

TERCERA PARTE



Una lectura filosófica de la experiencia de Comunidad de Paz

UNA IDEA REGULATI VA EN BÚSQUEDA DE LA PAZ

Eduar Lanhero

La reflexión filosófica siempre se ha ocupado del quehacer teórico, pero de igual forma del práctico. Estos quehaceres constituyen un esfuerzo de comprensión de la realidad, ya en el ámbito de los fundamentos de lo existente, ya en el ámbito del deber ser, de lo ético, de lo moral y por ende de lo político. En estas dos tareas podemos ubicar la ruta reflexiva de la paz que nos permita vislumbrar un camino hacia su construcción práctica. Pero como planteaba Hegel, el filósofo no hace profecías y por ende la filosofía tampoco hace profecías. Aquí no se trata de eso. Sin embargo, desde el ámbito de la reflexión teórica y desde esa perspectiva hegeliana, sí podemos vislumbrar un proceso en el cual volvamos concepto la realidad, y que como a Kant, nos permita generar una relación en la cual no sólo se conceptualiza sino que también se regula y a la vez se tiene injerencia directa en la realidad.

Para dar mayor concreción al derrotero en el que queremos adentrarnos, es necesario aclarar que el ámbito esencial en el que se mueve esta búsqueda, es el que tiene que ver con el sentido de la filosofía práctica, y para mirarlo mucho más concretamente, es el que tiene que ver con lo ético-justicia-paz.

Si esta es nuestra estrella, es necesario mirar que en este ámbito de reflexión sobre la paz, no sólo se

apunta a lo universal sino también a lo particular.

Esto implica necesariamente ubicarnos en la eticidad que nuestra historia va desarrollando y poniéndonos como reto de reflexión y de apropiación, en el empeño por volver nuestra realidad más humana. La moralidad se afirma aquí como horizonte del deber ser, que orienta, dialécticamente, nuestro accionar.

No podemos olvidar estos dos ámbitos: por una parte, debemos dar razón del hecho de que haya una dimensión humana que llamamos moral; por otra, debemos averiguar qué tipo de orientaciones puede proporcionar ese fundamento para conducir el actuar de los humanos en los contextos concretos de la acción.»¹

En definitiva, se nos hace necesario adentrarnos en ese plano del principio complementario, de las partes A y B que Apel plantea, entre lo histórico y lo ideal, y así poder plantear una acción-reflexión dentro de un caminar hacia la paz, permitiéndonos que la acción histórica y la reflexión ideal caminen conjuntamente como posibilidades dialécticas.

Para avanzar dentro de este horizonte de modo que podamos discurrir en este accio-

¹ CORTINA ADELA, La ética dialógica ante el problema de la violencia, en revista Praxis Filosófica, No 5, 1995, p.3.

nar en relación elaborando una reflexión filosófica sobre la paz, se hace necesario abordar problemas como los siguientes:

1. La violencia como una realidad a negar.
2. La Comunidad de Paz desde el mundo de la vida.
3. La Comunidad de Paz como un accionar ético de justicia.
4. La Comunidad de Paz como un sentir diferente de paz teórico-practico con carácter imperativo

La violencia como una realidad a negar

Es claro que a través de nuestra historia se ha hecho patente la violencia como factor común. Dicha violencia ha buscado encontrar ecos, justificaciones y argumentaciones por parte de los actores que la protagonizan; sin embargo los estragos y las barbaridades que ha logrado dejar por donde pasa, colocan más en cuestión cualquier razón que la pueda justificar.

Se ha descalificado argumentativamente la *violencia de iniciativa* y se ha reconocido como un derecho la *violencia de respuesta*, la cual, como se plantea, es respuesta a una *violencia de iniciativa*. Esto porque se atenta contra el derecho esencial a la vida y a la integridad del ser humano, lo que también se afirma en el Preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU y en otras tantas reflexiones. Esto parece que no suscita ninguna discusión. Sin embargo, la violencia como tal sigue siendo en sí un problema que afecta con mayor fuerza a aquellos que nunca han tomado una opción violenta, ni de iniciativa ni de respuesta; a aquellos que generalmente son los pobres, los marginados, los que soportan la mayor carga negativa que genera la violencia, mientras son al mismo tiempo las víctimas de las causas estructurales que producen tal violencia.

Frente a este dilema de imperativos que se genera entre el derecho ético-político de una *violencia de respuesta* y las interpelaciones que generan las consecuencias que sufre aquella inmensa población civil que sufre la guerra, en especial el marginado, el campesino, el desplazado, el pobre, es que se presenta la propuesta de la Comunidad de Paz.

La Comunidad de Paz surge como una especie de intermediación en este gran dilema, pues algo sin discusión es el derecho ético a dar respuesta a una *violencia de iniciativa*, no solo pensando desde el yo sino también desde el tú, desde el otro; pero también hay que plantearse cómo ejercer ese derecho sin una forma violenta pero al mismo tiempo eficaz y que consiga el respeto real al ser humano en medio de la guerra.

Así, pues, introduciéndonos en este campo e intentando buscar una idea regulativa, vemos necesario acercarnos a esa dialéctica de moralidad y eticidad. Esto implica acercarnos a realidades como la que nuestro tiempo y nuestra realidad concreta nos ofrece, como es la violencia que se viene generando internamente en los Estados y en especial en el nuestro: una violencia que no es posible negar y que es producto de una *violencia de respuesta*, que se ejerce contra un orden establecido, y una *violencia de iniciativa estructural* de un Estado que se desborona en su mismo actuar terrorista. En medio de esto se encuentra la población civil y en especial la población marginada que sufre la peor parte, pues su única fuerza no está en la violencia sino en la búsqueda de la mejor argumentación.

De allí que nos preguntemos cuál puede ser el espacio argumentativo que podría generarse y desde el cual se pueda construir una respuesta concreta a la *violencia de iniciativa*, en una forma alternativa a la *violencia de respuesta*. ¿Qué efectividad puede lograrse cuando la guerra de los protagonistas pierde su objetivo y apunta suciamente contra la población civil más vulnerable?

Hay que encuadrar esa respuesta también en el contexto de un Estado

que pierde su horizonte y sus dimensiones ético-morales, de carácter no sólo deontológico sino jurídico políticas referentes a su responsabilidad como Estado, pues frente a un mínimo de violencia que como Estado puede ejercer, para cumplir sus funciones como Estado, se convierte más bien en un Estado terrorista, generado desde él mismo y contradiciendo y deslegitimando los principios regulativos que lo configuran y con los cuales se ha comprometido como Estado.

Son en verdad preguntas que comienzan a interpelarnos y que indudablemente pueden casi hacernos perder el horizonte dentro de la búsqueda real de un proceso de paz, y por tanto hacernos perder la esperanza en una respuesta y en una argumentación consensual por acallar las diversas formas de violencia que van convergiendo en una unísona desolación.

Una posibilidad para poder dar pasos hacia la solución de este dilema, puede ser aquella que recoja el caminar violento de los mismos sufrientes que como población civil han tenido que vivir la guerra, y desde allí generar una propuesta con un carácter ético y responsable.

Para avanzar en lo anterior se hace necesario fundamentar y desarrollar la argumentación en una forma transparente y coherente, buscando generar realmente en el plano B una real acción comunicativa, en donde el mundo estratégico de los violentos sea reemplazado por la transparencia que ofrece la búsqueda comunitaria de una vida digna desde la no violencia.

Es por ello que el proceso de paz debe buscar generar desde la verdad y la transparencia el mejor argumento, pre-

sentado desde el sufriente de esta guerra: el excluido de la argumentación. Ya que la guerra y la *violencia de iniciativa* generan un problema de argumentación, pues el *nosotros-guerra* ignora al otro, a la débil población civil, al vosotros, al diferente, al que genera opciones y pensamientos distintos, o , en este caso, al que en su pobreza sufre la peor carga de esta barbarie, imperando el argumento del *nosotros-guerra-exclusión-pobreza-muerte-injusticia*, por encima de la mejor argumentación del *vosotros-marginado-justicia-vida-dignidad*.

Donde se juega la vida y el destino de aquel excluido (la población civil, en especial el marginado, el campesino), es donde surge el mejor argumento contra la acción violenta. Esto es, en un proceso donde sean los actuantes en el conflicto, es decir los sujetos no violentos, con posibilidad de argumentación, los que tomen partido.

La posibilidad de negar la violencia pero afirmando simultáneamente la humanización y los principios de igualdad, justicia y vida, es la que aquí se propone. La argumentación surge desde los propios mundos de la vida, como posibilidad existente, real y necesaria de poder construir una alternativa real a la violencia.

