

Experiencias locales de paz en la comunidad de Libertad: Una crítica hermenéutica decolonial

Local experiences of peace in the community of Libertad: A decolonial hermeneutical critique

Jeison Oviedo Mercado¹
(Jeison.oviedomercado@gmail.com)

Recibido 04/08/2021
Aceptado 30/08/2021

RESUMEN

El discurso étnico y las acciones que ayudaron al empoderamiento de las tradiciones y saberes ancestrales en la comunidad de Libertad, en los Montes de María, son manifestaciones del pensamiento decolonial y su postura contra-hegemónica, que permiten construir experiencias de paz de una forma alterna a la noción liberal de este concepto basada en la lógica moderna colonial. Este artículo de reflexión emplea una metodología crítica hermenéutica con base en criterios decoloniales para re-interpretar las experiencias de paz en dicha comunidad, con el fin de validar la aplicabilidad del pensamiento decolonial en los discursos que subyacen a la paz, y así intentar dar una respuesta a los conflictos arraigados a la huella de la colonialidad del poder.

PALABRAS CLAVE

Colonialidad, decolonialidad, Colombia, paz.

ABSTRACT

The ethnic discourse and the actions that helped to empower the traditions and ancestral knowledge in the community of Libertad, in Montes de María, are manifestations of decolonial thought and its counter-hegemonic position, which allow building experiences of peace, in an alternate way to the notion of liberal peace based on modern colonial logic. Therefore, this reflection article uses a critical hermeneutical methodology based on decolonial criteria to re-interpret the experiences of peace in the said community to validate the applicability of decolonial thought in the discourses that underlie peace, thus try to answer conflicts rooted in the imprint of the coloniality of power.

KEYWORDS

Coloniality, decoloniality, Colombia, peace.

¹ Colombiano, Magíster en Ética Social y Desarrollo Humano Universidad Alberto Hurtado de Santiago, Chile. Comunicador Social UNAD, Colombia.

INTRODUCCIÓN

Este artículo elabora una crítica hermenéutica a la investigación de campo desarrollada por el Centro de Investigación y Educación Popular Cinep⁵ sobre las experiencias locales de paz en la comunidad de Libertad⁶, Montes de María, con el fin de validar la aplicabilidad del pensamiento decolonial en los procesos de construcción de paz en un contexto de conflictos alrededor del poder sobre la tierra y de violencia en contra del campesinado y la población afro por parte de grupos armados.

El trabajo parte de un enfoque interdisciplinar que presupone el estudio sociológico-etnográfico del Cinep titulado: “Reconstrucción comunitaria de Libertad ante el dominio paramilitar: lo étnico, el género y lo intergeneracional”⁷. Se toma este documento como objeto de estudio para llevarlo al campo de las humanidades, con el interés de reinterpretar -a la luz de un enfoque crítico decolonial-, las experiencias de paz en la comunidad de Libertad narradas allí.

El método consiste en llevar las experiencias de Libertad a un espacio hermenéutico crítico, con el fin de ampliar la comprensión sobre su significación histórica, más allá de la centralidad

del fenómeno propio de las metodologías de la ciencia natural y de la capacidad de comprensión que entregan las palabras. La premisa es que “la lingüisticidad de la experiencia humana del mundo no entraña la objetivación del mundo” (Gadamer, 1999, p. 282), entendido como: “Las palabras siempre se quedan cortas y llaman a seguir buscando más palabras que permitan interpretar y finalmente hacer filosofía, en una búsqueda constante de la verdad” (De La Maza, 2005, p. 136).

METODOLOGÍA HERMENÉUTICA CRÍTICA

En toda disciplina es importante seleccionar un método adecuado para alcanzar un amplio grado de análisis y suficiente conocimiento del objeto de estudio. Solo así se puede lograr la rigurosidad necesaria para un reconocimiento serio de sus proyecciones (Mardones, en Mejía, 2014, p. 16). Para este ejercicio, se opta por un análisis hermenéutico de las experiencias reales de paz en Libertad, más allá de la fenomenología de los hechos, desde una mirada subjetivista con base decolonial.

En este análisis se establece con certeza que el pensamiento hermenéutico no elimina toda *estructura de la razón*, sino que tiene un

5 El Cinep es el Centro de Investigación y Educación Popular, reconocido por su trabajo por el fortalecimiento de las organizaciones, las comunidades y el estudio y difusión de experiencias locales de paz en Colombia. <https://www.cinep.org.co/>.

6 Libertad es una comunidad afrodescendiente ubicada en el municipio de San Onofre (Sucre) en los Montes de María. Su territorio fue el escenario de una prolongada incursión paramilitar que confinó a la población desde 1997 hasta 2004. Durante este tiempo los paramilitares se instalaron en el territorio violando los derechos de los habitantes de diversas formas: homicidios selectivos, torturas, regulación de la vida privada y cotidiana de los habitantes, restricciones al libre desarrollo de la cultura y la personalidad, trabajos forzados, actos de violencia sexual, usurpación y despojo de bienes muebles e inmuebles, y confinamiento. Ante esta situación, en 2004 la comunidad de Libertad se unió alrededor de un sentimiento de injusticia para contener la violencia paramilitar. Al mismo tiempo, organizaciones de derechos humanos denunciaron públicamente la violación de derechos en el municipio. Estas acciones permitieron que, en el marco de la Ley de Justicia y Paz, en el año 2007 la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) le ofreciera a la comunidad de Libertad hacer un piloto de reparación colectiva, convirtiéndose en una de las primeras en todo el país (Pardo, 2018).

