

EL COMÚN Y LOS BIENES COMUNES

Expresiones de nuevas ciudadanías
y territorialidades para la paz en Colombia



Óscar Useche-Aldana
(ed. académico)

EL COMÚN Y LOS BIENES COMUNES

**Expresiones de nuevas ciudadanías
y territorialidades para la paz en Colombia**

**Óscar Useche-Aldana
(ed. académico)**

Autores

Óscar Useche-Aldana

Ligia Fanny Naranjo Ramírez

Ignacio Holguín

Christopher Courtheyn

El común y los bienes comunes. Expresiones de nuevas ciudadanía y territorialidades para la paz en Colombia / Óscar Useche-Aldana, Ligia Fanny Naranjo Ramírez, Ignacio Holguín...[y otro más]. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, 2021.

ISBN: 978-958-763-494-5

e-ISBN (pdf): 978-958-763-495-2

308p.,il.

1.Bien común – Investigaciones – Colombia 2 Paz – Estudio de casos – Colombia 3 Acción comunitaria – Investigaciones – Colombia 4.Conflicto armado – Aspectos sociales – Colombia 5.Desarrollo de la comunidad – Colombia i.Useche-Aldana, Óscar ii.Naranjo Ramírez, Ligia Fanny iii.Holguín, Ignacio iv.Courtheyn, Christopher.

CDD: 303.6 C65c4 BRGH

Registro Catálogo UNIMINUTO No. 101934

Archivo descargable en MARC a través del link: <https://tinyurl.com/bib101934>



EL COMÚN Y LOS BIENES COMUNES. EXPRESIONES DE NUEVAS CIUDADANÍAS Y TERRITORIALIDADES PARA LA PAZ EN COLOMBIA

Presidente del Consejo de Fundadores

P. Diego Jaramillo Cuartas, cjm

Rector General Corporación Universitaria

Minuto de Dios - UNIMINUTO

P. Harold Castilla Devoz, cjm

Vicerrectora General Académica

Stéphanie Lavauz

Subdirectora Centro Editorial

Rocío del Pilar Montoya Chacón

Rector Bogotá Presencial

Jefferson Enrique Arias Gómez

Vicerrector Académico

Bogotá Presencial

Nelson Iván Bedoya Gallego

Director de Investigación

Bogotá Presencial

Juan Camilo Osorio Arias

Coordinador de Publicaciones

Bogotá Presencial

Jonathan Alexander Mora Pinilla

Decano Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

P. José Gregorio Rodríguez Suárez

Instituto de no violencia y acción

ciudadana por la paz. INNOVAPAZ

Óscar José Useche-Aldana

Editor académico

Óscar Useche-Aldana

Coeditora

Ligia Fanny Naranjo Ramírez

Autores

Óscar Useche-Aldana

Ligia Fanny Naranjo Ramírez

Ignacio Holguín

Christopher Courtheyn

Corrección de estilo

Nathalie De La Cuadra

Diseño y diagramación

María Paula Berón

Fotografía de portada

Ciénaga de Simití, Sur del Departamento de Bolívar (2018)

Ligia Fanny Naranjo Ramírez

Proceso de arbitraje doble ciego

Recibido del manuscrito: octubre de 2019

Evaluado: agosto de 2020

Ajustado por autores: marzo 2021

Aprobado: marzo de 2021

Impresión

Xpress Studio Gráfico

Impreso en Colombia - Printed in Colombia

Primera edición: diciembre 2021

200 ejemplares

Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

Calle 81 B # 72 B – 70

Bogotá D. C. - Colombia

2021

Esta publicación es el resultado de la investigación *La reconfiguración de lo público: un aporte para nuevos territorios de paz* en el posacuerdo colombiano, con código CSP3-15-033, financiado por la VII Convocatoria de sistema 2018 Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO.

© Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO. Todos los capítulos publicados en *El común y los bienes comunes. Expresiones de nuevas ciudadanía y territorialidades para la paz en Colombia* son seleccionados por el Comité Editorial de acuerdo con criterios establecidos. Está protegido por el Registro de propiedad intelectual. Se autoriza su reproducción total o parcial en cualquier medio, incluido electrónico, con la condición de ser citada clara y completamente la fuente, siempre y cuando las copias no sean usadas para fines comerciales.

Contenido

7 Agradecimientos

9 Prólogo

17 Introducción

Capítulo I

35 **Perspectivas críticas del común y los bienes comunes**

Capítulo II

103 **Lo común y los bienes comunes en el sur del Departamento de Bolívar**

Capítulo III

- 177** **Prácticas ecofeministas y bienes comunes para la construcción de la paz territorial en Colombia**

Capítulo IV

- 223** **Lo común y los bienes comunes en la ciudad: localidad de Engativá en Bogotá como estudio de caso**

A manera de conclusión

- 271** **Hacia una biopolítica de la comunalidad y de los bienes comunes para la paz**

Referencias

Agradecimientos

Agradecemos a las personas e instituciones que intervinieron y aportaron al desarrollo de esta investigación. A las comunidades de los municipios de Simití, Morales, Cantagallo y Arenal, así como a los grupos de trabajo de la localidad de Engativá en Bogotá. Todas ellas nos acogieron generosamente, nos acompañaron en la búsqueda de los bienes comunes de los territorios, nos brindaron su tiempo y sensibilidad, y aceptaron compartir con nosotros sus valiosas experiencias y conocimientos. Fue un compromiso mutuo con el diálogo de saberes y la búsqueda de nuevas verdades al servicio de la paz.

Nuestra gratitud es también hacia el Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPMM) y la Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra (ACVC), organizaciones que, con sus inmensas experiencias pacifistas en la región, nos brindaron su apoyo invaluable.

Son innumerables las mujeres y hombres que, con su compromiso, facilitaron las labores propias de este estudio. A estas personas, al rector general de UNIMINUTO, el padre Harold Castilla Devoz, al rector de la sede principal de UNIMINUTO, el doctor Jefferson Arias, a los(as) integrantes del grupo de investigación Ciudadanía, Paz y Desarrollo, a su semillero de investigación “Sembrando conocimiento para la paz y la no violencia” y a nuestras asistentes Leydi Ramírez y Verónica Umaña.

¡Muchas gracias!

Prólogo

La agudización de la crisis ambiental planetaria, muy visible en la degradación de la vida que habita la ecosfera, ha vuelto a poner en primer plano la discusión sobre los bienes comunes y su tendencia a hacerse cada vez más escasos. Por supuesto, esta declinación de los bienes colectivos, compartidos o simplemente de aquellos que son dotaciones naturales, como el aire, la tierra y el agua, es consecuencia en buena medida de un sistema económico y de un proyecto de desarrollo que se proponen convertir tales bienes comunes en *commodities* para el mercado global.

Para ello, se usa como palanca principal la práctica del extractivismo de minerales y petróleo, pero también el que se refiere a la gran agricultura de plantación con destino al agro-negocio agenciado por corporaciones nacionales y transnacionales, el giro que se ha dado a la industria pesquera con agotamiento rápido de las especies y liquidación de la pesca artesanal, o la intensificación de la deforestación con destino al mercado maderero o para el despeje de territorios vírgenes para la siembra de la coca, la amapola y otros que alimentan el tráfico de estupefacientes. Todo ello agrava el deterioro de la vida natural y pone en riesgo el equilibrio dinámico del sistema ecológico, lo que propicia acelerados ciclos de acumulación del capital, mediante la desposesión de los bienes comunes de nuestras sociedades.

Procesos similares se registran en el campo de los bienes inmateriales, como aquellos que se han constituido a través del tiempo en torno a las manifestaciones culturales, intelectuales, las ligados a la memoria y, más recientemente, a la creación de contenidos y al uso del intelecto general que discurre cada vez en mayor volumen y densidad por internet y otros medios digitales y electrónicos.

El libro que hoy se pone a disposición de los lectores de la academia y de las comunidades es un producto colectivo, resultado de investigaciones situadas en dos territorios (localidad de Engativá en Bogotá y sur del departamento de Bolívar) y realizadas por un equipo de trabajo del grupo de investigación Ciudadanía, Paz y Desarrollo de la Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO) que tuvieron como objetivo avanzar en la comprensión de las conexiones entre lo común y los bienes comunes, por un lado, y la paz por el otro.

El grupo, liderado por Óscar Useche y del que hicieron parte Ligia Fanny Naranjo, Ignacio Holguín y Christopher Courtheyn, se propuso dibujar el mapa de las conectividades que hacen posible generar campos de poder comunitario, articulados en territorialidades que se construyen a través de resistencias sociales al conflicto armado que ha padecido nuestro país y que permiten visualizar el repertorio de bienes comunes indispensables para la construcción de una paz digna y sostenible.

La investigación, como la presentan los autores, exploró en alternativas al modelo de desarrollo imperante, buscando rastros de las opciones que se están tejiendo en las prácticas de resistencia comunitaria, así como en los caminos donde puede darse el ejercicio activo de la ciudadanía y la convivencia noviolenta.

Esta indagación se sitúa, sin duda alguna, en una perspectiva crítica en cuanto se propone una actitud creativa para la búsqueda de nuevas miradas y prácticas de lo social, las cuales se conciben en permanente

cuestionamiento de las verdades establecidas y asumen la relatividad de la verdad. Esto nos coloca ante procesos éticos y políticos situados en el ámbito de la cultura y que afectan por lo menos tres tipos de relaciones: las del sujeto consigo mismo (autorreflexión), la de las relaciones con los otros(as) y la de las relaciones con lo otro (el mundo, la naturaleza). Entonces, la crítica sería una especie de “indocilidad reflexiva” (Foucault, 1999) para delinear formas otras de existir en cada una de estas dimensiones.

Desde el punto de vista epistemológico y metodológico, se encuentra inserta en una lógica pospositivista. Desde allí los investigadores se propusieron superar el dualismo estructural causa-efecto y la construcción de sistemas lineales y cerrados; esto por cuanto —insisten los autores— la realidad no puede comprenderse como un supuesto objeto de investigación predefinido y, en cambio, es necesario concentrarse en aquellos procesos que denotan la emergencia de nuevas subjetividades y nuevos territorios, así como en la constitución de sujetos dinámicos que surgen de la lucha por defender y ampliar el campo de la vida, sujetos que incluyen a la tierra y al entorno natural con los que se debe iniciar un diálogo profundo.

La red de conceptos que gobierna el objetivo de la investigación conecta un gran campo de investigación integrado por las territorialidades para la paz, las resistencias sociales, el común y los bienes comunes, y la emergencia de nuevas ciudadanías.

Hay que hacer notar que una investigación así propuesta ha de trasegar por caminos desconocidos en su mayor parte y arriesgar en medio de la incertidumbre, pues las preguntas están abiertas hasta el final y no hay garantía previa de acierto. Sin embargo, las descripciones construidas a partir de los datos de campo y de la exploración documental permitieron un acercamiento importante y, en algunos aspectos, novedoso al problema de investigación planteado. Se pueden ver algunos de

sus aciertos al leer el informe en algunas de sus partes. Se encuentran avances en el desarrollo conceptual y teórico y en la construcción del lugar epistemológico desde el cual se aborda la investigación; otros están ubicados en la articulación metodológica utilizada, y otros más, en la generación de hipótesis explicativas de los fenómenos que a simple vista ocurren en los territorios y que afectan en gran medida la vida cotidiana de la gente. De todos ellos, quiero destacar los siguientes:

- 1.** El territorio es concebido como “un campo de relaciones profundas que, en su origen, se configuran desde las resonancias que produce el contacto con la tierra”. (Garavito, 2000) Se aparta de la lógica mecanicista que representa la tierra y el cosmos como una sucesión de partes que no tienen conexión ni vida por sí mismas, para percibirlos en cambio como organismos vivientes y fuertemente interconectados. Desde esta mirada, se rechaza la noción de territorio como depósito de recursos utilizables para la actividad económica y se posiciona otra muy distinta: el territorio es el lugar de la racionalidad donde se genera y reproduce la vida en todas sus formas y desde donde todas las dinámicas vivientes le hablan al mundo.
- 2.** El común y los bienes comunes se conciben como procesos o bienes que expresan experiencias de gestión en espacios de cooperación y hermanamiento, donde una comunidad o varias aprovechan un bien natural o construido para su propio beneficio, siendo esto resultado de su propia constitución como espacio para la construcción de relaciones propias del común. En otro sentido, se incluyen las acciones compartidas en términos de reciprocidad y cooperación que las personas y las comunidades intentan para resistir a la crisis económica y social, y también al conflicto armado. Se trataba de ver en qué formas concretas construyen o defienden

las comunidades los bienes comunes, cómo se expresa lo común y las amenazas y conflictos que atraviesan su gestión.

- 3.** Para examinar los procesos sociales en su contexto y determinar su sentido, se adopta la propuesta que ha sido construida en especial desde experiencias sociales en América Latina, que opone al desarrollo la idea del posdesarrollo para la vida y se apoya en la visión crítica sobre el modelo de desarrollo económico y la urgencia de que se habiliten opciones para la vida digna, la justicia social y la convivencia respetuosa entre los humanos y de estos con el ambiente ecológico (social, ambiental). De esta se deriva el respeto para las diversas formas de vida, se incluye a las distintas comprensiones sobre el ser y estar en el mundo, y se valoran diferentes subjetividades creadas en la relación entre humanos y con la naturaleza.
- 4.** Se valoran los recientes acuerdos de paz como la oportunidad más grande que se haya presentado en años para avanzar hacia un país pacífico, donde las oportunidades de vida digna se encuentren mejor distribuidas y la sociedad y el Estado puedan converger en la construcción de la comunidad nacional. Se señala que la paz es imperfecta, y siempre perfectible, que estos acuerdos permiten avizorar ya ha entregado frutos bien significativos en la preservación de vidas humanas, ha abierto caminos “para propiciar territorialidades emergentes, lo cual implica cambios culturales; estos solo pueden provenir de la fuerza profunda de las comunidades para propiciar acontecimientos micropolíticos” en el tejido de la sociedad” (Useche-Aldana, 2016, p. 522). La idea de paz se concreta en elementos para la emergencia de territorialidades de paz como espacios de vida digna que le han quitado legitimidad y oportunidades a la violencia.

5. Las descripciones logradas con base en el trabajo de campo evidencian la existencia de unos territorios dinámicos, en medio de agudos conflictos por la captura y extracción de rentas, cuya acelerada depredación ha sido sustentada en la coacción ejercida por los actores de la guerra, con una gran violencia. Al mismo tiempo, se registran los múltiples ejercicios de resistencia y el gran acumulado de luchas de las comunidades que pugnan por no dejarse atrapar en la lógica binaria del conflicto armado e insisten en dar paso a la afirmación de la vida en sus diversas formas. Aparece, igualmente, el contraste entre los modos como se construye el territorio urbano y los que se desarrollan en los territorios rurales.

La segmentación campo-ciudad se ha mantenido, ahondada por el modelo económico y político vigente y por la persistencia de los efectos más perversos de la guerra que expulsan a millones de campesinos hacia los núcleos urbanos. Esto impacta de muchas maneras los procesos comunitarios y las posibilidades de que emerjan territorialidades con base en la defensa de los bienes comunes.

Solo quise destacar estos cinco aspectos a modo de hallazgos de la investigación, sin que ello agote, ni mucho menos, todo el rico material que constituye el informe extenso sobre esta, que se sintetiza en el libro. Hay aquí, sin duda, un aporte indispensable para entender la naturaleza de los bienes comunes y el decisivo campo de disputa que se está produciendo en torno a ellos. El libro va dibujando líneas en las que se perfilan las resistencias comunitarias y cómo ellas pueden tejer una red de relaciones y composiciones.

Quedan abiertas nuevas preguntas. Una de ellas respecto de las nuevas formas del poder y de la política, porque hay nuevos lugares de enunciación que ya no están monopolizados por los Estados y las grandes corporaciones; hay una actualización de las luchas comunitarias y de los de abajo que han ido encontrando otros lugares para el ejercicio de su autonomía y para imaginar otras maneras de ser en democracia. Esto constituye un reto para los(as) investigadores sociales y una esperanza para quienes aspiran a modos de existencia pacíficos, solidarios y felices.

Clara Inés Pérez Gómez

Investigadora.

Profesora de la Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria de la
Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Introducción

El libro que presentamos a los lectores es producto de la investigación “Lo común y el uso de los bienes comunes como expresiones de nuevas ciudadanías y territorialidades para la paz en Colombia”. Este estudio se planteó como objetivo principal establecer las formas como las comunidades en resistencia a la guerra incursionan en la producción de bienes comunes, materiales e inmateriales, en el marco de la emergencia de territorialidades para la paz, que constituyen campos de poder comunitario, y con lo cual se da lugar a la experimentación de nuevas maneras de asumir la ciudadanía.

El proyecto identificado con el código CSP3-15-033 se desarrolló, desde abril de 2016 hasta abril de 2017 el Instituto de Noviolencia y Acción Ciudadana por la Paz (Innovapaz) a través de su grupo de investigación Ciudadanía, Paz y Desarrollo, adscritos a la Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO. La investigación se vio favorecida por el legado del largo trayecto de investigación recorrido por el grupo durante más de una década de existencia y por la financiación institucional otorgada al haber sido seleccionado en la convocatoria de 2015, organizada por la Dirección de Investigaciones de la sede principal, lo que le permitió acceder a fondos para sus actividades.

Los nuevos problemas que emergen están situados en el interior de los territorios específicos donde se ha desarrollado de manera disímil la guerra colombiana; esto planteó varios interrogantes e ideas fuerza referidos a asuntos como: ¿qué es lo que explica que poblaciones

sometidas a la violencia sistemática de los actores armados hayan resistido y creado formas de vida en la que dan un nuevo lugar a los bienes comunes? Desde esta primera aproximación se dio orden al conjunto de la búsqueda.