Este es el primer paso para que sea la población civil, aquella que en el desplazamiento, en sus formas de rebusque, de sobrevivencia, pueda garantizar su respeto en medio de la guerra y a la vez el reconocimiento como personas argumentantes, como fuente de una propuesta desestabilizadora y reconocedora del otro como otro.

Este reconocimiento es ya un paso legitimante, desde lo ético, en el transcurrir histórico y, en el fondo, es la apropiación de ese derecho de *respuesta a la violencia de iniciativa*, pero no desde la violencia. Se corre el riesgo, indudablemente, de que como pretensión regulativa se juega a ser una alternativa eficaz y real a opresiones de diferente índole, que posibilita la verdadera exigencia de que el ser humano sea fin en sí mismo; un fin en el que el impulso humanizante sea el dinamizador cotidiano y no el medio explotador que mantiene relaciones de utilidad dentro de una racionalidad instrumental.

Por tanto, la búsqueda de un *no a la violencia* generado desde una posición ética de *no a la exclusión* y

a la negación de la vida que provienen de *violencias de iniciativa estructurales o de respuesta*, son el argumento a desglosar por parte de un proceso de **COMUNIDADES DE PAZ**. Estas implican la búsqueda de un caminar en algo muy específico, como es el proceso de respeto a la población civil, en medio de una guerra terrorista por parte de los actores armados y en donde se camuflan intereses; pues a pesar de que en toda guerra los implicados poseen unos intereses y unas pretensiones, es claro que cuando se deshumanizan estos intereses en una forma tan brutal, la guerra oculta unas pretensiones que solo desde una Comunidad de Paz pueden desenmascarse y enfrentarse transparentemente y transformarse en pretensiones e intereses claros, transparentes y honestos.

2 La Comunidad de Paz desde el mundo de la vida

Es innegable que la búsqueda de un proceso de paz, o mejor, de fundamentación o de una propuesta de paz, debería estar basada en los *actores del conflicto*. Sin embargo, suena inquietante y a la vez causa “sospechas” el que esta búsqueda se origine, no en los violentos, sino en los verdaderos actores del conflicto: **la población civil no combatiente**. Los llamamos *actores del conflicto* porque son ellos más que nadie los que sufren el terror de la preguerra, de la guerra y de la posguerra y es su situación real y la lucha por conquistar sus reacciones (de resistencia violenta o de sumisión) lo que está en el corazón originante del conflicto social y armado.

Pero, ¿qué puede tener de innovadora una propuesta o una búsqueda de este tipo? De hecho no se ha planteado en el derecho internacional humanitario (DIH), que como es sabido, ha sido el logro paulatino de la humanidad en la búsqueda de la humanización de la guerra, pues los artículos del DIH aplicables en un conflicto no internacional se pueden resumir diciendo que se trata de garantías fundamentales de un trato humano (integridad física y mental) para todas las personas que no participan o que ya no participan en las hostilidades, así como del derecho a

un juicio justo. El respeto de estos principios humanitarios implica, en particular, la salvaguardia de la población civil.

A primera vista el DIH, en especial el Protocolo II de Ginebra, habla de una humanización de la guerra que parte del compromiso que contraen, al firmarlo o aceptarlo, las partes en conflicto; sin embargo el proceso de la Comunidad de Paz, toma su sentido, su derrotero, su esencia, desde una raíz más profunda pero que supone a la vez un caminar más difícil, pues lo asume la propia población civil y no las partes beligerantes, desde el imperativo ético del deber de humanidad, por el reconocimiento integral de la otredad.

Es decir, que su argumentación arranca desde los propios espacios de resistencia que ofrece el mundo de la vida de una comunidad, y que su pretensión de validez, de interlocución, se postula en un horizonte de intersubjetividad, de reconocimiento y comunicación real, por tanto de argumentación con otros y de reconocimiento del otro, superando, por tanto, desde una opción ética, el sentido de la exclusión a la que se es sometido. Si lo dijéramos cristianamente, hablaríamos de “*devolver bien por mal*”.

Por tanto es necesario desplegar la interrelación y la argumentación que estructuran y construyen las Comunidades de Paz desde el mundo de la vida, en este caso, la interrelación con el mundo de la guerra, pues desde una posición moral se impulsa una dialéctica de moralidad, ya que «*para superar el carácter utópico de la idea Kantiana de una Constitución perfec-*

ta, es menester una teoría materialista de la sociedad.»²

La Comunidad de Paz asume el trabajo consensual de una comunidad que afirma su pretensión no violenta a través y desde la guerra, a través de la obtención de un acuerdo en el que se debe argumentar desde cada integrante de la comunidad de paz. Este acuerdo implica el reconocimiento de la pretensión de validez que ejerce un miembro en un mundo y una circunstancia concreta, pero a la vez es el reconocimiento de aquel que con capacidad de argumentación le dice no a la violencia, no a la guerra, por tanto comienza a aparecer allí «un depósito de autoevidencias o de convicciones incuestionadas (nosotros sobrevivimos), de las que los participantes en la comunicación (en el acto de la Comunidad de Paz) hacen uso en los procesos cooperativos de interpretación (realidad y consenso de la Comunidad de Paz).»³

Es por tanto desde el lugar de la guerra de sus sufrientes desde donde nace la trascendencia de la Comunidad de Paz, y por tanto es desde sus objetividades, subjetividades y sociabilidades generadas por la guerra desde donde surge este acuerdo ético.

La Comunidad de Paz desde el mundo de la vida se exige enfrentarse a la totalidad de los hechos socio-cultura-

les que tanto la pre-guerra como la guerra han generado, siendo así la alternativa de poder construir un mundo de la vida basado en fuentes de vida, justicia, reparación, verdad, generado desde un proceso fuerte y realmente comunitario y comunicativo.

Por tanto la descolonización del mundo de la vida, colonizado por los intereses de los actores armados y por la guerra, es planteada por la solidaridad de una comunidad que se ubica en el reconocimiento del otro, del sentir con, del caminar con, en la creación de argumentaciones y por tanto de relaciones intersubjetivas distintas, planteadas en un no a la violencia, tanto internamente en la comunidad, como en el cara-cara con los actores armados.

Es por tanto la Comunidad de Paz un ciclo de vida, de argumentación, de consenso, de verdad frente al horror, de constancia histórica que parte del mundo de la vida, en ámbitos de la guerra-deshumanización, para llegar, pasando por pretensiones universales, a un mundo de la vida, de la no guerra, de la humanización.

Por tanto, el proceso de reconocimiento del otro parte desde la pretensión de emancipación de los sufrientes y desde ésta se dice no a la violencia como acto del mundo de la vida de la Comunidad de Paz. Es desde allí desde donde se parte, para llegar a un mundo de la vida de la Comunidad de Paz, basado en la solidaridad consensual y en la ética de la justicia.

Generado esto por la apropiación de la resistencia a la guerra y la no participación con los actores armados, desde un ámbito de interpelación y confrontación con el mundo de la vida de la guerra de los actores armados (esto implica de igual forma negación de la colonización en deshumanización a través de condiciones de vida excluyentes).

² HABERMAS, Jürgen, "Escritos sobre moralidad y eticidad" Paidós, Madrid, 1991, p.130. Esta cita la toma Habermas de M. Horkheimer para apoyar su opinión sobre el papel de la filosofía moral frente a las "grandes vergüenzas político-morales" actuales (hambre y miseria; tortura y violación de la dignidad humana en los Estados-de-no-derecho, desempleo, desigualdades, riesgo de autodestrucción por el armamento atómico). Habermas afirma sobre el papel de la filosofía moral: "al limitarse a señalar y reconstruir el procedimiento de formación de la voluntad común hace sitio para los afectados mismos que son quienes, por su propia cuenta, han de encontrar respuesta a las cuestiones práctico morales, cuestiones que les salen al paso con la objetividad y urgencia que tiene lo histórico. El filósofo moral no dispone de ningún acceso privilegiado a las verdades morales" (ibid.)

³ HABERMAS JURGEN, Teoría de la acción comunicativa, p. 176.

