la conformación y el fortalecimiento de procesos organizativos y comunitarios que despliegan estrategias de defensa de la vida, el territorio y la identidad, como lo es el caso de la Asociación de Víctimas y el proceso comunitario Casa de la Memoria.

Frente a lo anterior, Jaramillo (2015) plantea que la memoria es entendida como un acto que es “fundamentalmente público” (p. 2). La memoria, tal como lo plantea el autor, teje un puente entre la esfera pública y la esfera privada para insertar múltiples experiencias en amplios tejidos de vida, que favorecen la creación de repertorios de acción por parte de organizaciones y comunidades.

Como se ha advertido, las memorias en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta han estado atravesadas por contextos de violencias históricas y procesos de dominación que por mucho tiempo condujeron a las comunidades al silencio. No obstante, aquellos recuerdos que se tornaban prohibidos o indecibles permanecían resguardados en estructuras de comunicación informal, tales como escenarios familiares, asociativos y comunitarios (Pollak, 1989), que se convirtieron en la posibilidad de transitar a escenarios sociales más amplios, reconociendo el carácter político de la memoria, no solo situado en la intimidad, sino además en el ámbito público. En este sentido, es posible plantear que la configuración pública de la memoria en el contexto del resguardo se ha tejido alrededor de dos procesos: 1) la lucha por el territorio y 2) la defensa de los derechos humanos, como actos de enunciación e incidencia política desde la memoria.

En primer lugar, la lucha por el territorio se reconoce como un proceso histórico y un legado de los ancestros que se asume en el presente, de esta manera, reconocer las luchas ancestrales a partir de ejercicios colectivos de memoria, ha posibilitado dinamizar el accionar de las comunidades por la permanencia en el territorio y la reafirmación de su identidad, tal como se enuncia en el siguiente relato:

so⁵⁵: La tierra es nuestra vida, es la que nos da la comida. Nosotros estamos peliando lo que es la tierra y el agua, que es la vida de nosotros, porque sin tierra y sin agua, es la prioridad para nosotros, para sobrevivir. Es una lucha que llevamos en nuestra sangre. (Comunicación personal, 24 de febrero, 2020)

Enfrentados a diferentes estrategias de apropiación, usurpación y la evidente reducción del territorio de los resguardos indígenas, las comunidades emprendieron acciones de resistencia en defensa de su territorio, la más emblemática hasta ahora, ha sido el proceso de recuperación de tierras llevado a cabo, tanto por vías de hecho como legales, durante la década de 1970⁵⁶. De esta

⁵⁵ Hombre adulto custodio de semillas vinculado a la Asociación de Víctimas del Resguardo.

⁵⁶ En el *Plan de vida Resguardo Indígena Cañamomo Lomapieta - Fases de autorreconocimiento y avance de formulación* (2009) se expone el proceso de Recuperación de tierras desde 1936, no obstante, es en los años 70 donde cobra mayor fuerza este proceso con el acompañamiento de instituciones del Estado y además se expone cómo se recupera la tierra.

manera, fueron ocupadas las tierras tomadas por terratenientes y se adelantaron acciones judiciales para demostrar y defender la existencia de los resguardos. Este proceso representa para las comunidades una lucha que hoy se mantiene por el derecho a la tierra. Así como se expresa en el siguiente relato:

MT: Porque es que territorialidad conjuga con todo, o sea, territorialidad por ejemplo tiene relación con la tierra, con el espacio, con derechos, porque es el derecho que nos lo dieron los mayores, o sea, porque la tierra de nosotros ha sido transmitida. Por ejemplo, todos los que estamos acá creo que todos, porque el abuelo le dejó la tierra, el otro le dejó la tierra, porque a veces preguntan y ¿ustedes cómo tienen allá? Pues, es que la tierra era de nosotros, era de nuestros mayores, entonces yo creo que es por los derechos que tenemos a ella, cierto, porque mucha gente: ¡ah, pero ustedes por qué dicen que son dueños de allá! No, es que era de los mayores y nosotros hemos sido los herederos, como dice el himno de nosotros, porque si nosotros estamos acá, es porque ellos nos presidieron a nosotros y nos dieron el derecho a la tierra. (Encuentro Casa de la Memoria. Comunicación personal, 24 de febrero de 2020)

Las memorias en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta son *memorias largas* que se centran en una historia de pertenencia y continuidad a través del tiempo, atravesadas no solo por la explotación, la usurpación de los territorios y la exclusión, sino además por la resistencia y el arraigo territorial e identitario. Es una memoria viva que se sitúa en el origen, que se encuentra en movimiento permanente y en relación con la naturaleza, como una forma de vida que se defiende.

En segundo lugar, para desarrollar la configuración pública de la memoria alrededor de la defensa de los derechos humanos, vale la pena hacer referencia al caso de la Asociación de Víctimas, esta ha permitido la construcción de un lugar político desde la colectivización para la visibilización y el reconocimiento de la vulneración sistemática de los derechos de las comunidades indígenas en un contexto histórico de larga duración. Durante este proceso, el dolor se ha convertido en un lugar de encuentro para construir apuestas comunes que han buscado trascender la carencia y ubicarse en el lugar de la movilización para la no repetición, con la firme intención de desarraigar la violencia de su territorio y con ello crear posibilidades de otras formas de vida para las nuevas generaciones.

En la experiencia de la Asociación de Víctimas, la memoria se ha configurado en una práctica de enunciación pública y política que ha logrado articularse a un repertorio de acciones gestadas a lo largo del tiempo para la exigencia de derechos en el escenario municipal, entre estas se destacan las exposiciones fotográficas en el escenario público y la conmemoración del día de las víctimas.

Entre las primeras acciones llevadas a cabo por la Asociación se encuentra la exposición de fotografías, especialmente de personas que habían fallecido a causa del conflicto armado, y que juntas conformaban una galería que se exponía en la plaza pública del municipio de Riosucio, con ello buscaban no solo enunciar a viva voz la presencia de la violencia en su territorio, sino además el reconocimiento de sus familiares, vecinos y amigos que murieron injustamente y que debían ser recordados:

MT: se sacaron las fotos, sacamos las fotos de algunos, que se nos perdieron y a mí me da tristeza, porque se sacaron las víctimas, se acuerda que se sacaron en unas cosas muy bonitas y cada familia llevaba su víctima, o sea, allá.

PG⁵⁷: lo hacía visible en el parque. (Encuentro Casa de la Memoria. Comunicación personal, 28 de octubre de 2019)

Las exposiciones fotográficas se realizaban año a año como parte de un ritual conmemorativo que las comunidades empezaron a gestar. En primer lugar, desde el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta hasta transitar al escenario municipal donde, en articulación con actores externos, consiguieron incurrir en escenarios institucionales que favorecieron la exigencia y garantía de sus derechos, lo cual permitió instituir el 8 de junio como el día municipal por la Memoria y solidaridad con las víctimas del conflicto armado, tal como se narra a continuación:

MT: Imagínese, 16 años en marchas, reuniones y hemos estado en el apoyo de todos ellos, cierto, también empezamos como la visibilización de las víctimas a nivel municipal, porque nosotros como resguardo siempre hacíamos el día

⁵⁷ Mujer adulta vinculada a la Asociación de Víctimas del Resguardo y a la Mesa Municipal de Víctimas.

del 8 de junio, siempre lo hacíamos como aquí en la comunidad, entonces aquí llegábamos, hacíamos el desfile hasta el cementerio y uno convidaba la comunidad a hacer eventos en la comunidad, invitamos muchas personas de otros resguardos que nos acompañáramos ese día. Pero ya, a través del marco de que empezamos a ser visibles en el municipio, porque nosotros como asociación hacíamos todo dentro del territorio, más nunca estábamos en el orden del municipio [...] hemos logrado también que en el municipio el día del 8 de junio quede como día municipal de víctimas, ya quedó y está por concejo municipal, por decreto del concejo municipal, o sea que a través de la historia ya el que llegue, el alcalde que llegue tendrá que hacer el 8 de junio como día municipal de víctimas. (Comunicación personal, 28 de octubre de 2019)

Estas acciones dan cuenta de un proceso de movilización de las personas víctimas y sobrevivientes del conflicto armado que, a partir de la apropiación y enunciación pública de sus memorias, se han posicionado desde un lugar político. De esta manera, el conflicto armado tuvo como respuesta la movilización, la lucha organizativa y la exigencia de derechos por parte de la comunidad, favoreciendo el desarrollo de capacidades personales y colectivas que hoy permiten configurar nuevas respuestas frente a la violencia y el conflicto, tejiendo apuestas alternativas para la construcción de paz.

Es así como el uso político de la memoria permite reconocer que las memorias vivas tienen un carácter inherentemente conflictivo, partiendo del hecho de que los significados sobre el pasado han estado y estarán en disputa permanentemente. No obstante, la enunciación pública de las memorias históricamente silenciadas es un paso fundamental para su reconocimiento y posible diálogo con otras memorias que se expresan y disputan en escenarios micro y macropolíticos.

2. Carácter narrativo e intersubjetivo de la memoria

¿Qué hemos vivenciado en este proceso de construcción de memorias? “Estamos acá, pero cada uno cuenta una historia, y deberíamos ir grabando, porque eso es memoria. No somos historiadores, pero cada uno tiene una historia” (Comunicación personal, 16 enero de 2020).

La posibilidad de contar a otros lo que pasa y ha pasado —historia de vida— permite pensar en la memoria como el espacio de la significación y resignificación de la experiencia; del pasado se traen sentires e imágenes de hechos ocurridos —recuerdos— que adquieren nuevos sentidos en el presente en tanto existen unos marcos interpretativos distintos para construir un horizonte de expectativas a futuro que movilizan a los sujetos y comunidades (Jelin, 2002). Estas modificaciones muestran los vericuetos de la construcción social de la realidad, el proceso en la elaboración de la memoria implica el retroceder a las vivencias pasadas, que han sido almacenadas y que al momento de reproducir estas memorias como recuerdos —a través de un acto narrativo— dan cuenta del movimiento y transformación del individuo ocasionados por la temporalidad, las circunstancias y las audiencias (Lindon, 1999).

Pensar en la memoria como un proceso que se construye en comunidad, a partir de prácticas sociales y actos narrativos compartidos en un contexto específico, es reconocer que los saberes están recreándose, configurando así el recuerdo y la comprensión del mismo en dimensiones que, mediante el uso del lenguaje y actos performativos, logran interactuar con otros en el propósito de visibilizar, comunicar e incidir en escenarios políticos y públicos que de manera colectiva impactan en las identidades socioculturales de quienes deciden participar en escenarios de construcción de memoria.

En este sentido, la búsqueda de repertorios para transmitir los saberes ancestrales y las luchas de las comunidades ha implicado hacer uso de documentos y libros, pero también ha dispuesto la creación de espacios físicos de memoria que permiten a otras generaciones conocer las tradiciones y prácticas que dan identidad y pervivencia a las comunidades indígenas; la escritura, la oralidad, la música, el baile y las representaciones simbólicas se convierten en expresiones performativas que contribuyen a transmitir saberes y prácticas ancestrales. Tal es el caso de la Asociación de Víctimas del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta en donde preguntamos ¿Para qué hacer memoria? Parte de la respuesta se encuentra en este párrafo:

MT: es importante porque es la historia de nuestras luchas que ayudarán a las nuevas generaciones y a que pervivan en la historia de nuestros mayores.

so: para tener documentación escrita en documentos o videos para las generaciones jóvenes venideras, para que tengan una biblioteca e investiguen sobre los conflictos. Es una memoria histórica para construir el hecho.

PG: es para recordar y dar a conocer los hechos que sucedieron. Escrita para dejar un legado a sus familias, hijo y nietos. (Comunicación personal, 28 de octubre de 2019)

Hacer memoria para las nuevas generaciones sobre lo que aconteció y acontece es transmitir los saberes y tradiciones, tal como lo dice Jelin (2002): “un pueblo olvida cuando la generación poseedora del pasado no lo transmite a la siguiente, o cuando esta rechaza lo que recibió o cesa de transmitirlo” (p. 124). Así, la trasmisión de saberes a otras generaciones implica un proceso de identificación frente a las prácticas y narrativas propias de un contexto social y cultural específico, pero además requiere que las nuevas generaciones puedan otorgar su propio sentido a lo que ha sido transmitido.

El carácter narrativo e intersubjetivo de la memoria plantea la construcción de conocimiento con el otro, en este caso la dimensión privilegiada radica en *no ser sin otros*, el otro me constituye. Lo común y la necesidad de darle relevancia a lo que se hace con otros se torna indispensable para la pervivencia cultural, en este caso de las comunidades indígenas. Asimismo, se plantea un diálogo intercultural que ahonde en lo siguiente:

Se trata de entender que el diálogo intercultural es primariamente filosófico, pero en el sentido de las vivencias de los pensares y los saberes que en cada cultura se originan y desarrollan. Los contenidos del diálogo intercultural se desarrollan principalmente más por el eje de la con-vivencia de las culturas, que por los procesos cognoscitivos que tiene cada cultura para organizar racionalmente el mundo y su entorno. Es la posibilidad que nos da el diálogo de entrar en contacto con otro ser vivo, com-partir con él el mundo de las vivencias y hacer del espacio de la interculturalidad el mundo de encuentro con el otro desde su estar y ser. Compartimos vida e historia con el otro. Se trataría entonces de cultivar ese saber práctico de manera reflexiva, y con un plan para organizar nuestras culturas alternativamente desde él, para que la interculturalidad se convierta realmente en una cualidad activa en todas nuestras culturas. (Gutiérrez y Márquez, 2004, p. 4)

La importancia del diálogo y las condiciones para dialogar entre distintos hace un llamado a establecer elementos no violentos que permitan tramitar los conflictos por medios pacíficos. La prioridad es develar de entrada los asuntos que generan tensión entre culturas, así como el escenario para pensar en los intercambios y confluencias culturales. Adicionalmente, las diversidades sociales tienen una relación intrínseca entre cultura, política y sociedad en donde las vulneraciones y precariedades humanas en la vida cotidiana, los vínculos sociales, las relaciones con la naturaleza y lo sagrado tienden a exponer una subjetividad que acontece en la vida colectiva, lo que configura algo más que una relación circunstancial debido a que cuestiones como el territorio, las corporalidades, el arraigo, la memoria, lo ancestral y lo comunitario se redimensionan y adquieren sentido en la vida política, en donde las estructuras dominantes proponen una postura a la cual se resiste y reexiste (Universidad de Antioquia, 2016).

De este modo, la interculturalidad se encuentra presente en las formas narrativas e intersubjetivas en las cuales se construyen memorias vivas, el diálogo desde un compromiso mutuo por escuchar y ser escuchados, además de permitir tramitar los conflictos, sana las heridas subjetivas y colectivas que la guerra dejó y sigue dejando; también posibilita encontrar otros repertorios para transformar los rasgos culturales, sociales y políticos que fortalezcan una vida en armonía con la naturaleza y la alteridad.

3. Resignificación de la experiencia

Hablar de la experiencia⁵⁸ para hacer memoria, nos ubica en un lugar de movimiento, sensibilidad y nuevos horizontes de comprensión. La resignificación de la experiencia ocurre cuando en una relación intersubjetiva con el otro, en el devenir histórico y temporal, el sujeto en movimiento es quien recrea su

⁵⁸ Larrosa (2006) define la experiencia como un acontecimiento o también denominado “eso que me pasa” el “eso” representa un principio de alteridad lo que significa que es externo a mí, es otro. El “me” es el lugar donde ocurre ese acontecimiento, es decir, el sujeto, es un movimiento de ida y vuelta, en tanto es externo, pero afecta al sujeto, lo que abre la posibilidad a su propia transformación del sujeto se puede denominar principio de reflexividad. El “pasa” se relaciona con la travesía, un viaje o un camino lo que implica aventura e incertidumbre y/o peligro o también llamado principio de pasión, ese pasar deja rastros y marcas.

historicidad para construir realidades y una subjetividad política (Quintar, 2015). Los procesos de memoria permiten “organizar —significando y resignificando— las representaciones simbólicas registradas corpo-emocionalmente, configuradas en los esquemas mentales y de estructura subjetiva; que se modulan y transmutan en la experiencia cotidiana y el ejercicio de historizar estas experiencias de manera intra e intersubjetiva” (Quintar, 2018, p. 7).

En este sentido, el accionar de la Asociación de Víctimas da cuenta de esa experiencia que impacta y deja huella; además significan y resignifican sus historias de vida más allá del dolor:

MT: Lo que hemos tratado también con otros compañeros, es también estar en espacios donde podamos aprender, donde podamos tener esa... sí, porque eso es de aprendizaje, pues nosotros somos víctimas, bueno somos víctimas y listo, pero también tenemos que formarnos, y uno de los objetivos de la asociación es eso, empoderar a las víctimas de su proceso de reparación, pero eso es ya la parte administrativa como tal, pero también entender que tenemos unos derechos, y tenemos esa parte de que seamos visibilizados. (Comunicación personal, 16 enero de 2020)

Acorde con Jelin (2002), la memoria cobra relevancia ante situaciones sociales de violencia y sufrimiento colectivo y de carácter político, sin embargo, la memoria que enuncia la comunidad del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta alza la voz desde otros lugares, en este caso, el reconocimiento que hacen los sujetos a su lugar de enunciación como víctimas implica un movimiento identitario que no enmarca la autobiografía en una categoría de dolor, sino que aparecen otras categorías que matizan la identidad, como la agencia, la corresponsabilidad y el ser sobreviviente; estas aparecen en la formación y aprendizaje en su búsqueda por la reparación integral. De igual manera, en el resguardo se han construido procesos organizativos de lucha y resistencia en un contexto histórico y social de dominación atravesado por historias de violencia, injusticia y dolor, donde la comunidad enuncia el deseo de no centrar la memoria en lo traumático, por el contrario, pretenden dar cuenta de las conflictividades que han reconfigurado su territorio y otorgar primacía a su identidad cultural.

Por este motivo “la memoria no es recuerdo, no es solo evocación de lo experienciado; la memoria se configura en la trama de sentidos y significados

que los sujetos concretos le otorgamos a las experiencias que vivimos desde el presente que transitamos” (Quintar, 2015, p. 382). Los sentidos de la experiencia vivida transforman las identidades socioculturales en las que estamos presentes como sujetos; los lazos de confianza, pertenencia y arraigo cambian para seguir recreando la vida propia y colectiva en el territorio.

¿Para qué construir memorias vivas en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta?

Pensar en las formas de relacionamiento e interacción con otros durante la construcción de memorias nos ha acercado a la perspectiva intercultural, no solo por la diversidad sociocultural existente en el resguardo, sino por ser una manera de dialogar para compartir el mundo de las vivencias y el encuentro, desde el estar y el ser en lo común como forma de vida de todas las culturas (Gutiérrez y Márquez, 2004).

Construir una Casa de la Memoria en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta no solo tiene como propósito plasmar de manera objetual la historia de las comunidades, sino que tiene la intención de crear espacios de encuentro y conversación que promuevan la paz, la reconciliación y aporten a la resolución de conflictos; existen formas propias de hacerlo que se exponen en este relato:

MT: El conflicto a través del diálogo, eso sí lo dijimos nosotros. La importancia de esta Casa de Memoria es que se va a hacer todo a través del diálogo ¿y qué es el diálogo? Por ejemplo, que si usted no está de acuerdo, diga: “no, no estoy de acuerdo”, y partir de las ideas y el respeto, porque aquí, en este espacio también se construye paz. Pero deberíamos cambiar eso de paz, porque es que dicen paz y ya todo el mundo se va directamente para el proceso de paz, entonces yo digo, un proceso de paz es algo que firmaron, se firmó y se puede romper de un momento a otro, pero los lazos que construyamos con las personas esos sí no se pueden destruir, esos lazos no se pueden romper tan fácil, entonces yo creo que sería de colocar otra palabra, miremos a ver qué podemos inventarnos nosotros acá, pues estamos construyendo, como tener esa palabra que nos va a unir a todos. (Comunicación personal, 16 de enero de 2020)

Es así como se posicionan tres dimensiones importantes en este proceso comunitario: la primera, el diálogo como la posibilidad de decir lo que se piensa y se siente aunque este signifique una postura diferente a la de otros; la segunda, se hace necesario nombrar distintas formas de reconciliación y mediación que se crean en la Casa de la Memoria y ello remite a la implícita carga simbólica que tienen algunos términos como la paz, la resolución de conflictos, entre otros; y la tercera dimensión, es el cuidado por los lazos sociales que se construyen, de ahí la necesidad de usar lenguajes y formas de comunicación que unan y sean inclusivas. Es así como la paz apropiada por las comunidades se plantea desde los lazos que se construyen con otras personas a partir de diferentes formas de relación y experiencias que, en la cotidianidad, dan cuenta de respuestas a situaciones conflictivas.

Empero, reconocer que hay conflictos o conflictividades existentes es también el lugar de la Casa de la Memoria:

MT: La visión del 8 de junio es hacer el homenaje a las personas que ya no están con nosotros en este plano terrenal y visibilizar los avances que hemos tenido y que la Casa de la Memoria tiene como fin es que los jóvenes tengan un sitio, porque se va a tratar de varios temas no solo la parte de víctimas, sino cómo podemos solucionar nuestros conflictos y no volver a ser re-victimizados, porque, por ejemplo, mire la situación que estamos pasando de la quema de los trapiches⁵⁹, y pues decimos que hemos avanzado, en este momento con lo que pasó pues estamos retrocediendo en todo lo que se ha planteado en este país de paz y reconciliación, y nos volvieron a atacar a nosotros, entonces yo digo que es mirar cómo en la casa de memoria podemos ayudar en esa parte. Yo creo que aquí lo más importante es que los jóvenes tengan esa visión de tener un mundo mejor y en paz. (Comunicación personal, 22 abril de 2020)

⁵⁹ El 7 de marzo de 2020 grupos criminales quemaron tres trapiches comunitarios en la comunidad de Portachuelo en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta y las autoridades reconocen que es “un ataque contra bienes de la población civil y representa una nueva amenaza contra la comunidad y el territorio”. Esta comunidad pertenece a la Asociación Indígena de Paneleros (La Patria, 9 de marzo de 2020).

En este sentido, la Casa de la Memoria se proyecta como un espacio de aprendizaje para la gestión de los conflictos en comunidad, poniendo en tensión las formas de relacionamiento y posicionando el diálogo como un asunto transversal que favorece la creación de espacios de formación en conciencia histórica para leer lo que pasa en el aquí y en el ahora, en el territorio ancestral y colonial. Un lugar para la diferencia y la diversidad en la que son acogidos múltiples lugares de enunciación desde la interculturalidad, allí se configuran tensiones que pueden ser elementos dinamizadores de nuevas prácticas y discursos.

Aportar a la construcción de paz en nuestro país es incidir en los escenarios transicionales, en este sentido, el proceso Casa de la Memoria en su apuesta por la paz y la reconciliación a través del diálogo permite reconocer la tramitación de los conflictos como el propósito de las memorias vivas. La necesidad de narrar con y a otros, compartir la vida y las experiencias son una forma de sanación y de redimensión o comprensión de los hechos que acontecieron y trastocaron la cotidianidad en el marco del conflicto armado. Asimismo, la construcción de colectividades y sujetos políticos implica ser y hacer consciente el devenir histórico, para enunciar públicamente las situaciones que afectan a las comunidades y de igual manera encontrar una salida pacífica a las situaciones que tensionan la vida cotidiana.

Consideraciones finales

Las memorias vivas en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta son un proceso comunitario que desde la apropiación de los sentidos del pasado y a través del encuentro y el diálogo posibilitan, por un lado, la identificación de un nosotros en la alteridad y, por otro, la reconstrucción y reafirmación de los sentidos de la resistencia en un contexto de memorias largas, que en su transmisión y enseñanza a las nuevas generaciones permite la continuidad de la identidad indígena; no solo desde el lugar de la afectación entendida como vulneración, sino también como interpelación del sujeto ético y político que habita en comunidad. En este sentido, la construcción de memorias vivas revitaliza la identidad y la resistencia en un escenario de descolonización.

En consecuencia, hacer memorias vivas es establecer la relación histórica entre conflictividad y resistencia en la que han sido partícipes diferentes generaciones

que en la transmisión de saberes posicionan la necesidad de crear espacios para tramitar los conflictos y aportar a la construcción de paz. Si bien hacer memorias vivas implica resignificar la historia de vida de acuerdo con los marcos culturales existentes, es también la posibilidad de pensar un accionar político y social que teja nuevas capacidades para el relacionamiento en la alteridad, tornados en una urgencia en este presente histórico.

Es por ello por lo que hacer memorias vivas se convierte en un desafío a futuro y de corresponsabilidad social; el lenguaje, los símbolos y las condiciones materiales de existencia relacionadas con lo económico, lo político y lo sociocultural cultural, además de tensionar las formas de interacción y de vida comunitaria, establecen una disputa por el poder manifiesta en las narrativas que se encuentran en oposición. De ahí la importancia de reconocer los discursos y prácticas para develar en qué punto se entrecruzan o, por el contrario, dilucidar en qué puntos se distancian y oponen en las construcciones socioculturales cambiantes, múltiples e insertas en relaciones de poder (Zemelman, 2010), para acabar con las desigualdades en la construcción y uso político de la memoria y además para posicionar la diversidad de narrativas en coalición e interrelación.

Referencias

- Acevedo, O. (2012). *Geografías de la memoria: posiciones de las víctimas en Colombia en el periodo de justicia transicional (2005-2010)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Agencia Nacional de Tierras. Grupo de expertos. (2018). *Documento de recomendaciones para la delimitación y titulación del resguardo de origen Cañamomo y Lomapieta. Sentencia T-530 de 2016-Grupo de expertos*. Bogotá.
- Ballesteros, V. y Montoya, L. (2018). Los tránsitos de la memoria: el arte de reconstruir la vida. *Revista Cambios y Permanencias*, 9 (1), 1251-1266.
- Baquero, N. (2018). *Memoria viva* [Tesis de maestría]. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Cano, A., Santacruz, C., Samper, R., Borda, M., Medina, M., Chavarro, D. y Heredia, R. (2016). Las personas viejas en Colombia, Memoria viva de las violencias y de las resistencias. *Revista de la Asociación Colombiana de Gerontología y Geriatria*, 30(1), 2206-2257.
- Castro-Gómez, S. y Grosfogue, R. (2007). Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. En Castro-Gómez, S. Grosfogue, R. (eds), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 9-23). Siglo del Hombre Editores.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2017). *Museo Nacional de la memoria: un lugar para el encuentro. Lineamientos conceptuales y guion museológico*. CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Un bosque de memoria viva, desde la Alta Montaña de El Carmen de Bolívar*. CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica y Organización Indígena de Colombia. (2019). *Tiempos de vida y muerte. Memorias y luchas de los pueblos indígenas en Colombia*. CNMH-ONIC.
- Cerda, A. (2014). Memorias largas y cortas: tensiones para su articulación en el campo indígena. *Clepsidra: Revista interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, (1), 82-99.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Ediciones UANULA.
- Escobar, A. (2016). *Autonomía y diseño: la realización de lo comunal*. Editorial Universidad del Cauca.