Los resultados del estudio han propiciado la generación de nuevo conocimiento sobre la naturaleza de las prácticas comunitarias que redimensionan el uso de los bienes naturales, así como aquellas que crean relaciones sociales que hacen posibles la producción y gestión autónoma de bienes comunes materiales construidos o inmateriales de tipo biocultural. Las subjetividades que emergen de estas relaciones se conectan con estrategias de paz y resistencia a la guerra, lo que produce transformaciones en la configuración de los territorios.

El tipo de problematización que condujo a estos resultados se expresó en tres ideas fuerza que surgían en los territorios y que se enlazaban con cuestiones de mucha actualidad en el momento de iniciar la investigación: a) la paz en el marco del posacuerdo con la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), que para entonces era inminente; b) las cuestiones atinentes a la búsqueda de alternativas al desarrollo (biodesarrollo o posdesarrollo), y c) los problemas asociados a la comprensión del común y de los bienes comunes.

Por tanto, la indagación se constituyó en torno a los trayectos particulares de expresión del común y los bienes comunes en los que se han soportado experiencias de resistencias ciudadanas y construcción de paz en clave de noviolencia, que desatan procesos de afirmación de la vida, a la vez que otorgan cimiento para buscar alternativas al desarrollo en el marco del posacuerdo en el conflicto armado colombiano.

La paz, entendida desde la noviolencia como un proceso de mediano y largo plazo para la transformación cultural, es una idea fuerza desarrollada por el grupo de investigación Ciudadanía, Paz y Desarrollo

a través de numerosas investigaciones en las que ha destacado que este es un problema referido a las posibilidades para la vida en todas sus manifestaciones.

Este enfoque vitalista valora los recientes acuerdos de paz como una enorme oportunidad para eliminar la amenaza armada sobre las comunidades y los territorios, pero señala que la construcción de una paz justa y duradera solo provendrá de la capacidad autónoma de las sociedades para desplegar cambios profundos en los modos de existencia, que promuevan la reconciliación entre los seres humanos y de estos con las demás formas de vida. Este tipo de transformaciones proveerán de fuerza a los agredidos por la guerra y al conjunto de la población, para avanzar hacia un país pacífico, donde todos y todas puedan acceder a una vida digna y se produzcan cambios sustanciales en el Estado y en su relación con la sociedad.

La paz imperfecta (Muñoz, 2001) que surge de estos acuerdos anuncia frutos en cuanto a la preservación de vidas humanas, en la apertura de caminos a la expresión de comunidades postergadas que habían estado silenciadas y en proporcionar un respiro a poblaciones de regiones periféricas del país que reclaman hacer parte efectiva de este y no solo de su geografía física. La idea de paz, desde la no violencia, se remite, en este estudio y de manera particular, a la posibilidad creada de la emergencia de territorialidades de paz como espacios de vida digna que superan el dualismo amigo-enemigo, que trabajen arduamente en el campo de la transformación cultural y que vacíen de legitimidad y oportunidades a la violencia.

En la idea fuerza del común y los bienes comunes, se incluyeron aquellos procesos que expresan experiencias de gestión en espacios de cooperación solidaria, donde una comunidad o varias aprovechan un bien natural, cultural o construido para su propio beneficio, siendo

esto resultado de su propia constitución como espacio donde se tejen las relaciones propias del común. Asimismo, se quiso significar la red de acciones compartidas en términos de reciprocidad y cooperación, en las que se actualiza la memoria de la gratuidad y del don, con las que las personas y las comunidades resisten a la crisis económica y social, así como al conflicto armado.

Esto constituyó un primer acercamiento al concepto del común y los bienes comunes, que resultó enriquecido de forma amplia en la medida en que avanzó el trabajo de investigación. Se trataba de ver hasta dónde se extendía el campo del común y los comunes así entendidos y de qué maneras concretas eran vividos por las comunidades que se habían declarado en resistencia social a la guerra. Por consiguiente, la constitución del común y la reivindicación de los bienes comunes implican la conformación de los sujetos comunitarios de los territorios, la potenciación de la idea del “nosotros” y la irrupción de procesos de comunalización como producción y reproducción permanente de los comunes (De la Cuadra, 2015). Esto alude a la creación de comunidades de vida donde:

El “nosotros” que produce y comparte estos bienes comunes no es simplemente la asociación de humanos sino un colectivo de seres humanos y no humanos, incluyendo los ríos y los cuerpos de agua, las plantas y las selvas, los peces y las especies animales a las que nos referimos frecuentemente como recursos naturales.

(Gibson-Graham *et al.*, 2017, p. 176).

Por su parte, la idea fuerza del posdesarrollo para la vida se apoya en la crítica al modelo de desarrollo económico hegemónico y en la urgencia de que las sociedades multipliquen las experimentaciones que se basan en los principios del don, el intercambio solidario, la gestión autónoma y la gratuidad. Estos principios se colocan por fuera de la prelación

que la ideología económica vigente otorga a la ganancia, al valor de cambio y a la omnipresencia del mercado; en cambio, se preocupa por mostrar que hay otro tipo de combinación de fuerzas productivas sociales que pueden devenir en intercambio colectivo de valores de uso, de recomposición de la cultura del don y de emergencia de otros modos de producción de bienes y de cultura.

Esta perspectiva se refiere igualmente a la coexistencia noviolenta entre diversas nociones y prácticas de vida, distintas comprensiones sobre el ser y estar en el mundo, y diferentes subjetividades creadas en la relación humana y con el entorno. Esto es, el reconocimiento de la diferencia como elemento crucial de las resistencias ciudadanas, en cuanto dinamizador de las fuerzas sociales y promotor de nuevos encuentros y composiciones que alimentan modos de vida potentes y gozosos.

Estas ideas fuerza dieron cuenta de una problematización compleja que podría resumirse en la búsqueda de formas y expresiones de lo común que hubieran nutrido experiencias de paz y desarrollo para la vida y que pudieran servir de soporte para territorialidades de paz en el marco del posacuerdo.

Las territorialidades emergentes que se seleccionaron para la investigación estaban relacionadas con nuevos problemas planteados en el campo de la paz y los bienes comunes, y de los que se tenía información preliminar de cómo algunas comunidades situadas allí los asumían con mucha creatividad.

Al elegir el Magdalena Medio bolivarense, el estudio se encontraba con una región campesina de colonización reciente, poseedora de una cultura ribereña vibrante, alimentada por la influencia de migrantes de varias regiones del país. Además, se planteó como un esfuerzo tributario y convergente con el amplio trabajo que desarrollaba UNIMINUTO en alianza con otras instituciones, para la constitución del Campus Universitario del

Sur de Bolívar (CUSB). Las conclusiones de esta investigación resultan pertinentes y complementarias para continuar animando esta iniciativa social que le da a la educación superior un protagonismo central en la transformación de las subjetividades locales.

La elección del territorio de la localidad de Engativá, en el noroccidente de Bogotá, fue propiciada por el vínculo de los y las investigadoras con una experiencia de jóvenes, artistas y líderes comunitarios que impulsaron, primero, iniciativas de pedagogías de paz y, luego, acciones para proteger el acuerdo firmado entre el Gobierno nacional y las FARC, puesto en cuestión a partir de los resultados del plebiscito del 2 de octubre de 2016, que negó la refrendación directa de dicho acuerdo.

Esta localidad también alberga a la sede principal y al Parque Científico de Innovación Social (PCIS) de UNIMINUTO, donde el Programa de Estudios y Promoción de la Paz y la Ciudadanía (Soypaz), embrión de Innovapaz, había impulsado acciones simbólicas y de movilización como la “Llama por la Paz” y “La hora cero por la paz”, y donde en 2015 se había creado la Red de Jóvenes Constructores de Paz de la Universidad. Igualmente, en la localidad reside un número importante de organizaciones sociales y líderes comunales con los cuales se ha interactuado en diversos momentos.

La posibilidad del análisis comparado de las experiencias en dos territorios tan disímiles como los seleccionados planteó una problematización de mayor nivel de complejidad: realizar la búsqueda en dos territorios diferenciados, uno de los cuales (Engativá) constituía un espacio urbano de alta densidad y representativo de las formas de vida de las grandes ciudades en Colombia, mientras el otro se hallaba en una región campesina azotada durante décadas por la guerra abierta de todos los actores armados del conflicto colombiano. Era una región plena de bienes comunes naturales, sometidos a la disputa por el control

territorial de los armados y con una larga experiencia de lucha y de configuración de su identidad cultural.

Por tanto, se trataba de identificar las experiencias de paz, la gestión de los bienes comunes y el desarrollo para la vida, tanto en la dinámica urbana consolidada, como en una de las problemáticas rurales más representativas de los procesos de colonización que han signado las luchas por la tierra en el país y de las destrucciones que la guerra ha producido en las zonas rurales apartadas.

El reto de esta indagación, cuya analogía permitía bucear en las formas distintas en las que las comunidades inventan modos de resistencia social a la violencia y a la guerra, proponía interrogantes de envergadura a las formas particulares como se conectan los territorios urbanos y rurales y propiciaba una mayor riqueza en el diálogo entre el sistema teórico por construir y los datos empíricos recolectados, sistematizados y analizados.

La formulación de los objetivos y de las preguntas de investigación se adecuó a esta circunstancia y amplió el horizonte de la problemática definida y las fronteras de la indagación, en un campo tan novedoso como este. Tal cuestión se expresó en un mapa conceptual consolidado en torno a la relación de cuatro grandes categorías: territorialidades de paz, el común y los bienes comunes, resistencias sociales y nuevas ciudadanías.

Las lecturas y los debates teóricos y prácticos abordados exigieron darle una mayor entidad a las resistencias sociales, dada la relación de determinación que tienen en nuestro enfoque frente a las nuevas ciudadanías, pero también frente a la emergencia del común y los comunes, y de los territorios de paz. A esta conclusión teórica llevaron sobre todo las discusiones alrededor de los planteamientos de Escobar (2014), Useche-Aldana (2008, 2016a), Zibechi (2015) y Hardt y Negri (2004, 2011).

Estos autores y otros con los que se estableció el diálogo conceptual enriquecieron el bagaje teórico para abordar críticamente las categorías centrales del estudio (Alonso, 2015; Caffentzis y Federici, 2014; Courtheyn, 2018; Federici, 2010a, 2010b; Galtung, 2003; Hathaway y Boff, 2014; Martínez Alier y Roca Jusmet, 2013; Martínez Hincapié, 2010, 2013; Mattei, 2013; Mies, 2014; Nussbaum, 2012; Ostrom, 2000).

Los interrogantes centrales que surgieron en la investigación fueron los siguientes:

- 1.** ¿Cómo la emergencia de formas del común y del uso de los bienes comunes, en el contexto del posacuerdo de paz y de la crisis social, contribuyen a la constitución de territorialidades para la paz y de otras formas de ciudadanía en Colombia?
- 2.** ¿Cómo pueden las resistencias sociales, a través de la construcción, uso y preservación de los bienes comunes, crear un espacio de paz autónomo que incorpore la convivencia noviolenta con la naturaleza y la transformación en las relaciones subjetivas y comunitarias (en nuestras vidas y relaciones cotidianas)?

Con estos elementos la investigación pudo apoyarse en un sistema de proposiciones plausible que interconectó el problema con los objetivos y la hipótesis, a saber: la relación compleja que se teje entre las territorialidades para la paz, que se constituyen en expresiones de resistencia social mediante la creación del común, y la producción y apropiación de los bienes comunes. Esta composición del campo de relaciones hace visible las posibilidades de que las comunidades inventen nuevas ciudadanía al calor de expresiones de paz y noviolencia en sus territorios.

Los contextos territoriales de la investigación

La investigación produjo un mapa de contextos para situar el estudio en cada uno de los territorios. Para ello, se hizo una revisión documental y estadística, complementada y contrastada en las salidas de campo, cuyo resultado íntegro aparece en los capítulos de este libro. Allí se evidencia la existencia de unos territorios dinámicos, en medio de agudos conflictos por la captura y extracción de rentas, que han sido tramitados por los actores de la guerra, con una violencia extrema. También aparecen los innumerables ejercicios de resistencia y el gran acumulado de luchas de las comunidades que pugnan por no dejarse atrapar en la lógica binaria de la guerra y no cesan de practicar formas de afirmación de la vida.

También es claro el contraste entre los modos como se construye el territorio urbano y los que se desarrollan en los territorios rurales. La segmentación campo-ciudad se ha mantenido, ahondada por el modelo económico y político vigente, y por la persistencia de los efectos más perversos de la guerra que expulsan a millones de campesinos hacia los núcleos urbanos. Esto impacta de muchas maneras los procesos comunitarios y las posibilidades de que emerjan territorialidades con base en la defensa de los bienes comunes.

A continuación, se presenta una breve referencia a los contextos de los territorios estudiados.

Sur de Bolívar

La amplia región colombiana del sur de Bolívar está ubicada entre las cumbres de la serranía de San Lucas al occidente y el río Magdalena al oriente, y entre la depresión momposina al norte y el límite con el departamento de Antioquia al sur. La conforman quince municipios, de

los cuales los más poblados son San Pablo y Santa Rosa del Sur y los más antiguos, Simití y Morales.

Su geografía física incluye tres zonas bastante diferentes que, en general, se desplazan de occidente a oriente: la serranía de San Lucas, complejo montañoso que pertenece al sistema general de la cordillera Central y tiene cumbres de más de 2000 m s. n. m.; la zona cenagosa y de playones aledaña al río Magdalena, y la zona intermedia entre las dos, con un relieve ondulado a montañoso y con importantes corrientes de agua que bajan de la serranía.

Sociológicamente es una región de colonización reciente, aun cuando hay municipios muy antiguos como los mencionados Simití y Morales. Su población proviene en su mayoría de departamentos del interior del país y de la costa Atlántica. Se destaca por su producción de oro, que se explota con técnicas artesanales y más recientemente a nivel industrial o semiindustrial con uso de retroexcavadoras; también tiene una importante producción agrícola y ganadera y, desde hace poco, de palma de aceite en grandes plantaciones.

Las guerrillas, principalmente el Ejército de Liberación Nacional (ELN), habían tenido presencia en el sur de Bolívar desde los años setenta del siglo xx; se situaban en zonas donde pudieran obtener rentas a través de la explotación mineral y el cobro de impuestos ilegales a los empresarios de los cultivos ilícitos. Fue en este territorio donde el ELN concentró una presencia significativa de cuadros guerrilleros.

En los años noventa, llegaron los paramilitares a disputar el territorio. La guerra librada por paramilitares tenía como objetivo estratégico procurar el control de rentas ilegales y despejar el camino para el posterior asentamiento de capitales transnacionales extractivistas (Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH], 2014). El coletazo de la guerra territorial trajo un alto costo para los civiles de la zona.

Había ya el antecedente de la masacre del Piñal (1999) en Simití (Chaves *et al.*, 2016), que demostraba la intensificación del conflicto que se había presentado en 1997, año en el que los paramilitares pelearon con las guerrillas el control de municipios como San Pablo, Santa Rosa, Cantagallo, Río Viejo, Simití, Montecristo, Morales y Altos del Rosario. Las FARC hicieron presencia más tarde pues presionada por los paramilitares, pues presionadas por los paramilitares, había abandonado antes la zona.

La estrategia paramilitar en el territorio fue la del desplazamiento forzado masivo y de los asesinatos selectivos, como forma de intimidación y terror sobre la población. Se han documentado, entre otros, los desplazamientos masivos de las poblaciones de Norosí y Morales en 1998, y del corregimiento El Paraíso en 1999 (Misión de Observación Electoral y Corporación Nuevo Arco Iris, s. f.). Igualmente, para oponerse a la zona de despeje que había sido acordada entre el Gobierno y el ELN en los años 2000 y 2001, los paramilitares propiciaron grandes desplazamientos de población para desarrollar bloqueos de vías y concentraciones, con los cuales presionaron al ejecutivo nacional para abandonar esta idea; de esta manera, hicieron fracasar los diálogos con esta guerrilla.

La violencia de todos los actores armados se abatió con fuerza en el sur de Bolívar sobre la población civil, y esto dejó heridas profundas en su psicología individual y colectiva, grandes daños en su economía y una profunda reconfiguración de su estructura productiva. Basta decir que de una población de alrededor de 20.000 habitantes en el municipio de Morales, al día de hoy están registradas como víctimas del conflicto más de 5000 personas; es decir, una cuarta parte de la población total. También, los permanentes atentados contra la prensa y la radio comunitarias fueron especialmente crudos en San Pablo (Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) y Universidad Tecnológica de Bolívar, 2015).

Uno de los activos comunitarios más importantes de la región es el trabajo desarrollado por el Programa de Desarrollo y Paz (PDP) del Magdalena Medio, que cubre territorios de cuatro departamentos, entre ellos los municipios del Sur de Bolívar. El trabajo se inició en octubre de 1995 como fruto de una iniciativa promovida por el Comité de Derechos Humanos de la Unión Sindical Obrera (USO) y la Empresa Colombiana de Petróleos (Ecopetrol), con el apoyo de la diócesis de Barrancabermeja y el Centro de Investigación y Educación Popular (Cicep). Su vocación ha sido la búsqueda en torno a dos preguntas centrales: ¿por qué una región tan rica en recursos materiales tiene en su interior una población con tan altos índices de pobreza? ¿Por qué una población alegre, que ama la vida, mantiene elevados índices de violencia en sus relaciones sociales?