Así, la Comunidad de Paz pone su fundamento en la razón del otro; en el reconocimiento del otro (vosotros como actores violentos y/o como caminantes sufrientes de la guerra), pues no hay paz sin racionalidad (de reconocer al otro), pero no hay racionalidad sin acoger la «interpelación» del excluido, del sufriente mayor de la guerra, a no ser una racionalidad de dominación, inadvertidamente (una paz –lobo disfrazada de cordero por los actores armados).⁴

3 La Comunidad de Paz como una práctica ética de justicia

Las Comunidades de Paz son un esfuerzo que intenta plantearse desde relaciones objetivas, subjetivas y sociales; un espacio donde la dimensión ética sea la dominante y esencial. Pero el enfoque ético está marcado por el valor de la justicia, es decir, que el accionar de la Comunidad de Paz está configurado desde una visión que abarca diversos aspectos, pero desde un sentido fuerte de moralidad centrado en la justicia, que impregna lo político y lo jurídico.

Pero antes que nada el proceso ético de la justicia pone su fundamento en la construcción simétrica de interlocución por parte de los que son afectados, en una realidad concreta, y que por estar afectados entran a argumentar sobre y para esta realidad, y porque «*sólo la ética de la justicia puede establecer la validez universal de normas, las cuales aseguran el derecho igual a una realización auténtica de la vida buena para todos los individuos y todas las comunidades particulares*»⁵.

Pero este sentido ético de la justicia que estructura en sus bases la propuesta de Comunidad de Paz, se despliega en la intersubjetividad de una comunidad que pone sobre el tapete desafíos como los siguientes:

- a. El sentido de la memoria.
- b. El sentido de lo político-regulación de acciones.
- c. El sentido de lo jurídico.
- d. El sentido de comunidad.

- a. El sentido de la memoria.

El fundamento gnoseológico de la propuesta de la Comunidad de Paz hunde sus raíces en un trabajo simétrico y argumentativo en dos niveles: el primero el de sus integrantes que asumen este caminar, y el segundo, a nivel externo, tanto con los actores armados como con todo el mundo exterior, nivel en el cual se expresa el mismo carácter universal desde donde es concebido.

En estos dos sentidos, el proceso de argumentación para poder plantear una práctica ética de la justicia, hace necesario entablar un proceso de verdad, que implica el poner objetivamente a consideración los horrores que ha cometido la guerra contra ellos, y más que nada, colocar a consideración la destrucción del tejido social por parte de los actores armados.

Una reconstrucción de este tipo pretende colocar no sólo a la comunidad sino a la humanidad ante una opción ética, donde se enjuicie a la historia, a la memoria universal, a los crímenes que se han cometido, para que estos no vuelvan a ocurrir y para que sea un imperativo categórico la negación a los

⁴ Cf. DUSSEL ENRIQUE, Debate en torno a la ética del discurso de Apel, Edt. Siglo XXI, p. 89.

⁵ APEL, «La intención del comunitarismo angloamericano desde el punto de vista de la ética del discurso», en revista Politeia No 18, p.66.

atentados contra la vida y contra el sentido de humanidad por parte de los actores de la guerra, mucho más cuando ésta adquiere un carácter terrorista.

De allí que una ética de la justicia deba basarse en la invitación a *«expandir la memoria histórica, única manera de desesterilizar a las víctimas frente al futuro; único antídoto que nos impediría asimilar desde el subconsciente el modelo de sociedad que imponen los victimarios; único lente que nos permite contemplar los destrozos y las ruinas de humanidad que es necesario y urgente reconstruir»*⁶

Este sentido de la memoria es un proceso de reconstrucción por parte de la comunidad. Sin este factor esencial, se estaría realizando una propuesta de paz que se comenzaría a falsear, pues estaría justificando los horrores cometidos por parte de los actores armados, y una comunidad que trabaje su proceso de Comunidad de Paz debe hacer interlocución argumentativa para que estos daños irreparables sean mostrados, con el ánimo de poder mantener vivos a los que ya no viven y han sido generadores de un proceso de paz y además como factor imperante de justicia para que esto nunca más vuelva a ocurrir.

b. El sentido de lo político.

Este sentido ético de la justicia, como lo es lo político, adquiere una dimensión fuerte en una propuesta real de Comunidad de Paz, pues es a este factor organizativo de relación con otros, al que la comunidad confía un

proceso de regulación y de representación, ejercido desde una óptica que otorga relevancia a lo político.

Lo político adquiere relevancia en la medida en que se pretende desarrollar un proceso diferente que implica representación y organización por parte de la comunidad, desde una opción de reconocimiento y de argumentación de todos sus miembros. El poder de decisión y de representación en la comunidad sobrepasa los límites que imponen las llamadas “democracias de mayorías”. Aquí se impone un proceso de decantación en el que se hace necesaria la participación total de los miembros. Esto es base para consolidar un proceso serio de paz, pues facilita cohesión al interior de la comunidad como un único proceso de argumentación, de un no a la violencia en medio de la guerra.

Pero aquí también se presenta un segundo nivel y es el referente al exterior de la Comunidad, donde se entra en diálogo con diversas instancias interpeladoras y en el que el proceso político se basa en la transparencia de los hechos, los trabajos y los resultados. Aquí la transparencia adquiere un carácter fundamental porque es casi la única forma de sobrevivencia y de credibilidad del proceso de paz en medio de la guerra, pues el argumento ante los actores armados no se basa en la solidez de una fuerza violenta de iniciativa o de respuesta; se basa en la fuerza de la transparencia como proceso que se niega a participar en forma directa o indirecta en el conflicto con las partes en disputa.

c. El sentido de lo jurídico.

Un proceso de Comunidad de Paz busca también apoyarse en una visión alternativa de lo jurídico, en el sentido de que los resultados de la argumentación y de la puesta en común del consenso acordado, puedan ser regulados.

La mayor fuerza regulativa que adquiere el proceso de la Comunidad de Paz consiste en que el rechazo total a participar en acciones de guerra es lo que define e identifica a los integrantes del proceso, mientras que

⁶ GIRALDO, Javier, “*La impunidad: consecuencias jurídicas y políticas*”, en revista Justicia y Paz No 5, p.12.

su colaboración en la guerra los excluye. Pero además se trata de un proceso voluntario, «el arma» es el diálogo y la forma de poder regularse, excluirse o incluirse, es la fuerza del argumento, nunca la fuerza coactiva. Ello implica el generar un proceso interno regulativo que tiene que ver con lo jurídico, pues permite ampliar y superar el sentido de lo jurídico desde la coacción que ejerce un Estado a través de una violencia de respuesta que ejerce por derecho, para proteger los elementos constitucionales que lo regulan.

No implica la generación de para-Estados; implica el generar la resolución de conflictos desde espacios en los que se tenga en cuenta la realidad y sea el poder del diálogo y la concertación dentro de un proceso argumentativo, el que genere la regulación de un proceso de Comunidad de Paz, en base al reconocimiento del otro.

Pero además y conjuntamente con esto, está presente la opción fundamental por la justicia, ya que la comunidad de paz se exige a sí misma la búsqueda de la justicia que permita corregir los horrores sufridos anteriormente, así como los que se siguen perpetrando contra ella durante el proceso. Es una justicia que se hace con un carácter universal, porque con ello se está pidiendo el respeto mínimo, no sólo al sentido de humanidad que se busca salvaguardar en un proceso de comunidad de paz, sino que involucra el sentir histórico frente a las atrocidades históricas anteriores.

Esto con el ánimo de que se repare a las víctimas de estos holocaustos históricos que tuvieron origen en las barbaridades de los violentos, y que las acciones y procesos que se niegan y destruyen en la muerte de los asesinados, en la desaparición de los desaparecidos, en el desplazamiento de los desplazados, en la paralización causada por el terror, puedan continuar teniendo vigencia y respeto, y ser asumidos y reivindicados por todos los integrantes de la comunidad.

d. El sentido de comunidad.

Este es un factor dispendioso, pero la opción ética por la justicia debe apostar por una sociedad en la que quepan todos, lo que implica escucharse entre sí y con los demás que sufren, dentro de un sentido de solidaridad.

Este sentido de solidaridad y de responsabilidad histórica sólo está basado en la búsqueda de un trabajo conjunto que se concreta al colocar en confrontación las diversas pretensiones o intereses de cada integrante del proceso para ser confrontadas comunitariamente y desde allí poder crear un proceso que va más allá de la concientización; un proceso que se caracteriza por la responsabilidad por el otro, como reconocimiento de sí mismo en la otredad, por tanto es el **servosotros en el recocimiento del tú** el que lo determina.

De allí que la propuesta de Comunidad de Paz debe basarse en un principio ético de solidaridad y trabajo conjunto ejercido por **yo-tu, nosotros-vosotros**, esto le da la solidez real de crear procesos reales de búsqueda de paz, lo que sobrepasa el horizonte de las balas y los fusiles, en la marcha que anteriormente se planteaba por una sociedad en la que quepamos todos, superando el solipsismo del **nosotros guerra-injusticia-exclusión**.