- Escobar, C. (2019). *Memorias de la Masacre de la Rueda: Identidad y luchas por la recuperación de la tierra en el Resguardo indígena de Cañamomo Lomaprieta* [Tesis de posgrado]. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1712/te.1712.pdf>
- Giraldo, R. (2008). La resistencia y la estética de la existencia en Michel Foucault. *Entramado*, 4(2), 90-100.
- Grossberg, L. (2009). El corazón de los estudios culturales: Contextualidad, construccionismo y complejidad. *Tabula Rasa*, (10), 13-48.
- Grupo por la Defensa de la Tierra y el Territorio de Córdoba. (2017). *Memorias vivas: para la recuperación del territorio cordobés*. CINEP.
- Gutiérrez, F. D. y Márquez, F. A. B. (2004). *Raúl Fornet-Betancourt: diálogo y filosofía intercultural*. Frónesis.
- Isola, E. y Lopez, A. (2019). La resistencia como forma de vida: elementos para la apropiación sociológica de un concepto. *Persona y sociedad*, 33(1), 33-62.
- Jaramillo, J. (2015). *De las memorias de la victimización a las memorias transformadoras en Colombia. Provocaciones y Desafíos*. Trabajo presentado en I Encuentro Internacional y el VI Institucional sobre Tendencias en Investigación en Ciencias Sociales y Trabajo Social, Reflexiones en torno a la Paz. Fundación Universitaria Unimonserate, 22, 23 y 24 de abril de 2015, Bogotá, Colombia.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.
- La Patria. (9 de marzo de 2020). A manos criminales atribuyen quema de trapiches en resguardo de Riosucio. <https://www.lapatria.com/sucesos/manos-criminales-atribuyen-quema-de-trapiches-en-resguardo-de-riosucio-454182>
- Larrosa, J. (2006). Sobre la experiencia I. *Revista Educación y Pedagogía*, 18. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaeyp/article/view/19065>
- Lindon, A. (1999). Narrativas autobiográficas, memoria y mitos: una aproximación a la acción social. *Economía, Sociedad y Territorio*, 295-310.
- Ministerio de Cultura. (2018). Memoria viva. Informe de gestión de dirección de comunicaciones 2010-2018. <https://bancocontenidos.mincultura.gov.co/Multimedia-DirCom/memoria-viva.html>.
- Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH. (s. f.). *Dinámica reciente de la confrontación armada en Caldas*.

- Pollak, M. (1989). Memoria, Olvido, Silencio. En Da Silva Catela, L. (Coord.). (2006) *Memoria, Olvido, Silencio, La producción social de Identidades frente a situaciones límite* (pp. 17-31). Ediciones al Margen.
- Quintar, E. (2015). Memoria e historia desafíos para las prácticas políticas de olvido en América Latina. *El Ágora USB*, 15(2), 375–392. <https://doi.org/10.21500/16578031.1620>
- Quintar, E. (2018). Crítica teórica, crítica histórica: las paradojas del decir y del pensar. *Archivos de Ciencias de la Educación*, 1-11.
- Resguardo Indígena Cañamomo Lomapriteta (octubre de 2009). Plan de vida Resguardo Indígena Cañamomo Lomaprieta. Fases de autorreconocimiento y avance de formulación. <https://bancodecontenidos.mincultura.gov.co/Multimedia-DirCom/memoria-viva.html>.
- Rosas, S. (2016). Memoria indígena e identidades atribuidas. Apuntes para su abordaje. *Revista Tefros*, 14 (1), 121-152.
- Torres, A. (2002) Vínculos comunitarios y Reconstrucción social. *Revista Colombiana de educación. Universidad Pedagógica Nacional*, (43), 1-19.
- Tubino, F. (2005). *La interculturalidad crítica como un proyecto ético político*. Trabajo presentado en el Encuentro continental de educadores (pp. 24-28). Lima, Perú. <http://oala.villanova.edu/congresos/educación/lima-ponen-02.html>.
- Uribe, M.V. (2009). Iniciativas no oficiales: un repertorio de memorias vivas. En Centro Internacional para la Justicia Transicional & Unión Europea, *Recordar en conflicto: iniciativas no oficiales de memoria en Colombia* (pp. 43-69) ICTJ.
- Universidad de Antioquia. (2016). *Trabajo Social Intercultural y Decolonial: Versiones de sujetos y de lo social en la formación e investigación universitaria y el ejercicio profesional con diversidades*. Universidad de Antioquia.
- Verdad Abierta (28 de agosto de 2009). Gabriel Ángel Cartagena, Gobernador indígena de Caldas. <https://verdadabierta.com/gabriel-angel-cartagena-gobernador-indigena-de-caldas/>
- Zemelman, H. (2010) Sujeto y subjetividad: la problemática de las alternativas como construcción posible. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 9 (27), 355-366.



Capítulo 4.

Etnografía performativa en la creación colectiva de memorias. Reflexión de la experiencia de creación de obra efímera con la Asociación de Víctimas del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta y el proceso Casa de la Memoria

Etnografía performativa en la creación colectiva de memorias. Reflexión de la experiencia de creación de obra efímera con la Asociación de Víctimas del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta y el proceso Casa de la Memoria

Carlos Alberto Molano Monsalve
Leidy Marcela Castaño
Jonathan Ortíz García

Con la llegada al municipio de Riosucio del proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios, se dio inicio a un proceso de construcción de memoria viva en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta; el proceso es agenciado por la Asociación de Víctimas (Asovical) y ha permitido la construcción de un tejido de saberes entre la academia y los conocimientos propios de la comunidad, gestando un espacio físico y simbólico denominado Casa de la Memoria.

Con este escrito se entreteje un texto que recoge buena parte del proceso en mención y que bien puede hacer las veces de manifiesto para las búsquedas posteriores realizadas desde el mismo proyecto. La orientación del proceso de campo ha estado a cargo de los monitores Leidy Marcela Castaño Bermúdez y Jonathan Ortiz García, y del profesor Carlos Alberto Molano Monsalve quien, como co-investigador, se ha encargado de la coordinación del Equipo de Artes del

proyecto Hilando. El punto de partida del proceso fue el siguiente: acompañar a la Asociación de Víctimas en la consolidación de una obra de creación efímera para la conmemoración del Día Municipal de las Víctimas. El resultado, además del hecho creativo, involucra una tarea investigativa y un proceso de aprendizajes significativos.

El proceso de creación tiene como puntos de partida las líneas temáticas de la Casa de la Memoria. Los temas, los subtemas y sus componentes fueron abordados como detonantes del hecho creativo, lo cual permitió adentrarse en un ejercicio de fortalecimiento de la organización comunitaria. La acción colectiva de la Casa de la Memoria, entendida como un cuerpo vivo más allá de la estructura arquitectónica que guarda objetos y leyendas impresas, se moviliza a través de los recuerdos, sentires y experiencias de las personas que participan allí y que en adelante llamaremos Custodios.

Como estrategia de investigación se emplea la Etnografía Performativa que permite explorar el accionar cotidiano de los grupos humanos, este se considera performativo por tratarse de un comportamiento “construido, representado, emergente, repetible y subversivo desde el punto de vista social” (Alexander, 2013, p. 99). De la etnografía se privilegia la observación participante, que potencia la posibilidad de comprender las interacciones de los sujetos en los espacios sociales que configuran fenómenos culturales.

El presente es un texto que se aventura en los terrenos de lo auto-etnográfico; buscando compartir una vivencia de manera espontánea y abierta devolviendo la voz a los sujetos que investigan y permitiéndoles mostrar su experiencia en campo como sujetos que tienen algunas certezas, pero que en el proceso reconocen y acogen las incertidumbres propias del trabajo de campo y se abren al encuentro con el y lo otro. En el mismo sentido, se pretende compartir la percepción de los investigadores en una línea estética intencionada que busca, más allá de imponer una mirada particular a los lectores, describir la experiencia sensible la cual estuvo mediada siempre por sus propias subjetividades. Para el efecto, se acoge lo planteado por Dezin (2014), quien propone, a través de una especie de auto-etnografía performativa, difuminar los límites entre el sujeto que investiga y aquellos que participan, gracias a búsquedas creativas que “se muevan desde las epifanías al despertar de la memoria, desde lo personal a lo político, desde lo autobiográfico a lo cultural, desde lo local a lo histórico”, de tal manera que

todos a través del hecho creativo “muestren cómo las personas dan dignidad y significado a sus vidas”, instalándose, en clave de esperanza, en una comprensión “de cómo las cosas podrían ser mejores y diferentes” (Dezin, 2014, p. 25).

Sobrevivir... ¿Y cómo? Recuento y reflexiones de la experiencia de creación colectiva

En el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta, a unos diez minutos en vehículo de Riosucio, Caldas, se encuentra Sipirra, un territorio donde los sonidos de lo rural y lo urbano se mezclan en el paisaje cotidiano de la gente. La atmósfera sonora es una polifonía caótica que reúne, entre el barullo de sus voces, los motores de los carros, pitos de los motorratones⁶⁰, perros que ladran, los destemplados cacareos de gallinas que aparecen y desaparecen de manera intempestiva, voces infantiles dedicadas al juego y una que otra conversación a todo volumen de las señoras que se sientan en sus sillas a conversar sobre lo último que ha pasado por allí. Si usted llega a Sipirra todos saben que estuvo por el lugar, porque son familiares, amigos o no tan amigos, colegas, socios; todos se conocen y todo se conoce.

En medio de ese paisaje, en el centro de la vereda, se erige el Centro Cultural Gabriel Ángel Cartagena. Es un lugar de referencia para propios y extraños, que resalta por sus características arquitectónicas, destacándose entre las demás construcciones locales. Se trata de una estructura de dos pisos que encierra en sí misma los procesos de resistencia colectiva y la capacidad organizativa y creativa de la comunidad. El lugar cuenta con una fachada hecha enteramente en guadua, el sitio cobija el pensamiento propio y la identidad del resguardo. En este espacio confluyen diversas actividades sociales: desde la organización política y comunitaria hasta las actividades de esparcimiento. En su interior, la Asociación de Víctimas del Resguardo ha gestado desde el año 2019 un proceso comunitario denominado Casa de la Memoria, el cual le permite a la comunidad empoderarse de sus experiencias y apoyarse en un proceso colectivo que busca

⁶⁰ Se conoce como motorratón a una persona que presta un servicio público de transporte en motocicleta.

visibilizar el conflicto armado, las múltiples violencias ejercidas por los grupos al margen de la ley, las memorias vivas alrededor del territorio, el arte popular y comunitario y la espiritualidad. La visibilización y reconocimiento que han tenido como víctimas y sobrevivientes los ha motivado a narrar no solo los hechos de dolor, también las formas de resistencia y de lucha que posibilitan la reafirmación de la identidad indígena e intercultural, así como las maneras propias de habitar y defender el territorio.

Aquí empieza un camino que se ha tejido desde muchas voces, miradas, sentires, escuchas. Son algunos de los pasos que se han transitado para la construcción colectiva de la Casa de la Memoria y que han devenido en un acercamiento desde el arte a las memorias vivas que atraviesan los cuerpos de las víctimas y sobrevivientes en su cotidianidad. Este no es un camino acabado, es más bien una parte del trayecto que aún no se revela por completo; por el contrario, va en tramos, en flashes de luces como rayos que alumbran el cielo.

Tema: Territorialidad

Subtema: Proceso organizativo para la defensa del territorio

Componentes del subtema:

Proceso de Recuperación de Tierras. Sentido y significados del proceso de recuperación de Tierras. Sentidos y significados en torno a las diversas identidades socioculturales que hacen presencia en el resguardo (Guión museológico Casa de la Memoria, 2021).

“Soy la semilla que germina en la tierra, que recuperaron los mayores y mayores en las luchas y resistencias”

DON SANTIAGO

El primer tema para la creación colectiva es el territorio, este tiene sentido en la habitancia poética⁶¹ del espacio físico y territorial. Por un lado, está dado por

⁶¹ La habitancia encierra en sí misma la razón poética y el cuidado de sí; dibuja el ser desde lo ontopoético, buscando reconectar las piezas de la conexión universal (Sabogal y González, 2020).

las relaciones sociales. Así lo expresa Marcus (2017) cuando afirma que “no hay relaciones sociales sin espacio, de igual modo que no hay espacio sin relaciones sociales” (p. 18). De otro lado, quienes habitan el territorio están atravesados por él y, a su vez, a manera de bucle recursivo, son sus habitantes quienes lo llevan a cuestras, así como llevan a cuestras cultura y conflictos. Para comprender un territorio basta entonces con observar a quienes lo habitan; sobre todo a quienes se han dado a la tarea de reconstruir el tejido rizomático de sus significados y sus memorias colectivas. Esa ha sido la labor que los Custodios han emprendido, comprendiendo que la reterritorialización subsecuente a los diversos procesos que produjeron su progresiva desterritorialización requiere de la apropiación simbólica de lo constitutivo del territorio. Así lo señala Haesbaert (2004):

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. (pp. 93-94)

Cuando alguien se encuentra por primera vez con don Santiago ve en él a un hombre fuerte, alto y robusto, tal vez un poco toscó. Al conocerlo con mayor detalle se advierte que es un hombre amable, noble, sencillo y tierno. Su cuerpo es como una coraza, sus manos fuertes reflejan el trabajo con la tierra. Hay ante su presencia una especie de efecto sinestésico, pues parece sonar una canción del artista Calle 13: “su piel es de cuero, por eso aguanta cualquier clima”. Don Santiago siempre llega antes que todos a los encuentros de la Casa de la Memoria. Debe recorrer una distancia mayor a los demás participantes, casi desde el municipio de Supía, para llegar al Centro Cultural. Saluda, busca una silla y se sienta. Pregunta en qué puede ayudar; cuando ve que en la parte de atrás de la casa hay mucha maleza, ofrece su tiempo y trabajo para desyerbar. Si no hay nada para hacer, narra la historia de algún objeto que ha estado en su familia por generaciones o comparte algún saber que refleja los conocimientos detallados del territorio, en particular la espiritualidad y la ancestralidad que habitan en el cuerpo y en la memoria. Se destaca en sus conocimientos sobre agricultura, en especial cuando cuenta historias de cómo sembrar, cuidar y cultivar el café; en algún momento habla sobre cómo aprovecha el trabajo que algunos insectos

hacen en la tierra abriendo agujeros, para sembrar allí las semillas. En ocasiones describe cómo ayuda una planta de frijol blanco en el control natural de plagas, lo cual evita hacer uso de agroquímicos.

Los minutos de espera para iniciar las acciones del día tienen como telón de fondo las palabras que fueron recogidas en un escrito colectivo, elaborado recién se abrió el espacio de encuentro. El escrito tenía como finalidad consignar lo que se quería hacer con la Casa de la Memoria y que, para esta experiencia, se entreteteje con el proceso que dio lugar a una obra de creación efímera. Al encuentro le preceden voces, elocuentes y diáfnas, son hilos que unen el pasado y el porvenir:

El Territorio, sabemos la importancia de nuestro territorio y las arduas luchas que nuestros mayores y líderes han forjado para defender históricamente este espacio físico y simbólico que nos identifica. El territorio ha sido víctima de los diversos procesos de colonización que han sometido nuestra cultura a partir del despojo territorial, la transformación en el uso y vocación del suelo y las múltiples violencias que han afectado nuestro proceso organizativo y de relacionamiento comunitario. No obstante, continuamos defendiendo y construyendo nuestro territorio vitalizando nuestras prácticas desde el proceso organizativo y movimiento indígena, de ahí la importancia de narrar la historia del resguardo y de nuestras tradiciones, visibilizar los significados acerca del territorio y nuestras prácticas de vida. (Escrito Colectivo, Custodios de la Memoria, 2021, p. 2)

Ya hacía mucho tiempo que no se realizaba un encuentro presencial, por ese motivo se evidencia una gran emoción colectiva al encontrarse de nuevo habitando el Centro Cultural. ¿Cómo están? ¿Cómo les fue con la cuarentena? ¿Qué cuentan de fulanita o fulanita? ¡Hace tiempo no lo veíamos, don Santiago! Él cuenta que no ha podido conectarse a los encuentros virtuales, los cuales se hacen desde 2020, porque le quedaba muy difícil acceder a internet desde su casa.

Se inicia el encuentro: las personas se organizan en una circunferencia y aplican sobre sus manos un aceite que luego se frota, se huele y se lleva superficialmente por todo el cuerpo hasta descender a los pies, altura en la cual se logra la limpieza espiritual al sacudir las manos en dirección al suelo; el ritual permite deshacerse de malas energías y pensamientos que puedan perturbar el encuentro. El orden del día se anuncia y don Santiago lo complementa diciendo que llevamos mucho

tiempo sin encontrarnos. Luego se entona el himno del Resguardo para traer a la memoria y al espacio la presencia de los ancestros, la historia del territorio y la identidad que une como comunidad. Él entona el himno y dirige la acción como en una orquesta sinfónica mientras de su boca salen palabras como estas:

*Nativo de esta región,
indio para el mundo soy,
embera esa es mi raza
la llevo en el corazón
Cuatro cerros y dos ríos
adornan la población
conjuntos y chirimías
han sido nuestro folclor*

Las leyendas y los héroes se enaltecen y vuelven a la vida al pronunciar sus nombres; nombres que van mas allá de los recuerdos en las mentes, son espíritus que habitan en cada rincón del territorio transformándose en la fuerza que moviliza las luchas y resistencias colectivas.

*Con el sonido de cuerno
El cacique reunía
Hay que hacerle un homenaje
Al indio Luis Ángel Díaz (Bis)*

Mientras Given (2008) equipara todo accionar de los sujetos con el hecho escénico, Alexander (2013) da valor a la reproducción de la diversidad de dimensiones socioculturales de una comunidad soportadas en la actuación cultural. Un evento aparentemente cotidiano tiene la fuerza propia de un acto performativo: el poder de las voces unidas es tan contundente, que termina por estremecer

internamente. La pregunta que emerge es de dónde salen tantas fuerzas para pronunciarse con tanto ímpetu. Es imposible no sobrecogerse, resulta imposible no mirar atrás:

Nuestro territorio, Resguardo Indígena Cañamomo Lomaprieta ha sido expresión de lucha y resistencia en medio de múltiples violencias arraigadas históricamente a nuestras comunidades. El silencio y el miedo nos han sido impuestos por años y la guerra llegó sin previo aviso. Como comunidad vimos vulnerada nuestra existencia, día a día la violencia arrasaba con todo a su paso, y las voces de nuestros líderes, que se enunciaban públicamente, empezaban a ser acalladas una a una. En nuestra memoria permanece el 8 de junio de 2003, una de las mayores injusticias en nuestra contra, fallecieron Gabriel Ángel, Héctor, Efraín y Fabio Hernán, y con ello nos debilitaban y fragmentaban nuestra lucha social y política. (Escrito Colectivo, Custodios de la Memoria, 2021, p. 3)

Solo es posible entender la importancia de la construcción de un espacio que enaltece la memoria colectiva cuando uno se sumerge en realidades complejas. Este espacio de construcción colectiva es un enclave en el territorio (pequeño en apariencia) que permite abarcar con la mirada el vasto horizonte supraterritorial, pues la experiencia de inmersión con este grupo humano hace posible comprender las dimensiones espaciales, sociales y geográficas de un proceso de apropiación cotidiana de acción performativa o teatralizada centrada en el encuentro. Se trata de un diálogo de poéticas que transforma el espacio y el tiempo del compartir en comunidad en un espacio y un tiempo escénicos. Así lo sintetiza Dubatti (2020) al referirse a la poética territorial:

Toda poética debe ser comprendida en su compleja territorialidad, cada poética en su propia territorialidad singular. Toda poética teatral construye un territorio de subjetivación en coordenadas geográfico-histórico-culturales particulares, territorio dinámico en procesos de territorialización, desterritorialización y reterritorialización. Toda poética territorial traza un espesor de mapas interterritoriales, supraterritoriales, intraterritoriales. (p. 212)

Luego de los cantos, entre los silencios, en los intersticios de miradas que acogen, se perciben ecos de lo que fue posible leer antes de los encuentros, en los informes previos que hacen parte de la historia de la organización:

Los señalamientos hacia nosotros como armados aumentaban las vulneraciones. En nombre del heroísmo se atacaba crudamente a las comunidades, y nuestro territorio también sufrió las consecuencias. Aquel 16 de enero el ataque fue contra el Sinifaná, un ametrallamiento sin piedad a nuestro cerro tutelar, por parte de las mismas fuerzas estatales. El miedo habitaba invisible el territorio, nos enfrentábamos a una violencia que parecía no acabar. Pero nuestra fuerza fue mayor, nuestras casas y cocinas se convirtieron en lugar de encuentro. La organización denunció en escenarios nacionales e internacionales y nuestras voces hicieron eco. A nuestro resguardo llegaron organizaciones e instituciones a acompañarnos de diferentes maneras. Y después de 8 años de llevar nuestro dolor en silencio y de manera aislada, decidimos unirnos, estar juntos era una fortaleza, éramos más visibles y menos vulnerables, y así, el 18 de junio del año 2008 se crea la Asociación de Víctimas en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta. (Escrito Colectivo, Custodios de la Memoria, 2021)

Tema: *Prácticas y saberes ancestrales*

Subtema: Alimentación, práctica y saber ancestral.

Componentes del subtema:

Prácticas alimentarias originarias: Relación entre alimentación y territorio. Soberanía alimentaria.

Alimentos Propios: Alimentos plaza de mercado. Bebidas tradicionales. Maíz y sus preparaciones.

Alimentación como práctica comunitaria: Procesos asociativos. Redes de solidaridad. Recuperación de Tierras.

Subtema: Prácticas asociadas a la Espiritualidad. Enfoque en las armonizaciones realizadas por las y los médicos tradicionales.

Componentes del subtema:

Rituales Sagrados. Sanación de la comunidad y el territorio. Hechos que han afectado a las prácticas espirituales positiva o negativamente. Personajes que contribuyen al fortalecimiento y la enseñanza de las prácticas espirituales.

Subtema: Expresiones artísticas y lúdicas, músicas, danzas y fiestas

Componentes del subtema:

Música tradicional de cuerdas y chirimías (duetos, tríos, rondallas). Instrumentos musicales (flauta travesa, tiple, guitarra, bandola, tambor, instrumentos de percusión). Danzas tradicionales (trajes típicos). Fiestas tradicionales. Juegos tradicionales. Tertulias. Carnaval de Riosucio (Escrito Colectivo, Custodios de la Memoria, 2021, p. 3).

“Yo tengo el poder y la fuerza que bate el chocolate en mi territorio ancestral”

DOÑA PATRICIA

El segundo tema se relaciona con las prácticas y los saberes ancestrales. Narrado en primera persona, estoy acá, frente a los cuerpos y las presencias que una vez tuvieron miedo, pero que hoy dicen “nunca más”. Vengo a aprender de ellos, sin duda. Vengo desde una universidad pública a un lugar donde hay un conocimiento invaluable, que alguna vez quizás vislumbré, que está frente a mí... contenido en cuerpos y presencias que hoy están más que presentes y que esperan encontrarse para seguir tejiendo, revelando prácticas que dan sentido a la existencia misma.

“Corra para allá que ya vamos a empezar” dice doña Patricia amorosamente a unos perritos que no tienen dueño, son del cuidado colectivo en Sipirra, ellos siempre la acompañan a los encuentros de la Casa de la Memoria. Entre charla y charla alguna vez se dijo que estos perros son guardianes del territorio y que se manifiestan en los espacios para cuidar de todos.

Doña Patricia viene vestida de sudadera, con una trenza larga que cae sobre sus hombros y en la cual se entremezclan mechones de cabello castaño con los destellos de las canas que evidencian su experiencia vital en el territorio. “Hoy vamos a hacer una obra de teatro o eso dijeron los de Hilando”. “Esa Patricia es muy buena actriz”, dice doña Mercedes recordando una obra de teatro que hace algunos años hicieron con integrantes de la Asociación. Se da inicio a la actividad y doña Patricia se nota muy dispuesta y expectante. Al ver que todo es juego se dibuja una sonrisa en su rostro. Este es un juego que al final de cuentas es serio. Hacer una acción imaginaria de batir el chocolate la remite

a sus ancestros quienes siempre tuvieron la alimentación y la cocina como un lugar para el mantenimiento de las familias. Fueron las ollas comunitarias las que mantuvieron el calor y la fuerza de quienes hicieron las luchas y las resistencias.

Doña Patricia toma un lapicero entre sus manos y hace el gesto de batir el chocolate, el primer intento no la convence. Se pone un anillo y repite el mismo movimiento hasta lograr el sonido deseado, *tuc tuc tuc*. Ahora sí fluye la palabra; se la puede uno imaginar en otras épocas haciendo parte de una minga, batiendo el chocolate o haciendo un sancocho para compartir con todos en la comunidad. Compartir el alimento no es solo la ingesta, es entregar una parte esencial de la vida, es un sentimiento comunitario de cuidado, es darle al otro una parte esencial para su supervivencia en el trasegar por el mundo terrenal. ¿Sería imposible imaginar una lucha con hambre?, pregunto con ingenuidad. Estas manos que tienen la fuerza de las ancestras sostuvieron batallas al mantener en pie personas con estómagos llenos y espíritus bravos, dispuestos a dar la lucha.

Doña Patricia es una mujer cuidadora, cuida de todos, no solo de su familia. Cuando ella nos conoció, lo primero que preguntó fue con quién vivíamos, quién nos cuidaba, quién nos hacía la comida. Le dijimos que con nadie, que preparamos nuestros propios alimentos, que cuidamos de nosotros mismos. Ella no pudo ocultar un gesto de preocupación, como si quisiera ser ella quien cuidara de nosotros. Ese mismo gesto se repite cuando habla de los excombatientes de la comunidad de la Pangola⁶². Su trabajo se ha caracterizado por ver más allá de su pasado, ella ve personas, ve almas, ve espíritus necesitados de cuidados, apoyo y amistad. Esa es la lucha que la motiva a permanecer en los procesos comunitarios y, aún más, a mantener viva la memoria.

Hablamos de memoria cuando recordamos hechos del pasado y los traemos a nuestro presente para darle sentido a nuestro actuar y caminar, no caminamos solos, somos en tanto nos tejemos con otros en lugares específicos. Uno de los escenarios que da cuenta de esto son los procesos de formación y emprendimiento que hemos venido adelantando con excombatientes. (Escrito Colectivo, Custodios de la Memoria, 2021, p. 3)

⁶² En la comunidad de la Pangola, en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta, se lleva a cabo un proyecto productivo con excombatientes del proceso de reincorporación.