7 En el 2018 el Cinep publicó el libro *Aprendizajes de Construcción de Paz en Montes de María* en el que documenta y analiza algunas experiencias locales de paz en la región Caribe en el contexto del conflicto armado colombiano. El estudio del Cinep hace un recorrido histórico desde los orígenes del conflicto y las experiencias de varias comunidades de la región. El presente artículo es fruto de un estudio de las experiencias de paz en la comunidad de Libertad en los Montes de María, documentadas en el capítulo “Reconstrucción comunitaria de Libertad ante el dominio paramilitar: lo étnico, el género y lo intergeneracional” escrito por la investigadora Marcela Fernanda Pardo García para el Cinep y el Programa Para la Paz (PPP).

rol integrador que concilia las pretensiones de la razón formal-trascendental con la experiencia hermenéutica (Conill, 2008, p. 4). Para esto, se toma la experiencia histórica de la comunidad de Libertad, no desde un marco de análisis único para interpretar la realidad, sino desde un diálogo abierto y dinámico, atendiendo al principio anti-objetivista de la hermenéutica, que rebasa los límites de la filosofía moderna e insiste en sentimientos y valores como precondiciones de todos los principios éticos con los que se discierne la moral de las experiencias

Es importante considerar las objeciones de la epistemología y del pensamiento crítico latinoamericano, en tanto la hermenéutica gadameriana no se aplica de manera mecánica de acuerdo a la misma posibilidad procedimental en América Latina, ya que fuera del contexto europeo, existen precondiciones y asimetrías que ponen en duda la llamada fusión de horizontes⁸ entre sujetos hermenéuticos. Sin embargo, es posible lograr una fusión de horizontes desde un campo del investigador, mediante una objetivación de criterios subjetivos para interpretar la realidad. En nuestro caso, el criterio con el que se revisa la realidad y sus catalogaciones fenomenológicas, es la noción decolonial de desprendimiento y apertura de Walter Mignolo.

Siguiendo a Mejía (2014, p. 34), solo la interpretación puede dar la comprensión total de un fenómeno y la aplicación es finalmente la evidencia de que la propia comprensión transforma lo comprendido, demostrando que la hermenéutica no se agota en un saber teórico, sino en un fin práctico. Así, la interpretación hermenéutica de este trabajo intenta validar la aplicabilidad del pensamiento decolonial en los discursos que subyacen a las experiencias de paz con el fin de ahondar en la comprensión e interpretación de las experiencias de paz estudiadas por el Cinep y dejar un antecedente que pueda aplicarse a la búsqueda de transformaciones en otros contextos problemáticos arraigados a la colonialidad del poder.

En primer lugar se presentan algunas claves conceptuales sobre la colonialidad del poder, su fundamentación en la invención moderna de raza, basado en el principio dualista cartesiano, hasta llegar a la noción decolonial de desprendimiento y apertura de Walter Mignolo (2008). Una vez expuestas las claves conceptuales, se hace una aproximación al modelo liberal con que se han construido los proyectos de paz en Colombia, según el estudio de Jaime Salas (2018), se trae a la discusión el análisis de Espinosa (2007) sobre la indisociabilidad entre colonialidad, modernidad y genocidio, como resultado del legado de la historia colonial y su legado racial, del cual se creó un patrón de violencia simbólica que se materializa en el conflicto armado. Finalmente, se desarrolla una hermenéutica crítica con base decolonial sobre los mecanismos de paz del estudio del Cinep para verificar cómo se cumplen en ellos los conceptos decoloniales del desprendimiento y apertura.

PENSAMIENTO DECOLONIAL

La visión moderna eurocéntrica se extendió sobre las demás epistemologías y cosmovisiones en todo el mundo. A partir de la invención del sistema-mundo, los principios de la razón moderna estructuraron la formación de países, lo que dio origen a distintos conflictos socio-políticos que, a lo largo de la historia, han mutado en las luchas sociales que hoy caracterizan el acontecer en la región.

El eurocentrismo dio a la filosofía europea una indiscutida hegemonía entre las élites coloniales y el “privilegio de ser el único despliegue de la razón humana por sobre los relatos míticos” (Dussel, 2016, p.84). Posteriormente, las epistemologías del sur recogieron la crítica a la hegemonía de la razón occidental y, en ese sentido, se desmarcan de las teorías poscoloniales, cuyas estrategias discursivas parecieran “reproducir lo que intentan criticar, en tanto aluden al periodo inmediatamente

⁸ La fusión de horizontes hace parte del problema estructural de la mediación en el ejercicio hermenéutico. entre el prejuicio (pre comprensión), el horizonte inicial del conocimiento histórico y la conciencia (la tradición y la conciencia) dan lugar a accediendo a una comprensión más amplia y profunda del fenómeno histórico.

posterior a la independencia y pasan por alto un par de siglos fundamentales que dan cuenta del 'amordazado' quehacer latinoamericano" (Donoso y Miranda, 2014, p. 52).

La *decolonialidad* en cambio, es una categoría que nace junto con la colonialidad, en un mismo programa (Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad) y alude a una segunda descolonización distinta a las experiencias independistas del pasado, encaminada hacia la resignificación de las relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género, que la primera descolonización dejó intactas (Donoso y Miranda, 2014, p. 47).