La Comunidad de Paz: una
realidad teórico-práctica
con carácter imperativo

Esta intento de caracterizar una propuesta de paz desde una reflexión filosófica, puede tener desarticulaciones teóricas, que sin duda se hace necesario volver a desglosar y trabajar.

Pero esto también va acorde con nuestras circunstancias históricas por las que pasamos en este momento. Nunca como ahora se hace imperioso un proceso real de paz en nuestro país, que no se agote en discursos de paz sino que implique encontrar un sentido en la

transformación de lo que está dado: guerra, impunidad, injusticia, exclusión, pobreza.

Por tanto el proceso de la Comunidad de Paz no sólo es un problema teórico; es tal vez la voluntad decidida por que lo teórico y lo práctico se hagan realidad. Pues en un conflicto en que la mayor parte de nuestro pueblo sufre asesinatos, desplazamientos, lutos y desarraigos, se argumenta con una palabra hecha compromiso y experiencia que es necesario un proceso de paz construido en comunidad desde el reconocimiento del pobre como verdadero y real argumentante ante la exclusión del *nosotros-violencia de iniciativa o de respuesta*.

Es hora de que no solamente las voces de las balas y de los fusiles sean las que hablen y argumenten; es necesario que los principales protagonistas y sufrientes de esta guerra hablen, con el mejor argumento de su marginación-pobreza, como víctimas, huérfanos, viudas, etc.

Somos conscientes de que en este diálogo hay una total asimetría, pues la violencia es fuerte en los argumentos de la muerte, de la exclusión, del desarraigo, de la destrucción, del miedo, del ruido y del dolor; sin embargo, la historia de los que nunca han tenido voz sigue argumentando y es esta palabra la que va adquiriendo mayor sentido y fuerza. Una propuesta de paz desde los que sufren, estando en el medio (los campesinos, los desplazados) adquiere su única alternativa real: unir sus voces al unísono para comenzar el camino mas difícil: enfrentar con el argumento de sus vidas a ese monstruo

avasallador de la guerra-terrorista generada por un Estado y una rebelión de larga trayectoria vampiresca.

Las Comunidades de Paz, además de ser una propuesta teórica, se han ido convirtiendo en una realidad histórica, pues la existencia de una comunidad, de una región, de un país que asuman esta opción, permitirá decirle a la historia, a la humanidad, que esto es un imperativo categórico, o, mejor, regulativo: la acción concreta de la población civil en una guerra.

Las Comunidades de Paz indudablemente se plantean un contrato social generado desde la comunidad y la argumentación, en un proceso muy comunitario y desde un caminar humanizante de justicia y verdad, como formas *a priori*-estratégicas del discurso.

Frente a lo anterior, las Comunidades de Paz son una forma de resistencia que redimensiona y parte del argumento de la voz del pobre, del marginado, del excluido. Por ello el argumento es planteado desde una paz no basada en la tolerancia o el sometimiento, sino desde una paz que supere la guerra de las balas que acaban con su existencia, pero que a la vez recoge y busca superar la violencia estructural de relaciones de diferente índole que imponen una violencia del silencio, de la no bala, de la mentira, de la impunidad, implicando también el argumento del hambre y de la exclusión. Se trata de un argumento que pone en el centro de su horizonte la realización de la dignidad humana.

Ambas formas de violencia (la estructural y las de las balas) van muy unidas y son iguales de peligrosas, agresivas y arrasadoras; por ello la Comunidad de Paz apunta en su accionar reflexivo-teórico a asumir un sentir real de paz y de no a la violencia de diversas índoles. Es por ello que «los criterios y principios materiales, formales, procesuales, críticos y de liberación, guían las conductas para determinar la validez ética de los actos en ese ininterrumpido proceso de reflexión, aplicación y realización de acciones que se hacen en vista de promover el bien-válido, lo válido-bueno, desde el criterio de sobrevivencia y bajo la luz de la intersubjetividad consensual crítica de las víctimas, de las mayorías dominadas y/o excluidas.»⁷

⁷ DUSSEL, Enrique, “La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo”, p. 379.



Una lectura sociológica de la Comunidad de Paz de San José

María Teresa Uribe

Nota: Este extracto hace parte del artículo de la socióloga María teresa Uribe, titulado *Emancipación social en un contexto de guerra prolongada. El caso de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó*, publicado en el libro *Emancipación social y violencia en Colombia*, de los editores Boaventura de Sousa Santos y Maruricio García Villegas (Norma, Bogotá, 2004). Solo se toma la parte pertinente de su análisis sociológico.

San José de Apartado en el contexto regional de Urabá: una tradición de refugio y resistencia

Urabá, la región donde se encuentra situado San José de Apartado, es uno de los territorios en los cuales se configuraron órdenes fácticos y dominios políticos insurgentes con pretensión soberana; posee una geografía contrastante y una diversidad étnica notable: allí se combinan procesos de urbanización acelerada y desordenada con pequeños caseríos tradicionales y poblados indígenas y negros. La economía conjuga la producción del banano para la exportación, de alta tecnología y organización empresarial del trabajo, con ganadería extensiva, amplias zonas de economía campesina y áreas de colonización espontánea hacia las selvas y los bosques primarios que aún subsisten. Las formas de organización social y política son también plurales y contrastantes: sindicatos agrícolas (hoy silenciados o cooptados) se yuxtaponen con

organizaciones comunitarias, asociaciones de usuarios campesinos, cabildos indígenas y organizaciones de negritudes. Así, pequeños grupos cooperativos subsisten al lado de organizaciones gremiales de grandes productores y exportadores. Además, allí tienen presencia todos los partidos políticos que existen en el país, con predominio histórico de los de izquierda, hoy prácticamente erradicados de la región (Uribe, 1992: 63-102).

Si a esta complejidad le agregamos la situación geoestratégica de Urabá y los intereses nacionales e internacionales que la cruzan, el panorama se torna más abigarrado. Puede decirse que este territorio es, para Colombia, uno de los que tienen mejores perspectivas para insertarse en las redes del mercado internacional, por su situación entre los dos océanos, el Atlántico y el Pacífico; por su cercanía con Centroamérica, el Caribe, Panamá y Venezuela; por su tradición exportadora; por sus recursos naturales, y por los megaproyectos diseñados para habilitarla como zona de economía globalizada. Lo anterior evidencia la multilateralidad de intereses económicos internos y externos, que se cruzan en un territorio de gran conflictividad social y agudos enfrentamientos armados (Planea, 1999).

Si bien el territorio de Urabá fue la puerta de entrada de los colonizadores españoles, desde el siglo XVI la resistencia indígena, las disputas entre grupos de conquistadores y de estos con otros colonos extranjeros (franceses, escoceses e ingleses), así como la permanente presencia de los piratas en sus costas mantuvieron una conflictividad tan elevada que fue prácticamente imposible establecer poblaciones permanentes, lo que mantuvo la zona por fuera del proceso de poblamiento y colonización hispánica, situación que el advenimiento de la República no pudo revertir y por eso durante varios siglos Urabá fue un territorio vasto, poco habitado, con muy baja presencia institucional y una economía de recolección y explotación del bosque, en la que predominaron formas semiforzadas de trabajo y de capitalismo rapaz (Parsons, s. f.: 43-51).

Su condición de territorio vasto fue convirtiendo paulatinamente a Urabá en zona de refugio y resistencia para todos aquellos que por diversas razones no cabían en los marcos estrechos de la pretendida identidad fundante de la nación. Negros cimarrones que huían de la esclavitud en las minas y las haciendas, indios evadidos de los resguardos que resistían la autoridad de blancos y criollos, delincuentes perseguidos por la justicia, contrabandistas de oro y mercancías europeas, derrotados de las endémicas guerras civiles, gente perseguida en razón de sus ideas políticas o de su comportamiento personal; en fin, una población heterogénea y diversa, identificada solamente por el estigma de la exclusión y por la búsqueda de refugio e invisibilización, lejos del control de las autoridades civiles y religiosas (Uribe, 1992: 39-52).