Sus líneas estratégicas: derechos humanos, diálogo y construcción de paz; procesos sociales, culturales y de gobernabilidad democrática, y procesos productivos y ambientales para la equidad y el desarrollo sostenible (Barreto Henriques, 2015) son completamente compatibles con los intereses de numerosas organizaciones sociales comunitarias de la región que hicieron parte de esta investigación y que laboran en el propósito de reconstitución de los territorios a partir de la producción, la recuperación y el uso de los bienes comunes.

Como dice una de las líneas del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPMM, s. f.): “Lo que está en juego aquí son las posibilidades de la Vida Querida con la tierra, el territorio y el ambiente; son los derechos colectivos y del ambiente, son recursos naturales, es el territorio en su integralidad”. Este tipo de iniciativas permitieron que en 2016 se concretaran 79 acciones colectivas por la paz, para enfrentar la furia de los actores armados, que en ese año realizaron 258 acciones

contra la población civil, entre ellas 19 ejecuciones extrajudiciales y 60 asesinatos”. Además:

Su singular enfoque y filosofía y su labor junto a las comunidades de la región a favor de la paz, el desarrollo y la ‘democratización de la democracia local’, lo han transformado en un referente y un modelo de construcción de paz desde la base, que se ha replicado en varias regiones del país a través de otros programas de desarrollo y paz (PDP). (Barreto Henriques, 2015, p. 465).

Localidad de Engativá en Bogotá

Engativá es una de las localidades más grandes y pobladas de la capital de la República. Las proyecciones de la administración del Distrito Capital le asignan una población de 887.816 habitantes para 2017. Es la novena localidad de la ciudad en extensión total de 3439 hectáreas de suelo urbano, posee 149 hectáreas de suelo de expansión y 533 hectáreas de suelo de protección, lo cual la hace la tercera más poblada de Bogotá (Habitat, 2019). Engativá está ubicada al noroccidente de la capital. En ella, se reflejan los grandes problemas de esta mega-ciudad que ya es Bogotá, que han adquirido proporciones alucinantes en cuanto a la rápida desaparición, o apropiación privada, de los bienes públicos y comunes, y del crecimiento geométrico de los desastres ambientales, de pobreza, movilidad, violencia, educación y salubridad.

Los barrios que conforman la localidad se crearon principalmente por autoconstrucción, por lo que sus habitantes desarrollaron prácticas de cooperación ligadas tradicionalmente a este tipo de estrategias para obtener vivienda, dictadas por la necesidad de apoyo mutuo. Asimismo, en los barrios más antiguos, se generó una serie de luchas importantes por las dotaciones básicas, que orientaron a las comunidades hacia el reclamo de atención por parte del Estado. Ello originó una red de Juntas

de Acción Comunal (JAC) con líderes muy experimentados, desde cuya orientación nacieron y se desarrollaron estas organizaciones.

Todo esto ha venido cambiando de manera acelerada en los últimos treinta años, cuando empezaron a aparecer las urbanizaciones y conjuntos de apartamentos a la par con otros cambios en la vida urbana, como el logro de los servicios básicos para casi toda la población. Las JAC, principal forma de organización en el ámbito urbano en Colombia, fueron perdiendo su capacidad de convocatoria para dar paso a lo que algunos llamaron “liderazgos del cemento”. Se alude con esta expresión en el debate que se da en el interior de las JAC a los dirigentes, que no valoran otro tipo de actividades en las juntas, como las relacionadas con la cultura y las celebraciones, y cuya fijación está en las obras físicas.

A pesar de todo, en las juntas y en los salones comunales se encuentra aún hoy un acervo de bienes comunes muy importante; estas organizaciones continúan siendo aportantes de liderazgos urbanos relevantes que podrían reconstituirse como ciudadanías críticas (Barragán Cordero y Torres Carrillo, 2012). Además, los humedales constituyen la dotación natural más importante de la localidad; los tres más importantes de estos son: Juan Amarillo, Jaboque y SantaMaría del Lago, que ayudan a conservar y regular el agua, así como lo que surge a su alrededor en producción de vida. A pesar de que el ataque generalizado de los urbanizadores, unido a las necesidades de la población pobre por vivienda, ha reducido sustancialmente el área de los humedales, lo que aún queda es un tesoro ambiental de incalculable valor que constituye otro bien común de mucha importancia (Fundación Humedales Bogotá, 2011).

En cuanto a los bienes construidos, se mencionan los parques, las vías, los festivales y los medios de comunicación comunitarios; a estos últimos se les ha dedicado atención en este estudio como uno de los tres

bienes comunes de gran importancia local. En otros términos, el común se ha desarrollado en la localidad al tenor de los cambios operados en la economía capitalista de la ciudad, así como en relación con los procesos de urbanización y ocupación del suelo.

El tejido comunitario generado alrededor de la construcción de las viviendas y la obtención de los servicios básicos ha venido al encuentro de procesos de construcción cultural y del tejido económico informal que procura condiciones de vida material frente al rampante desempleo y subempleo que predomina en la estructura económica de la ciudad, agudizado por el desplazamiento desde el campo que se ha originado en las precarias condiciones económicas o provocado por los actores armados en medio del conflicto. De allí que sea fundamental para los pobladores urbanos reapropiarse del espacio público social como un bien común, y ello incluye las alamedas, los parques de barrio y los metropolitanos, y la lucha por resignificar lugares como las plazas de mercado, los museos y otros espacios simbólicos (Campos Cortés y Brenna Becerril, 2015).

La localidad tiene además una importante población de jóvenes y niños, y una oferta educativa de todos los niveles, en la que se destaca UNIMINUTO, por donde circulan cerca de 15.000 estudiantes diariamente. Esto provee contingentes de jóvenes con capacidades de organización y proyección a la comunidad que han desplegado proyectos artísticos y ecológicos que se sintonizan con los procesos de paz que están en marcha. El Museo de Arte Contemporáneo de UNIMINUTO ha jugado un importante rol en la promoción de circuitos y propuestas artísticas y culturales. Los y las investigadoras que hicimos parte de este estudio entramos en contacto con varios de los 30 colectivos artísticos que están vinculados a la red artística y cultural de Engativá (Artiva, 2017) y con el trabajo de la Mesa de comunicación comunitaria de Engativá. (Acosta, R, 2016).

Elementos metodológicos

La metodología adoptada responde al enfoque epistemológico del estudio, que destaca las relaciones de fuerzas, las nuevas conexiones que se van configurando y las muchas posibles composiciones y encuentros en los que se fragua lo emergente. La preeminencia epistemológica de los saberes que se forjan en la experimentación y en la constitución de subjetividades intensas y relacionales se aparta de la idea de saberes objetivantes y, por consiguiente, rebasa los límites disciplinares para configurar, en cambio, campos de conocimiento complejos fundados en la vida y su naturaleza diferencial y múltiple. Este aspecto será ampliado en el capítulo I, referido al mapa conceptual y el sistema teórico.

En ese marco, el enfoque analítico interpretativo elegido como núcleo de la metodología permitió avanzar en la descripción, el análisis y la comprensión del problema de estudio, en un proceso en el que los investigadores y las comunidades se configuraron como sujetos activos de la producción de conocimiento, a partir de sus valores y trayectorias. La orientación fue la de configurar un campo de intercambio de saberes y de aprendizaje mutuo en el que, desde la academia, se contribuyó a la configuración del problema, a la detección de lo nuevo y de lo emergente, lo que puso en juego una cartografía categorial y un conjunto de mapas de contextos. El diálogo con distintas vertientes del pensamiento social nutrió de manera permanente los análisis y las interpretaciones de la información proveniente del trabajo de campo; esto construyó relatos enriquecidos y situados en los contextos cambiantes, procurando otorgar el mayor protagonismo a las voces de los sujetos comunitarios.

El equipo construyó un amplio estado del arte sobre el común y los bienes comunes que sirvió de base para la producción de una cartografía

conceptual actualizada y en sintonía con el debate contemporáneo respecto de los cuatro conceptos clave que se conformaron como los dinamizadores del estudio.

Con ese acervo en progreso y en continua retroalimentación, se desarrolló la indagación situada en los territorios del estudio, aportando puntos de vista expertos y el conocimiento de experiencias territoriales al proceso de investigación participativa. En ese punto, se recurrió a estrategias que favorecieran la emergencia de los saberes comunitarios con base en la vivencia de los y las resistentes a la guerra, sujetos de la gestión de los bienes comunes y de construcción del común.

El trabajo de construcción colectiva dentro del equipo de investigadores(as) y la devolución de los avances obtenidos a las comunidades participantes permitieron valorar y destacar las novedades en las prácticas de resistencia social y construcción del común y los comunes, así como indicar los hallazgos que podrían identificar en ellas la emergencia de nuevas ciudadanías.

Los instrumentos diseñados y aplicados para la recolección y verificación de la información en campo fueron la entrevista abierta y semiestructurada, el taller de cartografía social y georreferenciación para la identificación de los bienes naturales y culturales en sus territorios, los grupos de discusión y grupos focales, las historias de vida, la observación directa y el análisis documental. Los grupos de discusión y las entrevistas aportaron un acercamiento valioso a las percepciones sobre los hechos narrados y a las miradas individuales y colectivas sobre estos. Las historias de vida y la observación directa ayudaron a contrastar, desde el punto de vista conceptual e histórico, las versiones recogidas con los demás instrumentos. Para cada uno de ellos, se construyeron guías de trabajo que facilitarían la operación en campo.

Organización del libro

El presente libro está compuesto por cuatro capítulos y un apartado de conclusiones, precedidos del prólogo y la introducción general. El primer capítulo presenta una cartografía conceptual sobre las territorialidades de paz, el común y los bienes comunes, las resistencias sociales y las nuevas ciudadanías, alrededor de la cual se configura el sistema teórico que guía el proyecto. El segundo capítulo describe los bienes comunes y las manifestaciones del común encontrados en el sur de Bolívar como experiencias de resistencia social y nuevas ciudadanías en el contexto del posacuerdo de paz. El tercer capítulo aporta un análisis desde el ecofeminismo de las experiencias de preservación y recuperación de los bienes comunes para subrayar el rol determinante de las mujeres en la construcción del común en el sur de Bolívar. El cuarto capítulo introduce un acercamiento inicial a los bienes comunes en la localidad de Engativá, y aporta un análisis sobre las diferencias que se presentan entre los bienes comunes urbanos y rurales, además de sugerir preguntas para futuras investigaciones sobre el común y las territorialidades de paz.

El grupo de investigación Ciudadanía, Paz y Desarrollo de Innovapaz pone a disposición de la comunidad de investigadores(as), así como de las comunidades resistentes de los territorios que desarrollan procesos constitutivos de lo común, este libro que es un aporte a la producción de conocimiento colectivo en esta dimensión donde se juega la esperanza de nuevos mundos que ya están siendo creados.



Capítulo I

Perspectivas críticas del común y los bienes comunes

Esta investigación se planteó establecer las formas de experimentación de comunidades en resistencia en las que surgen embriones, o desarrollos incipientes, de lo que podríamos llamar *nuevas ciudadanías*, que están ligadas a otras formas de producción de bienes materiales e inmateriales en el marco de la emergencia de lo común.

El propósito fue dibujar el mapa de las conectividades que hacen posible generar campos de poder comunitario, expresados en territorialidades, que emergen del calor de resistencias sociales a la guerra y que constituyen y fortalecen el repertorio de bienes comunes que son indispensables para la construcción de una paz digna y sostenible.

Lo anterior implicó indagar sobre las alternativas al modelo de desarrollo imperante; opciones que se están tejiendo en las prácticas de resistencia comunitaria, así como en los caminos en los que puede darse el ejercicio activo de la ciudadanía y la convivencia noviolenta. Para ello, se hicieron aproximaciones a experiencias en las que se lucha por identificar y regular, de manera autónoma, el acceso y la protección de los bienes comunes, como una modalidad de resistencia que propicia la configuración de nuevos sujetos ciudadanos capaces de participar en ensayos de una democracia profunda y pacífica.

A este efecto, el equipo de investigadores produjo un estado del arte, guiado por el problema y las preguntas de investigación, que sirvió de base para la construcción de una cartografía conceptual y

de un sistema teórico pertinentes para el estudio de la emergencia de formas de lo común y del uso de los bienes comunes, en medio de la configuración de territorialidades para la paz y de otras formas de ciudadanía en Colombia. Hablamos de paces y ciudadanía que se producen en la vida de cada uno, en las relaciones con los otros(as), pero también de paz y de otras formas de encuentro con la naturaleza. Todo ello en el contexto del posacuerdo suscrito entre el Gobierno nacional y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP).

A continuación, presentamos una síntesis de la cartografía conceptual y del sistema teórico, así como de los elementos básicos del estado del arte.

La perspectiva crítica

La construcción de la cartografía conceptual hizo posible contar con un artefacto analítico que guió la indagación desde el enunciado mismo del problema. Surgió de la concatenación de los conceptos (composición de una serie conceptual) que anidan en el planteamiento del problema y que apuntan a hacer visibles sus relaciones.

Así como este proceso investigativo se concibió situado y, por lo tanto, se refirió a contextos específicos (que también configuraron un mapa contextual), tener claridad sobre la naturaleza relacional de los conceptos que se usaron para plantear y delimitar el problema contribuyó a poner en evidencia el enfoque y la intención del grupo investigador. Con ello se tomó distancia de la pretensión de neutralidad del sujeto que indaga y se formaron las bases para conformar los núcleos de la búsqueda y controversia plasmados en el estado del arte.

Por ese camino se abrió la ventana para someter a prueba los propios puntos de vista e intenciones de los investigadores, puestos en diálogo y deslinde con los que se enuncian desde otras experiencias y sistematizaciones teóricas que debaten en campos del conocimiento como la paz, o los problemas del territorio, las resistencias, la ciudadanía y los bienes comunes. La producción del sistema teórico tuvo a su disposición los resultados de la deliberación conseguidos en el estado del arte, que se confrontaron, durante todo el proceso, con las demandas que propuso la investigación situada y su exigencia de analizar los contextos específicos donde se adelantó el estudio.

El esquema que siguió el grupo de investigación en estos aspectos puede resumirse así: la constitución del campo problemático, entendido como la detección de los problemas que emergen en los territorios, insinuó el mapa de conceptos, cuyo sentido fundamental —insistimos— fue develar su composición y relaciones para que fueran ellos los que condujeran la elaboración del estado del arte. Asimismo, el problema y los avances en el estado de la cuestión contribuyeron a la delimitación y situación del estudio, y dieron las claves para la construcción de un sistema teórico. Este se propuso fundamentar el devenir histórico de los procesos sometidos a análisis, las reglas de conocimiento que están detrás de las categorías centrales, el sistema de proposiciones y las lógicas de exposición que están implicados, así como las intenciones de los sujetos y actores de la investigación.

El dispositivo metodológico tuvo como objetivo principal el registro y la sistematización de la praxis adelantada en campo, pero también estuvo permeado por esta red de enfoques y conceptos sometidos a crítica en el estado del arte. El sistema de proposiciones teóricas (sistema teórico) capaces de definir, conectar y caracterizar los trayectos

de la investigación situada está entonces insertado en este proceso surtido en permanente retroalimentación.

La apropiación de conceptos básicos se plantó en una perspectiva crítica pospositivista¹ que permitió la conexión de argumentaciones y ubicarse en el debate contemporáneo propuesto por corrientes como el pensamiento decolonial y las epistemologías del sur o la filosofía de la diferencia y el posestructuralismo.

Decimos que es una perspectiva crítica en cuanto se propone una actitud creativa para la búsqueda de nuevas miradas y prácticas de lo social. Estas se conciben en permanente cuestionamiento de las verdades establecidas y asumen la relatividad de la verdad. Los individuos y grupos intentan con frecuencia constituir sus propias reglas de verdad mediante acciones profundamente innovadoras que promueven la des-sujeción involucrándose en otras formas de ser y de pensar (Useche-Aldana, 2016b). Esto nos coloca ante procesos éticos y políticos situados en el ámbito de la cultura y que afectan por lo menos tres tipos de relaciones: las del sujeto consigo mismo (autorreflexión), la de las relaciones con los otros(as) y la de las relaciones con lo otro (el mundo, la naturaleza). Entonces, la crítica sería una especie de *indocilidad reflexiva* (Foucault, 1999) para delinear formas otras de existir en cada una de estas dimensiones, así como avanzar en la constitución de subjetividades emancipadores capaces de dar nacimiento a sujetos des-sujetados.

1 El investigador colombiano Adrián Serna (2015), sintetiza este punto de vista así: "La investigación social pospositivista entiende el horizonte epistemológico como el ámbito que permite establecer la naturaleza del conocimiento, de las relaciones de conocimiento y de las pretensiones del conocimiento en condiciones o circunstancias concretas, donde entran en juego diferentes intereses, relaciones de fuerza y conflictos que involucran el poder o sus expresiones- interés, fuerza y poder no son nociones o categorías académicas que orbitan en teorías generales sino que son, más acá, atributos que modelan el mundo social inmediato y que, por lo mismo, permiten conocerlo-" (p. 153).

Señalamos que es una lógica pospositivista por cuanto se resiste a tener como punto de partida una realidad que se da por supuesta (objeto de investigación), criticando la idea positivista que separa los objetos de los sujetos y que pretende que estos pueden ser reunidos y explicados a través del diseño del método y de un repertorio de herramientas metodológicas garantes de su comprobación y veridicción. El dualismo estructural causa-efecto y la construcción de sistemas lineales y cerrados, que han sido el proyecto predilecto del positivismo, son muy poco potentes para explicar la compleja relación entre los modos singulares de vida y las nuevas preguntas planteadas por los campos emergentes de lo social.

Desde este enfoque epistemológico se creó un campo de investigación interdisciplinario representado en un mapa conceptual constituido por una serie categorial enunciada así: territorialidades para la paz - resistencias sociales - el común y los bienes comunes - nuevas ciudadaníañas.