La crítica decolonial de Dussel (2016) afirma que la modernidad europea surge simultáneamente al fenómeno del capitalismo (gracias a la centralidad mercantil del Atlántico norte), al eurocentrismo y a la revolución científico tecnológica. Esta filosofía tiene no solo la pretensión de ser universal, planetaria, expresión de la razón humana como tal,

sino que al mismo tiempo valora a las otras filosofías regionales del sur como atrasadas, ingenuas y particulares.

Así mismo, la retórica moderna creó una subjetividad subdesarrollada para describir a las sociedades no occidentales, caracterizada por la impotencia, pasividad, pobreza e ignorancia, comúnmente entre gente oscura y mestiza, muchas veces hambrienta, analfabeta y oprimida (Escobar, 1996). Esta racionalidad trajo consecuencias a la forma como está organizado el mundo y la sociedad.

La concepción dicotómica entre naturaleza-sociedad o naturaleza-humanidad establece un principio de diferenciación jerárquica radical entre la superioridad de la humanidad/sociedad y la inferioridad de la naturaleza, inscrita también en los planes de la creación divina Boaventura De Sousa Santos (2018). Este principio es ícono de la construcción ontológica eurocéntrica y relega a la inferioridad a los latinoamericanos, lo anterior debido a estar fuera de la tradición

de occidente y no encajar en *pienso, luego existo*, donde *pienso* es una función únicamente equiparable al pensamiento europeo. Otras formas de pensamiento no occidentales, no califican como tal y por ende, son anuladas o tomadas como inferiores.

Santos (2018) y Dussel (2016) coinciden en que la tradición epistémica cartesiana permitió la emergencia de la modernidad occidental y fue a su vez un detonante para la expansión del capitalismo. Fue este el principio en la base de la colonización europea, el discurso desarrollista y la subjetividad subdesarrollada con que, según Escobar (1996), se caracterizó a la gente de África y América Latina conforme al sistema-mundo moderno-colonial.

Dicho sistema, continua Escobar (1996), se caracteriza por tener dos caras; una luminosa: la modernidad, que representa la cristianización, la civilización, el progreso, la modernización, el desarrollo; y la otra, oscura: la colonialidad: violencia, barbarie, atraso, tradición, subdesarrollo. Sin esta concepción no hubiera sido posible conferir legitimidad a los principios de explotación y apropiación ilimitada que guiaron el capitalismo y transformaron la naturaleza y cuanto se considerara parte de ella, en un recurso natural incondicionalmente disponible.

COLONIALIDAD DEL PODER

En la teoría de la colonialidad del poder, Aníbal Quijano (2007) relata que la idea de raza -traída desde el pensamiento occidental-, junto al complejo ideológico del racismo impregnan todos y cada uno de los ámbitos de la existencia social y constituyen la más profunda y eficaz forma de dominación social, material e intersubjetiva. Es tan fuerte la incidencia de esta idea de raza, que ha hecho históricamente imposible una democratización real de las naciones que fueron colonizadas, debido a que las relaciones de poder han estado asociadas a las distinciones raciales entre grupos humanos de acuerdo a patrones euro-centrados.

En consecuencia, las luchas independistas

que se han gestado, no han permitido que entre las élites blancas haya un reconocimiento de la igualdad de todos los sectores. En cambio, las élites blancas e ilustradas de la sociedad ostentan el poder sobre las mayorías negras, indígenas y mestizas, ratificando así la colonialidad del poder sobre estados independientes, pero con sociedades coloniales.

Quijano (2007) define la colonialidad del poder como un patrón de relación caracterizado por la dominación, explotación y conflicto sobre la existencia, fundado sobre la construcción moderna de raza y el complejo del racismo. Este patrón dio continuidad a la colonialidad imperial a través de la reproducción de relaciones de dominación y explotación de parte de las élites de la sociedad hacia las clases consideradas inferiores, según una jerarquía basada en la raza, llevándolas a la marginación, conforme a las mismas relaciones de poder establecidas en la conquista.

Quijano (En Quintero, 2010) hace un recuento de las consecuencias de la colonialidad del poder en América Latina, a través de las diferentes trayectorias y sedimentos ideológicos disímiles en las formaciones nacionales: En naciones como México, Bolivia y Cuba, se gestó un proceso inconcluso de descolonización y democratización, mediante una política identitaria asimilacionista, mientras que en la mayoría de los países del cono sur, como Chile, Uruguay y Argentina, se produjo un proceso -efectivo pero incompleto- de homogeneización racial y cultural de la población, a partir de políticas de exterminio masivo de las masas indígenas y afrodescendientes acompañadas de favorecimiento de la inmigración europea.

Mas en Centroamérica, el proceso de exterminio fue frustrado y eso desembocó en conflictos políticos e identitarios entre criollos e indígenas. En Brasil, Colombia, Panamá y Venezuela, donde la población no blanca es mayoría, se ejecutó un proceso de enmascaramiento de las jerarquías raciales a través del mito de la democracia racial que logró invisibilizar los conflictos étnico / raciales, aún cuando ellos forman parte de la cotidianidad

de la vida social en estas naciones.

En Colombia, la colonialidad del poder se evidencia en la historia de la lucha armada originada por las tensiones provocadas por la marginación y exclusión del campesinado y el accionar político en favor del *status quo*. Incluso, la misma idea de paz que se instauró a través de los intentos por acabar el conflicto armado fue permeada por el patrón de poder de la colonialidad europea, en tanto enmascara los conflictos étnicos raciales sin resolver.