Sólo hasta la década de los sesenta se logró colonizar la región, proceso jalonado por dos eventos de magnitud importante, el primero, la terminación, en 1954, de la carretera que une a la región con el centro del país y con la sociedad mayor, lo que convocó de inmediato una fuerte inmigración espontánea de grupos de campesinos de diversos departamentos, desplazados por la violencia interpartidista de los años cincuenta. El segundo evento fue la propuesta hecha por la United Fruit Company, a través de su subsidiaria la Frutera de Sevilla, la cual ofreció a los eventuales

empresarios nacionales del banano una serie de incentivos económicos muy atractivos, con el fin de que asumieran el riesgo de este tipo de producción empresarial, propuesta rápidamente acogida y que en muy pocos años dio paso a la transformación de una amplia área del territorio con agricultura capitalista y un acelerado proceso de urbanización (Botero, 1990: 13-41).

No obstante, estos procesos de integración económica no tuvieron correlato en lo que tiene que ver con la presencia institucional, la vigencia del orden jurídico, el reconocimiento de derechos y las garantías para pobladores y trabajadores. Los intereses privados, librados a sus propias dinámicas, definieron mediante el uso de la fuerza y la violencia controles territoriales y autoritarios sobre los residentes, sacados violentamente de las tierras planas por la expansión de la agricultura empresarial, así como sobre los que fueron llegando, sometidos a un régimen laboral vertical y sin mediaciones institucionales ni apoyos sociales. En esta coyuntura de cambios violentos, abruptos y rápidos se enmarca la fundación de San José de Apartado, en las estribaciones de la serranía de Abibe, muy cerca al eje bananero y a su principal centro urbano, Apartado.

La condición histórica de zona de refugio, unida a la turbulencia social producida por una transformación económica sin mediaciones institucionales, dio paso en Urabá a los enfrentamientos armados. Desde finales de los años sesenta la región se convirtió en un territorio bélico, con la presencia de varias agrupaciones armadas, de las cuales las más importantes son las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia

(FARC), de orientación comunista, y el Ejército Popular de Liberación (EPL), maoísta, hoy convertido en movimiento político, después de un proceso de paz con el gobierno nacional, culminado en 1991.

Para las organizaciones armadas, principalmente las FARC, la zona bananera era un espacio para el accionar militar, orientado a proveerse de recursos financieros a través del secuestro y los chantajes económicos. Así mismo, fue también un espacio para el ejercicio político, mediante su influencia en los sindicatos obreros y las organizaciones sociales; así como de negociación forzada con los dueños y administradores de fincas, para el enganche de trabajadores, y con los administradores públicos, para orientar la inversión social hacia los barrios y las zonas rurales donde tenían influencia política, lo que les generaba simpatías, pero también fuertes reacciones de aquellos que se sentían lesionados en sus intereses económicos y amenazados en sus vidas (Uribe, 1992: 237-241).

Pero en las áreas de economía campesina, las zonas de colonización y los pequeños poblados, como San José de Apartado, la gente no se sentía amenazada por la presencia guerrillera, pues no era objetivo directo de su accionar militar y mantuvo con ellos relaciones más fluidas y menos tensas. En estas áreas, los grupos armados mantuvieron una influencia muy significativa; tuvieron ingerencia en los procesos de poblamiento y ocupación del territorio, en la distribución de tierras baldías

o invadidas, en la definición de derechos de posesión, extensión y límites de las parcelas campesinas; controlaron las actividades de tala de bosques y uso de aguas; ejercieron vigilancia sobre los precios de los abastecimientos y las mercancías distribuidas en las localidades; les impusieron a los patronos de las vecindades mínimos salariales y condiciones de vida para sus trabajadores; participaron junto con las organizaciones sociales en la construcción de pequeñas obras públicas, algunas de ellas con dineros oficiales, y, en ocasiones, presionaron para orientar el gasto público hacia esas localidades (entrevistas personales, 1999)¹.

Estos poderes insurgentes se fueron convirtiendo a lo largo de los años -más de cuatro décadas y desde su fundación en el caso de San José de Apartado- en un referente de integración para poblaciones de refugio, con orígenes étnicos y regionales muy diversos y prácticas culturales que en ocasiones chocaban entre sí. Pero esta situación de dominio, control y dirección fue más allá, pues en muchas oportunidades cumplieron funciones judiciales, dirimieron conflictos familiares y vecinales, controlaron la pequeña delincuencia y desarrollaron funciones semiestatales de protección, orden y seguridad a cambio de lealtad incondicional y obediencia absoluta e inapelable.

A los pobladores los unía con la insurgencia, más que una identidad política o acuerdo ideológico, una suerte de sentir moral, tejido sobre la experiencia de la exclusión y del refugio; sobre las heridas morales dejadas por los atropellos, las desigualdades y la ausencia de reconocimiento, y quizá también porque compartían con las organizaciones armadas nociones de rebeldía y justicia cercanas a la venganza, que legitimaban el accionar violento cíclico de los armados como forma de restablecer un equilibrio roto por otras violencias anteriores.

Las acciones de la insurgencia eran percibidas por los pobladores como «otra ley», con capacidad de sanción y de castigo, dictada por otra autoridad que también pretendía ser absoluta, total, permanente e indi-

¹ Por razones de seguridad para los interlocutores, no se consignan nombres ni lugares. Las entrevistas fueron realizadas con pobladores, desplazados, miembros de la Iglesia y de las ONG entre 1999 y 2001

visible, pero que al mismo tiempo les servía a los pobladores como principio inteligible del universo social y como referente para sus acciones y comportamientos.

El desenvolvimiento regionalizado y desigual del estado de guerra en el país terminó por activar procesos de contrainsurgencia, privados e ilegales, mediante la irrupción de varias modalidades de paramilitarismo, de las cuales las más importantes son las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá, de vocación anticomunista. El accionar de estos grupos se centró principalmente en aquellos territorios donde las organizaciones guerrilleras tenían una presencia más orgánica y de larga data, con el propósito de reconquistar el territorio y desvertebrar el control insurgente, adoptando una estrategia similar a la de sus enemigos, la guerra de movimientos (Cubides, 1997).

Estos grupos despliegan una estrategia de 'barrido' iniciada en el norte de la región de Urabá con dirección al sur, que deja en las zonas reconquistadas una estela de sangre, asesinatos selectivos, desplazamientos forzados y masivos, autoridades civiles y militares cooptadas o sometidas, redes y organizaciones sociales desarticuladas o rearticuladas en torno a sus proyectos de dominio y, por supuesto, grupos armados y simpatizantes desarmados para el control de las poblaciones y el mantenimiento del nuevo predominio militar. Esta incursión paramilitar se inicia en la región desde finales de los años ochenta, pero sólo logra someter al municipio de Apartado y a su corregimiento, San José, a principios de 1996 (entrevistas personales, 1999).

San José de Apartado una historia de rebelión, resistencia y organización social

San José de Apartado fue uno de los puntos nodales en los cuales se desarrolló uno de los capítulos más cruentos y violentos de la guerra por Urabá, ya que el corregimiento tenía una historia de resistencia y rebelión que lo hacía sospechoso a los ojos de los paramilitares: desde la llegada de los colonos a la serra-

nía, en los años sesenta, se presentaron conflictos y tensiones con los propietarios ausentistas que reclamaban, con títulos dudosos, la propiedad de la tierra; los colonos recién llegados rápidamente se organizaron en una junta de acción comunal, mediante la cual desarrollaron acciones colectivas que los pusieron en contacto con la Asociación de Usuarios Campesinos, desde donde vinieron las enseñanzas sobre cómo invadir, cómo reclamar derechos y cómo garantizar la propiedad sobre la tierra por ellos desmontada.

Al mismo tiempo, a través de su organización comunitaria, se pusieron en contacto con las autoridades locales del municipio de Apartado y con políticos de los partidos tradicionales para demandar auxilios oficiales destinados a la construcción de la carretera que une el corregimiento con Apartado, pues sólo existía una trocha de mulas, intransitable en invierno, y que les exigía a los campesinos jornadas de doce y más horas para sacar los productos al floreciente mercado municipal. También demandaron auxilios oficiales para levantar la escuela y la caseta comunal y para comprarle al propietario ausentista el lote para hacer el pueblo (Uribe, 1992: 116-117).

Como el propietario se negó, se procedió a invadir, y hubo desalojos, cárcel para los promotores, heridos y contusos; pero a través de los buenos oficios de la Asociación de Usuarios Campesinos ganaron el pleito legal y procedieron a construir el pueblo. Reservaron el solar para la capilla, la inspectoría y dedicaron una parte para la plaza desde la cual salían las calles principales a la usanza de los viejos pueblos antioqueños y caldenses, de

donde provenía la mayor parte de los primeros colonos.