Como este mapa proviene del problema, las relaciones que allí se propusieron se conjugan en un nodo problémico que ordena el conjunto de la búsqueda, compuesto por las territorialidades que emergen a partir de las resistencias sociales a la guerra y que desarrollan capacidades para crear formas novedosas de lo común y del uso de los bienes comunes. Esta composición del campo relacional se despliega en las posibilidades de que las comunidades intenten nuevas formas de ejercicio de ciudadaníañas plurales y de que concreten expresiones genuinas de la paz en sus territorios.

Los argumentos aquí presentados fueron sometidos a crítica en el debate con distintos puntos de vista conceptuales, parte de los cuales se remitieron al estado del arte; otros, también discutidos a la luz de las exigencias de la praxis y del avance de la investigación en el terreno, se incorporaron al sistema teórico, y la vez están presentes en el estado del arte. Esos son los que se presentan a continuación.

Aunque por razones de método de exposición los conceptos que hacen parte de la serie conceptual y del sistema teórico se recogen en apartados específicos, hay que concebirlos —para su comprensión integral— a manera de retícula que enlaza un repertorio diverso de enunciados argumentativos, lógicas disruptivas y categorías del mundo social, ecológico y político, que intentan nuevas composiciones conceptuales aplicables a nuestros contextos y que configuran el universo teórico de la investigación, de la cual es a su vez un producto. Este universo fue usado para propiciar los marcos de referencia empíricos que se elaboraron como operadores de la investigación de campo.

Territorialidades emergentes para la paz

En esta investigación ubicamos el territorio como un elemento de la biósfera, entendida como un complejo sistema que alberga la vida en un entramado de relaciones interdependientes, de enorme capacidad productora de flujos vitales (Passet, 1996). La biósfera es, por tanto, un organismo vivo que contiene a más de cinco millones de especies naturales y que se constituye en el nicho ecológico, expresión de la multiplicidad y la complejidad, donde habita la diferencia de la que está hecha la vida.

El territorio es un campo de relaciones profundas que, en su origen, se configuran desde las resonancias que produce el contacto con la tierra. La modernidad occidental concibió el territorio como un proceso económico y social de carácter histórico; sin embargo, la lógica mecanicista fue generalizando una racionalidad que dejó de percibir la tierra y el cosmos como organismos vivientes, para representarlos como una sucesión de partes que no tienen vida por sí mismas y que,

en últimas, pierden su característica de ser una comunidad dinámica de sujetos (humanos y no humanos), lo que los reduce a una maquinaria productiva gobernada desde el exterior (Hathaway y Boff, 2014).

El modo de producción que se hizo hegemónico ha subordinado los elementos que componen la biósfera y los ha convertido en bienes libres, clasificados y capturados en los territorios, como recursos para la actividad económica capitalista. Así, un territorio puede ofrecer ventajas comparativas en la competencia de mercado si las unidades de capital que tienen a su disposición los así considerados recursos naturales desarrollan su explotación; esto impone costos por externalidades a quienes no cuentan con ellos.

Este es el fundamento de las teorías clásicas del comercio y el intercambio internacional, según las cuales los países deben apuntar a especializarse en la producción de aquello en lo que son más productivos. La generación de una riqueza mayor en un territorio estaría dada gracias al establecimiento de estrategias que le permitan hacer una opción por aquel producto con el que se es más productivo comparativamente (Ricardo, 1817). Con ello se postula una división internacional del trabajo, administrada por el libre comercio, como la regla del intercambio, propugnando la especialización mono-productiva de los territorios y abriendo a la importación masiva de aquellos productos en los que haya menos ventaja comparativa.

Aunque en ello operan como factor básico las determinantes tecnológicas, los dos elementos centrales del modelo se refieren a las diferencias en la dotación de factores (tierra, capital, trabajo) y a las diferencias de clima y recursos naturales, de tal manera que si un territorio tiene disponibles recursos mineros, es a estos a lo que debe dedicar toda su energía productiva. Por supuesto que en su implementación juegan diversas sutilizas y matices (Krugman, 2008).

La readecuación de este modelo, construido a principios del siglo XIX, a las condiciones del siglo XXI es la justificación teórica del abandono de los incipientes procesos de industrialización que se habían impulsado en la segunda mitad del siglo XX en regiones como América Latina. Se retorna entonces a un modelo primario exportador asentado en la idea de que nuestra ventaja comparativa es la producción de bienes del sector primario (en especial, el petróleo y la minería); de esta manera, se acelera el proceso de desindustrialización y desagriculturización (ya que solamente se admiten especializaciones en este sector si se trata de productos para la el agronegocio de exportación); ese modelo podemos llamarlo extractivismo².

La generalización de la economía extractiva en manos de grandes compañías trasnacionales ha significado la depredación de los territorios, y esto ha agravado su situación ambiental y despojado a las comunidades de sus bienes comunes (biodiversidad, agua, oxígeno, cultura, etcétera) Esto se ha convertido en un proceso de intensificación de las políticas de captura de la vida (biopolítica) por los grandes poderes mundiales, y ha replicado a escala en cada uno de los territorios. La multiplicación de dispositivos de control de la vida es una característica de la administración neoliberal del nuevo modelo productivo global. Para decirlo en términos de Foucault, se trata de una forma muy agresiva de gubernamentalidad.

Esta nueva gubernamentalidad bio-política le asigna a la economía funciones de conducción de fenómenos (que para el efecto

2 Véase la definición dada por Vega Cantor (2014, s.p.): "El extractivismo se podría definir como el conjunto de actividades económicas –con sus correspondientes derivaciones militares, sociales, políticas, ideológicas y culturales– que posibilitan el flujo de materia, energía, biodiversidad y fuerza de trabajo desde un territorio determinado (en este caso Colombia) hacia los centros dominantes en el capitalismo mundial, donde se consumen a gran escala para garantizar la reproducción del capital. El extractivismo tiene características que lo identifican como modelo económico y social, con unos mecanismos particulares de funcionamiento político."

se naturalizan), relacionados con la producción, la gestión y la distribución de bienes y servicios, o sea funciones vinculadas con la producción y reproducción de la vida. La administración de estos procesos vitales implica acicatear y guiar prácticas económicas que, en sí mismas, son aparatos de enunciación que trazan señales para la afirmación de una lógica del ejercicio de gobierno, cuyos principios y métodos responden a razones económicas como la de la mayor eficacia con el menor costo. (Useche-Aldana, 2013, p. 267).

Tales tendencias han diagramado los territorios como contenedores de los vectores del capital a expensas de las formas de existencia de las comunidades y de la supervivencia de las demás especies naturales. Con ello se constriñen o reorientan las potencias para la reproducción de la vida en los territorios, lo que impide u obstaculiza la capacidad de los sujetos (humanos y no humanos) de restablecer las conexiones que hacen posible la resonancia de los campos morfogénicos y liberar las energías primordiales.

Hablamos de campos morfogénicos, o mórficos, para hacer referencia a las estructuras inmateriales e imperceptibles que son el soporte de los flujos y del intercambio de información, que ocurren en la naturaleza entre los organismos vivos y que habilitan la composición de materia y energía que son requeridas para la reproducción de la vida. Como aporta el creador de esta teoría, Sheldrake (1994) describe como son patrones organizados de influencia potenciales, y pueden volver a aparecer físicamente en otro tiempo y lugar, los cuales contienen una especie de memoria acumulativa y tienden a ser cada vez más habituales. Es decir, en tales campos reside la información esencial que permite que la vida se afirme y desarrolle. Por eso es tan crucial dejar de privilegiar los circuitos del capital cuando estos rompen o perturban

dramáticamente los sistemas de alta complejidad que ha construido la naturaleza para mantener ligada la totalidad al orden implicado (Bohm, 2008). Es impensable que se pretenda intervenir una parte de la naturaleza esperando que no tenga una repercusión sobre el todo.

A esto hay que añadir la decisiva influencia de la cuestión científica y tecnológica, que es el rasgo predominante del capitalismo más avanzado que podemos concebir como capitalismo cognitivo. El componente biogenético de la tercera revolución científico-técnica (que se desplegó a partir los años setentas del siglo xx), aunado a la nanotecnología, posibilitaron la convergencia de diversas ramas del conocimiento, lo que dio luz a procesos de intervención y modificación de formas de vida animal y vegetal e incorporó el proyecto del genoma humano.

El resultado ha sido la expansión del biopoder sobre los más amplios campos y trayectos de la vida, así como la institución del gobierno bioeconómico sobre el planeta. “El capitalismo avanzado, al mismo tiempo, invierte y obtiene provecho del control científico y económico sobre la mercantilización de todo lo vivo ... en beneficio de las fuerzas de mercado que impunemente privatizan la vida misma” (Braidotti, 2015, p. 76).

Si estos son los rasgos dominantes en los procesos globales, la materialización de este modelo ha implicado guerras locales en muchos países como Colombia. Aquí, los actores armados durante mucho tiempo han desarrollado disputas por el control del territorio, pretendiendo convertirse en poderes soberanos que irrumpen sobre la dinámica social y cultural de los pobladores y procurando a través de la presión violenta escindir a la población y agruparla en campos amigos o enemigos. Estas lógicas abogan porque la población quede adscrita a la zona de control de cada actor armado.

En la medida en que su poder militar se lo permita, cada actor de la guerra procura el más minucioso control, lo cual limita los movimientos de la gente, regula las actividades cotidianas, se apropia de las pertenencias de las familias y de los bienes comunes, y ejerce a discreción atribuciones de castigo, es decir, despliega diversas modalidades del biopoder. La población solo excepcionalmente se involucra de manera activa en la confrontación armada.

Esta situación ha sido extensamente documentada por el Grupo de Memoria Histórica (GMH, 2013), y la conciencia de su ocurrencia y de la magnitud del desastre moral, político y material que ello ha originado creó una opinión pública favorable a la renovación de los esfuerzos por poner fin a la confrontación armada mediante la búsqueda de una solución política a esta faceta de la guerra.

La resistencia social y la emergencia de territorialidades para la paz

Los poderes que intentan imponer su dominación mediante la guerra abierta y que apelan a dispositivos de subjetivación a través de la violencia directa, estructural y cultural (Galtung, 2003) han encontrado en los territorios importantes expresiones de resistencia social (Useche-Aldana, 2016a). Las resistencias sociales a la guerra consisten en delinear otra manera de resolver la reconstitución de la comunidad política y de la organización social locales, trazando líneas alternas a las determinaciones despóticas del conflicto mediante la remodelación de sus propias formas de existencia.

Al hacerlo introducen dinámicas que permiten la emergencia de territorialidades que transitan por el deseo de paz de las comunidades

que se permiten experimentar modos de vida propios, que implican la defensa de un modo de producción y reproducción sustentable de la vida, solidario con otras personas y con el entorno natural que es el cimiento del territorio. Si quienes habitan estas emergencias territoriales propenden, de manera consistente, a un buen vivir, van a necesitar asumir formas de relación con la tierra, con el aire, el agua y la biomasa que no degraden el ecosistema, aun si esto implica limitar sus expectativas de acceso y disfrute de una mayor riqueza material.

Este es un problema de orden cultural, de aprender nuevos hábitos de uso de los bienes disponibles, otras maneras de producir los elementos indispensables para la subsistencia, así como de mantener una actitud crítica frente a las tendencias que impulsa el mercado para incrementar el consumo indiscriminado e innecesario. Se trata de recuperar el sentido de la *oikonomía* (lógica de la unidad familiar de producción en la antigua Grecia) para asegurar los medios necesarios para la existencia y para permitir la participación activa de los productores en la vida de la comunidad; por supuesto, esto exige una disposición ética en su racionalidad económica cuyo objetivo es conseguir una existencia feliz (Monares, 2008).

Las bases de este proyecto económico se han debatido en los círculos de los economistas heterodoxos que han sustentado opciones desde la resignificación de la economía solidaria, pasando por las propuestas para una economía social y comunal (Coraggio, 2002), hasta el llamado a criticar las teorías del crecimiento y el desarrollo, propugnando el decrecimiento (Latouche, 2009) o el posdesarrollo (Escobar, 2014).

Si habláramos en términos de la economía marxista, habría que privilegiar la producción de valores de uso y subordinar la producción de valores de cambio. Se trata de que la actividad productiva humana se enfoque en la construcción de los cimientos materiales e inmateriales

de la vida de todos los habitantes de un territorio, a partir de un pacto ético y político que involucre las tres dimensiones ecológicas: ecología de las relaciones sociales, ecología de las relaciones con los otros seres vivientes y ecología de las subjetividades.

La transformación del paradigma de la economía consiste en privilegiar el valor de uso en vez del valor de cambio, como lo hace el capitalismo. Se habla de valor de uso cuando un bien o un servicio adquieren una utilidad para la vida de uno. Estos adquieren un valor de cambio cuando son objeto de una transacción. La característica de una economía mercantil es privilegiar el valor de cambio. Para el capitalismo, la forma más desarrollada de la producción mercantil, este último es el único “valor”. Un bien o un servicio que no se convierte en mercancía, no tiene valor, porque no contribuye a la acumulación del capital, fin y motor de la economía. (Godelier, 1982, s.p.).

Desde esta perspectiva, se requiere un proceso de reconstrucción de los territorios, entendidos como espacios sociales, para lo cual es indispensable la autogestión en torno a la producción de los satisfactores de las necesidades sociales. Tales necesidades hacen referencia al territorio; en lo que concierne a las ciudades son asuntos como: vivienda, transporte, equipamientos de salud, educación, seguridad, cuidado de los niños y niñas, reorganización del espacio urbano y demás.

En esa dirección, las comunidades pueden darse a la tarea de producir su propio territorio, en medio de la transformación de la vida cotidiana, definiendo su realización como la ampliación del espacio social de los bienes comunes que satisfacen sus necesidades y proyectos del buen vivir. Esta es también una manera de concebir la emergencia de territorialidades para la paz, producto de las resistencias sociales afirmativas.

Ahora bien, las resistencias contemporáneas son una incesante búsqueda de la creación de mundos nuevos, que rompen las lógicas de representación e institucionalización que se han heredado de la cultura de construcción de aparatos militares y estatales. Si la guerra ha establecido los territorios de los poderes armados, en medio de procesos de territorialización de las soberanías de la muerte, las resistencias procuran vaciar estos territorios, deshabilitar sus líneas de segmentación binarias (amigo-enemigo) y explorar diferentes líneas de desterritorialización de esos espacios, apostando por la emergencia de nuevas territorialidades donde habite la vida en toda su multiplicidad.

Dicha emergencia constituye un proceso de re-territorialización viable para que los(as) resistentes ensayen nuevas transformaciones. Toda forma de resistencia está sometida a la prueba de la prudencia, pues no puede arriesgar desterritorializaciones suicidas que pierdan la conexión con su origen en el territorio, de tal manera que las emergencias territoriales constituyen una forma de retorno, concebido como una re-territorialización, apto para que perviva la diferencia de la que está hecha la vida.

En términos de los filósofos de la diferencia, se trata de asumir los movimientos de la territorialización que dispuso la guerra, con su organización totalitaria, para migrar de ellos diseñando líneas de fuga o prudente desterritorialización y agenciar los trayectos constructivos de reterritorialización en lugares aptos para la vida (Deleuze y Guattari, 1997). Esto implica una nueva cartografía, puesto que la razón cartográfica convencional no alcanza para explicar el mestizaje de este mundo que alumbra y que anuncia la preeminencia de lo global, pero a la vez se ancla en lo local y le proporciona nuevas dimensiones.

Aprender a resistir y a provocar emergencias territoriales es un proceso de agitación continua del ser, que se da primero en la dimensión de la

inmanencia. Hay que vivir la resistencia como una estrategia ineludible para quien está vivo. “La resistencia es primera con relación al pensamiento: la idea (de resistir) se despierta resistiendo; nace de la resistencia primera” (Bensaid, 2001, p. 32); es entonces un proceso de bioaprendizaje (aprendizaje de y para la vida). Si pudiéramos hacer una disección de los componentes de este todo interconectado, distinguiríamos resistencias enfocadas en liberar el cuerpo, el deseo colectivo y el pensamiento, de tal manera que se aprenda a escapar del poder aplastante de los centros estratégicos de la guerra y construir la propia fuerza en movimiento.

De esta manera, habría que propugnar la resistencia, así sea de forma fugaz, de manera imperceptible a todas las formas que asume el despotismo en la vida cotidiana, desde el que se manifiesta en las normas de consumo hasta el que se condensa en las maneras de hacer política; desde las maneras de deshacer el patriarcado, hasta los hábitos de relación con el Estado y la forma como nos relacionamos con el dinero o con el mercado; o, por supuesto, la fuerza que desplegamos para romper los diagramas de la guerra.

Como ya hemos dicho, esto también implica una mirada inédita respecto a la relación vital con la naturaleza y el entorno; una crítica del sistema de circulación y consumo centrado en el mercado; una revaloración de vínculos duraderos que como la amistad se tejen desde los afectos y, en fin, forjar los cimientos de territorios existenciales donde se disponga de autonomías reales.

La opción ética de este aprendizaje hace necesario seleccionar las conjunciones que potencien la vida, que impidan que se disuelva lo singular y activen la memoria, haciendo un constante tránsito de lo virtual (anclado en la memoria) a lo actual. La memoria también contribuye a crear un campo de relaciones entre el bioaprendizaje de la resistencia y lo estético (por cuanto la pedagogía de la vida es una sucesión de acciones

creativas y de producción de novedades). Igualmente, implica aprender a expandir la conciencia de que existe otro tipo de totalidad (que no es la del orden cerrado), sino la de la conciencia de habitar y hacer parte de lo común, de tal forma que los otros mundos posibles no sean ajenos a ningún aprendiente.