En el momento del refrigerio, reunidos en mesa redonda, se entabla una conversación entre algunos de ellos. Se charla sobre el ejercicio que se está realizando. Todos se muestran curiosos acerca de cómo va a resultar todo después de la edición. Doña Patricia está participando de la conversación, junto a ella está sentada Marcela, una estudiante de Gestión Cultural que doña Mercedes invitó desde el año pasado a participar de los encuentros. Aunque Marcela vive en Sipirra, cuando habla se descubre que no es de allí. Su acento rolo hace que se destaque entre los sipirreños. La une al territorio un lazo de consanguinidad con su abuela, quien sí pertenece al resguardo desde su nacimiento. Este vínculo la ha llevado a involucrarse, como cualquier otra sipirreña, en los procesos comunitarios que tiene el resguardo. La moviliza, por un lado, una memoria familiar cargada de anécdotas y experiencias en los cerros, montañas y ríos de este territorio, por otro lado, la impulsan las memorias colectivas que surgen ante la necesidad de reencontrarse y seguir luchando para preservar y transmitir la sabiduría ancestral a las presentes y futuras generaciones; ellas se entretejen estrechamente para formar un tejido comunitario.

Cuando Marcela camina su palabra en los espacios de la Casa de la Memoria, siempre se dirige hacia la recuperación de los saberes espirituales de la comunidad. Tiene una especial afinidad con los médicos tradicionales de quienes siempre cuenta una anécdota o una experiencia espiritual. Lleva consigo un aceite ritualizado que nos aplica a todos para disponernos espiritualmente a realizar las actividades.

“Soy el corazón del agua, mística ancestral para la protección del territorio”

MARCELA

Las prácticas espirituales, el reconocimiento de las prácticas existentes en el resguardo que no se remiten a la religión sino a la conexión espiritual que asumimos con el territorio, la naturaleza, las plantas medicinales, los médicos tradicionales, los elementales, los lugares sagrados y el estar armonizados como comunidad. (Escrito Colectivo, Custodios de la Memoria, 2021, p. 3)

“Recorro los caminos de mi territorio, vivenciando cada paso que puedo dar”

ROBIN

Robin llega al Centro Cultural a poco más de 20 minutos de iniciar el encuentro; se sienta en silencio, acomoda o voltea la gorra para atrás, a la primera oportunidad saluda a todos los asistentes. Reconoce el espacio, a las personas que están allí y escucha pacientemente las instrucciones para las actividades. Robin es un joven músico de la comunidad de Sipirra, doña Mercedes lo invitó para que aportara desde las artes a la construcción de la línea de prácticas artísticas y lúdicas a la Casa de la Memoria.

Empezamos a soñar la conmemoración del 7 de junio, doña Patricia y doña Mercedes le dicen al recién llegado: “usted debería tocar ese día”. Se nota la cara de extrañeza ante la propuesta, al instante se desdibuja esa expresión y pasa al entusiasmo y a la decisión: “Doña Merce, tengo un grupo de niños a los que les enseño guitarra ¿será que ellos pueden tocar ese día?”. ¡Claro! exclama doña Mercedes emocionada: “es la oportunidad para empezar a vincular a las nuevas generaciones con la Casa de la Memoria”.

La parte musical del evento de conmemoración es liderada por Robin. La memoria artística es activada por medio de la música tradicional parrandera, los bambucos y pasillos y la música andina. Varios jóvenes músicos de Sipirra se presentan en este espacio; se trata de jóvenes que suelen pasar desapercibidos e incluso ignorados en la comunidad, pero que en estos espacios colectivos encuentran la oportunidad no solo de obtener reconocimiento y legitimidad, también de participar, proponer y enunciar sus formas de contribuir:

El proceso de hacer memoria y recordar a los nuestros implica más cosas de las que a veces pensamos; de alguna manera es algo que mueve nuestro interior, nos sentimos cercanos con los que ya no están en este plano terrenal y brinda la posibilidad de cerrar las heridas a quienes todavía tienen cosas por sanar.

Creo que cada uno experimenta esa sensación de manera diferente, todos vamos por razones distintas, pero con la misma finalidad: honrar la memoria de aquellos que por algún motivo (muchas veces injusto) nos dejaron de manera repentina en este mundo y hacerles sentir a nuestra manera que

todavía los llevamos presentes en nuestro actuar, que aún apreciamos nuestro coincidir en la vida y que agradecemos enormemente todas sus enseñanzas.

Recordar, vivenciar, sentir, todo se va entretejiendo en un choque de emociones que empieza a nacer días previos al día de conmemoración a las víctimas. Cada reunión, cada compartir, cada ensayo y detalle a organizar, va incrementando paulatinamente esa emoción en el ambiente de quienes estuvimos tras bambalinas en la logística del evento. Se empieza a sentir cada vez con más intensidad que las cosas se deben hacer lo mejor posible porque así lo merecen ellos, por la misma razón se buscan diferentes maneras de llevar a cabo la actividad conmemorativa. Cada uno tiene algo por aportar, cada quien, a su manera, describe su sentir hacia la comunidad y hacia aquellos que nos marcaron el camino que hoy en día aún recorremos.

Los días pasan y llega la fecha del evento. Desde temprano me preparo para lo que nos depara el día y empiezo a organizar algunos detalles que sé estarán posteriormente a mi cargo. A medida que se acerca la hora aumenta la ansiedad en unos cuantos y la emoción en otros; por mi parte trato de mantener la calma para actuar de la mejor manera en lo que concierne; sé que todo ha empezado cuando nos disponemos a realizar la armonización para el confluir de energías.

Es a través del performance que ensayamos días previos al evento, siento que nuestra tarea en la parte cultural ha empezado de verdad; me asombra un poco la naturalidad con la que algunos actuamos y ver el resultado de este me motiva a continuar con todo lo que teníamos preparado para la noche central.

Se hace oficial el lanzamiento de la Casa de la Memoria a la comunidad (es una fecha especial para las víctimas y la comunidad en general), son los niños quienes a través de su talento abren el paso a un espacio más cultural; es en este momento cuando siento que empezamos a lograr nuestro cometido, de entrada, ya estamos incluyendo a esos participantes que tanto se beneficiarán con el espacio de conservación de saberes y tradiciones que pretendemos brindar con el trabajo realizado. Pienso en las cosas que de alguna manera estamos cambiando, quizá, en última instancia, buscamos contribuir a diseñar la sociedad del futuro a través del arte, con ese simple hecho comprendo que la

jornada fue un éxito: la receptividad y participación de las personas fue mucho mayor de lo que esperaba⁶³.

Tema: *Historia de la Asociación de Víctimas*

Subtema: Antecedentes

Componentes del subtema:

Resistencia. Acompañamiento permanente de las autoridades del Resguardo. Realización de marchas cuando los grupos armados ingresaban al territorio. Se enmarca en las luchas del resguardo. El resguardo es sujeto de reparación colectiva. Superar el miedo de hablar del tema. La asociación es una estrategia de visibilización. El conflicto se vivió desde el ámbito familiar. Hay estigmatización del mismo indígena hacia las víctimas de la violencia. Problemática original desde víctimas. La asociación quiere hacer visible la memoria y garantizar la no repetición. Ejes transversales: Familismo, Comunicación, Integración. Trabajo con ex combatientes de la Pangola.

Nosotros queremos una casa de la memoria en donde se reconozca que nosotros no solo somos víctimas, que antes de serlo hubo situaciones y escenarios propicios para esto.

El tercer tema está relacionado con la historia de la asociación de víctimas (en la academia se habla tanto, se lee tanto sobre la memoria). Solo cuando se está al frente de quienes se dedican día a día con sus acciones a darle sentido comienza uno a darse cuenta, no solo de su importancia, sino a comprender a tantos profesores, a tantos autores, quienes, a partir de sus diversas experiencias supieron hablarme al oído.

Doña Mercedes es la memoria viva que camina el territorio, es el alimento que mantiene con vida las memorias de los que ya no están. La memoria del conflicto la atraviesa, la conmueve y la moviliza por completo. Su esposo, Gabriel Ángel Cartagena, exgobernador del Resguardo y aspirante a la Alcaldía municipal,

⁶³ Escrito de Robín acerca de la experiencia.

fue asesinado en la masacre de la Herradura el 8 de junio de 2003. El celebrado escritor uruguayo Eduardo Galeano, tiene una frase en el *Libro de Los Abrazos* que me hace entender de mejor manera o al menos aproximarme a lo que ella siente, piensa —sentipiensa— y vive con los procesos de la memoria “Recordar: Del latín re-cordis, volver a pasar por el corazón” (Galeano, 2000, p. 4).

Doña Merce —así le dicen casi todos— es quien lidera la Casa de la Memoria. Es la presidente de la Asociación de Víctimas del Resguardo, ASOVICAL, y representante de la Mesa municipal de Víctimas de Riosucio. De su casa al Centro Cultural no hay más de cinco minutos caminando; ella llega casi a la hora en punto al encuentro porque viene saludando y charlando con todos los que se le cruzan en el camino. Se le ve llegando con las manos ocupadas. En una está tomando la mano de su nieto y en la otra empuña las llaves para abrir el Centro Cultural. Una sonrisa dibujada en su rostro se anticipa a un saludo eufórico para todos. Abre el portón principal, indica dónde están las sillas para que las acomoden los asistentes y va a la parte de atrás —donde está la cocina— en busca de un trapeador para limpiar el piso empolvado. Mientras va limpiando cuenta anécdotas sobre la Casa de la Memoria o sobre algún suceso que haya ocurrido por esos días en el resguardo.

Ella le da la bienvenida a quien llega por primera vez o da la palabra a Leidy o a Jonathan para que anuncien las actividades que se van a realizar durante la tarde. Leidy abre la sesión de trabajo invitando a imaginar la conmemoración del 7 de junio, día municipal de las víctimas. Se ve en los ojos de doña Merce la alegría: esta conmemoración dará a conocer a toda la comunidad los procesos que se han gestado comunitariamente desde hace dos años que inició el proyecto Casa de la Memoria. Con ello recuerdo lo que había leído en informes escritos antes de llegar a Riosucio, todo el proceso previo realizado por mis compañeras del proyecto tiene ahora mayor resonancia en mi interior. Le estoy poniendo cuerpo a cada una de esas voces. Puedo reconocerlas en particular la de doña Mercedes. ¡Qué voz!

La asociación empezó su accionar en un escenario donde no se hablaba de víctimas, se enunciaba como una realidad inexistente, nosotros no denunciábamos por temor a represalias, y la sociedad y las instituciones no nos reconocían. Sin embargo, la asociación posibilitó que cada uno de nosotros se empoderara de su experiencia y nos apoyáramos en un proceso colectivo. Una

de las labores más arduas, fue visibilizar el conflicto armado en el municipio. El rechazo era inminente, no era posible que la guerra llegara al departamento del progreso y al municipio de fiestas y carnavales, debía promocionarse una imagen de tranquilidad o correr el riesgo de que los visitantes y turistas no llegaran a nuestras reconocidas celebraciones cada dos años. (Escrito Colectivo, Custodios de la Memoria, 2021, p. 4)

Estamos en el cabildo hablando con las autoridades del resguardo. Doña Mercedes va con la seguridad de gestionar todo lo faltante para la conmemoración: el canelazo, los elementos para la armonización y los refrigerios para los asistentes. Los mayores escuchan a doña Mercedes con atención, autorizan los recursos económicos y ponen a disposición la ayuda humana para la decoración y logística del evento. Ellos comprenden mejor que nadie la importancia para la comunidad de Sipirra, y, en general para el resguardo, el significado de esta conmemoración. Estoy comprendiendo la importancia de ese día. Como en todo lo que sucede en este lugar hay un porqué, una historia de resistencia, de movilización por la dignidad:

La conmemoración del día de las víctimas cobró relevancia en el territorio. Era un día en el que alzábamos nuestras voces y enunciábamos nuestra existencia en el aparente remanso de paz que nos invisibilizaba permanentemente. Nuestra memoria empezaba a hacerse pública, sacábamos las fotos de nuestros familiares y las poníamos en el parque municipal, ellas hablaban por sí mismas y los transeúntes expresaban asombro al ver la guerra que se había desplegado en su territorio. Así, logramos que el 8 de junio fuera institucionalizado como el Día de las Víctimas en Riosucio, visibilizando no solo la Asociación del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta, sino todas las víctimas del conflicto armado presentes en el municipio. (Escrito Colectivo, Custodios de la Memoria, 2021, p. 4)

Sigo hilando, tejiendo memorias que cada vez se hacen menos ajenas, con ello comprendo mejor los procesos que se han vivido en este territorio. Aprendo, sobre todo, que la dignidad solo es posible rescatarla si se escarba en la memoria, pues si alguna vez estuvo por ahí nunca se va del todo... hay que darle calorcito alrededor un buen encuentro:

Empezamos a participar de la mesa municipal de víctimas y a tener acercamientos con la institucionalidad. En este escenario buscamos apoyo para materializar un sueño que se venía gestando, una casa de la memoria, un lugar donde poder reunirnos, tomarnos un café, encender un fogón y conversar, ir haciendo cosas para mejorar la situación del país. Conversamos con la ARN, en ese entonces, Agencia Colombiana para la Reintegración, y con la firma de los acuerdos de paz se abrieron las posibilidades para el trabajo conjunto. Como asociación decidimos trabajar de la mano con excombatientes, y no fue fácil, no todos aceptaron y la comunidad se cuestionaba ¿cómo van a llegar al territorio? Pues van a llegar a la casa, pensábamos, llevan años por fuera, debemos acogerlos y no permitir que vuelvan a empuñar un arma. Y de manera conjunta gestionamos los recursos para empezar a construir la Casa de la Memoria, en el Centro Cultural Gabriel Ángel Cartagena. (Escrito Colectivo, Custodios de la Memoria, 2021, p. 4)

En lo que constituye más o menos el centro del lugar (en el suelo), está dispuesto un altar en forma de espiral, creado con flores, semillas, tabacos, aceites, velas y todo lo que las personas quieren ofrecer. Allí los médicos tradicionales dan inicio a la armonización del territorio. Los rezos y los cantos son los medios por los cuales se invoca a los espíritus, se le pide permiso a la naturaleza para que éstos acompañen las actividades que se van a realizar. Las energías negativas que puedan sabotear o incomodar son limpiadas, evacuadas del espacio. Los médicos fuman tabaco para facilitar, por medio del humo, la comunicación con los seres de otros mundos. La toma y el compartir del Itua⁶⁴ estimula la palabra de y con los seres presentes.

El hecho creativo

Cuando asistí por primera vez a un encuentro de la Casa de la Memoria, llegué para conocer a los participantes, para entender más o menos sus dinámicas, pero, sobre todo, se trataba de estar allí para que me conocieran. Entré a un espacio desconocido, en cuestión de minutos me sentí en casa, con gentes amables que

⁶⁴ Bebida tradicional usada principalmente en los ritos de armonización.

lo reciben a uno como si fuera conocido de toda la vida. Me presenté: “soy el monitor de artes, y vengo a acompañarlos en lo que necesiten”, dije en tono muy formal. Por supuesto no mentía, pero la seriedad con que trabajan ellos hizo que esas palabras se convirtieran en un compromiso solemne.

Ya había estado trabajando de forma remota con los Custodios de la Memoria. Conocía voces, pero no rostros. Al llegar ese primer día con Jonathan, pude por fin ponerles rostros a esas voces. Estaba nerviosa, me sudaban las manos y la frente, tanto que se empañaron las gafas “Soy Leidy, practicante de antropología y desde hoy estaré con ustedes acompañando en el territorio el proceso de la Casa de la Memoria”. No escucharon muy bien porque tenía el tapabocas puesto, así que tuve que quitarlo y volverme a presentar. Aún después de haberme presentado seguí con los nervios que produce el estar habitando un espacio comunitario tan cercano, pero a la vez tan ajeno. Cuando don Santiago empezó a entonar el himno del Resguardo entré en calma, las palabras que estaban entonando me estremecieron y emocionaron: ver cómo las personas se movilizaban por un bien común me motivó a contribuir desde mi pequeño saber, dar un poco a ese espacio colectivo. Ahí realmente inició mi proceso. Haciendo la planeación para la conmemoración del día municipal de víctimas, tenemos que gestionar el espacio, hablar aquí y allá. Solo escuchaba atentamente. “¿Qué podemos hacer para ese día? ¿Algo artístico?” Preguntaron casi al unísono. “Denme hasta el próximo encuentro para llegar con algo mejor pensado”, respondí.

Carlos, mi maestro Carlos, siempre me recalca la importancia de reconocer la incertidumbre como algo inherente a estos procesos. No soy del todo esquemática, pero prefiero ir, aunque sea un pasito pequeño adelante, en cualquier situación. Sin embargo, he ido poco a poco convenciéndome de ceder terreno a la incertidumbre, aunque ésta me ponga en tensión, en zozobra, en crisis. La incertidumbre trae consigo el asombro, porque todo es nuevo, nada es esperado. Solo así es posible emprender búsquedas de aquello que ni siquiera se sabía que se estaba buscando. Eso es precisamente lo interesante, navegar en la barca de la incertidumbre fija el rumbo hacia la transdisciplinariedad, pues tal y como plantea Gonfiantini (2021) da cabida a un objeto de estudio que no existía antes en las diferentes disciplinas del conocimiento, y, por tanto, las metodologías con las cuales tradicionalmente se abordan los problemas ligados al conocimiento ya no son útiles: es entonces necesario pensar en nuevas metodologías.

Siempre me he interesado por el cuerpo, resulta inquietante preguntarme por el cuerpo, así que pensé que debía partir de allí, de una exploración desde el cuerpo, pero —aquí aparece el primer pero— teniendo en cuenta que ellos no son expertos en lo escénico, se plantea el primer interrogante: ¿cómo abordar un proceso escénico-creativo con cuerpos que no han sido entrenados para ello? Una exploración que puede empezar desde moverse al ritmo de una canción o con la premisa de un sentimiento o una imagen mental podría ser el punto de partida.

Me emocioné mucho al ver que se iba a iniciar un proceso escénico para el 7 de junio. Al principio creí que solo iba a ser espectadora del proceso que llevaría Jonathan a cabo, pero terminé involucrando todo, intensamente. En los procesos colectivos de construcción de memoria el arte se convierte en un mediador, un catalizador entre lo que se recuerda, lo que se siente y lo que se puede expresar. El cuerpo, en ese caso, es un vehículo de transmisión de sentidos, de relatos y narraciones de los conflictos que atraviesan las vidas de las víctimas, sobrevivientes y la comunidad. A través del arte la voz toma forma en el cuerpo, se manifiesta “una especie de desvío poético del imposible duelo, sustitución simbólica que da un lugar a lo perdido, evocación que se resiste a una situación de ruinas, un grito que denuncia la supervivencia y la resistencia” (Villa Gómez y Avendaño Ramírez, 2017, p. 509).

Siempre tuve en mente que debía generar un espacio de libertad en el cual las personas se pudieran mover de manera espontánea, de la mano de la música como elemento detonador para incentivar el movimiento. Mover primero un dedo, uno a uno hasta involucrar toda la mano, luego el codo y el hombro, el brazo contrario, luego el pecho, la cintura, las rodillas y los pies, hasta lograr activar todo el cuerpo. Esta sensibilización es también un juego para el conocimiento corporal, en el cual los Custodios exploran sus movimientos en sus diversas calidades y cualidades, cada uno a su ritmo y a su tiempo.

Después de reconocer el propio cuerpo, creo que también se debe buscar un reconocimiento del espacio, que se reconozca el entorno en una relación del cuerpo con el aire, con el suelo, desplazándose en diferentes direcciones (¿tal vez en zig zag?), dibujando líneas rectas y algunas curvas. Además del reconocimiento del yo y del espacio es fundamental el reconocimiento del otro, de ese otro cuerpo que también habita el espacio conmigo, así que debían caminar y saludar, siempre mirándose a los ojos y saludar, solo con los ojos. La actividad

se torna interesante porque en la pandemia el uso del tapabocas sigue ahí, mediando estas interacciones de los cuerpos en el espacio. La pregunta es ¿cómo sonreír con los ojos? ¿Cómo decir hola con la mirada? Con una actividad rítmica pasamos de caminar solos en el espacio a depender de la acción de otro, en una actividad rítmica donde los participantes se organizan en dos filas, al sonar de la música las personas que encabezan las filas proponen un movimiento, todos deben seguirlos en su propuesta, cada movimiento debe ser claro para que todos lo entiendan y, al terminar, quienes encabezan, van a la parte de atrás de la fila para ir rotando el rol de liderazgo, logrando que todos dirijan un movimiento en algún momento. Todo esto es importante porque tiene intenciones corporales de calentamiento y activación, también una segunda intencionalidad de estimulación de la creatividad y la soltura de los cuerpos. Participando y observando desde fuera, pude tener una idea general de sus capacidades y hacer un diagnóstico preliminar que ayudara a enfocar el trabajo siguiente.

Ya con el cuerpo activado los invito a que busquen un lugar en el espacio y visualicen estar de pie al interior en una especie de cajón de un metro por cada lado, tan solo un poco más alto que ellos. La propuesta es que dejen que su imaginación vuele, transfigurando todo su cuerpo en pinturas y pinceles, y al cajón visualizarlo como un lienzo en blanco disponible para pintar según sus impulsos. “Que se despliegue la fuerza al pintar con sus dedos, sus codos, sus cabezas, sus cinturas” les insistí. Ahora, una propuesta más: imaginar que se pintan a sí mismos, con los colores que ellos consideran que les son propios, así pueden encarnar la pintura; es decir, deben ser esa pintura, primero en movimiento y luego puestos en una situación cotidiana. Doña Patricia hace el chocolate de la mañana, Leidy lava su rostro. Varios ejecutan acciones alusivas a hacer el desayuno, pero cada uno adopta una manera particular y única de calentar una arepa, de freír unos huevos o de prepararse para ir a trabajar. Al fijar estas acciones es posible establecer una imagen estática, a la cual luego se le añade un movimiento simple pero contundente. Teniendo armada esa imagen y el movimiento, cada uno busca un compañero con quien amalgamar las propuestas, conformando así un cuadro vivo. Luego esas parejas se juntan con otras parejas hasta lograr hacer dos grupos de imágenes colectivas, por último, todo el grupo debe ser una gran imagen compuesta, en la cual se puede apreciar un gran cuadro cotidiano.

Estoy compartiendo este espacio, asumiendo una singularidad como Leidy y, a la vez, como un cuerpo colectivo que hace parte de la Casa de la Memoria. Ver las prácticas cotidianas de los demás, activa recuerdos, vivencias y experiencias personales que cada vez veo menos como propias, ahora son más parte de la colectividad. Tal y como dice Halbwachs (2004), solo se recuerda a partir de la referencia de los otros, es decir, los recuerdos individuales solo son posibles en tanto existen en la memoria colectiva dado que “el individuo recuerda cuando asume el punto de vista del grupo y que la memoria del grupo se manifiesta y se realiza en la memoria individual” (p. 112).

Para Tedlock (2013) la dramatización puede verse como una manera de concebir o abordar la etnografía, puesto que por medio de ella es posible reproducir y evidenciar fenómenos sociales que pueden compartirse en un evento o conmemoración y, con ello, generar, tanto en los participantes como en los espectadores una respuesta catártica (entendida esta como la purificación emocional, corporal, mental y espiritual) y, sumado a esto, “un análisis político profundamente comprometido” (p. 204).

Yo veo en los cuerpos de cada persona una memoria viva, porque en sus manos, en sus piernas, en sus rostros y en sus miradas, se ven las herencias de sus antepasados, de los conocimientos ancestrales, porque cuando en su vida cotidiana cocinan el maíz, hacen una arepa o preparan el desayuno manifiestan las memorias de todo un territorio. Todos son memorias vivas, caminantes, cada uno de ellos son cuerpos-memoria que nos están contando en todos los lenguajes posibles el poder presente en el territorio.

La conciencia del trabajo colaborativo hace que la creación se haga presente desde el mismo momento de la exploración. Cada cosa que se accione y se exprese puede constituirse en el germen para aquello que se configure finalmente como obra de creación efímera. Ninguno es escritor experto, no estamos familiarizados con el arte poético, pero encontramos que la poesía nos habita siempre al igual que la memoria, porque cada uno trae consigo una inspiración interna.

Nuestros pasos son poesía, nuestras acciones y vivencias cotidianas pueden ser hechas poesía; ella está ahí, agazapada como un gato en la noche, esperando a ser descubierta. Sabiendo esto nos embarcamos en una tarea que pensamos inicialmente mucho más difícil, esto es, retomar la acción cotidiana inicial, esta vez pensando en una categoría conceptual para desembocar en creación, es decir,

cada uno buscando la convergencia de la acción cotidiana con alguna de las líneas temáticas de la Casa de la Memoria, para aventurarse a escribir una primera línea, la cual luego sería acompañada con un juego de producción vocal en el cual debían encontrar una onomatopeya compatible con su acción y atravesar con ella la frase que construyeron.

Pero esto no es suficiente, hay que encontrar el tono poético de sus narrativas, así que se propone una búsqueda a partir de la metáfora, partiendo de la frase creada deben extrañarla, o sea, sacarla de lo cotidiano y hacerla extracotidiana, dialogar las palabras. La propuesta se abre para que ellos “metaforicen” cualquier elemento de la frase y la reconstruyan a su antojo, quitando lo que consideren como falta de potencia en lo que buscan decir. Todo el trabajo será grabado para usarse luego como un paisaje sonoro, como un poema colectivo que recoja esas voces poéticas de los Custodios.

Todo esto es el insumo para el momento del montaje, creo que solo desde el cuerpo se pueden encontrar potencias, la voz puede fortalecer la escena o puede ser el último martillazo para destruir algo, así que opté por una propuesta de acción sin voz en escena y potenciar las voces desde lo digital, con sonidos onomatopéyicos, músicas, con ruidos cotidianos y también ancestrales.

El momento de montaje empieza desde la edición de los audios que van definiendo quiénes aparecen, en qué orden y cómo compartirán el escenario. Leidy y yo nos embarcamos, sin saber mucho, en la tarea de edición de sonido, para nuestra sorpresa y satisfacción nacieron cosas bellas. Es el momento de amalgamar. Todo lo anterior aparece como insumo y la pregunta ahora es ¿cómo encajar todas las partes? No sé bien cómo hacerlo. Es este otro de los tantos momentos de incertidumbre. Nunca había dirigido nada más que a mí mismo en procesos académicos, pero esto es otro sonar, es trabajar con los otros, con ideas diferentes y cuerpos que no son el mío. Debo reconocer en mí la capacidad de ver más allá del fragmento, de tener visión para saber cómo será el todo. Aún no lo logro, pero reflexiono sobre la importancia de poner ante los espectadores una sumatoria de eventos de la condición humana propios de sus realidades, y me pongo en sintonía con aquello que advierte Féral (2016): “muchos directores y artistas de todas las disciplinas intentan escapar a la representación, trayendo lo real a escena y creando en ese espacio un acontecimiento, incluso introduciendo allí lo espectacular” (p. 15).