Espinosa (2007), refiere al mito de un trauma nacional de violencia, para describir los efectos de la experiencia colonial en Colombia y su expresión más viva: la modernidad, con la que se dio un encubrimiento (en lugar de descubrimiento) de todo lo no europeo hasta eclipsarlo y hacerlo desaparecer. Este fue validado por una premisa de salvación y una racionalidad eurocentrista, dispuesta a homogeneizar a la población no occidental, que da como resultado un tratamiento racista en la experiencia política:

Hay un vínculo profundo, pero habitualmente silenciado, entre discursos y prácticas civilizatorias y valores genocidas. Dicho vínculo juega un rol decisivo en la violencia política de Colombia y la conformación de un imaginario cultural y político, que ha sido persistentemente racista y excluyente. Tanto elites como subalternos indígenas hacen parte de ese imaginario (Ibid, p. 267).

El proyecto de paz en Colombia también ha sido fruto de dicho imaginario construido bajo una racionalidad eurocentrista, moldeada por la retórica moderna y su lógica colonial. Jaime Salas (2018) argumenta que los proyectos de paz en Colombia no están deslocalizados ni deshistorizados, sino que hacen parte de una exterioridad no excluyente, que configura una arquitectura discursiva global, que los glocaliza en un proyecto de paz liberal vinculado al sistema mundo Modernidad/Colonialidad.

INTERVENCIÓN COLONIAL DE LA PAZ Y DESCOLONIZACIÓN DE LA PAZ

Richmond (En Jaime Salas, 2018, p.21) argumenta que los proyectos de paz bien pueden leerse como regímenes de paz que tienen un vínculo con el discurso global de liberalización:

La paz ha sido el correlato de los proyectos de desarrollo gubernamental establecidos en los últimos 30 años que responden a la agudización de los procesos de liberalización de la vida y los territorios y a las recetas/manuales de la intervención internacional humanitarista neoliberal (Democracia liberal y capitalismo afectivo y neoextractivo). Situación similar a otros procesos de negociación y transición del mundo en donde se configura un simulacro de la paz (paz artificial/imperfecta) mientras permanecen latentes o manifiestas las condiciones estructurales de su prolongación, como lo son los casos de Cambodia, Bosnia Herzegovina, Kosovo, Timor del Este y Mozambique.

La *verdad* sobre estos proyectos de paz está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, así como también a los efectos de poder que induce y que la acompañan (Foucault, en Jaime Salas, 2018). Por lo tanto, prácticas, costumbres, rituales, sistemas de relación y reproducción simbólica, transmitirán,

compartirán y negociarán lo que significará para cada momento histórico, en cada contexto, lo que es, se siente y se hace como paz (Jaimes Salas, 2018).

El modelo de paz liberal en Colombia responde al mismo sistema mundo moderno colonial que históricamente ha detonado una multiplicidad de crisis de violencia, injusticias y pobreza en el continente⁹. De hecho, la perspectiva dominante en los estudios de/para la paz es la liberal, originada, desarrollada y exportada a todo el mundo por el pensamiento y la política occidental Europea (Galtung, en Sandoval 2016, p. 86).

Cruz y Fontan (2014) corroboran que el enfoque liberal de la paz fue homogenizado a partir de una asimilación con el concepto de seguridad tradicionalmente utilizado por los Estados modernos y algunas instituciones internacionales, como modelo para hacer la paz. Esta paz liberal, según Richmond (en Cruz y Fontan, 2014), se centra en mantener una superficie que favorece la paz soberana en torno a los Estados y sus territorios, lo que quita la atención de los contextos locales, las comunidades y la agencia.

El modelo de paz liberal determina la formación de las élites desde una mirada administradora y universalista, donde la paz es solo un remedio mecánico para el conflicto. Es así como el enfoque de construcción de paz derivado de la promoción social y la acción del ciudadano, del sector informal y de los sectores más marginados, ha quedado marginado a favor del Estado, la élite burocrática y las clases política y empresarial.

Mientras que los discursos de paz tienen

⁹ El concepto de paz ha sido objeto de estudios y múltiples perspectivas a lo largo del tiempo. Estas clasificaciones en torno a la paz, según Galtung (En Sandoval, 2016, p.30), se fundamentan con base en la ausencia de violencia directa, estructural, cultural o simbólica, ya que esto es lo que supone la realización de la supervivencia, el bienestar, la identidad y la libertad, es decir, la satisfacción de las necesidades humanas. La primera etapa de los estudios para la paz se desarrolla después de la segunda guerra mundial (Siglo XX) con una versión de lo que se llamó "paz negativa" por su connotación alusiva a la ausencia de guerra, a la no existencia de violencia física. Una segunda etapa en los estudios de paz, permitió un giro en el concepto tradicional de paz y empezar a hablar de "paz positiva" como alternativa a la violencia estructural que impiden la satisfacción de las necesidades básicas de los individuos. Una tercera etapa en los estudios de paz tuvo lugar en los 80, con mayor participación de los movimientos sociales sumando esfuerzos en censura a la violencia directa, poniendo más énfasis en la solicitud de paz como ausencia de violencia. Llegados los 90, la investigación para la paz adopta un carácter más holístico, otorgando gran importancia a la diversidad como medio para preservar la paz, aprovechando las aportaciones de las otras culturas y el feminismo.

origen en el norte, en el pensamiento occidental, negando e invisibilizando las voces, las geografías, las prácticas colectivas, comunitarias producidas en el sur por *los de abajo*, la propuesta de Galtung (En Sandoval, 2016, p. 37) consiste en un *giro epistemológico* para comprender otra perspectiva de conocer el mundo, las sociedades, las culturas, las vivencias, las violencias, los conflictos y, en general, la realidad y la subjetividad en sus dimensiones teóricas y analíticas. Se trata finalmente de subvertir aquellas prácticas, costumbres y sistemas de relación y reproducción simbólica ligadas actualmente al sistema de poder.