Hay aquí uno de los mayores desafíos: la constitución de nuevas formas del habitar (construir nuevo orden) en medio del caos, solo así se van apareciendo los contornos, muchas veces difusos, de comunidades que aprenden constantemente, cuya inspiración está en el darle curso a la diversidad para demostrar que allí radica la fuerza afirmativa de la vida. En su despliegue se están fundando procesos con un grado de mayor complejidad con los cuales se ensayan nuevas formas de vivir intensamente en el encuentro fecundo, la solidaridad y el hermanamiento con todos los seres vivientes.

Resistir y fundar territorios existenciales son procesos complejos que discurren como múltiples encuentros y desencuentros, cuyo fundamento es la singularidad y la diferencia. Como dice Morin (2006), la vida misma y fenómenos como los mencionados se producen gracias a “la extraordinaria proliferación de multiplicidades” (p. 54). Así lo acreditan los millones de seres humanos que han soltado la tabla del “sálvese quien pueda” para decidirse a navegar en la incertidumbre de la búsqueda colectiva, de la configuración de otros modos de existir, apelando a su propia riqueza cultural, a la productividad de sus redes colectivas, a la potencia energética de sus afectos.

Resistir es también, por supuesto, pensar como resistentes. Esto se expresa tanto en la dimensión estética del pensamiento —que es el crear—, como en su profunda dimensión política —la acción del resistir—. Se resiste también desde el pensar, al producir ideas, conceptos, alegorías, lenguajes, conectados todos ellos a la manera de potentes

rizomas, a la activación de las fuerzas de la vida, en la constitución de nuevos territorios (Useche-Aldana, 2008).

Para ello, hay que interiorizar las dimensiones en las que se materializa la biósfera en el nivel local, a sabiendas de que se trata de identificar los límites que imponen los ciclos naturales y adecuarse a ellos. La lógica de que la naturaleza y el territorio deben adaptarse a las necesidades del capital es la peor expresión del antropocentrismo dominante y de una falta de cordura dinamizada por la ambición, como la que señala que es lícito acceder al oro, el petróleo o los metales del subsuelo aunque se pierda el agua, se intoxique el aire, se envenene la tierra y desaparezcan decenas de especies vivientes.

La creación de territorialidades de paz se puede percibir, en las comunidades que participaron en el estudio, como un lento proceso de constitución de lugares, entendidos estos como nichos para la vida donde esas comunidades se reconocen a sí mismas como sujetos de transformación, capaces de reconciliar al ser humano con la naturaleza, al tiempo que se reconcilia a los hombres y mujeres entre sí. Estos lugares son la materialización de las resistencias; allí las comunidades están obligadas a replantearse la pregunta por la vida y a repensar lo común como potencia que reordena las relaciones espacio-temporales. Los territorios se convierten entonces en un bien común, y organizan el tránsito de un modelo de desarrollo basado en la guerra y la depredación ambiental hacia la creación de nuevas formas de producción material e inmaterial.

La fuerza creativa de esta emergencia afecta los lenguajes y los lugares desde donde se enuncia ese proyecto de transición; el lenguaje del odio y la retaliación tendrá que dar paso al del perdón y la reunión fraterna; el lugar de la confrontación binaria, de la polarización amigo-enemigo, habrá de descodificarse para, en cambio, aprender a configurar la convivencia de los(as) diferentes y de lo diferente. Es

y seguirá siendo un intenso proceso de biomimesis (mimetizarse en la vida, copiar sus formas exitosas) para retornar a la tierra, recibir sus vibraciones telúricas y, a su compás, rehacer las funciones de lo comunitario, diseñar colectivamente otras regulaciones del territorio y promover acontecimientos de lo posible.

Sin duda, se están removiendo los referentes espaciales y sociales de los territorios y es entonces natural que emerjan otros tipos de contenedores espaciales. La antigua escala geográfica deja de ser explicativa en su linealidad y rigidez, mientras se crean nuevas formas de organización territorial que hacen posible el surgimiento de modos alternos de poder sobre los territorios.

En recientes experiencias latinoamericanas, es posible encontrar señas de este tipo de resistencias que derivan en emergencias territoriales. En sus trabajos sobre el territorio, el profesor Bernardo Mançano Fernandes ha investigado sobre la forma como el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) del Brasil construyó territorio, y estableció así nuevas relaciones con la naturaleza, pero también lazos de solidaridad que le otorgaron una intención resistente específica a dichos asentamientos, concebidos como espacios de libertad³.

Los Sin Tierra captaron las dimensiones geográficas de sus acciones y de las relaciones construidas por el movimiento social, ya que la movilización ocurrió en un espacio-tiempo específico, y así integró un conjunto de relaciones vitales sociales, políticas, económicas, culturales y

3 En su texto: "Movimientos socioterritoriales y movimientos socioespaciales. Contribución teórica para una lectura geográfica de los movimientos sociales", Fernandes (s.f.) plantea que: "La contradicción, la solidaridad y la conflictividad son relaciones explícitas cuando comprendemos el territorio en su multidimensionalidad. El territorio como espacio geográfico contiene los elementos de la naturaleza y los espacios producidos por las relaciones sociales. Es, por lo tanto, una totalidad restringida por la intencionalidad que lo creó. Su existencia, así como su destrucción, serán determinadas por las relaciones sociales que dan movimiento al espacio. Así, el territorio es espacio de libertad y dominación, de expropiación y resistencia".

ecológicas, cuyos modos de composición dependieron de la creatividad de los(s) campesinos y de las contingencias históricas que acontecían.

Movimientos como el MST, para alcanzar sus objetivos, construyen espacios de poder a partir de los cuales se inventan otro tipo de territorio, "... de modo que la mayor parte de los movimientos socioterritoriales se forma a partir de los procesos de territorialización y desterritorialización" (Fernandes, s.f.). El territorio así entendido se convierte en esencial para la existencia de este tipo de movimientos, son "sujetos reivindicando un territorio" que se constituyen a manera de redes relacionales, cuya estrategia política gira en torno a la promoción de sus territorios.

En el estudio sobre las resistencias sociales latinoamericanas, Useche-Aldana (2016a) pone de presente que en el caso del MST la estrategia para modificar la situación de inequidad y dominación de los pequeños campesinos sin tierra fue la lucha por la expropiación de los latifundios improductivos. Esto, que hace parte de una reforma agraria como la que impulsó la burguesía modernizante en naciones de índole colonial, fue el medio para que los Sin Tierra se propusieran convertir el territorio recuperado en un proyecto de vida productivo y sustentable, y para enfrentar el problema de la colonización depredadora.

Tomar medidas como fijar los límites al tamaño de las unidades productivas rurales, democratizar el acceso a bienes comunes como el agua (especialmente en zonas de escasez como la región nordestina del Brasil), imponer tasas fiscales reales a los grandes hacendados y fomentar maneras de propiedad colectiva y espacios de cooperación entre los pequeños productores fueron las consecuencias de esta acción sistemática que, a la vez que creaba vida autónoma en las comunidades del MST, presionaba al Estado para que regulara la actividad de los terratenientes y grandes empresas de la región.

El MST encontró su potencia en la micropolítica de la territorialidad emergente y de una nueva relación con la tierra, pero se mantuvo proyectado hacia la búsqueda de reconocimiento y de conquistar lugares en las formas estatales de representación de sus demandas. En esto, se encuentran puntos comunes con numerosos movimientos campesinos e indígenas de América: su fuerza surge de su creatividad y se manifiesta en un conjunto de prácticas micropolíticas con las que se enuncian las líneas generales de un nuevo modo de vida.

Para lograrlo, se asientan en la búsqueda de los medios básicos para la sobrevivencia (tierra, trabajo y alimento). Esta defensa la ejercen los más débiles, los excluidos de las ventajas de los avances sociales, reclamando una parte de las tierras apropiadas generalmente por la violencia, el engaño o la argucia legal desarrollada por un puñado de propietarios voraces, centrados solo en su propio interés individual y, muchas veces, respaldados por el Estado. Las resistencias sociales son de la más variada raigambre, pero, sin excepción, el problema del territorio es una de sus aristas más decisivas; en él, se compone un nuevo campo de fuerzas para la reivindicación social de los bienes comunes.

Algunos ejemplos incluyen el levantamiento zapatista de Chiapas con sus Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas y sus caracoles territoriales (González Casanova, 2003), las innovadoras actualizaciones y re-significaciones del poder comunitario Aymara en Bolivia y la autogestión obrera, los piqueteros y los clubes de trueque argentinos, los cuales enseñaron otros modos de enfrentar las crisis económicas y sociales producidas por el capitalismo. También está la acción de los cabildos indígenas del norte del Cauca en Colombia, con sus territorios de paz, sus mingas y su guardia indígena. Son todos ellos apenas puntos de quiebre de un universo mayor del que hace parte también el MST brasileño, que han ensayado nuevas institucionalidades dispuestas

a descentrarse, a dislocar las jerarquías y la verticalidad de la gestión, a crear nuevos lugares de relación y de división del trabajo entre los sexos, entre las generaciones y, por supuesto, una nueva condición para la autoridad y la legitimidad.

En el caso de nuestros indígenas Nasa, vida, territorio, autonomía y dignidad son los grandes enunciados sobre los que emergió su resistencia en el Cauca. Estos serían elementos que Zibechi (2006) denomina “instituciones post-estatales”⁴, o ensayos inacabados de pueblos-Gobierno, que muestran trayectos aún tímidos y balbuceantes, y de cierta manera borrosos, indeterminados, difusos.

En síntesis, hablamos de territorialidad para referirnos al territorio entendido como organismo vivo, que indica lo viviente, lo actuante, lo aprendiente; es un campo muy poderoso de relaciones de gran significación donde se producen experiencias ligadas, de manera íntima, a la vida. Si de alguna manera debemos entender la trama de la vida y sus borrosos límites con lo que consideramos hoy lo no vivo, a eso debemos llamar territorialidad. Es allí donde se realizan todas las relaciones que hacen posible la biodiversidad, tanto como el florecimiento y la celebración de la vida, y que hacen posible la conciencia de la unidad en la diferencia.

Las territorialidades que se configuran alrededor de las resistencias creativas son todas aquellas emergencias que, en distintos aspectos de la vida, evidencian las interrelaciones otras, las solidaridades, el entramado vital en sus conexiones con el universo. Nos referimos a aquellas expresiones palpitantes que derrumban el antropocentrismo, que por breves momentos o en procesos sostenidos van evidenciando otros mundos posibles, en paz con la naturaleza y con los demás humanos, con lo que se forja una profunda paz interior.

4 Para Zibechi (2006), enunciar sociedades posestatales no implica la desaparición del Estado sino dispersar o impedir que se cristalice el poder estatal.

Todo esto hay que bioaprenderlo como un proceso cognitivo impregnado de acciones de re-creación de los territorios, como un llamado a transformar radicalmente nuestra manera de vivir y convivir con la biósfera y con los otros. En otras palabras, hay que aprender a replantear nuestra articulación con el espacio biofísico y cultural, y así establecer relaciones de reciprocidad con los elementos y los seres que nos proporcionan el sustento vital. Fals Borda y Mora-Osejo (2004) insistieron en la necesidad de adelantar un proceso de “endogénesis explicativa”, señalando como característica fundamental de los procesos de bioaprendizaje aquel que tiene que ser realizado desde adentro, comprometiendo el corazón, sentipensando con las comunidades, recorriendo sus huellas marcadas en la naturaleza y el paisaje.

Lo común y los bienes comunes como fundamento de nuevas ciudadanías y territorios para la paz

Esta investigación abordó la urgencia de replantear el problema de lo público en un contexto en el que avanza el profundo proceso de reestructuración del modo de producción global capitalista. Hemos señalado que, a partir de la década de los años setenta del siglo xx, auspiciadas por las políticas neoliberales, se desplegaron cambios muy significativos en todas las esferas de la vida de las poblaciones en el planeta. El plano de la producción de bienes materiales e inmateriales no ha sido la excepción, en cuanto fue sometido, de manera drástica, al predominio de los procesos bioeconómicos que han afectado al conjunto de los territorios.

Las particularidades de la nueva fase del modo de producción capitalista ya no solo afectan, ni prioritariamente, al universo económico, sino que además se plasman en la difusión de nuevas formas de existencia social y subjetiva, atravesando el espesor de la cultura y replanteando radicalmente el problema ontológico, en la medida en que está en plena producción otro modo de ser social.

Por supuesto, esto entraña múltiples transiciones y trayectos, que incluyen vectores económicos tan decisivos como el surgimiento de fuerzas productivas que se han puesto al mando para relevar la conducción de tipo fordista de la producción fabril⁵, por ejemplo, el conocimiento, la comunicación y el lenguaje, que son potentes máquinas de subjetivación que rehacen, por donde circulan, los valores, las formas de convivencia y los límites éticos. El entramado de las relaciones de poder también ha mutado significativamente, al poner en el centro del nuevo orden económico al capital financiero multinacional, lo que enfatiza en el carácter especulativo y parasitario de la nueva fase del capital.

Por eso se puede decir que son las nuevas formas de composición de las relaciones de poder y del mundo subjetivo, con un dinamismo inédito basado en su indiferenciación y yuxtaposición, las que le imprimen el carácter peculiar a la época actual de construcción social, política y cultural. Desde estas nuevas fuerzas se están trazando formas emergentes de acumulación, novedosos ejes de difusión del proceso productivo que impactan en los procesos de realización monetaria y en grandes cambios en los modos formas de trabajo (Virno, 2003; Useche-Aldana, 2012).

5 Hacemos referencia aquí al predominio del modo de producción capitalista, propio de la gran industria en el cual la fábrica se organizaba alrededor de la cadena de montaje y se incorporaba la administración basada en tiempos y movimientos. A este sistema se le dio el nombre de *fordismo-taylorismo*.

En efecto, varios autores convergen en registrar estas nuevas tendencias del capitalismo que indican un carácter posindustrial del sistema, desertando del fordismo como modelo predominante de productividad (Peemans, 1992; Judt, 2010), y que verifican los giros en las políticas institucionales que condujeron al desmonte de formas de producción local, de contracción o de reenfoque del gasto social, lo cual hace mella en la provisión de bienestar lograda por generaciones anteriores, especialmente, en el periodo de posguerra.

Este desmonte implicó la casi completa abolición del sistema de contratación colectiva que daba legitimidad a la mediación sindical, con lo que se priorizaban modalidades de “subcontratación” y otros perfiles de flexibilización laboral, además de desarrollar una entrega acelerada de los bienes estatales, y otros bienes públicos, a las empresas privadas, con particular énfasis en las que hacen parte del mercado transnacional. La promoción del consumismo a escala planetaria y el fomento de valores individualistas, en los cuales predomina el afán de lucro y de exhibición de poder que segmentan y polarizan la sociedad y que, en consideración de varios autores (Piketty, 2014; Harvey, 2007), aumentan la desigualdad social y la pobreza, degradan el medio ambiente y las formas de vida autosostenibles.

El sujeto de este modo de producción regido por la autorregulación neoliberal de los mercados, es el hombre regido por la concepción del *Homo Oeconomicus*, aquel que, a partir de la racionalidad económica, se mueve por el interés personal, que se involucra con claridad de fines e instrumentos a la competencia, con la meta de alcanzar el mayor beneficio al menor costo, y así subordinar afectos y valores para obtener el mayor lucro personal.

Con ello se hacen invisibles las prácticas sociales de solidaridad y confianza que pueden suspender, así sea momentáneamente, el cálculo

o el interés eminentemente económico. Autores como Pierre Bourdieu y Karl Polanyi se opusieron a la visión unívoca de la economía “como sistema regido por las leyes del cálculo interesado, de la competencia o de la explotación” (Bourdieu, 2010, p. 181) y al economicismo que pretende aplicar conceptos capitalistas —trabajo improductivo, ganancia o lucro— a sociedades que tienen formas alternativas de intercambio económico.

La actualidad de los bienes comunes

El estudio de Marcel Mauss (2009) sobre la economía del intercambio-don muestra cómo las comunidades que la practican se inscriben en reglas de generosidad y constituyen una serie de principios y razones que destacan la intensidad de los intercambios de dones. Asimismo, se señala de qué manera todas ellas configuran una especie de derecho natural que se resiste a entrar en los confines de la economía del utilitarismo.

El espíritu y las subjetividades extremadamente individualistas difundidas por el neoliberalismo dificultan imaginar alternativas al modelo de desarrollo y de vida dominantes. Por ello, varios autores han planteado como de la más alta relevancia la discusión y comprensión de los comunes y de los bienes comunes como concepciones que superan esta visión de los intercambios económicos y productivos, así como la excesiva confianza en la capacidad de los sistemas de representación democrática (Alonso, 2015; Caffentzis y Federici, 2014; Escobar, 2014; Federici, 2010a; Lafuente, 2007; Mattei, 2013; Hardt y Negri, 2011). Se entienden aquí los bienes comunes como una forma de ejercer lo común y gestionar los bienes materiales e intelectuales que sirven de base para sostener y desarrollar la vida y profundizar la democracia.

En Colombia, muchos sectores de población han tendido a organizarse y a conformarse como sujetos solidarios y constructores de bienes comunes para aminorar los efectos de la crisis incrementada

que ha traído consigo el neoliberalismo. Estos sujetos se refieren a los movimientos de trabajadores, además de las comunidades campesinas, indígenas y negras. Asimismo, el país ha padecido un conflicto armado cuyas mortales y devastadoras consecuencias se han cargado sobre los hombros de las poblaciones más vulnerables. Estas han sido expulsadas de sus territorios, lo que además afecta, de forma severa, los ecosistemas, y esto ha llevado a las comunidades en resistencia a trabajar en la reconstrucción de las relaciones que fueron destruidas por la guerra y por formas voraces del mercado transnacional vinculado al extractivismo o por las manifestaciones de economías criminales.