Ya con los audios editados llega la hora de ponerlos a prueba con las acciones de los Custodios, quienes deben ejecutar su acción mientras suena el audio con sus voces. Aquí la magia aparece, ya hay escena, ya hay valor de obra y es tan solo un ensayo. Se evidencian las conexiones de la vida cotidiana, lo poético y las líneas temáticas, esto ya no es un discurso o un concepto, tal vez ya sea arte. Aún falta cómo empezar todo, cómo unir a los custodios. Yo solo tengo una idea: hacer un pequeño altar como el de las armonizaciones, así que les llevé una bolsa con maíz. Llegan las propuestas de ellos mismos: “Aquí podemos salir en una fila, y vamos y ponemos esto allá” dice alguien; “pongamos esta pañoleta así” dice otro; “un espiral, como el espiral de la Casa de la Memoria”, sugirió otro más. Toda la vida ellos han hecho altares y aquí aparece de una manera muy natural, casi ensayada. Lo ritual, la armonización y la ofrenda, es un lugar común donde todos se ven recogidos e identificados. Esta es la espiritualidad, las prácticas espirituales colectivas se ponen de manifiesto aquí y ahora. Me alegro de que la incertidumbre fuera el medio para llegar aquí, si yo hubiera impuesto mis estéticas nunca habría entendido nada, no hubiera salido nada tan potente como esto. Un segundo elemento aparece: una mesa. La mesa como lugar de convergencia, de encuentro; alrededor de ella se recogen las conversaciones, pero también se transforma en un elemento para dejar huellas.

Obra Custodios de Memoria: territorio, cuerpo y vida cotidiana

El siguiente es el libreto del producto de creación, se trata de un texto fragmentado, una propuesta que rompe adrede la estructura dramática clásica que se acoge a lo que Sandoval (2009) relaciona como una “deconstrucción de lo existente y, a la vez, reconstrucción a través de un nuevo modelo. Y esa reconstrucción, en tanto resultado de una apropiación creadora, productiva, significa un momento de utopía, de esperanza: el enfrentamiento con el texto fragmentario” (p. 169).

En cursiva y/o entre paréntesis se encuentran las acotaciones de acción de los performers, la descripción del espacio de presentación, los elementos objetuales que hacen parte de la puesta en escena, los paisajes sonoros que acompañan la acción performática a manera de cortinas sonoras, y los sonidos onomatopéyicos que acompañan las acciones físicas. En letra itálica se encuentran las acciones verbales de los participantes, las cuales se hacen presentes en audio.

La propuesta se presentó en el marco de la conmemoración del Día Municipal de las Víctimas el día 7 de junio de 2021, en las instalaciones de la Institución Educativa Sipirra del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta, ante un público asistente conformado por aproximadamente unas 60 personas provenientes de diversas comunidades del territorio, sobretodo de la comunidad de Sipirra. También hubo acompañamiento de autoridades tales como el gobernador, el cabildante de la comunidad, Derechos Humanos, representantes de la Asociación de Víctimas, y médicos tradicionales; la Universidad Católica de Manizales y representantes del proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios.

Performers:

Mercedes

Marcela

Robin

Santiago

Patricia

Diana Alcalde

Diana Cartagena

Jhony

Juan José

Gabriel

El espacio está vacío, de fondo un audio con la voz del profesor Chindoy y el sonido de ramas secas, un sonajero de semillas y tambores que se usan habitualmente para hacer una armonización⁶⁵, cuando empieza a sonar para que entren los custodios de memoria en

⁶⁵ Una armonización es un ritual ancestral de los pueblos indígenas que se hace, en lo posible,

una fila, liberándola. Entran Doña Mercedes y Marcela quienes traen, compartiéndola en sus manos, una sábana blanca. Detrás viene Robin, quien trae en sus manos una canasta redonda, no muy ancha pero sí honda. Don Santiago y Diana Cartagena llevan cada uno una pañoleta del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta. Detrás de ellos entran el resto de custodios de memoria. En el centro del espacio Doña Mercedes y Marcela disponen la sábana en el suelo, también Robin dispone la canasta sobre la sábana. Don Santiago y Diana ponen encima de la sábana en la esquina derecha una de las pañoletas, la otra en la esquina inferior izquierda. Todos se observan a los ojos y doña Mercedes señala a Robin que empiece. Este se agacha hacia la canasta, saca un puñado de maíz, lo pone en el centro de la sábana y empieza a darle forma, a él se suman el resto, agachándose y cogiendo maíz de la canasta, mientras de fondo aún suena el audio. Todos están en círculo y al estar agachados no se sabe muy bien qué están haciendo con el maíz. Al final los custodios de memoria se levantan y se logra ver que en la sábana se hizo con el maíz una espiral, quedando formado un pequeño altar. Todos los custodios dispuestos en la circunferencia se miran y llevan sus manos al centro, luego las bajan casi hasta el altar y vuelven a subirlas hasta la altura que dan sus manos. Los custodios dan una pequeña vuelta alrededor del altar y salen de escena en fila y en cabeza de Jhony. Robin y Juan José entran, disponen una mesa en el foro superior derecho. La mesa tiene un mantel verde con diferentes figuras de comida, luego salen.

Los custodios entran en grupos de dos o tres personas, cada uno con uno o dos elementos para ejecutar sus acciones. Estos elementos, después de terminada la acción, se dejarán instalados encima de la mesa. Para cada una de las acciones, se escucha de fondo un paisaje sonoro propuesto por ellos, que contiene sonidos de onomatopeyas y una frase escrita también por ellos.

Entran Doña Mercedes y Diana Cartagena, llegan a la mesa. Doña Mercedes pone en la mesa un pequeño sartén y trae en sus manos unos cascarones de huevo vacíos. Diana Cartagena trae una pequeña licuadora que se usa para batidos. Suena el audio, se ejecuta la acción.

Doña Mercedes: Cada mañana al freír los huevos... (Onomatopeya de sartén friendo huevos) me recuerda los días de unión familiar. (Onomatopeya de sartén friendo

siempre antes de empezar un encuentro, con la intención de que las malas energías y todo lo que pueda entorpecer el encuentro, desaparezca, ayudando a que todo, palabra y decisiones, fluyan.

huevos. Doña Mercedes al tiempo que suena el audio toma los cascarones de huevo y los parte como si estuviera echando los huevos en la cacerola). (Onomatopeya de licuadora).

Diana Cartagena: *Preparo mis alimentos... (Onomatopeya de licuadora) y recuerdo las comidas preferidas... (Onomatopeya de licuadora) de los seres queridos. (Onomatopeya de licuadora). Que ya no están. (Onomatopeya de licuadora. Diana Cartagena, al tiempo que suena el audio, oprime el botón de la licuadora para batidos).*

Entran Don Santiago y Diana Alcalde juntándose en la mesa a Doña Mercedes y a Diana Cartagena. Suena audio. Don Santiago entra con un machete y la cabeza de un azadón, al tiempo que suena el audio, golpea el machete con el azadón provocando un sonido metálico. Diana Alcalde entra con un morral que se pone y se quita mientras hace una acción de abrir y cerrar una puerta imaginaria. Onomatopeya de abrir y cerrar puerta.

Don Santiago: *Salgo a trabajar con el tilín tilín y el ya, ya, las tierras que recuperaron en las luchas y resistencias los mayores y mayoras con el ya, ya, y el tilín tilín o sea el machete y el azadón.*

Diana Alcalde: *Al salir en las mañanas recorro las dolorosas historias... (Onomatopeya de abrir y cerrar puerta) de las masacres en mi territorio.*

Doña Patricia entra con una chocolatera y un molinillo y hace la acción de batir un chocolate imaginario.

Doña Patricia: *(Onomatopeya de batir el chocolate). El chocolate fortalece mi trabajo... (Onomatopeya de batir el chocolate) y el diálogo con los excombatientes de la Pangola (Onomatopeya de batir el chocolate).*

Entra Marcela vestida solo con una toalla y un gorro para baño, en su mano tiene un pequeño jabón y mueve por todo su cuerpo.

Marcela: *(Onomatopeya de agua saliendo del grifo). Recibo la protección espiritual (Onomatopeya de agua saliendo del grifo) bajo el agua que me hace consciente. (Onomatopeya de agua saliendo del grifo) del espacio que nos rodea. (Onomatopeya de agua saliendo del grifo). Somos el todo, mística y conexión. (Onomatopeya de agua saliendo del grifo).*

Juan José entra con una taza y una pequeña chocolatera, hace la acción de servir un chocolate imaginario y luego la acción de tomarlo.

Juan José: *(Onomatopeya de tomar algo).* El tomar aguapanela como práctica alimenticia y de unión familiar... *(Onomatopeya de tomar algo).* Saber ancestral transmitido generacionalmente dentro de nuestro territorio. *(Onomatopeya de tomar algo).*

Gabriel entra con un teclado de computador en su mano, hace la acción de oprimir las teclas como escribiendo.

Gabriel: Yo estudio... *(Onomatopeya de escribir en un teclado de computadora)* para mantener y preservar los saberes de mi territorio.

Entra Robin con unas botas pantaneras puestas y un par de zapatos en sus manos, se quita las botas al lado de la mesa, las deja allí recostadas en una de las patas y se pone los zapatos que tenía en las manos.

Robin: *(Onomatopeya de cascos de caballo en el suelo).* Recorro los caminos de mi territorio... *(Onomatopeya de cascos de caballo en el suelo)* vivenciando cada paso que puedo dar. *(Onomatopeya de cascos de caballo en el suelo).*

Entra Jhony con una parrilla para asar arepas y una arepa encima de ella, hace la acción de tirar la arepa hacia arriba volteandola y volviendola a recibir en la parrilla.

Jhony: Volteo la arepa... *(Onomatopeya de voltear la arepa)* y veo cómo la vida puede dar tantas vueltas. El territorio ya no es el mismo.

Reflexiones finales

La creación colectiva de memorias vivas se ha constituido en un sueño compartido, en el cual las voces colectivas de las víctimas, sobrevivientes, pero también de los que ya no están, de los que lucharon, de la comunidad en general se ve reflejada en la creación artística. El abordaje metodológico desde la habitancia y la performatividad de la cotidianidad han posibilitado nuevas maneras de percibir y comprender las realidades de un grupo humano, particularmente las que se tejieron durante el proceso. La pertinencia de la propuesta metodológica permitió

la construcción de un ejercicio de memoria colectiva que desde el arte ofrece otras posibilidades y otros alcances. Eco (1984) lo expresa con total contundencia en el siguiente apartado:

El arte, más que conocer el mundo, *produce* complementos del mundo, formas autónomas que se añaden a las existentes exhibiendo leyes propias y vida personal. No obstante, toda forma artística puede muy bien verse, si no como sustituto del conocimiento científico, como *metáfora epistemológica*; es decir, en cada siglo, el modo de estructurar las formas del arte refleja —a modo de semejanza, de metaforización, de apunte de resolución del concepto en figura— el modo como la ciencia o, sin más, la cultura de la época ve la realidad. (pp. 88-89)

Este proceso creativo permitió el reconocimiento, la apropiación y la expresión de las líneas temáticas —que en un guión museológico a veces parecen distantes y un poco rígidas— desde la experiencia cotidiana de los custodios. Temas, subtemas y componentes de los mismos fueron explorados y analizados como parte integral del proceso, con miras al fortalecimiento de la organización, principalmente desde la reafirmación de lo identitario. El proceso posibilitó la consolidación de este espacio colectivo La Casa de la Memoria, como una apuesta gestada por la acción comunitaria y que a través de la creación artística ha hecho visible, ante sus integrantes y la comunidad del resguardo, que las memorias siguen vivas y están contenidas en el territorio, en sus cuerpos, en sus maneras de habitar, en sus expresiones, y en cada uno de ellos.

Por último, ahora comprendo qué se está construyendo y que hago parte de la construcción. Por eso, ahora me siento parte de un sueño compartido; al cual el proyecto Hilando Capacidades me permitió hacer parte. Así me reconozco, así me sueño junto con los custodios de la memoria:

Soñamos la Casa de la Memoria como un lugar de encuentro que le aporte a la paz y la reconciliación. Los comuneros que participamos de este espacio somos mujeres y hombres líderes, víctimas, jóvenes, estudiantes y docentes que estamos construyendo de manera conjunta, a través del diálogo y de nuestras historias de vida, sentidos en torno a la importancia de este espacio en creación. (Escrito Colectivo, Custodios de la Memoria, 2021, p. 4)

Referencias

- Acevedo, T., Márquez, F. y Restrepo, A. (2020). *Territorio*. Comisión para el esclarecimiento de la verdad, la convivencia y la no repetición.
- Alexander, B.K. (2013). Etnografía performativa. La Representación y la incitación de la cultura. En Denzin, N.K. y Lincoln, Y.S (comps.), *Manual de Investigación Cualitativa. Volumen III* (pp. 94-153). Ed. Gedisa.
- Denzin, N. K. (2015). Haciendo [auto] etnografía políticamente. *Astrolabio Nueva Época*, (14), 224-248.
- Denzin, N. K. (2014). *Interpretive Autoethnography*. Sage.
- Denzin, N. K. (2003a). *Performance Ethnography. Critical pedagogy and the politics of culture*. Sage.
- Denzin, N. K. (2003b). The call to performance. *SymbolicInteraction*, 26(1), 187- 207.
- Dubatti, J. (2020). *Teatro y territorialidad: Perspectivas de Filosofía de Teatro y Teatro Comparado*. Gedisa Editorial.
- Eco, H. (1984). *Obra abierta*. Editorial Ariel.
- Féral, J. (2016). *Teatro y violencia: ¿una mediación imposible?* Frontera Sur Ediciones.
- Galeano, E. (2000). *El libro de los abrazos*. Siglo XXI Editores.
- Given, L. M. (2008). Performance ethnography. En Given, L. M. (ed.), *TheSAGE Encyclopedia of Qualitative Research* (pp. 608-612). CA: Sage.
- Gonfiantini, V. (2021). Tercer Congreso de Transdisciplina. *Pensamiento Complejo, Transdisciplinariedad y Educación Universitaria*. [Webinar]. <https://www.youtube.com/watch?v=acdHN6U-vwU>
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Anthropos.
- Haesbaert, R. (2004). *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Bertrand Brasil.
- Marcus, J. (2017) *Ciudad viva: Disputas por la producción sociocultural del espacio urbano en la Ciudad de Buenos Aires*. Editorial TESEO.
- Saldaña, J. (1999). Playwriting with data: Ethnographic performance texts. *Youth Théâtre Journal*, 13(1), 60-71.

- Sabogal, D. y González, J. (2020). Sísifo como artista del cuidado de sí: una apuesta por la formación literaria para la construcción de una razón poética en la escuela. https://www.lareferencia.info/vufind/Record/CO_f81829f8355739a719c9e3d6eabb1144
- Sandoval, O. (2009). *Heiner Müller: textos para el teatro*. Alarcos.
- Tedlock, B. (2013). La observación de la participación y el surgimiento de la etnografía pública. En Denzin, N.K. y Lincoln, Y.S. (Comps.), *Manual de Investigación Cualitativa. Volumen III* (pp. 198-227). Ed. Gedisa.
- Villa Gómez, J. D. y Avendaño Ramírez, M. (julio-diciembre, 2017). Arte y memoria: expresiones de resistencia y transformaciones subjetivas frente a la violencia política. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 8(2), 502-535. <http://dx.doi.org/10.21501/22161201.2207>.



Capítulo 5.

La vida territorial y ancestral de la mujer embera

La vida territorial y ancestral de la mujer embera

Viviana Grisales
Arnobia Moreno Andica
Bertha Inés Ladino Guevara

Este capítulo contiene una descripción de algunos pensamientos y formas de vida de las mujeres del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta, a partir de un particular interés por evidenciar la *triada territorial*, propuesta por el geógrafo francés Jérôme Monnet. La triada permite abordar el análisis del territorio basado en la descripción relacional entre *territorialidad* y *territorialización* desde las experiencias de las autoras, dos de ellas pertenecientes al resguardo. Dada la forma como se construye el texto, puede decirse que las mujeres participantes de la comunidad indígena revelan su propia realidad, permitiéndose caracterizar el territorio a través de la descripción discursiva de sus experiencias.

El capítulo se divide en tres partes: en primer lugar, se abordan tres conceptos que permiten la aproximación y análisis del territorio, haciendo posible entenderlo en su función simbólica y valorativa; en la segunda parte, se realiza una comparación experiencial del territorio vivido a partir de la descripción de lo propio y del vivir en el territorio. En la segunda parte se hablará de la recolección y el tratamiento de información obtenida a través de las narraciones e interpretaciones de la propia experiencia de vida.

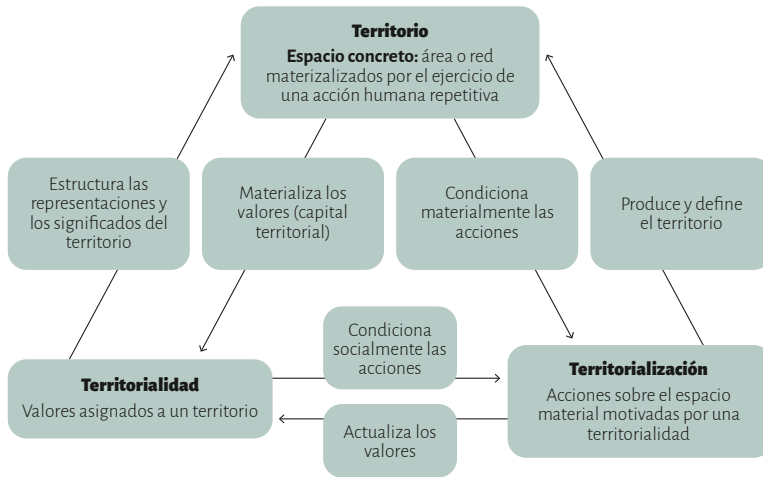
Dado que dos de las autoras de este capítulo habitan el territorio de Cañamomo, el trabajo tiene como punto de referencia central la valoración de las pobladoras. Se busca comprender el territorio como identidad y también como noción geográfica, conectado con la triada territorio-territorialidad-territorialización

como sustento conceptual y metodológico. La tercera parte del trabajo busca ser un texto conclusivo que centra la reflexión en el territorio ancestral; se trata de un aporte a la comprensión del lugar como un elemento articulador para los procesos de participación; el propósito del apartado radica en que las reflexiones realizadas con las propias habitantes conlleven a pensar una estrategia que permita recopilar y pensar las experiencias de las mujeres como parte de los trabajos sobre identidad, se trata de un camino para avanzar en la protección del territorio, la cohesión social y arraigo (Muñoz Criado, 2012).

La triada: un sistema socioterritorial para entender el territorio

La triada proviene de los postulados del geógrafo francés Jérôme Monnet, quien identifica el concepto de *territorio* como un espacio definido, producido y ordenado por acciones de los seres humanos. En este espacio aparece el concepto de *territorialidad* que representa la dimensión valorativa de los actores hacia el territorio; de ahí se revela la *territorialización*, que cubre el conjunto de acciones implementadas por estos actores en nombre de sus valores como modo de producción del territorio (Monnet, 2013). La triada se sintetiza en la figura 3.

Figura 3. El sistema socioterritorial



Fuente: (Monnet, 2013, p.144)

El planteamiento conceptual de Monnet permite poner en evidencia los procesos sociales que se dinamizan en la realidad territorial y cómo estos procesos construyen las realidades poblacionales. Para el caso de este texto, el territorio de Cañamomo Lomaprieta es una experiencia de vida que permite apropiarse de estos planteamientos teóricos, ellos resultan de utilidad para comprender cómo los pobladores han asignado valores (territorialidad) y acciones (territorialización) a un espacio concreto (territorio).

El concepto de territorio

De forma convencional, el territorio suele ser definido como un espacio geográfico y físico, se trata de una concepción que lo asocia con la noción general de naturaleza. Como se verá más adelante, las diferentes concepciones y definiciones están relacionadas, pero contienen diferencias sustanciales. Se debe entender que el territorio no es solo una integración de naturaleza y sociedad, también corresponde a una expresión de quien lo habita, lo visita y lo vive. Los territorios conforman un contexto histórico producto de interrelaciones, conflictos y memorias que han hecho que estas no solo sean representaciones colectivas, ellas escalan a expresiones territoriales de orden sociocultural.

La concepción de lo que es un territorio implica entender principalmente la descripción, la explicación e interpretación de las relaciones sociales que el ser humano ha establecido con la naturaleza en un contexto, siendo este un proceso cambiante y dinámico. El conocimiento científico desde lo empírico (es decir, en la experiencia dentro de un espacio, de lo observado y vivido) ha desarrollado nuevas perspectivas que permiten ampliar la visión del mundo, entender la historia de las cosas, dinámicas culturales como las tradiciones y legados, la política como espacio de participación, entre otros procesos. En el territorio los seres humanos viven, se confrontan, crean instituciones, producen, consumen, desarrollan las múltiples relaciones sociales que le dan coherencia a la sociedad y que les permite interactuar en espacios construidos por las mismas poblaciones (Llanos Hernández, 2007).

El concepto de territorio es central en este abordaje puesto que en él está contenida la realidad de los pobladores, la construcción compleja de sí mismo. Para Cañamomo Lomaprieta el territorio es sagrado, tiene vida y es sujeto de

cuidado. Esta construcción social involucra las dinámicas de identidad que se desarrollan en él, siendo esto una forma de construcción histórica que permite entender cómo las luchas sociales derivan de las definiciones identitarias que a la vez redefinen territorios adscritos y pertenecientes a las colectividades (Zambrano, 2001).

Significación del territorio

Si hablamos de lo que significa territorio para sus pobladores, se habla de Territorialidad, siendo esta la dimensión simbólica del territorio, es decir, el valor que se le otorga a las acciones que se realizan en él. Los seres humanos construyen un conjunto de relaciones con su exterioridad las cuales tienen un valor simbólico categorizado como la territorialidad del espacio. En este sentido, la territorialidad es una condición inherente a los seres que habitan un territorio ya que surge de la necesidad de identificarse en él, emergiendo también de la consciencia de participación en la construcción del mismo (Bustos Ávila, 2009).

Los pobladores del resguardo indígena son conscientes que sin su participación no se logra una construcción del territorio, más aún si la participación no hace parte de un proceso colectivo (ese es su valor agregado). Una lección básica radica en comprender que no se construye territorio en la individualidad, debe construirse en la colectividad.

Cuando sus pobladores le dan significado (social en este caso) al territorio, se constituyen relaciones simbólicas que determinan lo sagrado, la vida, los objetos, el lenguaje, lo corporal; estos valores se articulan con las acciones que los pobladores construyen en el territorio, es decir, con tradiciones como son los rituales, formas de organización, estructuras de poder, entre otras formas y articulaciones. Esto pone en evidencia las dinámicas de territorialidad que dan cuenta de procesos de sociabilidad, conflictos y cooperación, siendo este el camino para la comprensión de las relaciones entre las poblaciones, sus territorios e identidad cultural. Si los pobladores que habitan un lugar ejercen una tradición dentro de él y alguien irrespeta esta tradición, están comprometiendo la significación y valoración de lo que es el territorio, por eso se habla de valores y relaciones simbólicas, pero también de conflictos que pueden crearse y detonar.

Luego de hablar de territorialidad (los valores que tiene el territorio) se hablará en seguida de territorialización: se trata de las acciones que los pobladores realizan en el territorio motivados por los valores del mismo (territorialidad); en este caso se hace referencia a la forma como los sujetos ejercen su poder y los impactos que surgen de este poder; en este sentido, las acciones tanto individuales como colectivas dan pie al surgimiento de las instituciones que los representan y construyen. En los territorios se ejercen distintos procesos socioculturales, ello evidencia la relación estrecha entre el ser humano y la forma de actuar con su entorno (Raffestein, 1980; Santos, 1996; Monnet, 2008).

A partir de los anteriores postulados, esta parte del capítulo analiza las acciones presentes en el espacio, motivadas por los valores que se tienen del territorio. Estas acciones son inmateriales, pero se legitiman por la territorialidad que las poblaciones determinan, en este marco se habla de comportamientos, de construcción de redes sociales, de movilidad y de intercambios; este apartado evidencia sucesos, vulnerabilidades, necesidades y conflictos, que determinan la historia y vida en la cotidianidad, el carácter político de sus pobladores que los lleva a defender y resistir en su territorio.

Cañamomo Lomaprieta, Riosucio-Caldas

En algunos capítulos anteriores que integran este libro, en particular en el elaborado por Ana María Holguín y Valentina Ballesteros acerca de las memorias vivas, se abordan y describen hitos y procesos de configuración social, cultural y política del territorio de Riosucio; estos trabajos contribuyen a realizar una lectura compleja y a complementar el abordaje geohistórico. Desde esta última perspectiva, el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta es un territorio ancestral que data del año 1540 y ratifica sus títulos de parcelas en el año 1627 por el oidor Lesmes de Espinosa (Cañamomo Lomaprieta, Archivos del resguardo, 2020). El Resguardo se encuentra ubicado en los municipios de Riosucio y Supía-Caldas, es considerado uno de los más antiguos de Colombia. Creado según sus registros el 10 de marzo de 1540, con linderos definidos desde 1627, cuenta con escritura pública inscrita y título constituido en 1953; es uno de los seis resguardos indígenas legalmente constituidos en el departamento de Caldas, y cuenta con 32 comunidades (Cañamomo Lomaprieta, 2021). Como se describe con detalle en capítulos previos, este territorio se ha enmarcado en la lucha y resistencia

de hombres y mujeres quienes desde años atrás han defendido sus tierras, con el fin de legitimar su identidad, legado y tradición en territorios ancestrales y coloniales para el fortalecimiento de sus expresiones culturales en defensa de los territorios indígenas. Como colectividad tiene la concepción de que un indígena sin territorio no es indígena, en el territorio están sembradas las cosechas, se obtienen los frutos y las semillas que les proporciona el alimento; están allí las quebradas, los nacimientos de agua, los ríos, las cascadas, los sitios sagrados como las montañas, los cerros tutelares: Sinifaná, Carhunco, Lomagrande. (Comunicación personal, testimonio 1, 2020)

En el Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta, sus habitantes están organizados en familias que viven de cultivar la tierra, concebida como un legado de herencia territorial. Como se ha advertido antes, la economía se basa en cultivos de caña panelera (mayor producto), café y pancoger, y en la explotación de minerales, principalmente oro. La minería es realizada de manera artesanal por hombres y mujeres de las mismas comunidades indígenas.

Para los pobladores indígenas, el territorio es importante por la oportunidad que tienen de pervivir en él, es una oportunidad, puesto que es su lugar de origen, de conexión con la madre tierra, de ancestralidad, del camino diario como lo muestra la Figura 4. Habitar allí les otorga el privilegio de un espacio donde pueden cultivar la tierra, desplegar su cultura y defender políticamente los avances en el reconocimiento estatal⁶⁶. De este reconocimiento surgen dos acciones frente al territorio: pensado como la territorialidad, emergen los valores que le otorgan al espacio geográfico; desde la territorialización, la estructura que se crea para vivir en él; como se ha dicho no es solo espacio físico, también es simbólico. En Cañamomo Lomaprieta se desarrolla la vida cotidiana como una construcción de tejido donde se hilan saberes, conocimientos, vivencias, tradiciones, cultura y espiritualidad; estos saberes, evidencian la estructura de su plan de vida, de las políticas organizativas, del derecho ancestral colectivo, de la construcción de la soberanía alimentaria, la planificación sustentable, el fortalecimiento y protección de los saberes ancestrales, la resistencia y la formación de líderes.