Sandoval propone descolonizar la paz, lo que supone contribuir al pensamiento crítico latinoamericano, cuestionar el sistema de pensamiento eurocéntrico y generar *memorias otras*. Esto es una invitación a dejar de pensar la paz desde los esquemas hegemónicos que tienen más que ver con soberanía del territorio, seguridad y una falsa ausencia de violencia y conflicto, para atreverse a dar un giro epistemológico y práctico que haga volver la mirada sobre saberes, memorias, prácticas y formas de vida silenciadas a lo largo de la historia. Sin duda, esta es una discusión incómoda que cuesta abordar, especialmente desde los círculos de poder que se jactan de defender y promover la paz, pero sin tocar el orden que los favorece y les otorga autoridad y privilegios.

Descolonizar la paz tiene que ver con la construcción de *memorias otras* que suponen problematizar la memoria colonizada, dominante y hegemónica basadas en narrativas modernistas occidentales y rehacer memorias descolonizadas del poder, del saber, del ser y de la práctica social (Sandoval, 2016, p. 221). Esto guarda una estrecha relación con la noción decolonial de desprendimiento, en la que se sintetiza el programa decolonial con una propuesta de apertura hacia epistemes alternas al pensamiento hegemónico occidental y sus dualidades.

Quijano (En Mignolo, 2018) equipara el desprendimiento con una *descolonización*

epistemológica que dé paso a una nueva comunicación inter-cultural, a un intercambio de experiencias y de significaciones, como la base de otra racionalidad que pueda pretender, con legitimidad, a alguna universalidad.

Surge la pregunta de cómo puede esta noción servir para transmitir valores y construir esquemas que reviertan la herencia colonial en el país. El desprendimiento plantea desprenderse de las vinculaciones de la racionalidad-modernidad con la colonialidad, en primer término, y en definitiva, con todo poder no constituido en la decisión libre de gentes libres (Quijano, en Mignolo, 2008). Se pueden encontrar manifestaciones decoloniales en la vida diaria de la sociedad civil / política, del Estado y del mercado a través de las nuevas posibilidades que se están abriendo para hablar desde un paradigma-otro, no un paradigma nuevo, sino uno configurado desde las historias coloniales y las historias locales que antes habían sido desestimadas (Mignolo, en Flórez, 2007).

La actualidad pide y reclama un pensamiento decolonial que articule genealogías desperdigadas por el planeta y ofrezca modalidades económicas, políticas, sociales y subjetivas «otras». En la búsqueda de un modelo de paz decolonial, emergen constructos subalternos a la paz liberal (diseñada desde y para el norte). Para Mignolo (2008, p. 253) una alternativa o giro-decolonial, sería “la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida (economías-otras, teorías políticas-otras), la limpieza de la colonialidad del ser y del saber”.

El mundo está atravesando por cambios que tienen que ver con el agotamiento de la racionalidad moderna y que se evidencian en formas emergentes que ponen en tensión la modernidad. La paz no puede estar exenta de estas transformaciones a nivel global. Detener el genocidio es lograr un desprendimiento de la mentalidad occidental que permita, en palabras de Catherine Walsh (en Lara, 2015), un empoderamiento epistemológico que sienta las bases para la redefinición de un proyecto de paz

desde abajo, diversa y subalterna.

En el presente ejercicio de hermenéutica crítica, se buscan *memorias otras* que den cuenta del llamado desprendimiento, con el propósito de llegar a una comprensión y reinterpretación de la experiencia de paz. La idea es establecer un referente para poder pensar y trabajar por la paz fuera de los esquemas mentales hegemónicos y más acorde con pensamientos alternativos, subalternos y decoloniales.

UNA CRÍTICA HERMENÉUTICA SOBRE LAS EXPERIENCIAS DE PAZ EN LIBERTAD

En este punto de nuestra reflexión, se hará un acercamiento a la fenomenología de las experiencias de paz en la comunidad de Libertad, en los Montes de María, con base en el estudio del Cinep sobre el proceso de reconstrucción comunitaria de la población en el contexto del conflicto militar, el que empleó un método de análisis relacional consistente en un recuento de los hechos y categorías conceptuales e interpretativas tanto del conflicto como de la paz¹⁰.

El propósito es llegar a una interpretación del proceso histórico en un espacio hermenéutico, que es también un espacio lúdico, donde la intelección (comprensión) se alcanza jugando. Para Gadamer (1999), solo comprendemos la historia cuando somos capaces de jugar con ella, es decir, de formular preguntas y horizontes, de aventurar sentidos y de representar posibilidades.

Colonialidad del poder en los Montes de María.

En los Montes de María se dio el mayor índice de victimización en los años más crudos del conflicto

armado. Su experiencia es un crudo retrato de aquel lado oscuro de la modernidad que advierte Dussel (En Espinosa, 2007), en esta predomina una construcción colonial del indio convertido en objeto de valores genocidas ligados a prácticas civilizatorias.

La historia de los Montes de María dan cuenta de la dramática situación de descomposición social derivadas de las irresueltas causas de la violencia estructural con la que Jaime Salas (2018) hace referencia a la continuación de las formas moderno-coloniales. Esto se evidencia en el debilitamiento de la organización campesina tras la puesta en marcha de políticas gubernamentales nacionales y la represión violenta del gobierno de Pastrana del 70 al 74, más el freno de la reforma agraria ordenado por López Michelsen (1974-1978) (Centro Nacional de Memoria Histórica, en Pardo, Barajas, Constanza y Huertas, 2018, p. 29).