A esta invasión le siguió otra para situar a aquellos habitantes que carecían de una parcela propia. Esta segunda invasión fue menos traumática que la primera, pues el propietario decidió llegar a un acuerdo amigable a través del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (INCORA), que estaba titulando tierras en la zona y, además, por la presión que significaba la presencia de organizaciones guerrilleras en el área. De esta manera se fundó El Mariano, nombre inicial del poblado (Parsons, s. f.: 224), pero luego resolvieron llamarlo San José, patrono de los agricultores, pues todos ellos tenían en común su dedicación al campo y su amor por la tierra. La rebeldía social y la lucha organizada hicieron posible la fundación del poblado y la apertura de las zonas circundantes.

De ahí en adelante los pobladores desarrollaron un proceso bifronte con el Estado y con el contraestado. Por un lado, la guerrilla orientaba la vida local, era el principio de orden del proceso de colonización y de asentamiento en el territorio, dirimía conflictos y controlaba a los pequeños delincuentes, y, por otro, los habitantes se relacionaban con las autoridades municipales a través de la acción comunal, para la dotación de infraestructura y la puesta en marcha de algunos programas de mejoramiento social. Un poco más tarde lograron la atención de la Corporación Regional de Desarrollo (CORPOURABÁ), que puso en ejecución programas cooperativos de producción de cacao y plátano y que los apoyaba con financiación, asistencia técnica, manejo de poscosechas y comercialización de los productos (CORPOURABÁ, 1990).

Para los pobladores de San José era claro que sobre ellos gravitaban dos órdenes políticos contrapuestos: el orden jurídico institucional, del cual demandaban apoyo económico, inversión pública, programas de mejoramiento social y dotación de medios de consumo colectivo, pero del cual rechazaban cualquier intento de control del orden público, el uso de la fuerza y la presencia militar en su entorno (así, el poder judicial y la Policía brillaron por su ausencia en el corregimiento). Y el orden político-militar de la guerrilla, que definía de manera autoritaria las normas de la convivencia social, la localización de los pobladores en el territorio, el control sobre los bosques y las fuentes de agua, los precios de los abastecimientos y de los jornales, los derechos para instalar tiendas y cantinas y que, además, ejercía funciones policiales para el control de los delitos menores y funciones judiciales para dirimir tensiones y conflictos domésticos y vecinales.

La reforma al régimen político municipal y la elección popular de los alcaldes permitió que la Unión Patriótica (UP), partido de izquierda que había surgido de los primeros acuerdos de paz con las FARC, llegara a controlar cuatro alcaldías en la región de Urabá, entre ellas la de Apartado, y que lograra la mayoría en varios concejos municipales a partir de 1986. Esto significó un gran avance para el corregimiento, pues buena parte de la inversión municipal se orientó a favorecerlo (Comunidad de Paz, 1998: 3).

A su vez, los pobladores que habían mantenido una muy baja participación electoral se volcaron a apoyar este proyecto político y convirtieron a San José en uno de los fortines electorales más importantes de ese partido en la región. De esta manera se logra el reconocimiento institucional con la creación del corregimiento y el poblado vive un período de expansión económica y social importante. Para principios de los años noventa, el corregimiento contaba con algo más de tres mil habitantes localizados en el casco urbano y en 32 veredas que se expanden a lo largo de las laderas de la serranía de Abibe. (Comunidad de Paz, 1998: 2).

Esta historia de rebeldía, resistencia y organización social, además de las simpatías políticas con la UP, situó al corregimiento en uno de los polos del conflicto armado nacional, al lado de las FARC. Éste era sufi-

ciente motivo para que el accionar paramilitar se orientara contra este pequeño poblado, pero no era el único. Existía una razón más importante, que tenía que ver con la geoestrategia de la guerra dada la localización espacial del corregimiento.

En efecto, San José de Apartado es el principal punto de entrada a la serranía del Abibe, santuario de la guerrilla durante muchos años, porque está a sólo doce kilómetros de Apartado, el centro económico más importante de la región y el núcleo vital de la zona bananera, lo que le permite a la guerrilla su accionar militar en el área y su rápido refugio en la montaña, además de contar con una zona agrícola rica para conseguir abastecimientos y apoyo logístico de sus pobladores. Por otra parte, en el corregimiento confluyen los principales corredores de circulación guerrillera: el que comunica a Urabá con el occidente de Córdoba, remontando la serranía de Abibe; el que permite la salida al medio y bajo Atrato, y el que une a Urabá con el sur de Bolívar y con el occidente y el noreste antioqueños por el nudo del Paramillo, hoy santuario del paramilitarismo.

Por lo tanto, quien controle el territorio de San José de Apartado posee una ventaja militar comparativa para el dominio de la región y de buena parte del noroccidente colombiano. De allí que la suerte de San José quede librada a la dinámica del conflicto armado y, más que eso, a las demandas estratégicas de la guerra por la soberanía nacional, en medio de la cual los habitantes del corregimiento pierden capacidad de maniobra política, e incluso la simple supervivencia y la permanencia en el territorio se vuelve una tarea utópica.

Estos dos elementos: la tradición de rebeldía, resistencia y organización social, por un lado, y la situación estratégica, por el otro, convirtieron a San José en uno de los puntos nodales más álgidos de la guerra por Urabá. Es precisamente en este contexto donde se enmarca la estrategia de declaratoria de comunidad de paz.

[Se omite el capítulo sobre el itinerario trágico de la Comunidad de Paz, ampliamente ilustrado en este documento]

[.....]

La Comunidad de Paz. Un pacto fundacional

La declaratoria de Comunidad de Paz fue el resultado de un acelerado proceso de aprendizaje político-colectivo, mediante el cual los habitantes de San José fueron descartando, una tras otra, todas aquellas estrategias de resistencia y rebeldía que en el pasado habían contribuido a darle salida a situaciones de crisis: la denuncia a través de movilizaciones masivas y ocupación de edificios públicos, el éxodo forzado, la invisibilización, al esconderse en zonas despobladas y de difícil acceso; la adscripción a alguno de los actores armados para buscar protección y alguna forma de apoyo, e incluso la declaratoria de neutralidad activa. Sin embargo, el tránsito del estado de guerra a la guerra como acción significaba romper con prácticas tradicionales, inventar otras nuevas e imaginar un orden político-social diferente en procura de mínimas condiciones para la supervivencia.

La declaratoria de Comunidad de Paz le demandó al colectivo el diseño de nuevas formas de producción comunitarias, la formulación de referentes políticos y fundamentos éticos para la acción en tiempos de guerra y la adopción de decisiones individuales y de compromisos sociales que los visibilizaron y los situaron como interlocutores de los grupos armados, pero también de actores nacionales e internacionales. Con ello recuperaron su autonomía, la soberanía y la autodeterminación sobre sus acciones y decisiones, al asumir un nuevo pacto fundacional al cual llamaron declaratoria de Comunidad de Paz.

La organización colectiva de la producción

Los pobladores de San José tenían una larga experiencia en la cooperación para la comercialización y venta de sus productos, especialmente el cacao. No eran ajenas para ellos las experiencias asociativas, en pro de mejorar sus ingresos y de procurar precios de sustentación y, de hecho, la Cooperativa de Cacaoteros se convirtió en un referente de la mayor importancia para la convocatoria de pobladores dispersos, que aprendieron allí el significado de la asociación y la solidaridad. No obstante, cada uno trabajaba solo o con su familia en sus unidades de economía campesina; pero el entramado de la guerra y la situación limite a la que se vieron abocados contribuyeron a cambiar las formas de producción, transformando una economía campesina tradicional en una unidad colectivizada (Uribe, 1992: 293).

El abandono de sus parcelas, el refugio en la cabecera del poblado, el permanente hostigamiento a quienes se aventuraban solos en el campo y el bloqueo paramilitar de la vía que pretendía sitiarnos por hambre, los indujeron a adoptar la estrategia de salir juntos a trabajar, a cultivar la tierra en común, al principio productos de pancoger para complementar en algo las ayudas alimentarias que recibían de la comunidad internacional, y luego a rehabilitar las viejas cacaoteras, de las que ya están cosechando productos que comercializan en Medellín con la Compañía Nacional de Chocolates, y a desarrollar otros procesos productivos, como el del banano exótico, del cual ya tiene algo

así como veinte hectáreas y 26.000 matas sembradas con posibilidad de exportar ese producto. Dicen los pobladores: «para nosotros, en la comunidad de paz no es posible comercializar explotando, no se puede vender para que unos saquen provecho, no se puede trabajar individualmente porque la fuerza está en la unidad» (Arenas, 1999: s. p.).