⁶⁶ Estado colombiano en su Constitución (1991) donde se protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana (artículo 7) y es obligación del Estado proteger las riquezas culturales (artículo 8).

Figura 4. Fotografía “Por los linderos del territorio”



Nota: Recorrido por el territorio.

Fuente: Arnobia Moreno (Cañamomo, Riosucio, Caldas, 2019).

Toda esta lucha⁶⁷ y resistencia en el territorio se mantiene con el acompañamiento de guías espirituales, mediante la espiritualidad, los rituales, las armonizaciones,

⁶⁷ Los pueblos indígenas establecen una lucha, puesto que estos siguen siendo objeto de pérdida de sus culturas y territorios, el conflicto armado, la presencia de multinacionales en sus tierras, los megaproyectos, el deterioro ambiental, el desplazamiento forzado y la competencia de grupos armados por el control de sus tierras, siendo estos blancos de amenazas. Además, la ausencia de un apoyo real a los procesos de autogestión y proyectos de vida con autonomía, han generado

la medicina ancestral que sana, fortalece, protege y alimenta el cuerpo, la mente, el pensamiento y el espíritu; acompañado también de la cultura e identidad expresados en la danza, la chirimía, la música de cuerda y los juegos tradicionales que permiten la armonía y la convivencia. Pero no solo es un espacio geográfico, para los pobladores, el territorio también implica el cuerpo, como elemento sagrado, el cual respetan y describen de la siguiente manera:

sus ríos son mis venas que llevan la sangre pura indígena y que el palpitar de mi corazón es el mismo palpitar de la madre tierra “PACHA MAMA”, mi cuerpo como mi primer territorio donde llevo dentro de mí una cosmogonía y una cosmovisión como legado ancestral, donde nace mi espiritualidad para vivir en una absoluta paz y armonía conmigo misma el entorno y la madre naturaleza. (Comunicación personal, testimonio 1, 2020)

El territorio lo es todo, es ese valor que la población indígena le da a su entorno, para ellos, en el sentido de la territorialidad, es el refugio, la cuna, el sitio definitivo después de la vida física donde forman familias, donde se comparte la cultura, el arte y el pensamiento; allí es donde toman vida los mitos y leyendas, los agüeros, de donde hace parte la madre tierra; no solo es el suelo, también es el subsuelo, esa integridad de la relación de todos los espíritus y espacios. En este mismo territorio (Cañamomo Lomapieta en Riosucio), cuando se pregunta a sus pobladores por su significado estos hacen referencia a que en él se mueve el equilibrio (territorio, cuerpo y espíritu) que brinda la madre naturaleza, la sabiduría y el entorno sano; están allí los lugares sagrados donde está consagrada toda la energía y el legado heredado. Una imagen cotidiana que busca representar esta íntima asociación se encuentra en la figura 5.

el desplazamiento voluntario de muchos indígenas a las ciudades, amenazando fuertemente la supervivencia física, cultural y organizativa de estos pueblos (López, 2011).

Figura 5. Fotografías “Vivir en Cañamomo”



Nota: Vivir en el territorio.

Fuente: Bertha Ladino. (Panesso, Riosucio, Caldas, 2019).

En cuanto a la territorialización, vale la pena señalar que la estructura del territorio está enmarcada en la asociatividad y la organización comunitaria. En palabras de las pobladoras, el territorio de origen colonial Cañamomo Lomapieta es un solo territorio con una sola estructura organizativa, una sola normatividad, cuenta con una estructura organizativa denominada *cabildo indígena* estructurada por áreas y programas, lo integran 32 comunidades, un consejo de mayores, gobernador principal y gobernador suplente, así como la guardia indígena⁶⁸, quienes desarrollan las diferentes actividades y procesos de manera centralizada, conforme reuniones o comitivas que se realizan en todo el territorio como en la figura 6; también se cuenta con varias asociaciones quienes llevan los procesos políticos organizativos al interior de las comunidades con la orientación del consejo de mayores.

⁶⁸ Esta forma organizativa no es particular, hace parte del direccionamiento de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) determinada jurídicamente.

Figura 6. Fotografía “Reunión equipo de trabajo-proyecciones para las comunidades”



Nota: Centro de Pensamiento La Mandrágora.

Fuente: Arnobia Moreno (Sipirra, Riosucio, Caldas, 2019).

Las dinámicas que presenta Cañamomo Lomapieta en los procesos políticos, culturales, educativos, comunitarios y económicos, evidencian el ejercicio de la autonomía en la toma de decisiones, un espacio de autonomía se encuentra en la aplicación de la justicia propia. Estos procesos de interacción surgen de la apropiación valorativa del lugar como una apreciación simbólica, dándoles significado y valor propio a sus acciones entorno al plan de vida que ejercen y sustenta en su forma organizativa, como un ejercicio de poder que evidencia la autonomía indígena.

La territorialización es agenciada por sus propios habitantes, gracias a sus creencias y costumbres, estas se reflejan mediante las expresiones prácticas y actitudes de orden sociopolítico y cultural. Ejemplos de ello se encuentran en la guardia indígena como custodios y guardianes del territorio (figura 7). En las voces de las participantes en este trabajo, los indígenas de Cañamomo siguen su camino hacia

las luchas por conservar, respetar, y construir un territorio colectivo como legado ancestral de los sabedores que dieron la vida por la defensa integral. Se utiliza el término lucha, porque no solo el conflicto armado ha dejado comuneros, líderes y lideresas asesinados (ver homenajes en la figura 8), familias desplazadas y desaparecidos, sino que también, han existido persecuciones y estigmatizaciones a los hombres y mujeres indígenas que ejercer el ejercicio de gobierno propio, siendo estos quienes fortalecen el reconocimiento de la población indígena en Colombia. Con relación al papel de las mujeres se hablará a continuación, se trata de un ejemplo de las voces de aquellas que construyen territorio a través de la tradición, pero también están desatando sus luchas para construirlo a partir de su aporte a los procesos organizativos.

Figura 7. Fotografía “Representación de nuestra guardia indígena en otras regiones hermanas”



Nota: representando a la guardia.

Fuente: Arnobia Moreno (2019).

Figura 8. Fotografía “Acto espiritual en homenaje a las víctimas del conflicto armado en el territorio”



Nota: Armonización.

Fuente: Arnobia Moreno (2019).

Las voces de las mujeres en el territorio

Para esta organización indígena, las mujeres son el apoyo fundamental en los procesos organizativos y políticos del territorio, mujeres defensoras del territorio, lideresas con la capacidad de representar la organización en diferentes espacios a nivel local, departamental, nacional e internacional (figura 9). Las mujeres han tenido la capacidad para organizarse, de esto surge la Asociación de Mujeres del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta, como también, colectivos de mujeres, mesas de trabajo, mingas, entre otros, que han sido integradas por amas de casa, cultivadoras de la tierra, mujeres con experiencias herederas de la

sabiduría de mujeres luchadoras que han dejado las mayores sabias, y que al lado de los hombres han desarrollado procesos organizativos y políticos encaminados a alcanzar el buen vivir del resguardo de origen colonial (figura 10). Estas mujeres, en algunas ocasiones, deben desplazarse de lugares lejanos para poder ejercer sus labores, otras se dedican a realizar actividades de salud, educación que las lleva a recorrer y apoyar todos los procesos en las comunidades, como también se cuenta con mujeres artesanas y barequeras, quienes son fieles creadoras de las artes en el territorio.

Figura 9. Fotografía “Representación de las mujeres indígenas en la Universidad Católica de Manizales”



Nota: Representación del territorio.

Fuente: Arnobia Moreno (Manizales, Caldas, 2019).

Figura 10. Fotografía “Acto espiritual de las mujeres”



Nota: Actos espirituales.

Fuente: Arnobia Moreno (Sipirra, Riosucio, Caldas, 2019).

En sus propias palabras, las mujeres que han labrado la resistencia son ahora las que trabajan de la mano con los hombres en el territorio, lideran procesos sociales que implican el bienestar de toda la comunidad; son quienes han construido las realidades perseverantes del resguardo al buscar la conservación de la tradición y la herencia ancestral. Las mayores han dejado un ejemplo de lucha en las mujeres, por su cuerpo, por la madre tierra, por la comunidad y la vida misma, es por eso por lo que la voz de la mujer es la mayor riqueza para conservar. Ellas siguen cumpliendo un papel principal, han luchado por un territorio libre de violencias físicas, psicológicas, económicas, educativas, culturales para que en el presente y futuro la población perviva con mejores condiciones en todos

los niveles. Esto se evidencia en su organización, la Asociación de Mujeres del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta, quienes, a través de este proceso organizativo, han liderado propuestas de participación que incluyan decididamente a todas las mujeres del territorio. En esta asociación se ha gestado una escuela de liderazgo y participación política de las mujeres, como también campañas de acompañamiento psicológico para mujeres del territorio, en especial una campaña contra las violencias por razones asociadas al género: “Avances en el territorio sin violencias”, dedicada a la prevención y denuncia del maltrato físico, psicológico y económico de las mujeres en el territorio.

Reflexiones finales

El concepto de territorio, así como los otros dos conceptos de la triada que se utiliza en este documento y que son resignificados a partir de pensamientos y voces de mujeres, permite avanzar en el conocimiento conjunto del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta puesto que se evidencia la interacción entre lugar geográfico y significación simbólica de lo sagrado, como también la determinación organizativa y estatal que hay en el lugar. El territorio entendido como una construcción social afectada por las dinámicas identitarias, se analiza desde la mirada histórica para entender las luchas sociales derivadas de la identidad, se trata de luchas identitarias que a la vez redefinen territorios colectivos (Zambrano, 2001). Cañamomo Lomapieta, como un territorio colectivo e identitario de riqueza cultural, es reconocido por sus habitantes como un mundo espiritual y ancestral. Desde esta significación de los valores las mujeres hablan del territorio sagrado, del respeto por la otra persona, sea indígena o no indígena, del respeto por la diferencia de pensamientos, el respeto por la tierra, los derechos humanos y el reconocimiento a las prácticas culturales que se han construido a través de la historia. Desde las acciones, las mujeres se han enlazado con el poder organizativo que tienen diferentes grupos sociales en temas como soberanía alimentaria, en procesos como la asociación de paneleros (AIPAN), la asociación de jóvenes, de mujeres, asociación de constructores, asociación de mineros, de cacaoteros, de avicultores, grupos de salud y vida.

Quienes habitan el territorio seguirán viviendo en este espacio geográfico, entendiéndolo como bienes tangibles e intangibles que desde los aspectos sociales, espirituales, culturales y económicos dan vida a la comunidad; estos deben ser

salvaguardados como bienes de interés común y no deben abandonarse, pues es un territorio sagrado para los indígenas; se encuentran ahí sus raíces ancestrales, la cosmogonía y cosmovisión de las diferentes formas que tienen de ver el mundo enmarcado en la espiritualidad. Los territorios conforman un contexto histórico producto de interrelaciones, conflictos y memorias que han hecho que estas no solo estén representadas colectivamente, sino también en el presente como expresiones territoriales de orden social.

“El territorio es nuestro, por derecho y por herencia”

(Comunicación personal, Testimonio 2, 2 de febrero de 2020)

Referencias

- Bustos Ávila, C. (2009). Apuntes para una crítica de la geografía política: territorio, formación territorial y modo de producción estatista. *Anais do XII Encontro de Geógrafos da América Latina*, 1-12.
- Llanos Hernández, L. (2007). Un enfoque interdisciplinario para el estudio del territorio indígena en los Altos de Chiapas. En G. d. Territorialidades, *Nuevas Migraciones y Movilidades... Nuevos territorios* (pp. 83-98). Universidad de Caldas.
- López, M. (2011). *Estrategias de atención en salud a la población indígena y su relación con la respuesta social en la ciudad de Medellín 2011*. Universidad de Antioquia.
- Monnet, J. (2008). Globalización y territorializaciones aureolar y reticular: Los casos de Los Ángeles y Ciudad de México. En Nates-Cruz, B., *Con-juntos. Miradas eurolatinoamericanas al estudio transversal del territorio* (pp. 81-98). Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Monnet, J. (2013). El territorio Reticular. En *Enfoques y Métodos en Estudios Territoriales* (pp. 137-167). Red Internacional de Estudios sobre Territorio y Cultura — RETEC—.
- Muñoz Criado, A. (2012). *Guía Metodológica. Estudio de Paisaje*. Generalitat Valenciana. Consellería de Infraestructuras, Territorio y Medio Ambiente.
- Raffestin, C. (1980). *Pour une géographie du pouvoir*. Libraires Techniques.
- Resguardo Cañamomo Lomapieta (2020). Archivos del resguardo. *Origen Colonial*. Riosucio, Colombia.
- Resguardo Cañamomo Lomapieta (Julio de 2021). *Resguardo Cañamomo y Lomapieta (RCMLP)*. Forest Peoples Programme. <https://www.forestpeoples.org/es/partner/resguardo-canamomo-y-lomapieta-rcmlp>
- Santos, M. (1996). *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción*. Aries S. A.
- Vergara Figueroa, A. (2013). *Etnografía de los lugares. Una guía antropológica para estudiar su concreta complejidad*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Zambrano, C. V. (2001). Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernanza cultural. *Boletín de Geografía de Goiano*, 21(1), 9-50. <https://doi.org/10.5216/bgg.v21i1.4733>.



Capítulo 6.

Participación política juvenil: movidas identitarias y política pública de juventud

Participación política juvenil: movidas identitarias y política pública de juventud

Dolman Rubio
Enrique Jaramillo

Este capítulo se ocupa de las y los jóvenes y su relación con la participación política a partir del reconocimiento de las acciones colectivas como acciones públicas movilizadoras que permiten la búsqueda de acuerdos y consensos entre los colectivos juveniles que existen en el territorio y los diferentes actores comunitarios, sociales e institucionales. El acercamiento a las y los jóvenes riosuceños, y la articulación de esta reflexión ha sido posible gracias al proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios.

Entre otros propósitos del proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones se encuentra el de fortalecer, junto con las comunidades, las capacidades existentes para construir iniciativas de paz y reconciliación basadas en el diálogo, la educación, la cultura y la organización social. En el marco del proyecto se han construido diferentes procesos de investigación y encuentros con jóvenes líderes y lideresas del territorio, así como también escenarios de formación con los mismos. Una tarea central del equipo de investigación desplegado en el municipio de Riosucio ha sido acompañar, agenciar y mediar entre los jóvenes y las instituciones para que se fortalezca y se acompañe el proceso de desarrollo de la Política Pública de Juventud de Riosucio, Caldas.

Para abordar la reflexión sobre el proceso es necesario explorar los significados del concepto de *juven*, y realizar una interpretación de lo que es ser joven en

la sociedad contemporánea y de redes sociales. En relación con lo primero, la Real Academia de la Lengua expresa que un joven como concepto es “(1. Adj). Dicho de una persona: que está en la juventud”, también “(2. Adj). De poca edad, frecuentemente considerado en relación con otro”. Desde una perspectiva social podríamos señalar que el concepto de joven, no como hecho cronológico, sino como ser político, impulsa la transformación de la política y del orden social en sus praxis cotidianas, donde se da un proceso de empoderamiento del joven en relación con su destino y el futuro en el que busca construir un sentido autónomo para su vida. Complementariamente, el joven, como concepto político, irrumpe en la vida pública de manera autónoma como una manifestación decolonial que, desde una perspectiva crítica, surge como respuesta a una comprensión de la modernidad en América Latina, para contribuir en la construcción de sociedad proponiendo políticas públicas en sus territorios y localidades, e incluso a nivel nacional, y participando en diversas *re-sistencias* y *re-existencias* como alternativas al ejercicio del poder instituido. Para tal efecto, se diseñan y ponen en marcha múltiples estrategias individuales y colectivas, y se despliegan otras formas de expresar la democracia (Alvarado, 2010).

Lo segundo supera, trasciende y pone en tela de juicio las posiciones, las visiones y las exégesis de un tipo de imaginarios institucionalizados. Las y los jóvenes irrumpen y actúan en diferentes escenarios y lugares, visibilizando su presencia de manera creativa, en diversidad de contextos de vida pública y cotidiana, rompiendo las percepciones de no futuro, transformando su fuerza creativa en acciones estéticas y éticas expresadas en las artes y en acciones colectivas de re-existencias. Sus actuaciones no solo son de resistencia frente a las formas de dominación imperantes, son una resignificación del ejercicio de la política no militante en el marco de la construcción de un nuevo espacio de la vida pública, donde los cuerpos, los lenguajes, las manifestaciones artísticas, las estéticas, las iconográficas, son expresiones que en sus despliegues visibilizan las manifestaciones de las y los jóvenes y sus colectivos (Pineda Muñoz, 2014).

En los tiempos que corren, la sociedad colombiana del posacuerdo de paz contempla la formación de sujetos políticos: personas con capacidad para agenciar sus propias reivindicaciones y exigir sus derechos; todo lo contrario a como se les estereotipa desde las visiones institucionales o adultocentristas: “agotada, apática o impasible” como lo reflexiona Pineda (2014); es una juventud que “reconstruye territorialidades, enfrenta exclusiones, no espera pacientemente

la mano benefactora del Estado, busca sentidos de existencia colectiva que movilicen los escenarios donde se pone en juego el significado del presente y la esperanza del futuro” (Pineda, 2014, p. 2). Por otra parte, Pineda (2014) expresa que se está configurando una juventud que toma y reconstruye territorialidades en los espacios urbanos, las localidades o zonas rurales donde se opone, por ejemplo, a las exclusiones y no espera nada del Estado.

El historiador Vommaro (2014), en su interpretación del papel de la juventud en América Latina, afirma que esta es protagonista de primera línea en movilizaciones sociales y movidas identitarias conjuntamente con sus organizaciones juveniles formales e informales, desarrollando múltiples actividades y proyectos, constituyéndose en sujetos y actores activos en ejercicios de organización política, social, comunitaria, cultural e incluso económica. Debe señalarse sin embargo que, en la perspectiva del mismo autor, la juventud se construye también como sujeto o actor social del capitalismo y la modernidad, específicamente después de la posguerra, asociada a formaciones escolares, en un contexto de política ciudadana de dominación; no obstante, debe analizarse como “experiencia vital y categoría sociohistórica definida en clave relacional, más que etaria o biológica” (Vommaro, 2014, p. 4) en un marco cultural y generacional.

En un trabajo más reciente, Vommaro (2017) manifiesta que las juventudes han tenido roles y acciones de primer orden en las movilizaciones de diversos países de América Latina en los últimos años. Ellas colocan su impronta y manifiestan su comprensión de la dinámica que envuelve el conflicto social, proyectan y dan lineamientos a las agendas públicas. Están organizadas en diversas agrupaciones y colectivos, generando resistencias creativas y prácticas disruptivas con las cuales enfrentan las acciones dominantes. Esta organización de una u otra manera facilita la comprensión de los “procesos de producción política generacionalmente configurados, es una vía de ingreso para la interpretación de dinámicas políticas de resistencia más generales” (Vommaro, 2017, p. 107).

En el anterior marco, la generación social del espacio es un hecho fundamental para el surgimiento del proceso de politización y acción política en los territorios; allí se revelan múltiples resistencias a partir de corporalidades y afectividades que redireccionan las relaciones y acciones en los límites de lo privado y lo público (Vommaro, 2017). “Emerge así lo público como el ámbito de lo común en disputa, más allá de los contornos estatales y avanzando hacia formas comunitarias

situadas” (Vommaro, 2017, p. 107), avances y resistencias que son visibilizados de diversas maneras (arte, literatura, teatro, movilizaciones, iconografías, entre otras), a pesar de las limitadas posibilidades y oportunidades que brindan las instituciones y los sectores económicos, sociales, culturales, políticos y educativos. Acciones políticas que se desarrollan en los territorios en defensa de derechos y reivindicaciones de las juventudes, o como aliados de las luchas y en apoyo a las movilizaciones sociales.

En relación con esto, Rubio (2020) sugiere que en Latinoamérica y en particular en Colombia, los jóvenes tienen pocas oportunidades en las diversas actividades de la vida social, económica y política, situación que se agrava en los territorios en conflicto. Razón por la que las y los jóvenes tratan de crear con *re-sistencia* y *re-existencias* alternativas y creativas que generan nuevas utopías ante la frustración de pasadas revoluciones, haciendo conquista y toma de heterotopías. Jóvenes que piensan, actúan y expresan de otras maneras sus diferentes formas de ser y sentir, frente a lo que comúnmente es aceptado, son por supuesto nuevas narrativas y discursos trasgresores ante el establecimiento (Rubio, 2020).

Finalmente, y desde otra perspectiva, Vommaro (2016) coincide con Pérez (2000) y Chaves (2006), cuando expresa que la juventud como representación social se sitúa en “procesos de producción de sentido que tiene que ver tanto con condiciones objetivas de una estructura social específica como con las relaciones simbólicas que la sustentan” (Pérez Islas, 2000, p. 47). Y es en tal sentido “que la juventud es una noción que cobra significado únicamente cuando podemos enmarcarla en el tiempo y en el espacio, es decir, reconocerla como categoría situada en el mundo social” (Vommaro, 2016, p. 18; Chaves, 2006).

Jóvenes y política

Las juventudes han generado expresiones alternativas al modelo liberal moderno que se ha manifestado y caracterizado por una democracia centrada en el sufragio y la representatividad. Las y los jóvenes hacen parte del mundo en movimiento que se transforma permanentemente como producto y génesis de la acción colectiva, la participación o movilización social y de nuevas generaciones creativas, que no tienen límites, que indagan nuevos sentidos y significados acerca de lo humano, tal como lo expresan Alvarado *et al.* (2014).

Las nuevas generaciones se han caracterizado, con sus colectivos y organizaciones, por enfrentarse y movilizarse para poner en cuestión y transformar viejas estructuras establecidas a partir de ideas e ideologías hegemónicas de poder y control. Las juventudes que buscan ser sujetos políticos en el mundo contemporáneo en América Latina y en particular en Colombia han posicionado nuevos sentidos y prácticas, resignificando y deconstruyendo los conceptos y praxis de la política y lo político; interpelan a las instituciones y las leyes y generan demandas basadas en el cumplimiento de los derechos humanos; refutando de paso las posiciones que afirman que las y los jóvenes son apáticos a la política. Por el contrario, lo que sienten es antipatía y repudio por la manera en que en el modelo económico capitalista neoliberal hegemónico hace y gestiona la política. Como se constata en las diversas y múltiples movilizaciones recientes en América Latina, las y los jóvenes se enfrentan creativamente a diversas formas de hacer y practicar la política, ampliando los límites y restricciones que el modelo liberal ha impuesto. Sin embargo, esas nuevas prácticas alternativas de participación, muchas veces a pesar de su visibilización, riqueza política creativa, pluralismo y diversidad estética y artística, no son reconocidas socialmente e incluso son ignoradas (Alvarado *et al.*, 2014).

Es necesario enfatizar y reconocer la presencia de dos tendencias en la interpretación de la participación política de las y los jóvenes en la evaluación y formulación de políticas públicas en Colombia. Una primera tendencia, que se considera estado céntrico, formal o de carácter institucional, ubica el análisis de la relación de la política, los jóvenes y la juventud por su vínculo y participación asociada a la cultura tradicional de la política expresada en lo que se denomina “la cultura del voto”, y a partir de allí participar en la evaluación y formulación de las políticas públicas. Una segunda tendencia de carácter sociocéntrico y cultural enfoca su análisis en las identidades, las organizaciones, los movimientos identitarios juveniles e interpretaciones que giran en torno a categorías culturales, comunicativas, mediáticas, estéticas que expresan sus preocupaciones políticas, pero al mismo tiempo trazan formas y maneras de evaluar y proponer políticas públicas (Ospina *et al.*, 2011).

En una perspectiva crítica, la acción política de las y los jóvenes debe interpretarse y analizarse desde los modos de sentir, vivir, experimentar y agenciar la política en sus vidas cotidianas.

Desde la filosofía política de Hannah Arendt (1998) entendemos que el fin de la política no es el acceso al poder del Estado, tal y como ha sido concebida por algunas corrientes hegemónicas en el mundo moderno; tampoco puede ser asociada a la búsqueda del consenso de ideas e intereses y mucho menos a la intención de voto para acceder a prácticas representativas de la democracia liberal. (Alvarado *et al.*, 2014, p. 43)

En un sentido más radical, la política tiene como fin la transformación de la historia, y esto lo hacen las personas que tienen anhelos, aspiraciones, alegrías, tristezas, frustraciones, amores, desamores, triunfos y derrotas, con expectativas particulares que buscan reconocimiento y legitimidad en lo que se denomina la pluralidad humana. La acción misma de hacer este tipo de política da nuevos horizontes, sentidos y significados a la existencia humana de las y los jóvenes (Alvarado *et al.*, 2014).

Las experiencias de acción política de las y los jóvenes, que pueden ser visibilizadas en los movimientos sociales y las movidas identitarias⁶⁹ son movimientos con mucha fuerza y rigurosidad en sus metas hacia la transformación social, generando nuevos significados y prácticas de derechos colectivos en contextos de diversidades, se trata de una visión diferente a la del tercer mundo que nos han creado (Escobar, 1996).

Lo anterior nos lleva a indagar y comprender la vida de las y los jóvenes desde lo urbano, lo rural y lo territorial como una dialéctica que integra diversidades y particularidades en sus luchas y reivindicaciones, expresadas, por ejemplo, en las movidas identitarias por la defensa del medio ambiente, la conservación de la flora y la fauna, el respeto por la diversidad sexual, la inclusión, la defensa de los espacios públicos, el derecho a la educación, entre otros. Las movidas se articulan con los movimientos sociales de la población y de los sectores populares y vulnerables para defender y velar por el derecho a servicios públicos eficientes, empleo, salud y vivienda digna; así también por la construcción de espacios de reconciliación para el logro de la paz imperfecta y la defensa de los derechos humanos en territorios en conflicto armado, en los cuales se han provocado

⁶⁹ Son las diferentes acciones que los jóvenes realizan, generan y crean alrededor de los elementos o características comunes que los identifican y los llevan a reunirse.

desplazamientos y desapariciones forzosas, entre otras violaciones a la integridad y a los derechos.

Las anteriores reivindicaciones y luchas, que se visibilizan en los movimientos sociales juveniles identitarios, ponen en evidencia los conflictos, inequidades y exclusiones que tienen causas estructurales; en los territorios el proceso está determinado por la presencia de nuevas y diversas identidades culturales, así como de múltiples formas y dispositivos para convocar y desarrollar movilizaciones y acciones colectivas y, por supuesto, también de nuevas formas de negociación dependiendo del tipo de reivindicación y de lucha (Torres Carrillo, 2007).