La prioridad de las políticas gubernamentales fue la expansión de las haciendas ganaderas en manos de privados, además de la desmovilización de bloques armados, el incremento de inversiones públicas desarrolladas para la recuperación regional y la implementación de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras, con la esperanza de configurar un contexto apropiado de retorno para la población víctima. Sin embargo, estas medidas también facilitaron a los inversionistas adquirir predios a bajo precio y consolidarse gracias al despojo y desarraigo del campesinado montemariano. De manera que, aunque la desaparición de los actores armados ayudó a disminuir los niveles de violencia directa en contra de la población civil, los conflictos por la tierra y el territorio persistieron (Pardo et al, 2018).

Los Montes de María son una manifestación de la realidad histórico-geográfica del colonialismo/colonialidad, la cual Jaime Salas (2018, p. 3)

10 El estudio del Cinep sobre las experiencias de paz en los Montes de María se basa en un enfoque de análisis relacional propuesto por Charles Tilly, Sidney Tarrow y Doug McAdam (En Pardo, Barajas, Constanza y Huertas, 2018), y se caracteriza por otorgar un papel central a las relaciones que se establecen entre los diversos actores implicados en los fenómenos conflictivos. El enfoque relacional establece la categoría de “mecanismos”, entendidos como una “clase delimitada de acontecimientos” que alteran las relaciones entre conjuntos especificados de elementos, de maneras idénticas o muy similares. Los mecanismos son aquellas acciones, circunstancias y acontecimientos que de manera repetitiva transforman las relaciones de los actores involucrados en un proceso social y se pueden encaminar tanto hacia el conflicto como hacia la paz.

define como: “civilización, violencia y desarrollo capitalista”. Aquella nueva élite criolla que reemplazó el dominio español, se hace presente en la clase política y económica que pone por delante el proyecto capitalista de acumulación de tierra, causando el despojo y el desarraigo del campesinado. En la historia de la región, se puede observar la instalación de circuitos de poder regional y nacional al servicio de un modelo civilizatorio moderno liberal a modo de colonialismo interno a través de procesos pacificadores filosófico-jurídicos, diplomático-militares, económico-políticos y educativo-religiosos-higiénicos.

En el imaginario de la modernidad / colonialidad de Colombia se toma al indio como gente sin valor y se constituye como un enemigo interno, contra quien es justificable la violencia y la desaparición (Espinosa, 2007). El campesinado de los Montes de María ocupó ese lugar de indio, contra quien la violencia y aniquilamiento estaba justificada en nombre del proyecto modernizador. Esto configuró un nuevo ciclo colonial que echó al ruedo el terrorismo de Estado (expansión paramilitar y pacificación de las poblaciones y territorios) e incentivó la proliferación de grupos de guerrilla, especialmente donde el Estado no tiene presencia institucional. La paz que se buscaba por ese entonces, se enmarca más con la continuación de formas de colonialidad / modernidad que con el reconocimiento de las identidades y los derechos de las personas.

En contraste, ciertos mecanismos de paz en la comunidad de Libertad descritos en la investigación de Pardo (2018), constituyen experiencias de paz integral, fruto de procesos endógenos, que recogen la diversidad de pensamientos y saberes en las comunidades y en este sentido, son afines al pensamiento decolonial. Cabe aclarar que algunas instancias pueden leerse como figuras de paz negativa, pues se enmarcan en experiencias de denuncia y rechazo al conflicto armado, no en promoción de una cultura de paz, que sería lo que conforma una figura de paz positiva.

Particularmente, el mecanismo de formación

de identidad política que se dio a través de la creación del consejo comunitario, que contiene importantes elementos del proyecto decolonial, pues ayudó a rescatar la cultura afrodescendiente a través de la educación. Esta iniciativa, quizás sin proponérselo, va en línea con la pedagogía decolonial de Paulo Freire, en tanto aboga por el restablecimiento de las cátedras afrocolombianas y la reclamación de los derechos desde un enfoque diferencial.

Se observa que este tipo de mecanismos permiten la heterogeneidad de las identidades y las formas de pensamiento, lo que es clave en la propuesta decolonial y nos acerca a una ruptura con la mirada homogeneizadora eurocentrada, para garantizar la presencia y participación de las distintas comunidades, sus tradiciones y sus cosmovisiones. El consejo comunitario materializa una parte importante del proyecto decolonial al reunir distintos actores sociales y reivindicar la voz y la existencia de colectivos marginados por el conflicto, tal como se señala en el informe del Cinep:

El consejo comunitario ayudó al auto-reconocimiento como comunidad negra y la conformación de la Mesa Afro de los Montes de María, así como a la consolidación de expresiones artísticas como Afro-Música y el incentivo para experiencias más grandes como el Festival Nacional de Música de Gaitas en Ovejas (Pardo, 2018, p.116).

La organización de jóvenes Afro-música apuesta a la paz haciendo un reconocimiento de las prácticas culturales, mientras los adultos mayores abogan por la preservación de conocimientos ancestrales. La conservación de prácticas culturales y conocimientos ancestrales restituye la identidad y la cosmovisión original. La unión de jóvenes y adultos mayores, dos sectores generacionales tradicionalmente opuestos, ha fortalecido el tejido comunitario, intercambiando saberes y esfuerzos para la organización de la comunidad, a partir de sus propias características como minoría étnica y como víctimas de

violaciones a sus derechos humanos.