El trabajar juntos implicó, en la práctica, subvertir el orden de la propiedad individual y colectivizar el uso de las tierras, que pasaron a ser del común; implicó también una apropiación colectiva de los productos obtenidos o de los dineros de su venta: «todo lo que se logra cultivar o vender es para el beneficio de todos y no sólo para aquellos que trabajan la tierra, pues como todos participamos en las tareas que tenemos asignadas en la Comunidad de Paz, todos tenemos derecho a esos productos».

A su vez, se trata de una producción planificada, que se lleva a cabo por los comités de trabajo, los cuales tienen un coordinador nombrado por la comunidad, y que en conjunto deciden dónde y cuáles productos van a cosechar, y de qué manera van a repartirse las tareas, de las cuales cada uno debe dar cuenta al colectivo comunitario.

Si bien este proceso de colectivización ha estado inducido por los avatares de la guerra, los pobladores lo han asumido como un componente central de su emancipación y como una consecuencia lógica del sentido de la participación comunitaria. Para ellos, el trabajar juntos para el beneficio de todos, significa oponerse a formas de poder verticales, como las que vienen del capitalismo (Comunidad de Paz, 1998a: 11). Se trata, en sus palabras, de convertirse en alternativa de poder y de encontrar en la participación y el trabajo en común una estrategia de lucha contra la explotación económica.

Los referentes políticos de la construcción de Comunidad de Paz

La Comunidad de Paz, en palabras de los pobladores, significó una experiencia de resistencia civil, en procura de conquistar la dignidad de todas aquellas

personas atrapadas en un conflicto bélico, en el cual no tenían participación directa, pero del cual eran las principales víctimas (Comunidad de Paz, 1998a: 3). La resistencia civil significaba para ellos varias cosas: decirle no al desplazamiento forzado, permanecer en su parcela y seguir trabajando la tierra y conviviendo con sus vecinos de siempre; implicaba también la demanda de respeto hacia sus personas y sus bienes por parte de todos los actores armados, incluidos los del Estado, así como el derecho a no ser involucrados, en contra de su voluntad, en acciones militares directas e indirectas que favorecieran a alguna de las fuerzas que se disputaban el control del territorio y la hegemonía sobre los pobladores (Comunidad de Paz, 1998a:11-13).

En fin, se trataba de rechazar «[...] formas de poder verticales, excluyentes y discriminatorias, proponiéndose por el contrario, generar estrategias de participación pluralistas y autonómicas diferentes a aquellas [...] que se nos han querido imponer desde las armas y el poder económico» (Comunidad de Paz, 1998 a: 10). Pero resistencia civil quiere decir también resistencia de los civiles desarmados, oposición racional, voluntaria y pública a una guerra de la cual ya no se sienten parte activa, lo que entraña una declaración formal de rechazo a la representación que los actores armados venían haciendo de sus intereses, utopías y propósitos de futuro, con la que les comunican que de ahí en adelante los habitantes de San José estaban dispuestos a tomar las riendas de su destino, es decir, a autodeterminarse.

Para los pobladores de San José, la Comunidad de Paz se convierte en algo más que una estrategia para evadir los rigores de la guerra, se trata, como ellos mismos lo afirman, de una opción política:

...de dar una respuesta organizada a una situación de guerra que ha hecho víctima a la población civil y esto la hace convertirse en alternativa a esa misma guerra [...] convertirse en un poder frente a los actores armados y a la lógica que los sostiene [...] construyendo desde las comunidades mismas, alternativas diferentes a las impuestas por las armas pero también por el sojuzgamiento económico del capitalismo. (Comunidad de Paz, 1998a: 11)

La opción por la política implica la propuesta de un proyecto alternativo fundacional, de un pacto inter pares para crear de nuevo las reglas de la convivencia social, para instituir un orden diferente a los que gravitaron históricamente sobre sus vidas y para recuperar la soberanía individual. Se trata, entonces, de oponer la política a la guerra, de revertir la dinámica del conflicto y de optar por la convivencia social. Sin embargo, este nuevo orden que se pretende instaurar no trasciende los límites de su propio entorno, sería un orden que confrontaría desde lo local y de manera desarmada a los actores bélicos que se disputan por la fuerza de las armas la soberanía en toda la nación colombiana.

Esto sitúa a la Comunidad de Paz de San José en una doble vulnerabilidad: frente a la geoestrategia de la guerra interna, que exige la conquista del territorio, y frente a lo estatal público, que quedaría por fuera y sin reconocimiento explícito por parte de los suscriptores del nuevo pacto social.

Los fundamentos éticos del pacto

La propuesta de Comunidad de Paz se sustenta sobre fundamentos ético-políticos bien significativos: el primero de ellos es el de la participación social, «todos participamos y todos tenemos derecho a tomar decisiones» (Comunidad de Paz, 1998a:19), esto quiere decir que cualquier miembro del corpus político tiene las mismas posibilidades de liderar el proceso; pero también que las acciones individuales pueden recaer sobre el conjunto. De allí la

responsabilidad solidaria de todos sus miembros: «por eso cada acción que realizamos la hacemos sabiendo que afecta a los otros» (Comunidad de Paz, 1998a: 20), y es en ese «nosotros» solidario y fraternal donde descansa la fuerza ética del proyecto.

Estos principios de la solidaridad y de la responsabilidad tienen expresiones prácticas en las reuniones, en los talleres de formación, en el trabajo comunal en el campo, que se realizan para mantener los lazos solidarios y para planificar colectivamente, tanto las acciones políticas como los procesos productivos.

El segundo principio ético es el de la libertad, definida por ellos como «la capacidad de autonomía de las comunidades y de cada miembro de ellas para tomar decisiones autónomamente sin ninguna clase de presión y sin sentirse excluido por no ser parte de la mayoría» (Comunidad de Paz, 1998a: 19). Se trata del redescubrimiento de un principio democrático fundamental, que implica la aceptación de la diferencia e incluso de la oposición, sin que ello signifique quedar por fuera del corpus político. «Partiendo del respeto al gran principio, la neutralidad, cada uno tiene derecho a discutir, a no estar de acuerdo y a plantear alternativas: si se es negro, indígena, chilapo, paisa, liberal, conservador, comunista, se respeta todo eso porque se está luchando por algo más grande: la vida de todos» (Comunidad de Paz, 1998a: 20).

El tercer fundamento ético es el de la transparencia: «para sobrevivir en una zona de guerra había que mentirle a los actores armados; la comunidad de paz en cambio basa su posibilidad de sobrevivir en la verdad y en decirles a los actores armados que no se puede colaborar porque esto

nos involucra en una guerra frente a la que hemos declarado nuestra neutralidad» (testimonios, 2000). Los suscriptores del pacto o protociudadanos saben que la transparencia de sus acciones es la condición de existencia o, mejor aún, la razón de ser de la Comunidad de Paz, y si bien esto no ha sido garantía de supervivencia sí les otorga la fuerza moral para la denuncia y para encontrar eco en instancias nacionales e internacionales que protegen bienes públicos universales.

Estos principios éticos, modernos, democráticos y pluralistas contrastan con algunos criterios devenidos de la moralidad tradicional y religiosa, que en la teoría negarían los primeros. Llama mucho la atención que entre las funciones del consejo interno está la de «controlar el consumo de alcohol que está prohibido en la comunidad de paz, ante esta falta se llamará tanto al consumidor como al vendedor, aplicándose el numeral d) de este artículo» (Comunidad de Paz, 1998b: 2). El procedimiento para los infractores es el de dos llamados de atención, al tercero se les expulsa de la Comunidad de Paz.

El consejo interno también parece inmiscuirse mucho en otros aspectos de la vida privada de los miembros de la Comunidad, mediante visitas domiciliarias de control (Comunidad de Paz, 1998b: 3), así como sobre la vigilancia de las personas que entran o salen del corregimiento y sobre las que no asisten a las reuniones o no participan del trabajo comunitario. En los fundamentos éticos de la Comunidad de Paz de San José de Apartado se mezclan de manera bien paradójica lo moderno con lo tradicional: la ética laica con la moral católica, las libertades públicas con los controles vecinales y domésticos a la vida privada, la colectivización en la producción con el individualismo liberal, mixturas que develan lo que una situación límite produce en colectivos tradicionales que redescubren la política en medio de la guerra.