Las expresiones de resistencia social se han hecho cada vez más intensas y se han ligado a la defensa del territorio y la conservación y ampliación de los bienes comunes. Es el caso de los movimientos de minorías que se sobreponen a la marginación y a la exclusión encarnados por los indígenas, con sus procesos de recuperación de la madre tierra y la actualización de las mingas como formas de resistencia. Dentro de estas experiencias también se destaca los despliegues creativos de las comunidades afrocolombianas, o el de los jóvenes y las mujeres integrados a profundos movimientos de afirmación vital, como las de las comunidades y los territorios de paz. Todo ello va marcando la irrupción de un vasto espacio político pacifista, que deconstruye la lógica de la guerra y que la vacía de su mortífero contenido binario (amigo-enemigo), lo cual reabre el campo de lo comunitario a la reconstrucción de los lazos sociales y de las redes empáticas que promuevan la unidad en la diferencia.

Esta investigación estableció la pertinencia y amplitud de las formas de experimentación que desde modos de producción asociativos se plantan en los territorios como economías en resistencia, desplegando la producción de bienes y servicios, materiales e inmateriales, ligada al alimento, a la tierra, al agua, a la conservación de la biodiversidad

y del planeta mismo. Como en otras dimensiones de la resistencia social pacífica, llámense estas resistencias en la esfera política o formas de resistir manifiestas en la reconstitución de las redes sociales, o en la producción de subjetividades de cambio e imbricada con ellas, la resistencia en el campo de la producción es un ejercicio biopolítico que es interrogado por la cuestión fundamental para la humanidad de hoy, la pregunta por la vida (Useche-Aldana, 2009).

El presente estudio se propuso conectar el problema de lo común con las luchas en las regiones y territorios donde las comunidades han actualizado su relación con los bienes comunes y los usufructúan para atender sus necesidades; de esta manera, impulsan sus modos de existencia propios, como maneras propias de resistir a la guerra. En este sentido, ahondó en la comprensión del concepto y debatió con las teorías elaboradas al respecto desde diversas disciplinas, al tiempo que propuso el diálogo del conocimiento académico con las experiencias concretas, que han desarrollado las comunidades en diversos territorios urbanos y rurales en medio del conflicto armado y de la lucha por la sobrevivencia.

Esto tiene gran importancia en la coyuntura actual, pues la construcción y consolidación de la paz debe apoyarse en comunidades que desarrollan y profundizan sus lazos solidarios alrededor de la conservación, usufructo o construcción de lo común y los bienes comunes, lo que, a la vez, se constituye en terreno propicio para la generación de confianza y empatía entre las personas y los grupos, tan necesaria a la promoción del desarrollo social y cultural.

El estudio de lo común y su relación con la ciudadanía, la paz y el desarrollo cobra importancia en la producción que ha venido generando el grupo de investigación Ciudadanía, Paz y Desarrollo de UNIMINUTO, cuyos estudios en los últimos años han cuestionado la visión

clásica jurídico-formal, que enfatiza en la dimensión institucional de la ciudadanía y de la oposición “privado”-“publico” como categorías que fundan el Estado moderno. Esta visión no permite ver el valor polisémico de la ciudadanía y sus prácticas de apropiación por parte de las sociedades latinoamericanas, por ejemplo, de países pluriétnicos como los andinos, con la concepción del *buen vivir* (Zibechi, 2015; De la Cuadra, 2015) o con las prácticas de “economías solidarias” (Razeto, 1993).

Asimismo, en las comunidades rurales y urbanas de Colombia resuelven los problemas ligados a la noción de ciudadanía desde parámetros distintos al modelo de sistema de democracia representativa, que fomenta una actitud pasiva y dependiente del Estado y que favorece una concepción privatista de la ciudadanía y una particular clientelización del ciudadano (Habermas, 1996; Useche-Aldana, 2008).

A partir del estudio de lo común y de los bienes comunes, con apoyo en los desarrollos conceptuales y la cartografía realizados en la primera fase, esta investigación se aproximó a la comprensión de las iniciativas de democracia territorial local y se incursionó en un corpus documental que puede ser muy útil en términos de análisis y resultados de investigación académica y social, al tiempo que se establece el diálogo de la producción académica con los protagonistas de experiencias e iniciativas que han desembocado en la construcción o en la conservación de bienes comunes en territorios donde es urgente imaginar y poner en marcha nuevas formas de concebir el mundo social, político y productivo.

Aunque la violencia contra las formas comunales de convivencia, producción y distribución de bienes para la vida ha afectado las ricas redes de saberes que valoran la naturaleza y el ser humano desde una perspectiva ajena a la ganancia, actualmente existen prácticas e ideas de

justicia local, sustentabilidad y paz de comunidades que resisten desde la pluralidad de tecnologías disciplinarias y biopolíticas.

Múltiples formas de resistencia y de ejercicio de la ciudadanía se entrelazan en los territorios donde habrá de construirse la paz con las solidaridades generadas alrededor de bienes comunes en campos como la aplicación de la justicia comunitaria para la solución de conflictos (frente a las deficiencias o ausencia de justicia estatal), relacionados con el agua, el aire, los caminos y las carreteras, las pesquerías, etcétera. En ese sentido, también se actualizan los sujetos del nuevo espacio de lo común, y se incorpora a grupos diversos de campesinos, comunidades étnicas, mujeres y jóvenes, artistas, ecoambientalistas, entre otros. Su actividad descentra las viejas formas del desarrollo, resiste al copamiento de los territorios por el capital extractivista y ensaya modalidades creativas de reconstitución de los territorios en torno a la producción y circulación de bienes comunes materiales e inmateriales.

La economía de los bienes comunes

El modelo de desarrollo imperante ha convertido en un problema estructural el incremento de los desocupados. El signo del nuevo modo de producción posindustrial es asegurar el incremento del producto y de la tasa de ganancia, pero no del empleo. Al acceder a los beneficios de la tecnificación de última generación, que hacen posible un incremento de la productividad en desmedro del trabajo vivo y al haber derribado las barreras de contención del sindicalismo y de las organizaciones sociales que fueron derrotadas y dispersadas por las nuevas modalidades de la producción, se arrojó al paro y a la precariedad laboral a millones de personas.

Al cesar en sus principales funciones el Estado redistributivo y de pleno empleo de la era keynesiana, la sobrevivencia de la clase de personas en situaciones precarias depende ahora principalmente de su

propia creatividad y, en buena medida, de sus propios recursos. El capital adquirió la habilidad y capacidad para incorporar estos nuevos recursos del trabajo general a los flujos del circuito económico gobernados por los grandes jugadores del mercado. Ahora todas las redes de cooperación y de producción están comunicadas, lo que hace posible que el conjunto de las actividades de los habitantes de un territorio, incluidas las de los pobres y desempleados, sea directamente productivo y que sus organizaciones se hagan cada vez más complejas (Useche-Aldana, 2012; Virno, 2003):

Muchas de las actividades denominadas ‘informales’ o del rebusque, que atañen a formas de comercio al menudeo, reutilización de bienes, labores vinculadas a la distribución y a la comunicación, pequeñas empresas familiares de alimentación, reciclaje, servicios personales o pequeña agricultura, tienden a organizarse a través de comunidades prácticas, algunas de las cuales rememoran al viejo mutualismo, o retoman los principios y la experiencia del cooperativismo, o le asignan nuevas funciones y ámbitos de trabajo a las organizaciones vecinales, a las asociaciones civiles, a los sindicatos o a la acción eclesial, o simplemente se estructuran como redes de ayuda mutua. (Useche-Aldana, 2008, pp. 49-50).

Algunos analistas latinoamericanos conciben esta dinámica como un auténtico “subsistema de economía social centrado en el trabajo, vinculado por relaciones de solidaridad interpersonal, de reciprocidad interpersonal y comunitaria de diversos niveles” (Coraggio, 2002). El asunto aquí se refiere a la eclosión de singularidades, de modos de ser, impulsada por la categórica necesidad de innovar o perecer. Las búsquedas son facilitadas por la desconcentración del sistema productivo del capital y por la transición, desde los regímenes de clausura fabriles, hacia los de una economía abierta e interconectada globalmente, que deja abiertos

muchos resquicios para la intervención activa de agentes económicos emergentes en el mundo productivo y para hacer ensayos de una vida social y económica liberada de las identidades del viejo empresario fordisto o del tradicional proletario industrial.

Ya no se trata solo de la lucha contra la pobreza o por la inclusión en el sistema, sino de que se está forjando un repertorio de fuerzas sociales que encarnan formas del ser común, cuya naturaleza es la diferencia y la capacidad de creación. Ellas portan una singular capacidad para idear formas autogestionarias que no son tan fáciles de ser capturadas por el capital, por lo menos no de manera plena.

Esa producción biopolítica, por una parte, no tiene medida, porque no puede cuantificarse en unidades fijas de tiempo, y por otra parte, siempre es excesiva con respecto al valor que consiga extraer de ella el capital porque el capital nunca puede captar la vida entera. (Hardt y Negri, 2011, p. 178).

Los saberes colectivos, las formas emergentes de organización comunal y de comunicación, la trama de afectos y solidaridades que surgen de enfrentar la contingencia y la precariedad reconstituyen el espacio de lo público, hasta hace poco colonizado completamente por el Estado, y se van erigiendo en bienes comunes que desatan la potencia productiva, autónoma e inmanente, que comienza a divorciarse de los circuitos del capital. Así se va dando paso a atisbos de cooperación para el trabajo que van descubriendo y produciendo sus propios medios de enlace, y se forma una especie de relación externa al capital, creada en común y abierta a nuevas formas de asociación, bien sea para la producción o la circulación de bienes y servicios indispensables para la vida.

Estos bienes producidos comunalmente, o por otras formas de asociatividad, no pueden ser cuantificados con las variables

convencionales inventadas por la economía capitalista, puesto que en su mayoría se trata de la producción de valores de uso que discurren por fuera del sistema que se rige por el binomio capital-trabajo asalariado. Las resistencias en este ámbito se manifiestan en la medida en que la gente aprende a alejarse de los núcleos duros del mercado capitalista y a comprender el soporte de su subsistencia a partir de las redes de producción y circulación de los bienes comunes.

Lo sorprendente de estas emergencias, que se multiplican por los territorios, es que surgen de lo que Bourdieu llama el capital social⁶ y que se puede leer como el valor agregado, que para cualquier persona o grupo social implican los recursos, generalmente invisibles para la valorización del capital, y que se movilizan a través de las relaciones de amistad, familiaridad y vecindad. De este acerbo hacen parte no solamente el dinero o los bienes materiales, sino también la información, la comunicación, los afectos, las redes de cuidado y la confianza. Se trata de una trama de productividades que ha surgido del mundo de los empobrecidos que deciden tomar la iniciativa y dejar de esperar el contrato salarial, cada día más escaso, o la ayuda marginal que pueda provenir de un Estado que ha renunciado a una política social integral o, simplemente, aceptar mansamente la situación de indigencia.

Hoy tendríamos que hablar de la potencia productiva de los empobrecidos, de los desempleados, de los subempleados, de los trabajadores por cuenta propia; de su conocimiento acumulado, de su inserción en el mundo del trabajo inmaterial y afectivo, de su capacidad de interceptación de la sociedad del conocimiento y de la comunicación, de la vuelta a poner en escena de los

6 "El capital social es el conjunto de recursos actuales o potenciales relacionados con la posesión de una *red durable de relaciones* más o menos institucionalizadas de entre-conocimiento y entre-reconocimiento; o, en otros términos, con la *adhesión a un grupo*" (Bourdieu, 1985, p. 2).

saberes ancestrales, de la fuerza productiva de la cultura, de sus capacidad de autoorganización, de sus destrezas para trabajar en redes, de su apropiación y creativa de los territorios, en donde se encuentran las riquezas más apetecidas del planeta como la biomasa, la capacidad de sostener las fuentes de agua, aire y alimento, en fin, de su papel esencial en la producción social global. Es desde allí que tenemos que interrogar también la teoría del valor. (Useche-Aldana, 2008).

Ahora bien, la producción de bienes comunes se intercala y conecta con los circuitos de la economía de mercado y con el Estado, no aparece de forma pura o incontaminada en ningún territorio; hace parte de un campo de lucha en el que están compitiendo asimétricamente distintas opciones que se cruzan y confrontan, que se atienen a distintos intereses y formaciones de poder, en medio de los cuales se reconfigura el campo del capital y lo privado, de lo público y de lo común, lo que genera antagonismos y reacomodo de fuerzas, en contextos de guerra y de embestidas inéditas por conquistar los territorios.

El elemento diferencial a favor de una economía de los bienes comunes será la puesta en práctica de lo común, que quiere decir la constitución de campos de experimentación donde circulan subjetividades de cooperación, solidaridad e intercambios intensos en medio de los cuales emergen los sujetos de la comunalidad; así, se auspicia la producción, circulación y reproducción de los comunes. Es en torno a estas luchas que se puede hablar de procesos de nueva ciudadanización de las comunidades, y simultáneamente se producirá la irrupción de movimientos de “comunalización” vinculados a la transformación de los territorios (De la Cuadra, 2015).

El reconocimiento y los valores implicados en los órdenes de la producción de lo común y de los bienes comunes han sido enunciados desde distintas ópticas y escuelas de pensamiento; por ejemplo en teorías como la de la economía social (Coraggio, 2002), la economía a escala humana (Max-Neef *et al.*, 1993), el biodesarrollo (Passet, 1996; Useche-Aldana, 2012) o el posdesarrollo (Escobar, 2012), para hablar solo de algunas de las perspectivas latinoamericanas.

Todas ellas coinciden en privilegiar la redefinición de las necesidades humanas y sus satisfactores e insisten en la cooperación y la autogestión como fundamentos de la constitución y expansión de nuevas bases productivas, en las cuales las relaciones estén orientadas a la reproducción ampliada de la vida de todos y todas. Allí los sujetos colectivos van emergiendo al compás del reconocimiento de su propia potencia, desplegada en la capacidad social para crear su propia esfera de producción e intercambio, desde donde se conectan con otros espacios de experimentación y también pueden interpelar a la economía de la gran empresa y del gobierno del sector financiero, advirtiéndoles que su viabilidad en el largo plazo tiene que ver con asumir su responsabilidad social.

La comunalidad y los bienes comunes

Para entender los procesos de emergencia de lo común y la producción de los bienes comunes, se hace necesario resignificar la comunidad local, pensar las posibilidades y los límites de su autonomía, su comunicación y tensión con fuerzas sociales nacionales y transnacionales. Hay que indagar en la capacidad que puedan tener estas formas de comunalidad para apropiarse y adaptar las nuevas tecnologías como recursos para la afirmación de sistemas productivos alternativos y formas de autogobierno, de gestión creativa de los recursos y de originales

maneras de cooperación social del trabajo. El problema del intercambio, de la circulación de bienes y servicios en este ámbito, exige desarrollar destrezas para identificar formas mercantiles frescas, así como la creación de capacidades para interceptar los circuitos del gran mercado capitalista sin ser subsumidos y aplastados por él.

El primer paso que ya tiene una trayectoria en el ámbito latinoamericano puede ser el de tratar de poner límites sociales al mercado capitalista y mantener un permanente cuestionamiento al individualismo posesivo del consumismo. Esta es una labor de pedagogía y de éticas sociales que pone en juego la capacidad de autotransformación de los sujetos y de los colectivos. Otro paso puede ser la búsqueda permanente de interconexiones de los procesos productivos autónomos y la exploración de la posibilidad de nuevos mercados sociales en los cuales los precios y las relaciones resultan de una matriz social que pretende la integración de todos con un esfuerzo y unos resultados distribuidos de manera más igualitaria.

No es tan fácil imaginarse las organizaciones y redes que pueden encarnar, hacer reconocer y representar la diversidad de lo singular y a la vez la producción común de la riqueza social que este proyecto plantea. No basta con una legislación para pobres, pues la experiencia ha mostrado que muchos de los ángulos de las políticas públicas enfocadas a la asistencia social solo han contribuido a reproducir y legitimar el estado injusto de las cosas. Además, hoy los empobrecidos ya no son vistos solo como una masa de excluidos de la producción global, sino que en algunos ámbitos empiezan a ser reconocidos como sujetos activos de un nuevo poder.

Entonces, a la academia y a las organizaciones sociales se les plantean nuevas líneas de investigación respecto de la pobreza y el estudio de las distintas figuras que aparecen como nuevas formas de vida, procedentes

de diferentes espacios y ubicadas en distintos territorios; muchas de ellas incluso en medio de potentes procesos de desterritorialización. Construir esta nueva cartografía está a la orden del día.

El proyecto neoliberal prevaleciente prefiere insistir en caracterizar a los pobres como excluidos e incluso como una suerte de discapacitados, como una estrategia que además contribuye a mantener una masa de mano de obra desocupada que crece en la medida en que se des-especializa el trabajo; todo ello permite mantener los salarios en el suelo e incrementar la tasa de ganancia. Pero eso se hace a costa de profundizar la segmentación social y de mantener políticas de fuerza para sostener el control de las poblaciones; así, los pobres se vuelven parte de las clases peligrosas y no se presenta ninguna alternativa para reconstruir la sociedad.

Estos problemas únicamente se resuelven con democracia, con una democracia profunda y efectiva. No puede ser suficiente amainar los problemas relacionados con la pobreza, se trata de activar las capacidades de todos los ciudadanos(as), propiciar el desarrollo de lazos sociales vinculados a la satisfacción de una amplia variedad de necesidades materiales y sociales, y de la recuperación de los derechos de todos. Tampoco pretender un desarrollo que se circunscribe a la expansión del mercado como instrumento para instalar el proyecto nacional, o ahora el proyecto del mercado y la soberanía globales.