Estas experiencias contribuyeron a la reconstrucción del tejido social y la reparación a las víctimas de los hechos violentos. También contribuyeron al proceso de reparación colectiva, mediante la apertura de espacios de celebración cultural y de expresiones artísticas e intelectuales, donde las personas pueden mostrar y compartir sus pensamientos y capacidades de forma libre y transparente, tras haber sufrido la ocupación paramilitar por más de cuatro años.

En estas experiencias, también se puede observar un propósito integral de recoger la heterogeneidad de nociones de paces y construir una epistemología distinta a la del saber colonial, en línea con la propuesta de Sandoval (2016) y de construcción de una paz desde abajo (Cruz y Fontan, 2014), en tanto surge del mismo territorio y eleva una respuesta subalterna a las prácticas traídas de afuera. Así mismo, materializan el proyecto decolonial que implica la noción de desprendimiento, es decir, la apertura hacia otros conocimientos distintos al saber euro-centrado.

Pensamiento fronterizo en las experiencias de paz en Libertad

El auto-reconocimiento como comunidad negra y la conformación de la Mesa Afro de los Montes de María gracias a la conformación del consejo comunitario, evoca el punto de inflexión de los ochenta (Flórez, 2007), en que los movimientos sociales se convierten en actores críticos de la modernidad globalizada. Se trata del punto en que se distancian o dejan de ser sujetos depositarios de la racionalidad moderna y del pensamiento único colonial, para convertirse en actores críticos de la modernidad y articular la acción colectiva con los procesos de globalización

El nuevo rol de los movimientos sociales los hace portadores de una subjetividad de frontera y una doble conciencia o conciencia mestiza, lo mismo que una localización geo-histórica

cargada de lenguas, tradiciones, mitos, leyendas y memorias, en las cuales se basa su manera de comprenderse a sí mismo, a los otros y al mundo (Flórez, 2007).

REFLEXIONES FINALES

La historia y el presente nos obligan a pensar y a construir la paz de acuerdo a nuestro propio contexto. La paz y las condiciones objetivas para vivirla son disímiles y dependen de múltiples variables. Por esto, cobra sentido la propuesta de Sandoval (2016) de tener una mirada integracionista de la paz, lejos de la visión desarrollista. Algunas alternativas ya se han llevado a cabo en diferentes sectores, espacios y dimensiones, tales como el Buen Vivir o Sumak Kawayay (en lengua Quechua).

El proyecto decolonizador de la paz debe apuntar hacia el horizonte de una paz integral que recoja múltiples epistemologías, perspectivas y experiencias. Esto significa romper con la visión de paz liberal, para lo que es necesario una ruptura con el positivismo metodológico y teórico clásico dominante (Sandoval, 2016). Descolonizar la paz implica reconocer que la paz ya existe a nivel local y no tiene que ser construida con los valores y el entendimiento ajenos al entorno. Una paz desde abajo depende de escuchar las voces de la paz no oficial para crear una cultura de paz sólida y no como fachada internacional, es decir, escuchar lo subalterno.

La creación del consejo comunitario en Libertad condujo al auto-reconocimiento como comunidad étnica y a la reivindicación de expresiones culturales que habían sido prohibidas durante la ocupación paramilitar. Este fortalecimiento del discurso étnico corrobora que existe una epistemología distinta al saber colonial, capaz de impulsar procesos reivindicativos para la comunidad como por ejemplo, el reconocimiento como sujetos políticos y el posicionamiento a nivel departamental y nacional de las decisiones sobre su propio territorio (Pardo, 2018, p. 146).

El autoreconocimiento étnico y la reivindicación de la condición mestiza y diversa en Colombia son la base para que existan condiciones estables para la paz. Esta sigue siendo una tarea incompleta, dado que en América Latina hubo una independencia, pero no hubo una descolonización, en tanto el mismo esquema de razas y castas que los españoles y europeos habían construido desde la perspectiva eurocéntrica quedó introyectado como una narrativa común de los nuevos países. Así, las comunidades afros y las comunidades indígenas quedaron en la misma desventaja en que el relato colonial las había puesto (Diana Uribe, 2019).

Pese a que el relato de nación es totalmente fragmentario y parcial en Colombia, no se puede negar que la africanidad está presente en toda su cultura y moldea su identidad como país. Diana Uribe (2019) recomienda que para lograr que las personas sean capaces de reconocerse en los mapas de la diversidad, se enseñe la historia de los pueblos afros e indígenas como una parte de la historia de Colombia.

En estas reflexiones se asoma una alternativa real para que ocurra ese desprendimiento de la lógica colonial y hacer parte del movimiento de descolonización y transmodernización que está demarcando el rumbo de la historia. Es importante dejar de mirar al norte como referencia única para un modelo de país y de sociedad, pues la paz habita en la heterogeneidad de culturas, en el respeto y el reconocimiento de tal diversidad.

Se deben plantear nuevas interrogantes y posibilidades de una paz subalterna, mucho más coherente con las necesidades, identidades, cosmovisiones, relatos y experiencias de las comunidades, especialmente, aquellas golpeadas por el conflicto. De eso se trataría en términos generales, la propuesta de desprenderse del modelo eurocéntrico y su lógica colonial.