Las decisiones radicales voluntarias y públicas

La Comunidad de Paz significa un paso adelante en relación con la declaratoria de neutralidad territo-

rial, pues implica la suscripción de un compromiso explícito, voluntario y públicamente anunciado, de personas y comunidades veredales con los principios políticos y éticos del pacto fundacional. Según la declaratoria, los compromisos serían los siguientes: no participar en la guerra de forma directa o indirecta; no portar armas, municiones o explosivos y abstenerse de guardarlos; abstenerse de brindar apoyo a las partes en conflicto; no acudir a los armados para solucionar problemas personales o familiares; no manipular ni entregar información a ninguna de las partes, y comprometerse a participar en los trabajos comunitarios y a no aceptar la injusticia y la impunidad de los hechos (Comunidad de Paz, 1998a: 10).

Den los pdd adres al respecto

Cada uno de nosotros, desde su actividad, asume compromisos específicos; por ejemplo, si yo soy un comerciante y hago parte del proceso, no puedo venderle a ningún actor armado [...] además buscamos que aquellos que no viven en el corregimiento pero que tienen contacto permanente con nosotros, observen también estos principios y se conviertan en parte de la comunidad de paz; es el caso de los conductores que cubren la ruta hacia Apartado, ellos se han comprometido por ejemplo a no transportar a ningún actor armado ya que ponen en peligro a las personas que utilizan ese mismo transporte público [...] algo muy comprometedor es la cuestión de los mandados que nos obligan a realizar los actores armados, como llevar razones, dar información, guardar armas, darles posada o un plato de comida [...] porque nosotros como campesinos tenemos que pagar por cualquier cosa [...] (entrevistas personales, 2000)

Para pertenecer a la Comunidad de Paz cada persona debe manifestar voluntaria e individualmente su aspiración a formar parte del proyecto, debe participar durante un mes en cuatro talleres organizados por el comité de formación y luego debe pedir formalmente su inscripción mediante «un documento que será firmado por cada una de las personas que den su aceptación al proceso y sean mayores de doce años; los padres o adultos responsables, responderán por las accio-

nes de los menores de 12 años» (Comunidad de Paz, 1998b:1). Una vez firmado el documento de compromiso o dejada su huella como muestra de aceptación, recibirá de parte del consejo interno, y de manera oficial, un carné que lo acredita como partícipe de la Comunidad de Paz.

Además de los requisitos anteriores, para recibir el carné el aspirante debe demostrar que conoce la declaratoria de Comunidad de Paz, que no hace parte directa o indirecta del conflicto, que acepta el reglamento interno, que va a conservar responsablemente los signos de la comunidad (banderas, vallas y símbolos) y que se compromete activamente en el desarrollo del proceso y en las actividades comunitarias que se le asignen (Comunidad de Paz, 1998b, 3). Este compromiso explícito, informado, voluntario y racionalmente aceptado, reconstruye el colectivo por otra vía, la política, con lo que se dejan atrás nociones nacionalitarias tradicionales, como la pertenencia al territorio, la vecindad, los lazos de sangre o la adscripción histórico-cultural a una comunidad determinada, y constituye un incipiente corpus político, con deberes (neutralidad y participación) y derechos (protección y elección).

Dado el carácter voluntario e individual de la Comunidad de Paz, no todos los habitantes del corregimiento pertenecen a ella. De las 32 veredas que existen en San José, sólo 17 de ellas se han acogido al pacto, así como algunos pobladores del caserío, en buena parte retornados después de los exilios de 1997- Los grupos veredales que conforman la Comunidad de Paz son los siguientes: La Unión, Arenas Altas, Arenas Bajas, La Cristalina, Mulatos Me-

dio y Mulatos Alto, La Resbalosa, Las Nieves, el Guineo, La Linda, Alto Boinito, Las Playas, El Porvenir, Buenos Aires, La Esperanza, Bella-vista y San José (cabecera) (Comunidad de Paz, 1998a: 4).

La organización sociopolítica del colectivo

La declaratoria de la Comunidad de Paz y las exigencias de neutralidad demandaban la adopción de un modelo organizativo sólido, con alguna autoridad y reconocimiento como garantía mínima para el cumplimiento de los objetivos propuestos. Su máxima autoridad y la única en el territorio es el consejo interno, un organismo que posee funciones administrativas y disciplinarias, a la vez que coordina todas las actividades que desarrolla el conjunto social y resuelve los conflictos y las tensiones que se suscitan entre los habitantes mediante el diálogo, la vigilancia, el control y la aplicación de sanciones disciplinarias a quienes violen los acuerdos aceptados por los suscriptores del pacto (Comunidad de Paz 1998b: 1-4). Se trata de una autoridad no institucional, no reconocida oficialmente, sin referentes o vínculos formales o constitucionales con otras autoridades regionales o nacionales; en suma, una autoridad social, plural, colectivamente ejercida y popularmente elegida, desde donde se dirige de manera colegiada la vida de los suscriptores del pacto, y con innegable influencia sobre todos los habitantes del corregimiento.

El consejo interno es también el que representa a la comunidad ante diferentes instancias, así como el encargado

de hablar con los actores armados, pedirles cuentas sobre su accionar, abogar por algún miembro que sea cuestionado por éstos y aclarar situaciones equívocas. El consejo representa también a la comunidad ante los entes externos -organizaciones sociales nacionales e internacionales- y ante los organismos estatales del orden nacional que prestan ayuda humanitaria o protegen derechos y libertades. Dentro de la comunidad son la autoridad a la que se debe obediencia y acato.

Las funciones disciplinarias del consejo interno tienen que ver básicamente con aquellos aspectos referidos a la neutralidad y a la venta y consumo de licor. Cuando alguien rompe las normas constitutivas del pacto «el consejo llama al infractor con el fin de solucionar el problema [...] si la falta se comete por segunda vez, volverá a llamarle y si se comete por tercera vez será excluido de la Comunidad de Paz» (Reglamento Interno, 1998: 3). El consejo no aplica sanciones penales, pero es necesario tener presente que, en la práctica, ser expulsado de la Comunidad es casi equivalente a ser desterrado. La elección de los miembros del consejo se realiza de la siguiente manera:

Nos reunimos por grupos y por veredas para reflexionar sobre las características que debe tener cada miembro y de acuerdo con esto proponemos candidatos. Luego se saca la lista de todos ellos y hay un día dedicado a elecciones. Las ocho personas que tengan la votación más alta serán los integrantes del nuevo consejo si cada uno de ellos decide libremente aceptar el cargo. (Comunidad de Paz, 1998a: 25)

Por debajo de este consejo están los grupos de trabajo y los comités. Los primeros se encargan de la producción colectiva y comunitaria de alimentos para cubrir en parte las necesidades más elementales de todos los miembros de la Comunidad de Paz. Existen 22 grupos de hombres y 11 de mujeres, cada uno de los cuales tiene un coordinador, que es el encargado de organizar el trabajo y de comunicarle al colectivo, en las asambleas informativas, los avances o dificultades en el desarrollo de sus tareas (testimonios, 2000).

Los comités, por su parte, se ocupan de aspectos temáticos concretos para la organización de la vida en común (como salud, educación, trabajo, deportes, cultura, mujeres) y para la formación política de los

miembros de la Comunidad de Paz. Cada comité cuenta con un coordinador, quien además de sus funciones específicas se encarga de organizar la entrega de ayudas a las familias, los grupos de trabajo o las personas, según sea el caso. Todos los suscriptores del pacto de paz se comprometen a participar en las tareas colectivas y deben hacer parte de los grupos de trabajo o de los comités. Esta no es una opción voluntaria, es un obligación indeclinable que hace parte de los compromisos adquiridos con la Comunidad de Paz (entrevistas personales, 2000).

Contrasta significativamente este programa productivo colectivizado y de fuerte sabor comunitarista con la organización sociopolítica centrada en el sujeto individual, en la autonomía personal y en el pluralismo de claras tendencias liberales y democráticas. Tal contraste hace de la Comunidad de Paz de San José de Apartado un híbrido o una mixtura, donde se pueden encontrar

los rasgos y aristas de varios sistemas políticos, la combinación de tiempos históricos distintos y la sobreposición de espacios, cierres y aperturas, que de manera significativa hacen complejo el devenir de un colectivo campesino con apariencias de simplicidad.

Se trata de una comunidad organizada, permanentemente movilizada, de pie frente a la adversidad, y que a través del trabajo colectivo y solidario ha resuelto en parte las necesidades básicas de la subsistencia, resistiéndose al desplazamiento forzado. Además, con una profunda dignidad y valor civil han intentado ponerle límites a la guerra, y, quizá sin proponérselo, desde lo local estén conformando un orden político nuevo.



Foto: POTIRA PREISS