Es necesario comprender que los nuevos movimientos sociales identitarios, y en particular los conformados por las y los jóvenes, superan las barreras impuestas por los liderazgos y la gestión de organizaciones tradicionales,

las estructuras jerárquicas han sido derribadas y desmanteladas en función de la crisis de representación y de una profunda aspiración a la democracia. El problema actual del liderazgo es realmente un síntoma de una profunda transformación histórica que está en pleno desarrollo; las formas organizativas modernas han sido destruidas, y no se han inventado todavía los reemplazos adecuados. (Hardt *et al.*, 2019, p. 30)

La crisis de representación permite comprender el porqué de la politización, las acciones colectivas, las prácticas políticas y las consignas de las y los jóvenes que se manifiestan en sus movimientos sociales y movidas identitarias.

En algunos ámbitos territoriales como el de Riosucio, Caldas, la movilización ha permitido que las acciones de los jóvenes se materialicen en lineamientos y propuestas de políticas públicas, muchas de ellas incorporadas en las agendas locales y territoriales a partir de la plataforma de juventudes y el consejo municipal de la juventud donde pueden participar directamente las y los jóvenes por intermedio de los líderes sociales o por medio de las organizaciones que agrupan a los colectivos de las y los jóvenes.

Parafraseando a Alvarado *et al.* (2014): jóvenes situados en ámbitos urbanos, rurales, locales luchan en sus territorios por construir utopías colectivas, no

siempre en condiciones y situaciones favorables, pero con la perspectiva de ampliar las fronteras de lo público, con la expectativa de sociedades más incluyentes, de mayor equidad y justicia social.

La participación política, para los alcances de este trabajo, y aclarando que esta es solo una aproximación limitada, se entiende como las acciones que hacen las personas frente a lo común y lo público. Expresado en términos del enfoque de desarrollo humano, se trata de la puesta en marcha de una serie de mecanismos que tienen las personas para desplegar capacidades y ampliar el espacio de sus libertades; en palabras de Nussbaum (2012): “Mejorar la calidad de vida de las personas exige decisiones políticas inteligentes y la participación dedicada de muchos individuos” (p. 15).

Contexto socioeconómico de los jóvenes en el territorio de Riosucio

El 25,8 % de la población en Colombia está entre los 15 y 29 años, lo cual quiere decir que en el país viven 12 450 691 personas jóvenes (DANE, 2018). La tasa de desempleo de la juventud en el país para los meses de mayo y junio del año 2020 era del 24,1 % para los hombres y del 37,7 % para las mujeres (DANE, 2020). En términos de participación político-electoral la situación es compleja; cuatro de cada diez jóvenes fueron a las urnas en el 2018 (La Opinión, 2018), situación que, de una u otra manera, se ve reflejada en los territorios con la poca participación de jóvenes en las elecciones para los consejos municipales de la juventud del año 2021.

Riosucio es un municipio ubicado en el occidente del departamento de Caldas. Tiene una población de 35 843 (Alcaldía Municipal, 2020). Las principales actividades económicas en el municipio son las siguientes: la explotación minera artesanal y el cultivo de diferentes productos agrícolas como café, maíz, yuca, plátano, frijol y aguacate. En la cabecera municipal se desempeñan diferentes actividades comerciales de venta de servicios que también representan importantes fuentes de ingresos para la población.

En el municipio hay diferentes identidades territoriales que se han construido desde la época de la colonización española en el siglo XVII y después en la

colonización antioqueña en el siglo XIX. En el territorio existe una fuerte presencia indígena conformada por cuatro resguardos: Resguardo Indígena Nuestra Señora Candelaria de la Montaña, Resguardo Indígena Escopetera y Pirza, Territorio Ancestral de San Lorenzo y Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta.

El encuentro de estos pueblos indígenas y otras culturas ha generado diferentes conflictos, que varían en su complejidad, pero que, en resumen, han sido disputas históricas entre los habitantes del municipio. Algunos de estos conflictos son los siguientes: conflicto territorial y político en torno a la propiedad y titulación de la tierra, continuidad del conflicto armado posacuerdo de paz desde una reconfiguración de los grupos armados, y conflicto por la existencia de diferentes identidades territoriales. Sumado a esto, es necesario resaltar que los habitantes de Riosucio han tenido que construir sus vidas en medio de múltiples hechos en relación con el conflicto armado, que han impactado el territorio desde los años 80 con la llegada de las guerrillas y posteriormente con la llegada de los grupos paramilitares. Los habitantes y comunidades han sido víctimas de desplazamientos, amenazas, asesinatos, masacres, persecuciones, estigmatizaciones y de la presencia constante de diversos actores armados en el territorio.

Más allá de los conflictos, las y los jóvenes riosuceños tienen múltiples capacidades para construir sus vidas en colectivo, para la creatividad, el diálogo, la participación en organizaciones juveniles y la construcción de acciones políticas. Muchos de estos jóvenes, especialmente los que hacen parte de los resguardos indígenas, a lo largo de sus vidas han tenido la posibilidad de interactuar con procesos organizativos, asamblearios y de movilización, lo que los hace jóvenes capaces de concertar con otras personas acciones públicas movilizadoras.

Es ahí, en esa relación entre la capacidad de construir juntanzas y acciones frente a lo público, que los jóvenes participan en política en el municipio. Las juntanzas son, desde su forma de comprender la política, un concepto más cercano a las comprensiones político-organizativas indígenas, que implica la sumatoria de esfuerzos, caminar la palabra, la armonía con los elementales y los espíritus guardianes en el territorio y la concertación y definición de intereses colectivos que sean respetuosos de las tradiciones y saberes ancestrales en los territorios.

Política pública de juventud de Riosucio, Caldas

Los jóvenes indígenas tienen el reto comunitario de participar en el desarrollo de los planes de vida de sus territorios, que son documentos de planeación similares a las políticas públicas al interior de los resguardos. Estos planes son diferentes a las políticas públicas por el hecho de que son construidos por las autoridades indígenas y formulados de acuerdo con la cosmovisión de cada pueblo. Esto se menciona para resaltar que la juventud indígena riosuceña tiene responsabilidades políticas con la implementación de la Política Pública de Juventud del municipio y con los planes de vida en sus territorios.

Se puede afirmar que la Política Pública de Juventud del municipio se construyó como intermediaria institucional para la edificación y concertación de acuerdos y para la comprensión de las necesidades y demandas sociales de la juventud riosuceña. Es una política que cumple con lo propuesto por López (2007), ya que busca generar consensos o formas de enlace entre la sociedad civil, un sector social afectado por un conflicto y el Estado. Es necesario pensar esta política como un apoyo para el desarrollo de acciones públicas juveniles que involucren al conjunto de la sociedad en su formulación, implementación y evaluación.

Es por eso por lo que esta reflexión se refiere constantemente a las y los jóvenes y sus posibilidades de participación política en relación con la Política Pública de Juventud de Riosucio, Caldas. El desarrollo oportuno y bien planeado de la política pública puede aportar al fortalecimiento de los procesos deliberativos, las organizaciones juveniles y la capacidad de incidencia social, económica, política, cultural y ambiental que estas tengan ante las autoridades administrativas territoriales.

Las principales problemáticas que enfrentan las y los jóvenes riosuceños, según el documento de la política (2019), son abusos sexuales, violencia intrafamiliar, consumo de drogas y alcohol, manejo irresponsable de la sexualidad y embarazos a temprana edad. Además de lo anterior, se suman las dificultades económicas y de acceso a servicios básicos, como educación y salud, que tienen los jóvenes rurales en Colombia. El 78 % de los jóvenes rurales están afiliados al régimen subsidiado de salud y solo el 16 % se encuentra en el régimen contributivo, mientras que en lo urbano las cifras cambian y son mayoría los jóvenes afiliados al régimen contributivo. En la zona rural el 3 % de los jóvenes es analfabeta, solo

el 21 % logra terminar la educación media y apenas el 6 % logra continuar con estudios de postsecundaria (Pardo, 2017).

Es de resaltar cómo las organizaciones juveniles en el territorio han tenido una voluntad política para establecer diálogos con otros actores en el territorio. Diálogos para buscar espacios sociales y culturales útiles para generar consensos, construir caminos colectivos y estrategias situadas desde sus realidades territoriales. Aquí un ejemplo de ello: los jóvenes riosuceños, en medio de las movilizaciones sociales del 28 de abril de 2021, conformaron una mesa de concertación con la Alcaldía Municipal para construir un nuevo plan de implementación integral de la Política Pública de Juventud, entre otras exigencias. Esto es una evidencia por lo demás en procesos democráticos de toma de decisiones, que involucran la deliberación, la organización y la participación de los sujetos para que en la arena de lo público se pongan en juego sus reivindicaciones colectivas y se tramiten recíprocamente entre diferentes que se reconocen y se valoran como tal.

Esta política de juventud comparte con otras políticas públicas colombianas las dificultades y retos para su puesta en marcha, en la medida en que están sometidas a intereses y limitaciones concretas. Una limitante recurrente es la falta de compromisos presupuestales para su desarrollo y ejecución, situación que no es lejana a la realidad de las y los jóvenes en Riosucio, a pesar de que el documento de Política Pública de Juventud resalta los beneficios que trae la inversión de recursos económicos en esta población: “Salida de las trampas de la pobreza intergeneracional, desarrollo de las regiones, desarrollo de las ciudadanías y participación, mejor transición al mundo laboral, movilidad social, salud y bienestar, garantizar la paz” (Alcaldía Municipal, 2019, p. 7). No existen compromisos presupuestales suficientes para la ejecución de los objetivos centrales pactados en la política de juventud, de ninguna Secretaría, ni siquiera en la Secretaría de Desarrollo Social y Comunitario, encargada de su implementación.

Aproximación metodológica

Desde el mes de octubre del año 2018, el proyecto Hilando Capacidades inició el proceso de concertación y planificación de acciones en el municipio de Riosucio,

Caldas, a través del desarrollo de diversos procesos de relacionamiento, investigación, formación y agenciamiento social. El proyecto busca aportar a la transformación social en los territorios, sirviéndose de la vinculación directa de los actores sociales en los procesos de investigación.

Las concepciones teóricas y metodológicas sobre las cuales se fundamenta el desarrollo de las iniciativas de investigación han convertido a la Investigación Acción Participativa en la base de los diseños para el agenciamiento social. La IAP, como referente metodológico, es una ruta de articulación entre los procesos de investigación y el trabajo de las organizaciones sociales en el territorio, todo esto teniendo por horizonte la transformación social. Como se sabe, en esta concepción está presente un fuerte componente de participación que presupone la construcción de procesos de investigación respetuosos de los intereses y las intencionalidades de los jóvenes en Riosucio.

En esta concepción metodológica, la investigación es un proceso de construcción social de aprendizajes y conocimientos para el cambio, que se construyen de manera colectiva y solidaria. “La IAP actúa como una intervención catalítica en los procesos de transformación social y apoya las actividades organizadas de gentes con poco poder instituido en busca de la realización de una vida querida y de una sociedad más justa” (Park, 1990). Lo cual implica que un investigador, desde esta perspectiva, trabaja y construye de la mano de organizaciones sociales y comunitarias en los territorios.

Para el acompañamiento a las y los jóvenes en el municipio se construyeron estrategias metodológicas de formación y participación política, como los diplomados en Investigación y Comunicación Tejido de Sabedores, y en Caracterización Social y Formas Creativas de Participación Política. Estos fueron apuestas de Investigación Acción Participativa que pretendían vincular a las y los jóvenes de diferentes comunidades del municipio en procesos de investigación social, de acuerdo con sus intereses, intencionalidades, historias, preguntas y apuestas. Los principales intereses de investigación de las y los jóvenes fueron los procesos organizativos, las luchas de los mayores en el pasado, los mitos y leyendas de los mayores, la partería tradicional, los conocimientos ancestrales y las historias de territorialización y desterritorialización de los resguardos indígenas.

Como parte del proceso se realizaron siete encuentros para el acompañamiento y fortalecimiento de la Política Pública de Juventud. Participaron de estos encuentros y procesos las y los jóvenes del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta, del Territorio Ancestral San Lorenzo, del Resguardo Indígena Nuestra Señora Candelaria de la Montaña y de organizaciones juveniles de la cabecera municipal, entre las que se destacan el Colectivo Ambiental Bakuru y el Bulevar de las Artes.

Los objetivos concertados entre las y los jóvenes fueron los siguientes: el reconocimiento de las organizaciones, los procesos y los colectivos juveniles que hay en el municipio, la construcción de demandas sociales construidas por la juventud riosuceña a partir de la identificación de conflictos y capacidades existentes en los diferentes contextos y la articulación de organizaciones juveniles en el municipio. Juliana Trejos Franco, una joven lideresa del Resguardo Nuestra Señora Candelaria de La Montaña, expresó lo siguiente en uno de los encuentros sobre el proyecto:

Es una oportunidad para empezar a tejer nuevas juntanzas. Si cada uno va por su lado va a ser más difícil. Sigue el siguiente paso que es reconocernos. Nos convoca el territorio, la madre tierra y algo más allá de un proyecto. La idea es seguir ampliando la convocatoria para que lleguen cada vez más jóvenes. (Observación y trabajo de campo, 2021)

Este proceso de la *juntanza* tiene una relación fáctica con lo expresado por Alvarado (2014) cuando señala que la política tiene como fin la transformación de la historia desde la reunión de sentires plurales, ya que en el marco de sus diferencias, jóvenes líderes y lideresas del municipio se reúnen para construir apuestas de transformación que respondan de manera correcta a las particularidades de sus contextos. A estas y estos jóvenes en Riosucio los reúnen sus indignaciones, sus carencias, sus necesidades, pero también sus sueños y sus capacidades de proyectar caminos comunes y acciones políticas concertadas para que en el escenario de lo público puedan sentirse representados.

Reflexiones finales

La experiencia de los encuentros realizados hasta ahora invita a considerar una característica que se revela en la experiencia de Riosucio: comprender los nuevos movimientos sociales identitarios supone revisar las reivindicaciones de reconocimiento que se tejen en los diálogos de las y los jóvenes. Muchas de las inconformidades e indignaciones de los jóvenes obedecen a la necesidad de sentirse sujetos de suficiente valía para la sociedad y como personas con la posibilidad de construir proyectos de vida dignos enmarcados en metáforas propias.

La apuesta metodológica que enmarca el proyecto Hilando Capacidades Políticas permitió la construcción de procesos investigativos a la manera de diálogos de saberes, que a su vez fueron espacios de participación política en la medida en que lograron *“Vincular efectivamente a los jóvenes en las estructuras territoriales de participación y toma de decisiones a partir de sus dinámicas e intereses”* (Alcaldía Municipal, 2019, p. 35) y nutrir de contenidos políticos los escenarios para el encuentro de la juventud riosuceña y sus agendas políticas.

Los procesos de subjetivación política de los jóvenes demandan una institucionalidad que los asuma como sujetos activos generadores de propuestas y decisiones, como una voz que se eleva en la esfera de lo público. En el anterior contexto, la Asamblea Municipal de la Juventud de Riosucio es un escenario central para la deliberación y el encuentro diverso, pero también un lugar para la construcción de argumentos y posiciones políticas colectivas que respondan y recojan las demandas sociales de la juventud.

Se necesita de procesos asamblearios fuertes que reconozcan las identidades territoriales y sus particularidades, procesos capaces de llegar a consensos y posiciones compartidas. Estas negociaciones van de la mano con una buena gestión de los recursos necesarios para apoyar las iniciativas de los jóvenes. Los encuentros públicos implican la disposición colectiva de las personas a la escucha y al diálogo social, al pensar y al actuar en diversidad.

Lo relevante de las asambleas no solo sucede en términos de contenido para las agendas políticas, sino también en experiencias y vínculos que se construyen en los encuentros de jóvenes que hacen parte de diferentes comunidades al interior del municipio. Los encuentros permiten que las diferentes organizaciones de

jóvenes se reconozcan y encuentren coincidencias en sus agendas, visiten otros territorios y construyan un vínculo social más amplio, lo cual, a la hora de agenciar la vida política, conduce a los jóvenes a diseñar estrategias para sumar esfuerzos, reclamar derechos y agenciar sus conflictos con mayor capacidad de incidencia.

Debido a la complejidad del funcionamiento de los procesos colectivos y, en especial, de los procesos asamblearios, es de particular relevancia hacer énfasis en el fortalecimiento de los procesos de formación de capacidades políticas con los jóvenes. En especial de la capacidad de afiliación, la cual ayuda a organizar otras capacidades articuladas. Parafraseando a Nussbaum, en la deliberación hay un asunto social en el cual se estructuran diferentes tipos de relación.

Los lectores de este capítulo probablemente han encontrado algunas ideas que pueden ser de utilidad para el fortalecimiento de las capacidades del trabajo colectivo de las y los jóvenes y para que estos puedan incidir un poco más en los debates públicos en los territorios; como se advirtió desde el inicio, el capítulo resalta la construcción de demandas sociales de la juventud riosueña en términos de justicia social. Es decir, demandas socialmente establecidas por los jóvenes que pretendan con sus actos y emociones transformar situaciones de injusticia como la exclusión política y social, la falta de acceso a educación, salud, trabajo, entre otros.

Por otra parte, en los tiempos que corren se hace evidente que el surgimiento de nuevos sujetos sociales, populares y subjetividades urbanas, como las acciones que se emprenden en los procesos del asociacionismo en los territorios de América Latina y en particular en Colombia, constituyen una alternativa potente ante la situación actual de buena parte de los movimientos sociales, campesinos, obreros, políticos, gremiales y sindicales. Lo anterior no es un hecho extraño en el municipio de Riosucio. Estas alternativas conducidas por las y los jóvenes, trazan nuevos retos, colocan la acción política más cerca de las comunidades y la ciudadanía en general, con mediaciones creativas y colaborativas a partir de la cultura ancestral y las expresiones artísticas, entre otras (Torres Carrillo, 2007).

Finalmente, es importante señalar cómo los movimientos sociales identitarios de las y los jóvenes de Riosucio no son un hecho aislado y ajeno a los movimientos sociales urbanos, territoriales y locales que se gestan al interior de los territorios y localidades urbanas y rurales de América Latina y Colombia, en cuanto que son el resultado de las manifestaciones de lo político como espacio conflictivo

de la disputa y la divergencia en el orden del acuerdo civilizado y democrático, siendo las subjetividades un anhelo hacia la emancipación, generando praxis de equidad en las acciones y reivindicaciones de las y los jóvenes en medio de las estructuras y lógicas que se desarrollan al interior de los movimientos sociales e identitarios de la juventud y en su materialización, en formulación de políticas públicas que se incorporan en las agendas locales (Molina, 2017).

Referencias

- Alcaldía Municipal. (2019). Política Pública de Juventud de Riosucio-Caldas. En *Acuerdo municipal N° 375*, Caldas, Colombia.
- Alvarado, S. V. et al. (Comp.). (2010). *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas 1960-2000*. 1a ed. CLACSO, Homo Sapiens Ediciones.
- Alvarado, S. V. et al. (2014). Capítulo 6. Jóvenes y participación política en el mundo contemporáneo: de la apatía a la antipatía por modos hegemónicos de vida. En Alvarado S. V. et al. (Comp.), *En busca de las condiciones juveniles latinoamericanas* (pp. 227-252). CLACSO. EL COLEF. D. R. Universidad de Manizales.
- Chaves, M. (2006). Investigaciones sobre juventudes en Argentina: estado del arte en ciencias sociales 1983-2006. En *Papeles de trabajo 5*. IDAES-Universidad Nacional de San Martín.
- Cifuentes, P. R. (2013). Formación en Trabajo Social e investigación: una relación insoslayable de cara al siglo XXI. *Revista Trabajo Social*, 15, 165-182.
- DANE. (2020). *Mercado Laboral de la Juventud*. [https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/mercado-laboral/mercado-laboral-de-la-juventud#:~:text=Informaci%C3%B3n%20mayo%202020%20%2D%20julio%2020&text=Para%20los%20hombres%20esta%20tasa,2019%20\(17%2C5%25\),el%20de%20diciembre%20de%202020](https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/mercado-laboral/mercado-laboral-de-la-juventud#:~:text=Informaci%C3%B3n%20mayo%202020%20%2D%20julio%2020&text=Para%20los%20hombres%20esta%20tasa,2019%20(17%2C5%25),el%20de%20diciembre%20de%202020).
- Escobar, A. (1996). *La invención del tercer mundo*. Editorial Norma.
- Hart, M. et al. (2019). *Asamblea*. Traducido por Melanie Jackson Agency, LLC. Ediciones Akal, S. A.
- La Opinión. (2018). Solo cuatro de cada diez jóvenes votan en Colombia. <https://www2.laopinion.com.co/politica/solo-cuatro-de-cada-diez-jovenes-vota-en-colombia-150026>, el 02 de diciembre de 2020.
- López, M. H. (2007). El asunto de las políticas públicas. *Revista Azul*, (24). 59-67.
- Molina, I. (2017). *Lo político en prácticas estéticas juveniles. Otras coordenadas que potencian la construcción de lo público*. Universidad Santo Tomás.
- Nussbaum, M. C. (2012). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Espasa Libros.
- Ospina, H. F. et al. (Eds.). (2011). *Experiencias alternativas de acción política con participación de jóvenes en Colombia*. Universidad de Manizales-Cinde.

- Pardo, R. (2017). Diagnóstico de la juventud rural en Colombia. Grupos de Diálogo Rural, una estrategia de incidencia. En *Serie documento N° 227. Grupo de Trabajo Inclusión Social y Desarrollo. Programa Jóvenes Rurales, Territorios y Oportunidades: Una estrategia de diálogos de políticas*. Rimisp.
- Park, P. (1990). Qué es la investigación-acción participativa. Perspectivas teóricas y metodológicas. En *La Investigación-acción participativa. Inicios y desarrollos*. Universidad Nacional de Colombia. Editorial Popular.
- Pineda Muñoz, J. (2014). Introducción. En Alvarado S.V. et al. (Comp.), *En busca de las condiciones juveniles latinoamericanas* (pp. 7-11). CLACSO. El Colegio de la Frontera Norte, A. C. y Universidad de Manizales.
- Pérez Islas, J. A. (Coord.). (2000). Visiones y versiones. Jóvenes, instituciones y políticas de juventud. En *Martín-Barbero, J. y otros Umbrales. Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud*. Corporación Región.
- RAE. (2021). *Diccionario de la Real Academia de la Lengua española*. <https://dle.rae.es/joven?m=form>, el 12 de abril 2021.
- Rubio, V. (2020). Movidas identitarias juveniles: sus experiencias e incidencias en dos municipios de Caldas. Capítulo de libro en revisión para publicación Revista Clacso.
- Torres Carrillo, A. (2007). *Identidad y política de la acción colectiva. Organizaciones populares y luchas urbanas en Bogotá 1989-2000*. Colección Ciencias Sociales, Universidad Pedagógica Nacional.
- Vommaro, P. A. (2014). Capítulo 1. Juventudes, políticas y generaciones en América Latina: acercamientos teóricoconceptuales para su abordaje. En Alvarado S. V. et al. (Comp.), *En busca de las condiciones juveniles latinoamericanas* (pp. 11-36). CLACSO. El Colegio de la Frontera Norte, A. C. y Universidad de Manizales.
- Vommaro, P. A. (2016). *Juventudes y políticas en la Argentina y en la América Latina. Tendencias, conflictos y desafíos*. 1ª reimpresión. Grupo Editor Universitario San Blas.
- Vommaro, P. A. (2017). Territorios y resistencias: configuraciones generacionales y procesos de politización en Argentina. En *Territorios y Resistencias*. Instituto Gino Germani. Universidad de Buenos Aires, Conicet-Clacso. <http://orcid.org/0000-0002-6957-0453>.



Conclusiones

Conclusiones

En sus alcances más generales, este libro nos invita a comprender y a habitar el territorio como una construcción social y cultural en el cual los conflictos y las violencias, pero también las capacidades humanas y comunitarias para transformarlas de forma pacífica, se entrelazan para dar cuenta de lo que ha acontecido y acontece.

A la manera de un recorrido por violencias, acciones de paz, creaciones artísticas y sentidos de futuro, en los capítulos del libro van apareciendo historias lejanas y próximas; para el efecto, los autores se apoyan en teorías y conceptos que ayudan a interpretar los acontecimientos, ellas se intercalan con voces y reflexiones que van componiendo un paisaje diverso y complejo. En el recorrido, se van registrando e interpretando distintas características del territorio, y se ponen sobre la mesa tensiones sociales, culturales, ambientales y políticas.

En su entramado general, el libro permite a los lectores aproximarse tanto a las tensiones históricas en la construcción del territorio como a las conflictividades recientes; en el contenido se abordan y examinan colonizaciones y despojos, mestizajes y racismos, violencias de viejos y nuevos cuños, así como contextos y situaciones en los cuales también se abren caminos distintas capacidades sociales y políticas para hacer las paces. El libro ayuda a reconocer la potencia de lo común, permite valorar las políticas públicas como actos creativos, invita a reconocer el valor del cuidado y contribuye a examinar las mediaciones como épicas, luchas de género y repertorios culturales. La noción de memorias vivas, planteada en dos de los capítulos, permite integrar todos los contenidos como

fragmentos de memoria que se convierten en unidades dinámicas, como ocurre con los cristales en el caleidoscopio.

Sobre conflictos y territorio

Como se sabe, la conflictividad es un rasgo característico de la vida; la asociación de los conflictos solo con actos destructivos, con amenazas o daños, es incompleta y no revela sus potenciales para regular de manera pacífica los intereses humanos, en muchas ocasiones contrapuestos. En la literatura sobre el tema, se acostumbra a afirmar que los conflictos no solo son inherentes a la vida humana, también son esenciales para generar transformaciones, para crear movimiento y enriquecer las sociedades y las culturas. En palabras de París (2009), “los conflictos no son positivos ni negativos en sí mismos, su carácter depende de los medios usados para su regulación” (p. 13). En el territorio de Riosucio las violencias han sido medios usados para “resolver” los conflictos, pero también lo han sido múltiples estrategias y acciones no violentas que se van revelando en los diversos abordajes de las autoras y los autores de este libro.

Ante la presencia de intereses contrapuestos existen distintas posibilidades de regulación, gestión o transformación: un primer aspecto importante para comprender los conflictos tiene que ver con su carácter latente o manifiesto. El sentido *latente* está relacionado con la presencia de manifestaciones de desacuerdo que resultan parciales, que no expresan situaciones estructurales o que constituyen intenciones deliberadas de los actores por dilatar o evadir las situaciones en juego. Por su parte, el carácter *manifiesto* de los conflictos hace referencia a la forma como se revelan plenamente los intereses o diferencias en una situación determinada. En este caso, los actores no evaden sus posiciones, más bien reconocen sus expectativas e intereses, al tiempo que buscan tramitarlos (Ahumada, 2002).

Para regular o transformar los conflictos manifiestos en forma pacífica, los involucrados pueden diseñar y poner en marcha estrategias de mediación, negociación o diplomacia. Buena parte de las estrategias están asociadas a las vivencias locales en situaciones similares, a las tradiciones que ayudan a tejer encuentros o diálogos y a otros repertorios culturales como los que se pueden

encontrar, de manera muy particular, en el texto anexo del escritor riosuceño Sergio Alzate.