Lo decolonial difícilmente puede ser enfrascado en un par de palabras o conceptos, pues consiste en un camino de experiencias y reflexiones que atraviesan las distintas problemáticas en el mundo actual y se acerca a una nueva comprensión de

las crisis actuales. En el contexto de la lucha por la paz, persisten sesgos raciales, clasistas y patriarcales, que de forma muy sutil continúan adhiriéndose a las políticas del Estado y las decisiones institucionales sobre las demandas sociales. Una opción por la paz, requiere de un lenguaje nuevo, libre de los esquemas dominantes coloniales, capaz de deconstruir las bases del establecimiento, de cuestionar el actual modelo económico y el accionar del gobierno frente a las desigualdades e injusticias que sufren los más pobres.

Todavía hay un largo camino que recorrer hasta llegar a tal nivel de conciencia. La hegemonía de un pensamiento único, actualmente en tensión y más próximo a caducar, ha mostrado su lado más oscuro con nefastas consecuencias sobre el medio ambiente y la humanidad. Mientras tanto, surgen manifestaciones de un pensamiento alterno y fronterizo, como el caso de Libertad en los Montes de María, seguramente en muchos otros territorios donde el conflicto militar ha dejado fracturas y profundas heridas en la comunidad, encaminado hacia un desprendimiento de la lógica moderna homogeneizante, dispuestas a abrazar la heterogeneidad de pensamientos y tradiciones.

BIBLIOGRAFÍA

- Conill Sancho, J. (2008). Hermenéutica crítica desde la facticidad de la experiencia. Universidad de Valencia. *Convivium* (21), 31-40. Recuperado de <https://www.raco.cat/index.php/Convivium/article/view/87202>
- Cruz, J. D. y Fontan, V. (2014). Una mirada subalterna y desde abajo de la cultura de paz. *Ra Ximhai*, 10(2),135-152. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=461/46131266006>
- De La Maza, L.M. (2005). Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer. *Teología y Vida*, 46(1-2), 122-138. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492005000100006>
- Donoso-Miranda, P. V. (2014). Pensamiento decolonial en Walter Mignolo. América Latina: ¿ transformación de la política del conocimiento?. *Temas de Nuestra América. Revista de Estudios Latinoamericanos*, 30(56), 45-56. Recuperado de: <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna/article/view/6417>
- Dussel, E. (2016). *Filosofías del sur: descolonización y transmodernidad*. México: Akal
- Escobar, A. (1996). *La Invención del Tercer Mundo*, Editorial Norma, Bogotá, Colombia. Universidad del Cauca.
- Espinosa, M. (2007). “Ese indiscreto asunto de la violencia. Modernidad, colonialidad y genocidio en Colombia”. En S. Castro Gómez y R. Grosfoguel (Ed.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 267-287). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre.
- Flórez-Flórez, J. (2007). “Lectura no eurocéntrica de los movimientos sociales latinoamericanos. Las claves analíticas del proyecto modernidad/colonialidad”. En S. Castro Gómez y R. Grosfoguel (Ed.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 243-266). Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre.
- Gadamer, H. G. (1999). *Verdad y Método I*, Salamanca: Sígueme. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/4418/441846100002.pdf>
- Jaime Salas, J. (2018). La Intervención Colonial De La Paz: Transiciones Desde Una Lectura De Larga Duración En Colombia. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 55 (2018.2). Recuperado de: https://doi.org/10.33676/EMUI_nomads.55.16
- Lara, J. (2015). Pensamiento decolonial como instrumento transgresor de la globalización. *Analéctica. Revista de pensamiento crítico*, 1(10). Recuperado de: <http://www.analectica.org/tag/ano-1/>
- Mejía Quintana, O. (2014). Elementos para una hermenéutica crítica: una introducción al problema del método en las ciencias sociales y el derecho. *Pensamiento Jurídico*, 0(39). Recuperado de: https://revistas.unal.edu.co/index.php/peju/article/view/45229/_3
- Mignolo, W. (2008). La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. *Tabula Rasa*, (8), 243-282. Recuperado de: <http://www.revistatabularasa.org/numero-8/mignolo1.pdf>
- Pardo García, M. (2018). Reconstrucción comunitaria de Libertad ante el dominio paramilitar: lo étnico, el género y lo intergeneracional. En M. Pardo García, J. Barajas Jaimes, L. Constanza Henao, y J. Huertas (Comp.), *Aprendizajes de construcción de paz en Montes de María* (pp. 114 - 151). Bogotá D.C., Colombia. CINEP/PPP
- Pardo García, M., Barajas Jaimes, J., Constanza Henao, L., y Huertas, J. (2018) *Aprendizajes de construcción de paz en Montes de María* (1st ed.). Bogotá D.C., Colombia. CINEP/PPP

Quijano, A. (2007): “Colonialidad el Poder y Clasificación Social”, en En S. Castro Gómez y R. Grosfoguel (Ed.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126) Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre.

Quintero, P. (2010). *Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina. Papeles de trabajo - Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural* (19). Recuperado de: <https://core.ac.uk/download/pdf/61698027.pdf>

Sandoval Forero, E. (2016). Educación para la paz integral. *Memoria, interculturalidad y decolonialidad*. (1st ed.). Bogotá, Colombia.

Santos, Boaventurade Sousa (2018): Lanuevatesis once. Coimbra, Brasil. *Agenda Latinoamericana Mundial*. Recuperado de: <http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=1050>

Podcasts citados:

Uribe, D. (2019). Día de la afrocolombianidad [Podcast]. Recuperado de: <https://www.dianauribe.fm/especiales/afrocolombianidad>