Hay que avanzar en la refundación de la comunalidad, de la democracia, de la política y de la ciudadanía. Grandes líneas de cambio se vislumbran. Hay que inventar nuevos métodos de gobierno, dar grandes pasos en la superación o actualización de los conceptos básicos de la modernidad: el mercado, el Estado-nación, el ciudadano, los derechos y la cooperación deben ser replanteados a la luz de un mundo nuevo para la vida.

A escala local, la tarea consiste en recuperar la producción comunitaria, cooperativa, asociativa, sea campesina o urbana, inclusive en manos de pequeños propietarios. Cada comunidad debe alcanzar su autonomía y suficiencia económica, alimentaria, etcétera. Debemos desvincularnos paulatinamente de la lógica del capital, desde lo cotidiano; es más, cabe pensar en aplicar monedas locales emitidas desde cada comunidad, respaldadas por tiempo de trabajo y que sirvan exclusivamente como medio de cambio y no como medio de atesoramiento. Las valiosas experiencias de los clubes de trueque y la moneda social en Argentina y Brasil que se extendieron por toda Suramérica indican su importancia económica y ética (Gesell, 1936; Zibechi, 2007, 2008).

La economía debe subordinarse a la ecología, considerando la existencia de límites biofísicos infranqueables (Georgescu-Roegen, 1971), respetando ciclos, estructuras y procesos evolutivos para evitar un colapso ambiental. Hay que volver al seno de la Madre Tierra mediante el fomento de una producción agrícola no expansiva ni arbitraria, sino respetuosa de las capacidades y límites de la naturaleza.

Debemos aumentar la producción rotativa de alimentos orgánicos, en lugar de productos transgénicos u otros que son dañinos para las personas. Este es un problema planteado por la ecología política que nos lleva de vuelta al problema agroecológico como un dispositivo técnico y conceptual que puede contribuir a fortalecer el vínculo de las comunidades con sus territorios y terminar con la destrucción avasalladora del tejido social comunitario, provocada por la expansión capitalista en la agricultura.

Incluso, de acuerdo con la teoría económica convencional de los bienes, se pueden esgrimir argumentos para desmercantilizar los bienes comunes (rivales y no excluibles) y los bienes de acceso público (no rivales y no excluibles), pues ambos terminan atravesando los límites del

sujeto consumidor individual que responde a los signos del mercado. En cuanto a los bienes públicos, estas teorías los consideran como “no rivales”, por cuanto el consumo de una persona no disminuye los niveles de consumo de otras personas del mismo bien y excluir a alguien de su consumo resulta costoso, en especial si se pretende imponer derechos de propiedad; por esta razón, se convierten en “no excluibles”. En ese sentido, no están sujetos a la competencia en el mercado, y la economía neoclásica los concibe como “fallos del mercado”, en la medida en que los agentes privados no pueden garantizar la provisión óptima y la fijación de precio de estos bienes de manera eficiente (Locatelli, 2018).

Los bienes comunes, aunque se consideran rivales porque pueden estar sujetos a sustracción por parte de los agentes del mercado, comparten con los bienes públicos el ser no excluibles. Esto por cuanto los beneficios y las cargas son intrínsecamente compartidos entre todos los participantes y, a diferencia de los bienes privados, no son opuestos especialmente si se miran desde la óptica de su generación y no solo desde la perspectiva del consumo. Por eso, autores como Charles Taylor (1995) insisten en que la noción de bien común va más allá del concepto instrumental de los bienes públicos, adscritos principalmente a la teoría del bienestar. Además, como hemos mencionado, los bienes comunes no preexisten a la comunalidad, por lo que su carácter no puede resolverse en la dimensión de la teoría económica ligada al mercado, sino que hacen parte de una dinámica social y cultural de constitución de la vida en común que no puede ser capturada en su definición como “factor de producción” o recurso económico disponible.

El bien común y la transformación cultural

La cabal comprensión de esta lógica implica el trazado de una transversal tanto a la hegemonía de las reglas del mercado que se hicieron más

próximas al totalitarismo bioeconómico en el modelo neoliberal, como a la intervención estatal que se autodefine como espacio privilegiado y dominante de lo público. Las luchas en torno a estos problemas son de distinta escala e intensidad, y tienen en lo local un primer ámbito de realización, desde donde se alimenta la búsqueda de la democratización de la economía global. Esta perspectiva micropolítica incorpora el despliegue de subjetividades comunitarias que maduran en torno a una comunalidad económica autónoma que se ubica en la exterioridad de las reglas de producción capitalista.

Un tema medular que esta estrategia debe considerar es la transformación cultural, pues la mayoría de la población —ya sea aquella sistémicamente excluida y condenada a la pobreza en el capitalismo o hasta la población de ingresos medios e insertada en el sistema capitalista desde el lado del consumo—, no suele reflexionar sobre estas cuestiones; al contrario, permanentemente aspira a vivir con los niveles de consumo de los grupos más acomodados a escala mundial y nacional, sin preguntarse sobre sus consecuencias.

La tarea empieza entonces por hacer parte de procesos de transformación cultural que animen la emergencia de otros modos de pensar y de vivir. Esto conlleva la constitución de una intencionalidad colectiva y afirmativa que no se detiene en grandes estrategias para “estar en contra”, sino que se enfoca en la creación de capacidades para hacer lo nuevo, experimentando otros mundos posibles; por ejemplo, responder a problemas prácticos acerca de cómo disminuir el consumo de mercancías superfluas y dejar atrás la *civilización del desperdicio*, como Jürgen Schuldt (2005) define a la actual realidad. Se trata de edificar otros modos de vida afincados en la diversidad, lo que implica la descolonización del saber y la construcción de nuevos poderes.

En todo lo expuesto anteriormente, adquieren vital importancia aquellas acciones relacionadas con otros modos de existencia fundados en la diversidad, con la descolonización del poder y con los planteamientos feministas, en particular los que provienen de la economía feminista. Cuestiones como la consignadas en el acuerdo de paz, que se refieren a la configuración de un nuevo campo colombiano con elementos como la reforma rural integral, incluyen medidas para observar las necesidades específicas de las mujeres, a raíz de que no están en las mismas condiciones que los hombres en la economía campesina. Las políticas van encaminadas a la formalización de la propiedad en igualdad de condiciones, la representación equilibrada de hombres y mujeres ante instancias de alto nivel para la formulación de lineamientos generales de uso de la tierra, el acceso a proyectos de economía solidaria y la perspectiva de género para incluir en el plan nacional la comercialización de la economía campesina, familiar y comunitaria. Tanto las mujeres, como los hombres necesitan de la tierra para establecer un hogar, mantener sus tradiciones, costumbres y, ante todo, un lugar seguro para vivir (Grupo de Feminismos Desazkundea, 2015; Federici, 2010b).

Además, ellas necesitan la tierra como una forma de sustento, ya sea para la producción de alimentos o para otro tipo de trabajo. Esto puede conectarse con el planteamiento decrecentista, el cual va en la línea de la perspectiva feminista, donde la transformación clave será colocar la vida en el centro, y así sustituir la lógica del máximo beneficio económico por la de la sostenibilidad de las vidas (humanas o no) (Grupo de Feminismos Desazkundea, 2015).

Lo común y procomún

Para adentrarnos en estos problemas, veamos primero algunas precisiones: *lo común* describe las formas de comunalidad, colectividad y solidaridad, y en particular estas últimas como estrategia para enfrentar a la precariedad engendrada por el neoliberalismo. Por su parte, conceptos como *procomún* o *los comunes* se refieren a los grandes bienes de los cuales depende la humanidad para vivir, que son de todos(as), pero de nadie a la vez. Se pueden identificar bienes comunes específicos, que se refieren a la apropiación, el manejo o la gestión colectiva de un bien por una comunidad particular en un lugar concreto.

Dentro de los bienes materiales e intelectuales del procomún se pueden identificar tres grandes campos de bienes. Primero, el de los bienes “naturales”: el agua de los ríos, las ciénagas, los mares y los lagos, además del aire, la tierra y los bosques (Calle Collado, 2015; Federici, 2010a), además de los minerales y la biodiversidad de la flora y fauna. Dentro de la biodiversidad, se destacan las semillas agrícolas y los peces como la base de la agricultura y la pesca, respectivamente. Estos bienes son comunes solo en la medida en que son reconocidos e incorporados en la lógica comunal, asumiendo su defensa ante su rápido decrecimiento o cuando se presentan embestidas privatizadoras; tal es el caso del agua, cuya apropiación privada multinacional generó en Bolivia un inmenso movimiento que consiguió conservarla como bien común (Crespo, 2003). Segundo, hay otra clase de los comunes que son inherentemente productos de la cultura y que podemos denominar bienes construidos intangibles desde prácticas sociales, como el idioma, el cuidado (Federici, 2010b), la historia (Caffentzis y Federici, 2014) y la resistencia ciudadana y la paz (Useche-Aldana, 2016), a los cuales podemos sumar la memoria, el folclor, la gastronomía, las prácticas agropecuarias y la pesca. Tercero, hay bienes culturales materiales,

que podríamos llamar *bienes construidos tangibles*. Por ejemplo, varios autores ven el internet y el software libre como la emergencia de un nuevo bien común y lugar digital de lo común (Hardt y Negri, 2011; Calderón Acero, 2014; Calle Collado, 2015). Vías, lugares de memoria y edificaciones socioculturales (como edificios religiosos y los salones comunales) son otros ejemplos de este tipo de los bienes comunes.

Distinguir estas categorías del procomún no pretende desconocer la relación íntegra entre los bienes “naturales” y “construidos”. Seguramente, los bienes naturales fundamentales para la vida humana no son meramente “físicos” o “materiales”; son intrínsecamente sociales y culturales: no hay un “bien” sin alguien que lo cultive (Calle Collado, 2015) y no hay bienes comunes sin comunidad (Mies, 2014; Federici, 2010a). Asimismo, los bienes intangibles siempre tendrán su materialidad y corporalidad al crearlos, sentirlos y reproducirlos; es decir, esta categorización busca relacionar estos bienes entre sí para identificar la diversidad y las particularidades de los bienes y conocimientos que conforman el procomún.

Por ejemplo, la relación materialidad-construcción social intangible se vuelve central en el debate acerca del internet como bien común. Para algunos autores (Hardt y Negri, 2011; Lafuente 2007; Calderón, 2014; Calle Collado, 2015), el internet —por su carácter abierto y cada vez más social, en el que los conocimientos, los contenidos musicales y audiovisuales circulan y se intercambian de forma gratuita— constituye un bien común de uso intelectual ejemplar en la construcción de lo común. Sin embargo, para otros autores (Federici, 2010b; Caffentzis y Federici, 2014; Mattei, 2013), el internet como espacio público y lugar común es una mitología. Admiten que es cierto que la red ha puesto a disposición del público una enorme cantidad de información, pero señalan que grandes latifundistas intelectuales usufructúan la red, y así crean dependencia entre los usuarios y las compañías telefónicas y de

provisión de datos. A la vez, el internet tiene su materialidad, al estimular el consumo insostenible y la extracción violenta de los minerales con los cuales se fabrican los celulares y los computadores. Además, un “común” digital no será capaz de satisfacer nuestras necesidades reproductivas: siempre se necesitará bienes materiales para la vida.

No obstante, como ya se ha señalado, durante las últimas décadas de globalización neoliberal muchos bienes del procomún han dejado de ser manejados por las comunidades, debido a la privatización o la apropiación estatal. Por ejemplo, grandes empresas privadas y públicas ya son dueñas de la mayoría de la tierra del planeta y cada vez más cobran por los servicios básicos como la salud y la educación. Además, la expansión acelerada del capitalismo a través de las políticas neoliberales en búsqueda de nuevas fuentes de recursos y fuerza de trabajo han contribuido a una crisis aguda de la degradación del medioambiente. Mientras las teorías de la modernización entre 1950 y 1970 se enfocaron en el crecimiento económico y no pensaron en la cuestión medioambiental, la crisis ecológica actual ha tornado una preocupación central de la comunidad internacional, la cuestión ecológica en asuntos como el cambio climático y la amenaza del agotamiento del agua y la destrucción masiva de la biodiversidad, que hacen parte de los comunes naturales (Martínez Alier y Roca Jusmet, 2013).

Entonces, ante esta crisis socioecológica del neoliberalismo, se postula la recuperación y la recreación de los bienes comunes, no solo como estrategias de sobrevivencia, sino también como la creación de nuevas formas anticapitalistas de vida política, económica y social (Caffentzis y Federici, 2014; Calle Collado, 2015; Escobar, 2014; Federici, 2010a; Grupo de Feminismos Desazkundera, 2015). Dentro de estas luchas, ha habido otras formas de concebir la tierra, la propiedad y los recursos, así como formas de organización social basadas en la sostenibilidad de

la sociedad, en la ayuda mutua y en la preservación de la costumbre, la paz y la justicia local, que vienen desde antes del surgimiento del Estado-moderno y de las teorías neoclásicas que supeditan a la sociedad al interés exclusivamente económico y a las políticas neoliberales.

Algunas de estas formas fueron más solidarias y menos individualistas que las que conocemos actualmente; por ejemplo, durante el Antiguo Régimen europeo y en América Hispánica hubo políticas de dominio público y formas de concebir y de asignar la tierra y sus bienes, que las comunidades mismas denominaron formas “comunales” (Linebaugh, 2008; Morelli, 2014; Thompson, 1995). Varias investigaciones teóricas y empíricas (Ostrom, 2000, 2008; Patel, 2010; Cárdenas, 2001; Cárdenas *et al.*, 2003) han vuelto sobre las experiencias de lo comunal o lo común y sobre el uso de recursos comunes como formas ajenas a la intervención del Estado —o que replantean radicalmente la relación con este—, que se distancian de la guerra y de las lógicas de ganancia y productividad de las grandes empresas extractoras de saberes y de recursos.

Lo común se refiere entonces a los modos de compartir un territorio y los bienes naturales y simbólicos que allí se producen, pero también a las maneras colectivas como las comunidades y los grupos sociales ejercen la ciudadanía, conciben la justicia y construyen territorialidades de paz para buscar formas sostenibles de vida alejadas de la violencia y de la extinción de los recursos.

Breve referencia histórica a los comunes

Desde una perspectiva histórica, la investigación de Janet Neeson (1993) muestra cómo los campesinos ingleses subsistían a partir de la cooperación de la mano de obra, de la toma de recursos comunes y la

distribución comunitaria. Lo que la autora llama “la experiencia de los comunes” se distanció del proceso de *enclosure* o cercamiento de las tierras colectivas, que se consolidó a lo largo del siglo XVIII. Desde un punto de vista similar, los estudios del historiador inglés Peter Linebaugh (2008, 2014) muestran el proceso de cercamiento de gran parte de las tierras comunes y la violencia ejercida contra los plebeyos. En los versos de la poesía del pueblo, el autor encuentra una referencia constante a lo común; a las formas de pequeña tenencia de tierras (o derecho comunal) y al sentimiento de injusticia que suscitó en los campesinos el proceso de cercamiento de sus tierras, de las cuales se extraían alimentos, combustible, agua y plantas medicinales.

Estos versos y canciones hacen parte de la memoria colectiva campesina y de su resistencia frente a la destrucción de sus formas de agricultura y sus derechos comunes y consuetudinarios, derechos que fueron guiados por las “costumbres en común”, así como por las formas de ejercer la justicia local y los derechos de la comunidad a la subsistencia. En este sentido, estos estudios dan cuenta de que existía una concepción de lo común en cuanto la misma comunidad reconocía el derecho a la vida de todos sus miembros y actuaban en común para preservar su seguridad económica y sus obligaciones mutuas.

Los trabajos históricos de Linebaugh tienen una influencia del marxismo británico, cuyo mérito fue superar el limitado enfoque de base-superestructura como eje del pensamiento economicista que opacó el potencial del marxismo. Un destacado aporte en esa dirección fueron los estudios de Thompson (1995) sobre los motines de subsistencia por parte de los campesinos ingleses del siglo XVIII. De acuerdo con el autor, estas protestas surgen cuando los precios del pan, los paños, el carbón y otros bienes comunales de subsistencias suben y, por lo tanto, se presenta escasez.

Thompson da cuenta de que estas protestas no responden a razones biológicas como el hambre, sino a los esfuerzos por preservar la economía moral de la comunidad, es decir, la costumbre y la normatividad social tradicional de tasar los precios local y colectivamente. Siguiendo el estudio de Thompson (1995), el politólogo James Scott (1976) reelaboró el concepto de *resistencia* a partir del estudio de las sociedades campesinas de Vietnam y Birmania, cuyas prácticas culturales y políticas preservaban las formas comunes de administrar los caminos, controlar los costos de producción y asegurar los niveles mínimos de subsistencia, es decir, sus formas de economía moral.

Por su parte, el estudio de Federica Morelli (2014) analiza los motines populares de los Comuneros a finales del siglo XVIII (quienes se denominaban “comunes” en contraposición a “los notables” o de la aristocracia rural) en Quito, Perú y la Nueva Granada. Estas protestas sociales respondían a las reformas fiscales provenientes de España, en especial al aumento de las tasas sobre los bienes agrícolas primarios. En estas protestas “yacía un concepto fundamental de las sociedades del Antiguo Régimen: el del bien común, es decir, el hecho de que la ley debía adaptarse a las necesidades específicas de la sociedad, a sus costumbres y al bienestar de las personas” (p. 177).