En un terreno más próximo a los conflictos sociales y políticos, los trabajos de expertos como John Paul Lederach han permitido avanzar hacia la comprensión y agenciamiento de conflictos en sociedades que han sido fracturadas por confrontaciones armadas y otros tipos de violencias, como ha ocurrido en las subregiones del departamento de Caldas. En el ensayo *La imaginación moral*, Lederach (2008) plantea una pregunta central para pensar las conclusiones de este trabajo: “¿Cómo trascendemos los ciclos de violencia que oprimen nuestra comunidad humana cuando aún estamos viviendo en ellos?” (p. 23).

A diferencia de las técnicas convencionales para la resolución de conflictos incorporados en procesos comunitarios —en buena parte basados en métodos lineales aplicables en ámbitos organizacionales—, el profesor Lederach propone una ruta dirigida a la transformación integral que implica la puesta en marcha de múltiples procesos pedagógicos, para lo cual examina la naturaleza de los conflictos armados y propone apelar a la imaginación moral como una capacidad para hacer las paces:

La imaginación moral requiere: la capacidad de imaginarnos en una red de relaciones que incluya a nuestros enemigos; la habilidad de alimentar una curiosidad contradictoria que abarque la complejidad sin depender de una polaridad dualista; una firme creencia y la búsqueda del acto creativo; y la aceptación del riesgo inherente a avanzar hacia el misterio de lo desconocido que está más allá del demasiado conocido paisaje de la violencia. (Lederach, 2008, p. 24)

El abordaje de conflictos entrecruzados en el municipio de Riosucio está presente a lo largo del trabajo; al fondo de la escena de cada uno de los textos se encuentra la historia de los procesos de territorialización, del mestizaje, de las disputas por la riqueza minera, de la colonización que no termina, de los impactos socioeconómicos de la crisis cafetera, de las luchas por la tierra, y de la presencia de actores armados desde la década los años 80 buscando controlar los territorios. Además de dar cuenta de distintos tipos de conflictos y violencias, los autores acuden a enfoques teóricos y diseños de investigación que permiten abordar y

examinar las capacidades creadoras de alternativas de vida por parte de mujeres, jóvenes, comunidades, personas e instituciones como la Casa de la Memoria.

Capacidades creadoras para las paces

Además de indagar en las causas e impactos de las violencias en los territorios, las autoras y los autores centran las miradas en las capacidades para hacer las paces. Si bien es necesario reconocer y comprender las condiciones históricas, estructurales, así como los procesos de invisibilización que determinan las formas de habitar, puede decirse que los trabajos que integran este libro podrían ser examinados bajo un enfoque de investigación y agenciamiento social definido como paz imperfecta. En el texto elaborado por Mario Hernán López, la paz imperfecta se define de la siguiente manera: “[se trata de] un giro ontológico y epistemológico para investigar las distintas expresiones de paz emergentes en los escenarios caracterizados por la presencia de conflictos y violencias”. En este marco, siguiendo una ruta señalada por investigadores de la Universidad de Granada, España, la paz imperfecta alude a espacios de creación y experiencias de resistencia inscritas en contextos o situaciones en los que se presentan conflictos y violencias.

Como se presentará enseguida, la paz imperfecta se convierte en una categoría articuladora que hace del libro una unidad que permite dar cuenta de conflictos, acciones, estrategias, valores y luchas pacifistas. Esta particular aproximación a las acciones de personas, organizaciones y comunidades, a expresiones y creaciones de la cultura, permite ver y pensar el territorio como una rica fuente de capacidades creadoras que en su trayecto configuran una memoria viva y poderosa para las luchas del presente y el diseño del futuro.

Como parte de las búsquedas relacionadas con las acciones de paz en contextos de conflictos y violencias realizadas por los investigadores e investigadoras en el proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios, el trabajo de Sergio Salazar y Claudia Andrea Escobar fija la atención en las ricas narraciones del capitán Óscar Mejía, comandante del cuerpo de bomberos del municipio. El trabajo cruza historias de vida con dos excombatientes de grupos insurgentes y deriva en un conjunto de características axiológicas y actitudinales

necesarias en la acción humanitaria. A manera de ejemplo, la vulnerabilidad del mediador hace parte de los repertorios utilizados en estos procesos:

[...] el reconocimiento de la vulnerabilidad es también aplicado al propio mediador, que como, anota el Capitán Mejía, ‘no va para un sitio sano’ cuando se dispone a interactuar con actores armados, sino que pone su vida e integridad en riesgo en el ejercicio de su labor humanitaria. De hecho, los bomberos deben ser siempre conscientes de su propia vulnerabilidad, no solamente cuando realizan labores de mediación o que toquen de alguna manera actores del conflicto armado, sino también en las labores de búsqueda y rescate tan propias de su oficio.

Pensada en clave de paz imperfecta, y como proceso de mediación que apela a la imaginación moral, la experiencia narrada por el capitán Mejía les permite a los autores afirmar que “en este sentido, las mediaciones humanitarias desarrolladas por el Cuerpo de Bomberos Voluntarios fueron puntos de encuentro, relación, conexión y articulación, que quebraron la bipolaridad sobre la cual se tensaba y violentaba la realidad del conflicto”.

Por su parte, las investigadoras Ana María Holguín Peralta y Valentina Ballesteros Sánchez nos enseñan que las memorias no solo las componen los hechos trágicos del pasado. En los mismos espacios de las violencias, las resistencias dejan lecciones profundas para activar las luchas en el presente, lo cual las convierte en memorias vivas, memorias largas para construir, memorias como historias de logros alcanzados. En sus palabras:

Las memorias vivas en el Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta son un proceso comunitario que, desde la apropiación de los sentidos del pasado, a través del encuentro y el diálogo, posibilitan: por un lado, la identificación de un nosotros en la alteridad y, por otro, la reconstrucción y reafirmación de los sentidos de la resistencia en un contexto de memorias largas que en su transmisión y enseñanza a las nuevas generaciones permite la continuidad de la identidad indígena; no solo desde el lugar de la afectación entendida como vulneración, sino también, como interpelación del sujeto ético y político que habita en comunidad.

Las conclusiones de las investigadoras permiten comprender los alcances de las memorias vivas que, como se advirtió antes, se convierten en eje articulador del libro:

Es por ello que hacer memorias vivas se convierte en un desafío a futuro y de corresponsabilidad social; el lenguaje, los símbolos y las condiciones materiales de existencia relacionadas con lo económico, lo político y lo sociocultural además de tensionar las formas de interacción y de vida comunitaria, establecen una disputa por el poder manifiesta en las narrativas que se encuentran en oposición.

La experiencia de creación de obra efímera, centrada en las memorias colectivas, es el texto reflexivo, de tono abierto y sensible, realizado por un equipo cuyos integrantes hacen parte del equipo de artes de Hilando Sociedad, el cual está conformado por los monitores Leidy Marcela Castaño Bermúdez y Jonathan Ortiz García, bajo la orientación del profesor Carlos Alberto Molano Monsalve, coordinador del Equipo de Artes del proyecto. La conmemoración del día municipal de víctimas impulsó la puesta en marcha de un proceso de acompañamiento a la Asociación de Víctimas del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta, el cual derivó en un dispositivo escénico que pretendía la construcción de memorias vivas, el mismo que se logró a partir de una estrategia metodológica denominada Etnografía Performativa. Temas y subtemas del guión museológico de la Casa de la Memoria permitieron la construcción de la propuesta creativa, la cual, y de manera recursiva, impulsó a su vez el fortalecimiento de la organización. En sus palabras

El abordaje metodológico desde la habitancia y la performatividad de la cotidianidad han posibilitado nuevas maneras de percibir y comprender las realidades de un grupo humano, particularmente las que se tejieron durante el proceso. La pertinencia de la propuesta metodológica permitió la construcción de un ejercicio de memoria colectiva que desde el arte ofrece otras posibilidades y otros alcances.

El proceso creativo ayudó a construir y a entender narrativas y formas de enunciación; permitió vislumbrar la memoria no como un abstracto, sino como una memoria viva, que se manifiesta en los cuerpos de las personas.

La cotidianidad puesta en la escena tiene la capacidad de contarnos el territorio, las luchas conjuntas, las resistencias, las prácticas ancestrales, la espiritualidad, entre otros aspectos; los cuales, en síntesis, son constitutivos de la identidad de una comunidad, y que ayudan a fortalecer y visibilizar el proceso de reconstrucción de las memorias materializado en una casa común, la Casa de la Memoria.

Las reflexiones alrededor de los procesos de agenciamiento social que se realizan en el marco del proyecto, hacen parte de los trabajos realizados por Viviana Grisales Pascuaza, Arnobia Moreno Andica, Bertha Inés Ladino Guevara; la primera de ellas coordinadora territorial del proyecto, las otras dos investigadoras comunitarias. En sus palabras, “el capítulo se plantea desde una descripción de los pensamientos y formas de vida de las mujeres en el territorio, con un particular interés por evidenciar la *triada territorial*”. Como parte del proceso de indagación, las autoras logran que el trabajo permita comprender las formas como se han enlazado con el poder organizativo diferentes grupos (soberanía alimentaria, asociación de paneleros AIPAN, asociación de jóvenes, de mujeres, asociación de constructores, asociación de mineros, de cacaoteros, de avicultores, grupos de salud y vida), poniendo en evidencia múltiples capacidades políticas o de filiación.

En un abordaje que privilegia las dinámicas sociales y políticas recientes, las capacidades políticas de las y los jóvenes aparecen como centro del análisis en el trabajo del economista Dolman Rubio y del trabajador social Enrique Jaramillo; los autores indagan en los contenidos y estrategias cómo se inscriben en los procesos políticos locales. La movilización comunitaria por la justicia social, la democracia y las paces están en el centro de sus luchas; las demandas por nuevas instituciones que transformen los órdenes jerárquicos, elitistas y generacionales están en el centro de la demanda política de las y los jóvenes. Al respecto, los autores sostienen que:

[...] los procesos de politización de los jóvenes necesitan de una institucionalidad que los reconozca como sujetos activos generadores de propuestas y como una voz importante en la esfera de lo público. En el anterior contexto La Asamblea Municipal de la Juventud de Riosucio es un escenario principal para la deliberación y el encuentro diverso, pero también un lugar para la construcción de argumentos y posiciones políticas colectivas que respondan y recojan las demandas sociales de la juventud.

Una lección importante del capítulo se encuentra en el papel de las políticas públicas como formas para la mediación social y política.

En el texto que aparece como anexo al libro, en una perspectiva muy particular de abordaje, el escritor riosuceño Sergio Alzate examina procesos de hibridación cultural, para ello apela a hechos históricos que permiten aproximarse a la configuración del territorio para indagar en la naturaleza de los conflictos y revelar sus potencias culturales; las capacidades colectivas van apareciendo entrelazadas con expresiones de la cultura. A su juicio, El Carnaval es el más importante dispositivo de mediación social, cultural y política:

[...] a los riosuceños no los mantiene unidos una función laboral sino una función cultural que gira alrededor del carnaval. Por lo tanto, se ha constituido un haz apretado donde se conjugan la pintura, la música, la danza, la escultura, la literatura y hasta el carnaval mismo.

Nota Final: Riosucio es un municipio que conecta el occidente de la zona central andina con el Chocó y con el océano Pacífico. Su importancia estratégica ha hecho que en distintos momentos de la historia reciente el territorio haya sido ocupado y disputado por grupos armados que buscan garantizar el control y el usufructo de recursos. En el mismo escenario, las comunidades indígenas y otros grupos poblacionales urbanos y rurales han generado tensiones históricas por la propiedad de la tierra. Este trabajo muestra cómo a pesar del complejo entramado de conflictos latentes y manifiestos en los territorios, la hibridación cultural, el arte, la tradición, la ancestralidad, el cuidado, la acción humanitaria, el carnaval, la movilización colectiva y la voluntad creadora de los habitantes, han generado capacidades para hacer las paces.

Referencias

- Ahumada, L. (2002). Conflicto, negociación, mediación y arbitraje: un acercamiento desde el ámbito laboral. *Revista Psicoperspectivas*, I. <https://www.psicoperspectivas.cl/index.php/psicoperspectivas/article/viewFile/37/998>
- Lederach, J. P. (2008). *La imaginación moral. El arte y el alma de construir la paz*. Norma.
- Paris, S. (2009). *Filosofía de los conflictos. Una teoría para su transformación pacífica*. Icaria.



Relatos de un pueblo mestizo

Relatos de un pueblo mestizo

Sergio Leonardo Alzate Hoyos⁷⁰

Desde tiempos de La Colonia, Riosucio ha tenido diferentes relatos que han intentado explicar su identidad: el indígena, el blanco y el mestizo. Algunos lectores podrían tener discordancias con los que se presentará en seguida; sin embargo, a mi juicio, el relato mestizo integra diferentes formas de pensamiento que se materializan en la mixtura cultural del municipio. Al respecto, Appelbaum (2003) menciona lo siguiente: “varias facciones rurales y urbanas opuestas imaginaron y reimaginaron a Riosucio, primero como indígena, luego como blanco, y, en tercer lugar, como mestizo” (p. 115). No obstante, este último relato ha tenido ciertas fluctuaciones, por lo tanto, se dificulta consolidar las “comunidades imaginadas”, como lo declara la famosa expresión del historiador y politólogo Anderson (citado por Appelbaum, 2003, p. 111). El relato que surge alrededor del Carnaval de Riosucio permite consolidar una verdadera hibridación cultural como lo advierte el profesor y antropólogo García Canclini (2005), siendo el arte y la cultura en todas sus posibilidades la forma que ha cohesionado los habitantes del territorio, permitiendo el trámite de diferentes tipos de conflicto.

⁷⁰ Psicólogo de la UNAD. Ha hecho parte de la Corporación Encuentro de la Palabra, expresidente de la Plataforma Municipal de Juventudes de Riosucio Caldas, cofundador de colectivo Caminarte. Miembro del comité técnico científico de la fundación Conciencia Viva (Medellín, Antioquia). Riosucio, Caldas, Colombia. Contacto: slalzateh@unadvirtual.edu

Pensar poéticamente a Riosucio inevitablemente nos remite al verso del poeta nariñense Aurelio Arturo (2004), quien escribió que Colombia es el país “donde el verde es de todos los colores” (p. 18). Esa afirmación se puede corroborar en cualquier parte del vasto territorio riosuceño. A manera de ejemplo, la vereda La Antioqueña se encuentra en la ruta hacia el municipio de Jardín, allí la neblina se traslapa en la copa de los árboles creando un fresco de verdes con muchos matices y colores; pareciera que la neblina saliera a celebrar la vida todas las mañanas en la zona limítrofe con el departamento antioqueño, se trata de un lugar que popularmente se le conoce como Tierra Fría. También se encuentran las tierras calurosas de la comunidad de Bajo Quimbaya y Portachuelo, cerca de Bonafont, que, en días soleados, en algunas épocas del año, otorgan a las montañas un color festivo.

La riqueza del Alto Occidente de Caldas permite que la fauna y la flora orquesten lo mejor de sí, creando un mosaico maravilloso para los ojos sensibles. El arquitecto y escritor Escobar Llano, autor de la obra *Historias del Viento en la Cordillera* (1996), sentenció sobre Riosucio:

Mi pueblo... Se me desborda la ternura recordando mi pueblo. Quiero hablar de él, y al hacerlo sé que hablaré de otros como el mío. Pueblitos cordilleranos, pueblitos de pesebre. Cierro los ojos y los veo resplandecientes en mañanas doradas, o bajo el sol de los venados, en los atardeceres con arboles. Tenían torrentes de vigor y de vida; lástima que cuando les llegó la carretera, el alma se les fue en bus, y se quedaron perdidos en las nieblas, y en el recuerdo de quienes los llevamos acunados en los “no me olvides” del alma, sangre adentro, hasta la muerte. (p. 1)

Esta multiplicidad de paisajes también se puede constatar en los rostros de los habitantes de los cuatro resguardos indígenas: San Lorenzo, Nuestra Señora Candelaria de la Montaña, Cañamomo y Lomapieta y Escopetera y Pirza. La heterogeneidad fenotípica y cultural ha inquietado a diferentes investigadores que han intentado vislumbrar el misterio identitario de Riosucio. Appelbaum (2003) trata de indagar sobre los usos políticos de la historia y las formas en que generaciones sucesivas de habitantes imaginaron y debatieron su comunidad en términos raciales; ella sostiene que: “Mi interés se dirige hacia tres momentos y tres imaginarios históricos sobre Riosucio, a través de los cuales varias facciones rurales y urbanas opuestas imaginaron y reimaginaron a Riosucio, primero

como indígena, luego como blanco, y, en tercer lugar, como mestizo” (p. 115). En los siguientes tres relatos no se busca reconstruir la verdadera historia de la fundación de Riosucio, sino dilucidar las narrativas que iluminan los contextos en los que cada versión de esta historia fue creada a lo largo de los siglos XIX y XX.

Primer relato

El primer relato se remonta a mediados del siglo XIX, cuando antioqueños y personas de otras partes del Cauca se trasladaron a la región alrededor de Riosucio. Por esta época, los habitantes indígenas definían a Riosucio desde el punto de vista histórico como indígena.

En las décadas de 1850 y 1860 las comunidades indígenas reclamaron ante varias autoridades civiles y eclesiásticas por crecientes violaciones a sus derechos sobre la tierra. Estas peticiones siempre empezaban por hacer referencia a una autoridad colonial del pasado, Lesmes de Espinoza y Saravia, quien visitó la región en 1627 y reconoció legalmente los límites de las tierras comunales. Los indígenas, en consecuencia, afirmaron que sus demandas históricas venían desde el periodo colonial y eran anteriores a la República y al pueblo mismo. (Appelbaum, 2003, p. 117)

Los indígenas estaban llevando a cabo reclamos históricos frente a las presiones apabullantes para privatizar sus tierras.

Segundo relato

El segundo relato se escribió a comienzos del siglo XX, cuando el surgimiento de la región cafetera ponía fin al proceso de colonización. A principios del siglo XX, en Colombia prevalecía un discurso de blanqueamiento racial que desdeñaba sus raíces indígenas. En 1911, *La Opinión*, un periódico local disidente de Riosucio, protestaba de manera verbal sobre la subordinación de Riosucio a Manizales y exigía que aquel se separara de Caldas. La maestra Calvo de Vanegas señala que:

Este esfuerzo blanqueador se extendió hasta el nombre del municipio. Los funcionarios electos de la zona buscaron limpiar el nombre Ríosucio y reemplazarlo con algo más peninsular y elegante como Sevilla o Iberia. Por varios años, el pueblo se conoció de manera oficial como Hispania, pero volvió a ser Riosucio en la década de 1920. (Calvo de Vanegas citado por Appelbaum, 2003, p. 123)

El nombre de esta provincia data de 1537 cuando Juan Vadillo (Oidor de la Real Audiencia de Santo Domingo), huyendo del juicio y queriendo tomar estas tierras a nombre propio pasó por este sitio. Al respecto, Nancy P. Appelbaum (2003) puntualiza que:

En última instancia, el modelo blanco (tanto a nivel local como nacional) demostró ser insuficiente para contener las presiones sociales del siglo xx ejercidas desde abajo. En Riosucio y en cualquier parte del occidente colombiano, los indígenas siguieron luchando por la tierra. Entretanto, en la escena nacional surgían nuevas fuerzas sociales. (p. 121)

Tercer relato

El tercer relato surgió durante la segunda mitad del siglo xx, cuando los intelectuales entusiastas definían la historia de Riosucio como mestiza tratando de conciliar los dos relatos predominantes. En medio de la violencia partidista que asoló el país la maestra local Purificación Calvo de Vanegas escribe su célebre libro sobre la historia de Riosucio. Aunque ella no hace menciones explícitas sobre dicha violencia, sí trae a colación la famosa cerca entre las dos plazas que una vez dividió al pueblo entre indios y blancos, solo para ser derribada, y así preparar el camino para la unificación final en 1846. Sobre el tema, el folclorólogo Bueno Rodríguez (1993) señala lo siguiente:

La necesidad de conciliar posiciones antagónicas motivó una nueva generación de gente joven que había pasado por alto las viejas enemistades de sus mayores y en las noches empezó a pasarse a través de la cerca para tener encuentros sexuales, que desembocaron en embarazos y matrimonios. Así

tuvo lugar la unión sexual y marital entre dos pueblos antagónicos. A medida que la cerca se caía, se formaba una comunidad mestiza. Y va surgiendo poco a poco el elemento raizal, que es el riosuceño verdadero. A su vez, Riosucio padecía una invasión de la “raza antioqueña” que en dicha población también fue subsumido por esta unificación con mezcla indígena, africana y europea. En consecuencia, se forjó una nueva raza mestiza, la raza riosuceña. A su modo de ver, los colombianos están unidos por su legado de mezcla de razas. Otto Morales Benítez, en sus libros, recurre al trabajo de intelectuales mexicanos, así como a las historias locales de su natal Riosucio para demostrar que la historia colombiana y sobre todo latinoamericana es la historia del mestizaje. (p. 639)

Calvo de Vanegas se inspiró en gran medida en las primeras narrativas y agregó algunos elementos importantes. Fijó la fecha de la fundación original del pueblo de Riosucio el 7 de agosto de 1819, el mismo día que las tropas de Simón Bolívar derrotaron a los españoles en la recordada Batalla de Boyacá. Aunque la evidencia documental no confirma esta fecha, los habitantes de Riosucio siguen conmemorando el Día de los Fundadores cada 7 de agosto, al tiempo que el resto del país celebra la Batalla de Boyacá. Como escribió alguna vez Germán Arciniegas en una carta pública a Otto Morales Benítez: “¿Por qué me entusiasmo por Riosucio? Sencillamente porque en cierto modo es la imagen de la República. Es el municipio que nace en el día en que comienza realmente la vida independiente de Colombia” (García Mejía, 1990).

Para poder entender el relato mestizo que le dio origen al pueblo que actualmente conocemos, es importante entender el contexto socioeconómico del siglo XIX. La riqueza minera de la zona y su posición privilegiada al encontrarse en el punto de cruce de los caminos hacia El Valle y el Suroeste Antioqueño, convirtió a Riosucio en centro comercial de intercambio por excelencia. No podemos olvidar que, para la fundación del departamento del Gran Caldas, Riosucio era parte de la gran provincia de Toro, hoy Valle del Cauca, al igual que el resto de las comarcas del antiguo Occidente del Gran Caldas y pertenecientes al departamento del Cauca. Fue Popayán el centro intelectual y administrativo donde se formaron los primeros maestros y profesionales en derecho como Otto Morales Benítez, el hijo más ilustre de Riosucio.

El sueño de las minas de Riosucio, Supía y Marmato tenía fascinado a los mineros europeos especialmente a los ingleses. Para financiar las guerras del Perú, en 1824 Francisco de Paula Santander le vendió las minas de Marmato, Supía y Riosucio a una compañía inglesa. Se ha contado de generación en generación que por la cantidad exuberante de oro a los bueyes se les partía el lomo cuando querían sacarlo de los Reales de minas, de ahí viene el exótico nombre de Quiebralomo. El sistema de explotación minero produjo el rápido descenso de la población indígena, ya que era tanto el rigor de sus jornadas que los adultos y niños no veían la luz del día. La corona española queriendo conservar con vida los pocos indígenas cien años después de la conquista crea los pueblos y resguardos indígenas. Javier Caicedo nos dice que: “El español Lesmes de Espinoza y Saravia prohibió que se utilizaran los indígenas como mano de obra en las minas; en efecto, los españoles se ven abocados a traer mano de obra del África”. La señora Lilia Gañán Moreno cuenta que:

La Comunidad vecina de Riosucio, Guamal, se fundó en 1717 con una partida de 40 esclavos negros traídos de Cartagena, que es el único asentamiento de afrodescendientes en Caldas, por muchos años esta comarca se ha mantenido auténtica en su unidad etnográfica. (Javier Caicedo, 2018, citado por Universidad Católica de Pereira, 2015)

Por otra parte, el historiador Sánchez (2014) escribe lo siguiente:

Riosucio mantuvo el influjo caucano, pese a la distancia que lo separa de Popayán y de su condición de municipio fronterizo, siendo uno de los más alejados de la capital caucana, asimismo, y a pesar del arribo de antioqueños a finales del XIX. Pero su condición de región minera y punto de cruce de caminos le atrajeron la atención de propios y extraños. En su suelo se derramó la sangre de esclavos e indígenas explotados en el trabajo de las minas, y así como de combatientes durante las guerras de independencia y las guerras civiles que caracterizaron el siglo XIX. Ese espacio recibió la preponderancia antioqueña que terminó por hacerla parte del suelo caldense a comienzos del siglo XX, incluso candidatizado para su capital. (p. 189)

Como telón de fondo hay que mencionar que antes de la unión de las jurisdicciones del Pueblo de Indios de la Montaña y el Real de Minas de Quiebralomo había

una rivalidad étnica y económica, cada asentamiento pugnaba por el territorio y ostentaba ser el más importante del Occidente del Viejo Caldas. Dicha disputa se llevó a cabo al borde de la piedra que conocemos como el Cerro Ingrumá. En el pueblo de La Montaña estaban los indígenas aculturados y adaptados a las instituciones españolas y a muy poca distancia estaba el Real Minas de Quiebralomo, fundado por españoles con un alto contingente de esclavos africanos, que dio origen al mulataje. Cuenta Julián Bueno Rodríguez que dicho real de minas fue el más rico e importante en el siglo XVI; en contraposición, a los indígenas de la Montaña de vocación agrícola. Las dos plazas del municipio se erigieron al borde del camino real que desde Lima conducía a Cartagena. Algunos europeos se instalaron en las zonas urbanas, formando la denominada clase alta (por el simple hecho de ser extranjeros).

Dice el anecdotario popular que existió una cerca de guadua o una talanquera que dividía las dos jurisdicciones, que estuvo en pie hasta el primero de julio de 1846 y cuando fue derribada se eliminaron los dos distritos. Zapata Vinasco (1990) resalta: “A partir del no encuentro de los habitantes de las dos plazas, se tiraban diferentes sátiras e insultos” (citado por Ministerio de Cultura, 2010).

Dicha división todavía subsiste hasta nuestros tiempos. La plaza de abajo forja una población que vive al filo del mundo dionisiaco: carnavaleros, músicos, escritores, poetas, prostitutas; en contraposición a la plaza de arriba que aporta poco o nada a la cultura, insiste el escritor anteriormente mencionado. Esta disputa obedece a elementos identitarios, ya que la plaza de arriba fue fundada por extranjeros, pero la plaza de abajo es eminentemente riosuceña. Otras voces como la de Ociel Garnet resaltan que dicha cerca que dividía los dos asentamientos nunca existió, ya que no hay evidencia que lo sustente. Lo que sí está claro es que coexistió una división simbólica y tuvo relevancia en la violencia bipartidista del siglo pasado.

En ese orden de ideas, podemos apuntar que entre el Real de Minas y el Pueblo de Indios existió un imaginario de división y exclusión, que se vio reforzado con la violencia entre liberales y conservadores. Algunos comparan dicha cerca con el Muro de Berlín o la Muralla de Adriano; en efecto, la desunión de los pueblos iba preparando el camino para que un metarrelato cristalice las necesidades populares. Cuenta también el matachín Tatines que el cacique Andrés Motato

buscó unir previamente las diferentes etnias: Cumbas, Pirzas y Tursagaz, infortunadamente no tuvo mayor resonancia.

Digamos de paso que los conflictos no cesaron con la caída de la cerca; todo lo contrario, las diferentes formas de violencia encontraron en los conflictos bipartidistas un acicate para exacerbar los odios. Después de la muerte del caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán, se desencadenaron violentas disputas en todas las latitudes de territorio. La Plaza San Sebastián fue el espacio donde se congregaban los conservadores y la Plaza de la Candelaria era el fortín liberal por excelencia.

Por otra parte, los púlpitos siempre han sido conductores de emociones políticas, desde allí se reforzaban los odios de los partidos que posteriormente desencadenaron en violentas disputas. Siempre se rumoró jocosamente en las calles y cafés del pueblo que los liberales de Riosucio orinaban sangre y los conservadores azules de metileno. Dice el anecdotario riosuceño que algunos párrocos de la iglesia de San Sebastián prohibieron rotundamente comulgar, casar y bautizar liberales y lo hacían explícito en una pancarta a las afueras del templo. A muchos, por razones étnicas y políticas les tocó casarse a escondidas y en la periferia. Desde luego, resalta Morales Benítez que los padres Bonafont y Bueno, cofundadores de Riosucio, acordaron no casar gente de la misma región, sino de comunidades aledañas, imponiendo el casamiento intercultural fundándose así Riosucio (2017).

En la mente de los padres fundadores con antelación el boceto de concebir a un Riosucio multicultural. El hecho de que Riosucio tenga dos plazas principales es una muestra fehaciente de que la Perla del Ingrumá, como la denominan algunos, es un espacio para la democracia y para las diferentes formas de pensamiento; aunque la historia tenga muchas versiones y entre ellas existan lastres de sangre que todavía perduran en la memoria.

Los parques y sus parroquias han tenido un papel preponderante en los procesos identitarios. La Virgen de la Candelaria en el parque de abajo y San Sebastián en el parque de arriba han sido los patronos encargados de amalgamar el pueblo. Muchos devotos distribuyen sus plegarias a estos dos santos; sin embargo, a la Virgen de la Candelaria se le adjudica una raigambre más riosuceña. San Sebastián es un santo importado por los foráneos que llegaron a explotar los Reales de Minas, pero “La canducha”, como bautizaron los feligreses a la virgen,

ha acompañado a los indígenas desde que estaban inmersos en los socavones del mitayo. Algunos investigadores aducen que dicha virgen tiene atisbos de la diosa de la chicha que en los procesos sincréticos coloniales se convirtió en la canducha. Por consiguiente, la Virgen de la Candelaria es la patrona de los matachines y “carnavaleros”, en efecto, aquellos que disfrutaban con fruición el novenario y brindan con una copa de guarapo al salir de la iglesia.

Lo dionisiaco se condensa en la vaca loca, la pólvora y la música. Las fiestas patronales son de gran importancia en el municipio siendo estas, con El Carnaval y El Encuentro de la Palabra, las actividades culturales más relevantes del municipio. El fuego de La Canducha permanece en los corazones de los desprotegidos, guraperos, menesterosos y todos aquellos que con exultación observan la pólvora y participan de la fiesta. Cada año se aviva la devoción al fuego que es el único elemental que el hombre no ha podido contaminar y dañar. Es de subrayar que históricamente, la popularidad de La Canducha se ha extendido en lo largo y ancho del territorio y un resguardo indígena lleva su huella indeleble.

Es imposible pensar a Riosucio como un cuadro homogéneo donde solo existe un relato. Desde hace algunos años los habitantes del pueblo comenzaron a tramitar las diferentes formas de violencia a través de diferentes medios. La literatura por su parte ha tenido un papel fundamental, Rómulo Cuesta, un marmateño vecindado en Riosucio escribe la novela *Tomas* (1982), que describe las contiendas civiles entre liberales y conservadores; dicho texto se constituye un hito de esta convulsionada etapa de nuestra vida republicana. Arango Ferrer, uno de los críticos literarios más serios y exigentes, sentenció al respecto de esta obra como una de las novelas sobre la guerra civil que se desarrolla sobre la gente antioqueña de Riosucio, donde se doblan las primeras trivialidades pueblerinas, la novela se entona y llega al desenlace en la Batalla de Los Changos (1963).

El relato mestizo que busca explicar la mezclas de diferentes razas y conciliar posiciones antagónicas, concuerda con el concepto de hibridación que desarrolla el escritor argentino García Canclini (2005), que sugiere una serie de relaciones y estructuras sociales y culturales, que en un inicio existían de manera aislada y se combinan para producir nuevas estructuras socioculturales; aunque García Canclini aclara que dichas estructuras originales también sufrieron un proceso de hibridación por lo cual no pueden considerarse como puras.

La riqueza cultural no se ve limitada por aspectos biológicos, ni se limita por la identidad de un grupo de personas, va más allá, sumergiéndose en procesos interculturales. Los rubios de la Tierra Fría, el indígena, el campesino y los afrodescendientes, se dan cita todos los sábados en la plaza de mercado para un apoteósico encuentro donde cada familia busca abastecer sus despensas. De las cosas fascinantes que tiene este municipio es visitar este recinto que sagradamente acoge a los propios y foráneos para los diferentes intercambios comerciales y que todavía tiene atisbos de los trueques entre indígenas y colonos. El maíz, regalo de los dioses a la humanidad, es la materia prima de muchos platos típicos del municipio: hogagato, chiquichoque, nalga de ángel, entre otros, que, a su vez, ejercen un magnetismo cohesionador en el inconsciente colectivo de todos los habitantes.

Relata el historiador Álvaro Garnet Posada que en la culinaria local se encuentran gustos por las salsas espesas de los sudados de influencia alemana, que se mezcla con el inmenso gusto por el ají de influencia indígena. Por otra parte, el gusto por el dulce de la caña panelera del que se produce una serie de golosinas; reforzado dicho gusto por la preferencia de los españoles por la panela. Es por eso por lo que muchas familias riosuceñas utilizan como sobremesa el claro de maíz con panela. Cada plato de esta gastronomía tiene la alquimia gastronómica que ha llegado hasta nuestros tiempos generación tras generación. Cabe mencionar que los desprevenidos transeúntes que visitan este lugar terminan atrapados por los olores que destilan las viandas típicas que preparan las artesanas de la culinaria.

Esta práctica de visitar la plaza de mercado todos los sábados todavía permanece y se resiste a desaparecer frente algunos esnobismos ciudadanos; por lo tanto, el voceo carnavalesco cada dos años ininterrumpidamente, en forma de plegaria invoca las fuerzas ancestrales de la memoria para que esos arquetipos ancestrales conserven esta forma de congregar la provincia. En ese orden de ideas y volviendo al concepto de hibridación cultural, podríamos decir que Riosucio es el pueblo donde las miradas, la música y los sabores son de todos los colores.

Quizá el acontecimiento más potente que integra los ideales del mestizaje dándole la fisonomía social a Riosucio es El Carnaval. El Carnaval es la plataforma por medio del cual el relato mestizo tiene vigor, ya que solo a través de este se puede vislumbrar una verdadera cohesión cultural. El concepto de hibridación cultural se aparta de la biología para situarse en aspectos socioculturales y entenderse

mayormente como la multiplicación de uniones y mezclas en todos los campos. A propósito, García Canclini (2005) anota que: “El concepto de hibridación ha colaborado para salir de los discursos biólogos y esencialistas de la identidad, la autenticidad y la pureza cultural. Contribuye a identificar y explicar múltiples alianzas fecundas” (p. 15).

Appelbaum (2003) lúcidamente agrega:

La narrativa fundacional de Riosucio al estilo Romeo y Julieta aporta un tropo romántico para la ansiada consolidación de una comunidad y una nación divididas. Digo ansiada, porque, como todos sabemos, Colombia no ha tenido éxito en superar sus propias divisiones políticas y sociales, que sólo se han hecho más complejas en los últimos años. (p. 125)

Los carnavales en todo el mundo son una voz de protesta contra el orden establecido. En Riosucio El Carnaval permite exorcizar las diferentes formas de violencia que impiden construir representaciones sociales para superar las divisiones políticas y sociales.

Durante el siglo XVIII surgen algunos acontecimientos que dieron génesis a esta magna fiesta: las cuadrillas o las contradanzas a caballo que se mezclan con la danza de la matachinesca de los africanos para dar origen a las cuadrillas. Del mismo modo, los españoles les daban a los esclavos un día de gracia al año, el 6 de enero, en efecto las familias se organizaban en clanes para celebrar sus rituales y no perder sus abolengos; también algunas comunidades elaboraban alegorías de trapo en forma de diablo para espantar los pájaros y proteger sus cultivos, estas tradiciones se incorporan a la tradición enriqueciendo las estructuras y símbolos que lo constituyen. Por otra parte, el culto indígena al dios Sol se manifiesta en los colmillos de jaguar del diablo y el culto a la diosa de la chicha se manifiesta en el entierro del calabazo.

Para entender el universo local que potencia las ansias del mestizaje de los padres fundadores se debe resaltar que el Diablo del Carnaval es fruto de la simbiosis triétnica que para algunas tradiciones es el símbolo del mal, pero para la cultura riosuceña es parte de una trasmisión de saberes que va de generación en generación. El diablo es una realidad intangible que se convierte en una

dinámica social y se confunde con el pueblo. En el Carnaval cesan las diferencias religiosas, políticas y sociales.

Según Zapata (1990), la figura del Diablo fue creada para la ocasión, según las coyunturas, esto quiere decir que puede surgir entre misiles y armas atómicas y mantiene la capacidad de metamorfosearse con los temas álgidos de la vida actual. La idea que los pueblos se identifiquen con el diablo no es novedosa, no solo se ha dado en Riosucio, está latente en todos los pueblos. Es la estrategia del hombre para superar su debilidad frente a la espiritualidad y la riqueza. El diablo del carnaval es un diablo que cada día se renueva, está dispuesto a esto, a enriquecer más su conciencia.

La mitología de este pueblo, más que concentrarse en la figura del Diablo, lo hace en su cultura como tal. Sin duda todas las manifestaciones que atañen al carnaval, como son las cuadrillas, la alborada y las máscaras, son elementos integradores y constituyen un complejo y festivo mito que explica y recuerda el origen de un pueblo, celebra la convergencia de las etnias en los procesos políticos y culturales vividos, como lo indicó Arsecio Zapata: “Ser matachín es un principio en gozo hacia la otra vida”.

En todos los actos y etapas del Carnaval están involucrados directamente los habitantes de Riosucio y los participantes de la festividad, los cuales reconocen la imagen del Diablo como motor de fiesta unión y alegría. De esta manera la imagen del Diablo varía según los actos y según los personajes que le ofrecen el culto.

Leyendo a Zapata (1990), éste nos enseña que El Carnaval es el que libera las ataduras del cuerpo hasta las necesidades del espíritu, es el impulso social que este pueblo necesita para escapar por seis días de la miseria social y oprobio cotidiano. A los riosuceños no los mantiene unidos una función laboral sino una función cultural que gira alrededor del carnaval. Por lo tanto, se ha constituido un haz apretado donde se conjugan la pintura, la música, la danza, la escultura, la literatura y hasta el carnaval mismo.

Para Bajtín (2003):

[...] las festividades siempre han tenido un contenido esencial, un sentido profundo, han expresado siempre una concepción del mundo [...] La fiesta se

convertía en esta circunstancia, en la forma que adoptaba la segunda vida del pueblo, que temporalmente penetraba en el reino utópico de la universalidad, de la libertad, de la igualdad y de la abundancia [...] En el carnaval todos eran iguales y reinaba una forma especial de contacto libre y familiar entre individuos normalmente separados en la vida cotidiana por las barreras infranqueables de su condición, su fortuna, su empleo, su edad y su situación familiar. (p. 89)

Todos estos aspectos se desarrollan en el Carnaval de Riosucio, porque en el Carnaval no existen barreras entre los participantes, no hay odios, no hay rivalidades, durante el Carnaval todos son iguales y todos están ahí para festejar su unión.

Dentro del Carnaval existe la literatura matachinesca que tiene características únicas, desconocidas y poco estudiadas. Todas las posibilidades del lenguaje son el medio por el cual transcurre el Carnaval de Riosucio, de la misma manera que El Carnaval de Barranquilla lo tiene en la danza y El Carnaval de Negros y Blancos en el juego. Cada manifestación de la fiesta riosuceña se basa en el discurso, actuaciones o cantos vociferados, cuyo inmenso corpus histórico configura la esencia de la fiesta. Todos los autores de letras para Carnaval pueden alcanzar las investiduras de matachín, cuyo nombre deviene de los antiguos sacerdotes del africano culto a la selva. Los versos son leídos o cantados en plazas públicas, balcones o casas cuadrilleras. Señala el pedagogo antes citado Zapata Vinasco (1990) que a través de los actos carnavalescos los riosuceños evalúan el comportamiento de los gobernantes, del país y del mundo. Los enfoques son políticos, sociales, ecológicos y filosóficos, de crítica o de exaltación, de amor o de dolor. Los versos que se pueden encontrar en el carnaval son burlescos y amargos, irónicos o satíricos, alegres o dolidos.

Se debe indicar que el carnaval es la democratización de lo lúdico y recreativo en toda la creación popular y se realiza sobre dos grandes espacios que le dan sello a la democracia: la calle y la noche. El carnaval es la combinación perfecta. Es la igualación de todas las edades, sexos, riquezas (Zapata Vinasco, 1990).

Por lo tanto, los versos se calan en el alma popular, se perpetúan en la memoria colectiva y son recitados de generación en generación con alegría, nostalgia y orgullo. Sirva como ejemplo la letra misma del Carnaval de Riosucio, escrita

por Simeón Satacoloma, que se canta año tras año y ya en 1960 fue grabado por primera vez. O la marcha de la cuadrilla “Los diablos” de 1918, letra de Enrique Palomino Pacheco que se canta en cada desfile: “diablo, satán demonio, lucifer / todo el mundo nos tiene que temer / porque nos pintan feos a granel. / Con el rabo enroscado como serpiente cascabel” (citado por Zapata Vinasco, 1990).

Todo lo anterior hace de dicha literatura una forma de poesía difícil de comprender para el forastero o para quien nunca haya estado en El Carnaval. A veces, lo mismo pasa con algunos riosuceños que no alcanzan a dimensionar la magnitud de dicha literatura, quizá por eso mismo es la falta de comprensión, se han hecho muy pocos estudios literarios, filológicos y filosóficos sobre literatura carnavalera o matachinesca. Zapata Vinasco (1990) insiste que el único rigor es el no rigor, la emergencia, la diversidad de rostros verbales que dan cuenta de la circulación de muchos saberes.

Los estudiosos del Carnaval advierten que dicha literatura hace del humor un recurso imprescindible. En especial porque el humor es un espejo en el que a muchos no les gusta verse. Reírse de uno mismo es el primer paso para la crítica social. Recordemos que desde El Satiricón la crítica social para ser efectiva requiere del humor. De ahí que el estilo en que está concebido el Carnaval esté en consonancia con la idea de Paz de que la ironía y el humor son la mayor invención del espíritu moderno.

Si las naciones son “comunidades imaginadas”, como lo declara la famosa expresión de Anderson (1993, citado por Appelbaum, 2003, p. 1), Riosucio ha imaginado su identidad desde el carnaval y para el carnaval propiciando el consenso en medio de los disensos. Appelbaum (2003) también llega en nuestra ayuda para decirnos que:

En tiempos de crisis económica y política, resulta tentador despreciar este tipo de historias locales como anécdotas irrelevantes, pero creo que si queremos entender plenamente la forma en que las naciones siguen manteniendo sus divisiones y la discriminación a partir de líneas raciales, los académicos deben analizar cómo se han desarrollado los debates y discursos nacionales, en el nivel más íntimo y local, por las facciones enfrentadas y los sectores sociales, en pueblos y distritos rurales a través de las Américas. (p. 127)

Para terminar, recordemos el célebre texto de Zapata Vinasco (1990), donde recuerda que los riosuceños han creado la más típica nacionalidad, como originarios hebreos o modernos palestinos proclaman en alto el sagrado nombre de la patria menor y acatan la constitución de refugiados: la magna carta que en el nombre del diablo de los carnavales concede el estatuto de civilidad universal; la palabra como idioma de todos los disfraces, la cultura mestiza como razón de ser contra toda tiranía.

Cuando el escritor anteriormente mencionado entrevistó al comandante del ELN, Rafael Valencia, le preguntó: “Comandante Valencia, ¿usted permitiría que el Diablo del Carnaval lo invitara a firmar la paz en Riosucio? Y él respondió afirmativamente”. Definitivamente El Diablo de Riosucio tiene el poder de dirigir la alegría como la única posibilidad que tenemos los hombres.

Riosucio es un pueblo que ha utilizado el carnaval como escenario social, cultural y político para materializar el relato mestizo. Es a través de esa fiesta histórica que se puede vislumbrar los lazos identitarios que condensan (hibridan) diferentes culturas ligadas a la fundación de la comarca. Para conocer la esencia de este terruño es necesario indagar en la simbología de las tradiciones que han acompañado este territorio desde antaño. Los relatos que configuran las narrativas de este pueblo (blanco, indígena y mestizo) encuentran luz en el carnaval de Riosucio que se encarga de aglutinar y cristalizar el mestizaje.

Referencias

- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Appelbaum, N. (2003). Historias rivales: Narrativas locales de raza, lugar y nación en Riosucio. *Fronteras de la Historia*, 8, 111-129.
- Arango Ferrer, J. (1963) *Prólogo. Tomás. Cuesta, Rómulo*. Consejo Departamental de Literatura de Caldas.
- Arturo, A. (2004). *Morada al Sur*. Universidad externado de Colombia, Colección un libro por centavos, 7.
- Bajtín, M. (2003). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Ed. Alianza.
- Bueno Rodríguez, J. (1993). *Reseña histórica del Carnaval de Riosucio*. Supía Histórico, 2.
- Caicedo, J. (2018). *Cinco siglos de historia de Riosucio (Caldas): Con énfasis en la conformación del territorio*. Universidad Tecnológica de Pereira.
- Calvo de Vanegas, P. (1963). *Riosucio*. Biblioteca de Autores Caldenses.
- Escobar Llanos, A. (1996). *Historia del viento en la cordillera*. Editorial Lealón.
- García Canclini, N. (2005). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós.
- García Mejía, H. et al. (1990). Germán Arciniegas a Otto Morales Benítez. En *VI Encuentro de la Palabra*. Biblioteca de Escritores Caldenses, 29.
- La Opinión. (9 de julio de 1917). Hispania no Riosucio.
- La Opinión. (25 de diciembre de 1917). Hispania.
- Ministerio de Cultura. (2010, 30 de octubre). Viajes de la memoria la huella de una nación: Carnaval del diablo en Riosucio Caldas [Video]. https://www.youtube.com/watch?v=638zrKCSDGg&ab_channel=GamerGuy
- Morales Benítez, O. (1993). Temas incompletos para formular una teoría aproximada acerca del Riosuceñismo. *Hojas Universitarias* 4 (38).
- Sánchez, L. F. (2014). Muerte en Riosucio durante el siglo XIX. *Revista Virajes*, 16 (2), 187-209.

Universidad Católica de Pereira. (2015, 06 de julio). Riosucio, rastros de la fiebre del oro [Video]. https://www.youtube.com/watch?v=wGLprce0AWE&ab_channel=MiguelSuta

Zapata Vinasco, A. (1990). *Vida y muerte Satán fuego: (La riosuceñidad)*. Impresos Jaber.

Sobre las autoras y los autores

Mario Hernán López Becerra

Administrador de Empresas de la Universidad Nacional Sede Manizales. Magíster en Gestión Ambiental de la Universidad Javeriana. Doctor en Paz, Conflictos y Democracia, Universidad de Granada, España. Posdoctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, CLACSO. Profesor del departamento de Economía y Administración, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Caldas. Grupos de investigación: Comunicación, Cultura y Sociedad. Estudios Socioeconómicos y Problemas Organizacionales, Manizales, Colombia. Contacto: mario.lopez_b@ucaldas.edu.co.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6265-5382>.

Google Scholar: https://scholar.google.com/citations?user=RzQ_v1gAAAAJ&hl=es

Claudia Andrea Escobar Zuluaga

Socióloga. Magíster en Historia y Memoria. Integrante del Área de Formación y Asesoría de la Asociación de Agricultura Biodinámica de Colombia (ABD-Demeter), Armenia, Colombia. Contacto: andrea.escobar@abdcolombia.com.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9665-2761>.

Google Scholar: <https://scholar.google.com/citations?hl=es&user=z-f8sbQAAAAJ>

Sergio Salazar

Antropólogo de la Universidad de Antioquia. Magíster en Political Studies de la University of the Witwatersrand. Doctorando en Antropología Social del PPGAS/Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro. Becario de la Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research. Grupos de investigación: Núcleo de Antropología da Política NuAP (PPGAS/MN/UFRJ); Núcleo de Antropología Simétrica NAnSi (PPGAS/MN/UFRJ). Rio de Janeiro, Brasil. Contacto: sergiosalazarp@gmail.com.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6890-9120>. Google Scholar: <https://scholar.google.com/citations?user=XhSuoZsAAAAJ&hl=en>

Ana María Holguín Peralta

Trabajadora Social. Maestrante en Ciencias Sociales, Universidad de Caldas.

Valentina Ballesteros Sánchez

Trabajadora Social de la Universidad de Caldas. Maestrante en Justicia Social y Construcción de Paz, Departamento de Desarrollo Humano, Facultad del Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Caldas. Participante del proyecto: “Hilando capacidades políticas para las transiciones en los territorios”, programa de investigación Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia —Minciencias—. Universidad de Caldas - Colciencias. Joven Investigadora de Colciencias en Riosucio – Caldas en el periodo 2019-2020. Manizales, Colombia. Contacto: valentinaballesteros.13@gmail.com.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4417-4881>

Carlos Alberto Molano Monsalve

Licenciado en Artes Escénicas con énfasis en teatro. Maestro en Educación con acentuación en procesos de Enseñanza-Aprendizaje. Magíster en Educación. Candidato a Doctor en Pensamiento Complejo. Director del Departamento de Artes Escénicas, Facultad de Artes y Humanidades, Universidad de Caldas. Coordinador del Equipo de Artes del Proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios. Grupo de investigación: Teatro, Cultura y Sociedad, Manizales, Colombia. Contacto: carlos.molano@ucaldas.edu.co.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3716-8002>.

Google Scholar: <https://scholar.google.es/citations?hl=es&user=agejpaoAAAAJ>

Leidy Marcela Castaño Bermúdez

Profesional en Gestión Cultural y Comunicativa. Estudiante de Antropología, Universidad de Caldas. Practicante Hilando Capacidades Políticas para las

Transiciones en los Territorios, Riosucio, Caldas. Semillero Pluriversos, Cultura y Poder adscrito al grupo de investigación Comunicación, Cultura y Sociedad. Riosucio, Caldas, Colombia. Contacto: leidy.2051621555@ucaldas.edu.co.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6530-019X>. Google Scholar: <https://scholar.google.com/citations?authuser=1&user=fM671V4AAAAJ>

Jonathan Ortiz García

Estudiante de Licenciatura en Artes Escénicas de la Universidad de Caldas. Monitor de artes Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los Territorios. Semillero Prácticas Pedagógicas en las Artes Escénicas y Semillero Cuerpo y Espacio Danza Contemporánea del Grupo Teatro, Cultura y Sociedad, Riosucio, Caldas, Colombia. Contacto: jonathan.1721624940@ucaldas.edu.co.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8269-8873>

Viviana Grisales Pascuaza

Trabajadora Social de la Universidad de Caldas, Magíster en Diseño y Creación Interactiva de la misma universidad. Coordinadora territorial del municipio de Riosucio, Caldas en el proyecto Hilando Capacidades Políticas para las Transiciones en los territorios, Programa Reconstrucción del tejido social en zonas de posconflicto en Colombia, Riosucio, Caldas, Colombia. Contacto: viviana.grisales@ucaldas.edu.co.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9814-7785>. Google Scholar: <https://scholar.google.es/citations?user=gncqWkEAAAAJ&hl=es&authuser=3&oi=ao>

Arnobia Moreno Andica

Licenciada en Ciencias Sociales, exgobernadora del Resguardo Colonial Cañamomo Lomaprieta, miembro del Consejo de Mayores del mismo Resguardo. Lidera procesos políticos y de justicia propia en el territorio. Su liderazgo ha estado enfocado en la representación de la mujer y en el fortalecimiento del papel político-organizativo en distintos eventos académicos y de índole social. Su lucha ha estado dirigida hacia el reconocimiento indígena y la conservación del territorio, no solo en Riosucio, sino en todo el país.

Bertha Inés Ladino Guevara

Auxiliar de enfermería, estudiante de medicina propia, fiscal de la Asociación de Mujeres del Resguardo Colonial Cañamomo Lomapieta, expresidenta de la misma asociación. Cofundadora de la propuesta de Escuela Permanente de Mujeres Indígenas. Ha liderado procesos para el fortalecimiento de la participación política de las mujeres en el territorio. También participa en el proceso de transformación de plantas en el territorio como práctica cultural, liderando grupos de capacitación para este fin.

Dolman Rubio Villa

Doctor en Educación, CADE Pereira, Universidad Tecnológica de Pereira-RUDECOLOMBIA. Magíster en Filosofía y Ciencia Jurídica, Universidad de Caldas. Economista. Posdoctor del Programa de Investigación de CLACSO y CINDE Niñez y Juventud, Línea: Contextos, Prácticas Políticas y Políticas Públicas. Profesor de planta del Departamento de Economía y Administración de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Caldas. Grupo de investigación: Estudios Socioeconómicos y de Problemas Organizacionales. Manizales, Colombia. Contacto: dolman.rubio@ucaldas.edu.co.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0341-5220>. Google Scholar: https://scholar.google.com/citations?view_op=list_works&hl=es&user=FiyhA2UAAAAJ

Enrique Jaramillo Arango

Trabajador Social de la Universidad de Caldas. Estudiante de la Maestría en Justicia Social y Construcción de Paz, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Caldas. Participante del proyecto: “Hilando capacidades políticas para las transiciones en los territorios”, programa de investigación Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia —Minciencias—. Universidad de Caldas - Colciencias. Manizales, Colombia. Contacto: enrique.jaramillo7294@ucaldas.edu.c

Este libro se terminó de imprimir
en 2022 en Manizales, Caldas, Colombia

La **base de datos jurídica** más completa del mercado

■ **Toda la jurisprudencia
y legislación** de forma
fácil e intuitiva

■ **Biblioteca virtual**
con todo el fondo
editorial de Tirant
a un click

■ **La actualidad jurídica**
al momento para estar
siempre actualizado



tirantonline.com.co



tirant
tech

Tecnología e
innovación jurídica



Más información: atencionalcliente@tirantonline.com