Dichas investigaciones empíricas e históricas nos abren la perspectiva sobre lo común como un conjunto de normas de convivencia que se negociaban localmente, aunque no estuvieran escritas en la estructura jurídica formal ni exentas de conflictos entre los mismos grupos que gestionaban formas de uso comunal. Ya sea en prácticas cotidianas locales (Scott) o en la violencia de un levantamiento (Thompson), aparecen formas de solucionar los conflictos y de tenencia común de la tierra que reconocen la importancia del bien común como mecanismo

de convivencia entre distintos sectores de la sociedad y de mecanismo no jurídicos de justicia local.

El bien común: las alternativas al desarrollo y distintas perspectivas conceptuales sobre los comunes

La gestión de los bienes comunes y la construcción de lo común representan una alternativa al desarrollo. Arturo Escobar (2007) deconstruye la manera como el “desarrollo” —asociado al progreso y a la modernización de una sociedad— emergió a manera de discurso hegemónico a nivel mundial a partir de la mitad del siglo xx para estructurar el proyecto capitalista después de la Segunda Guerra Mundial y de los grandes movimientos de liberación y descolonización. En su transcurso, se inventó el “tercer mundo” con la supuesta necesidad del apoyo por parte del “primer mundo” para su realización como sociedad moderna y capitalista.

Cabe anotar que la economía política del capitalismo se fundamenta en el respeto absoluto a la propiedad privada como forma fundamental de propiedad y de las leyes del mercado autorregulado como mecanismo principal de apropiación y distribución de los bienes producidos en una sociedad; además, prima la racionalidad y el egoísmo individuales aceptados como ley suprema. El máximo valor aceptado por el capitalismo es la conversión de casi todos los bienes necesarios para la vida humana en mercancías y la libertad para la circulación de estas.

En palabras de Manfred Max-Neef *et al.* (1993), es una economía de los objetos y para los objetos:

Dentro del paradigma tradicional, se tienen indicadores como el Producto Interno Bruto (pib), el cual es, de alguna manera y caricaturizándolo un poco, un indicador del crecimiento cuantitativo de los objetos. Necesitamos ahora un indicador del crecimiento cualitativo de las personas”. Aunque se han hablado del ‘desarrollo sostenible” y agregado indicadores de Desarrollo Humano más allá del PIB, éstos son secundarios al momento de consolidar sus informes de desarrollo. (p. 40).

Es más, el desarrollo sigue dando prioridad al crecimiento económico, lo que ha conducido a la crisis socioecológica que enfrenta la humanidad (Escobar, 2014; Martínez Alier y Roca Jusmet, 2013). Por lo tanto, varios autores desde una perspectiva decolonial insisten no en formas alternativas de desarrollo, sino en buscar alternativas al desarrollo. Sostienen que a través de las luchas en América Latina por el buen vivir, se está emprendiendo el camino hacia el posdesarrollo (Escobar, 2014; Gudynas, 2015; Zibechi, 2011; De la Cuadra, 2015). Por lo tanto, al crear formas de propiedad y subjetividad comunales, la construcción de nuevas formas de lo común a través de la autogestión de los bienes comunes presenta una alternativa al egoísmo y la instrumentalización del medioambiente del desarrollo capitalista.

Por otra parte, en los estudios hechos por las ciencias y los estudios sociales que incluyen consideraciones sobre los bienes comunes y que comprenden el siglo XXI, se pueden destacar dos campos generales: el liberalismo económico racional y el posmarxismo. En el primero están los estudios de Elinor Ostrom, miembro-fundadora de la Internacional Association for the Study of the Commons (IASC) y ganadora del premio Nobel en Ciencias Económicas del Banco de Suecia en 2009, por su trabajo sobre el manejo y el gobierno de los bienes comunes naturales.

Desde el liberalismo económico y el marco de la acción colectiva, que contrasta con la tesis de Garrett Hardin (1968), basada en la teoría de juegos sobre una inevitable “tragedia de los bienes comunes” si estos no son privatizados, Ostrom (2000, 2008) enfatiza en la importancia del papel de los ciudadanos-apropiadores locales en la gestión y gobernanza de dichos bienes. Los estudios de Ostrom, junto con los de Merino y Robson (2006), Cárdenas (2001) y Cárdenas *et al.* (2003) muestran una reflexión acerca de “los comunes de recursos naturales” en América Latina, incluida Colombia.

Los estudios de estos nos proporcionan ejemplos que van desde los campesinos que se organizan para gestionar un sistema de irrigación o un territorio colectivo, hasta las estrategias de las empresas privadas para proteger a los consumidores del daño ecológico (Ostrom, 2008). En la misma dirección, el estudio de Raj Patel (2010) identifica cómo los pueblos pesqueros de Chile y Afganistán, con ayuda del Estado, gestionan los derechos colectivos sobre la pesca en detrimento de la lógica de mercado de las empresas multinacionales.

Es decir, para estos autores, los bienes comunes son un tercer espacio complementario con la propiedad privada y el Estado (Federici, 2010a). Ahora bien, autores desde la teoría crítica ofrecen otra perspectiva sobre los bienes comunes, postulando que el mercado y el Estado no son complementarios con los bienes comunes, sino sus enemigos principales (Mattei, 2013; Caffentzis y Federici, 2014; Escobar, 2014). Caffentzis y Federici (2014), incluso, insisten en hablar de *comunes anticapitalistas* para resistir la cooptación del término por parte de las Naciones Unidas y varios Estados, empresas y universidades privadas, con el fin de apoderarse del procomún, ya sean mares, bosques o conocimientos académicos.

Del campo neomarxista, por ende, no ven la gobernanza de los bienes comunes solamente como una forma de mitigar la degradación socioecológica del procomún de las últimas décadas, en la medida en que la sobrevivencia del planeta y de la humanidad depende de la recuperación y recreación de los bienes comunes. También señalan la posibilidad de la emergencia de otro paradigma de vida social, económica y política, no desde la racionalidad capitalista, sino desde la relacionalidad entre todos los seres vivos, en procura de la conformación de comunidades de vida (Caffentzis y Federici, 2014; Escobar, 2014; Federici, 2010a; Mattei, 2013; Grupo de Feminismos Desazkundea, 2015). Desde una mirada que se orienta a las formas comunales de vida, se encuentran los trabajos de Raul Zibechi (2011) acerca de las experiencias del buen vivir/Sumak Kawsay en Ecuador y Bolivia, y de Luis Razeto (1993) sobre la economía solidaria. En vez de simplemente identifican formas solidarias en los procesos de producción, distribución, acumulación y consumo, estas perspectivas plantean nuevas formas de concebir la naturaleza y una filosofía diferente a las del desarrollo.

Es decir, la construcción de lo común, a través de los bienes comunes y de la comunalidad, no se refiere a propugnar el retorno de los comunes que antecedieron al capitalismo; se trata de aprender mediante la actualización de la memoria de las sabidurías antiguas (Alonso y Piñero, 2015), pero al mismo tiempo de construir nuevas formas de vida sentipensantes (Fals Borda 2009), en la cuales se generan procesos de descolonización de los imaginarios y prácticas heteropatriarcales de la modernidad (Escobar, 2014; Federici, 2010b; Martínez Hincapié, 2010, 2013). Sin embargo, para pensar en los bienes comunes y en lo común es necesario situar la preocupación emergente por ellos dentro de la historia de los comunes.

La preocupación académica contemporánea por la temática de lo común responde a factores como: 1) el levantamiento de Chiapas en 1994 por los zapatistas en oposición a la derogación del artículo 26 de la constitución mexicana, que establece tierras comunales, o la constitución de tejidos en cada pueblo. 2) El desarrollo de internet y la World Wide Web como bien común de conocimiento global, en contraposición a la privatización de la propiedad inmaterial e intelectual que fue impugnada por la batalla de Seattle en 1999. 3) La contaminación ambiental, que fue enfrentada con la formación de movimientos ambientalistas. 4) El colapso de la Unión Soviética y de los países del socialismo real en Europa del este, lo que facilitó el empleo del concepto de bienes comunes, sin ser un término que se pueda asociar de forma automática con la ideología comunista. 5) El debilitamiento de lo público como ámbito del ejercicio de la ciudadanía tutelada por el Estado.

La palabra *common* como “comunalidad” no es un adjetivo sino una lógica de distribución de bienes y recursos sociales. Aunque no se puede hablar de un único origen de la palabra, su significado proviene del Parlamento del Reino Unido y se refería a los ciudadanos que carecían de privilegios nobiliarios. Como señala Patel (2010), aunque la palabra se suele asociar con Gran Bretaña y sus colonias, la idea de los comunes y los bienes comunes en cuanto lugar y proceso se puede encontrar en muchas sociedades, desde Centroamérica hasta el sur asiático y, más recientemente, en el ciberespacio.

Un bien común es casi siempre un bien disponible, regularmente tierra, y refiere al terreno y al modo como se asignan los bienes que de allí provienen “La comunalidad refiere al mismo tiempo a un espacio físico y a un proceso por el cual las personas luchan por la libertad y negocian el tipo de derechos que su comunidad necesita” (Patel, 2010, p. 112). Este último punto nos orienta sobre las nuevas demandas por

extender los derechos de ciudadanía actualmente y los nuevos escenarios donde esta categoría se inscribe y se negocia.

La noción de lo común alude, entonces, al bienestar y a la riqueza, que son comunes a todos los miembros de una sociedad históricamente dada; por supuesto, se incluyen los bienes comunes materiales, que nos unen con la naturaleza (agua, aire, biodiversidad). Pero también se hace referencia a los resultados de “la producción social que son necesarios para la interacción social ... tales como saberes, lenguajes, códigos, información, afectos ... y a las prácticas de interacción cuidado y cohabitación en un mundo común” (Hardt y Negri, 2011, p. 10). Como la construcción del territorio es un proceso social y cultural, en directa relación con el entorno natural, hay entonces un vínculo entre lo común y las formas de emergencia territorial.

Cuando se habla de esa emergencia territorial, se emprende un nuevo sentido de territorio —como se enunció en apartado anterior— que critica y va más allá de su noción hegemónica, que la concibe como “un lugar delimitado o controlado por un grupo o persona”, el cual está típicamente asociado al Estado-nación soberano. Sin embargo, siguiendo nuevas concepciones del territorio en geografía y estudios de los movimientos sociales en América Latina (Escobar, 2014; Porto Gonçalves, 2006; Raffestin, 2012; Reyes y Kaufman, 2011; Useche-Aldana, 2008; Zibechi, 2008), se puede reconceptualizar el territorio y destacar el papel de los sujetos políticos colectivos en la producción de lugares, valores y prácticas en movimiento, que a su vez, inciden en la constitución de los sujetos (Courtheyn, 2018).

Es decir, el territorio no se refiere meramente a un espacio físico, sino a la capacidad de construir formas de colectividad y de producción de lo común. Lejos de ser esencias, se trata de creaciones y re-creaciones permanentes. Como recuerda Zibechi (2008), para Porto Gonçalves

(2006) los territorios solo existen por las relaciones sociales y de poder que los conforman y, de ese modo, se da un proceso de afirmación de los sujetos sociales que por medio de ellos se realizan. Esto nos acerca a una concepción dinámica y comprensiva de los territorios a partir del conflicto social que se instala en estos, que genera continuas recomposiciones de poder y que modifica las relaciones entre los sujetos que allí compiten o cooperan en el uso de sus recursos y en la generación de espacios para la vida, en una sucesiva generación e incorporación de actores de distintos signos, capacidades y perspectivas de acción, en las cuales se expresan las dinámicas locales entrelazadas con influencias regionales y globales en una múltiple y permanente conflictividad.

Además, los nuevos territorios a partir de la defensa urbana y campesina de los bienes comunes reflejan la emergencia de nuevas formas de comunidad. La comunidad tiende a referirse a un grupo de personas que comparte una cultura, valores e intereses en común, y está típicamente arraigada en una identidad social o territorial. Las comunidades pueden ser “imaginadas” y realizadas a través de los medios de comunicación y la cultura, más allá de la interacción interpersonal, como es el caso del nacionalismo (y del Estado-nación) (Anderson, 1993). En cambio, nuevas formas comunitarias de lo común reflejan agrupaciones desde relaciones, cooperación y responsabilidades mutuas entre las personas, la tierra, el aire, el agua y la vida (Federici, 2010a; Calle Collado, 2015; Hathaway y Boff, 2014). Incluso pueden tomar la forma de comunidades de aprendizaje que reordenan el campo de la educación en torno a la vida y, en ese sentido, se configuran a manera de comunidades bioaprendientes (Pérez, 2020).

La construcción territorial-comunitaria de los bienes comunes y lo común es una cuestión intrínsecamente de género. A pesar de la desigualdad a la que están sometidas las mujeres, ellas son portadoras

de capacidades humanas que expresan su potencia de elección y sociabilidad (Nussbaum, 2000). Partiendo del enfoque de género, Federici (2010b) y el Grupo de Feminismos Desazkundea (2015) demuestran que los bienes comunes y lo común no son sostenibles sin las mujeres.

Históricamente, las mujeres han sido y siguen siendo las grandes gestoras de los comunes: son lideresas de movimientos sociales de formas solidarias de subsistencia, tanto en ciudades como en el campo. Tales son los casos de las huertas urbanas en ciudades como Bissau, Kampala, Detroit y New York, así como los sistemas de crédito informales conocidos como los tontines en diferentes países de África y las ollas comunes en países suramericanos, por ejemplo, Chile y Perú (Federici, 2010a, 2010b). Por ende, autoras como estas proponen el *ecofeminismo*, el cual combina: a) la insistencia en una economía ecológica decrecentista que rechace la acumulación capitalista (Martínez Alier y Roca Jusmet, 2013) y b) el dar prioridad al cuidado y a las relaciones, reconociendo los saberes de las mujeres en particular.

El ecofeminismo ha sido una noción polémica, rechazada por algunos, pero las autoras aclaran que ella no busca “feminizar” a los comunes, sino reconocer el rol histórico de las mujeres en la construcción, gestión y expansión de los bienes comunes, e insistir en la innovación de nuevos roles de género en la (re)producción de lo común, además de la creación de una red de las comunidades comunales (Federici, 2010b; Grupo de Feminismos Desazkundea, 2015).

De lo público a lo común. Las nuevas ciudadanía y el acceso a los bienes comunes

El equipo filosófico y teórico de Michael Hardt y Antonio Negri (2011) —congruente con el pensamiento de Ugo Mattei (2013) y George Caffentzis y Silvia Federici (2014)— plantea la diferencia entre lo público y lo común. Mientras lo segundo se refiere al conocimiento y a la cultura común, lo primero hace mención a aquellas instituciones y mecanismos que intentan regular el acceso a ciertos derechos (Hardt y Negri, 2011). Lo común es un concepto que alude a la libertad, pero no a la libertad de poseer la propiedad privada desde la perspectiva de eficiencia y ganancia —que se opone al control público—, sino a “la libertad de lo común” como vía alterna a las formas privadas de tenencia de los bienes materiales e intelectuales por parte de dos únicos actores: el Estado y el mercado.

Para algunos autores (Hardt y Negri, 2011; Mattei, 2013; Calle Collado, 2015), lo común asegura el libre acceso, el libre uso, la libre expresión y la libre interacción de las personas con estos bienes. Siguiendo a Hardt y a Negri (2011), en el marco de lo común —como una nueva forma de relación de los ciudadanos con lo “público compartido”— “la producción de afectos, los circuitos de comunicación y los modos de cooperación son inmediatamente sociales y compartidos”. Estas formas de trabajo biopolítico, por su carácter expansivo, accesible y cada vez más social, “exceden los límites de la propiedad privada y abren las posibilidades de un modelo de producción inmaterial y material compartido sin necesidad del control de mando del capital” (Aristizábal, 2014, p. 160). Es decir, los bienes comunes son una cuestión de derecho y ética, sin desconocer las relaciones de poder económico (Mattei, 2013).

En cambio, otros autores divergen de la perspectiva utópica de libre acceso universal, insistiendo en que los bienes comunes y lo común siempre implican exclusiones según la comunidad propietaria (Martínez Alier y Roca Jusmet, 2013). Es cierto que todos(as) tienen derecho al procomún como la base de la vida, pero los bienes comunes y lo común siempre serán una cuestión y el producto de la participación y la gestión —es decir, las personas mismas que construyen esa comunalidad— en vez del mero derecho a ellos (Caffentzis y Federici, 2014).

Siguiendo a Hardt y Negri (2011), en un marco globalizado, la industria como modelo de producción por excelencia del sistema capitalista se encuentran en un lugar cada vez menos central frente a las redes de comunicación, los circuitos intelectuales y culturales, y la producción de imágenes y afectos, en últimas, del *trabajo biopolítico*. En este marco global, los autores proponen conservar el dinero como la representación del valor, pero destruyendo su poder de representación del campo social de la producción; esto quiere decir que se puede concebir el dinero y la ganancia económica no solo desde el trueque, sino también desde el ideal del comercio justo y de los intercambios iguales. Lo común, entonces, es un modo de representar el campo social de la producción en manos de “la multitud”, un modo de libertad, dotado de la capacidad de disminuir la marginalidad y la pobreza a partir de mecanismos de resistencia a la supremacía del interés económico y desde estrategias de cooperación.

Enric Llopis (2015), siguiendo al economista Mauro Castro, señala tres líneas de lucha por parte de las asociaciones y los movimientos sociales que pueden ejemplificar “lo común”, en contraposición a lo público como noción cercana al manejo de los bienes y recursos públicos por parte del Estado. La primera línea tiene que ver con el esfuerzo de grupos sociales por hacer frente a las privatizaciones, como ocurrió en

Italia con la campaña “Acqua Bene Comune” frente a las intenciones de Berlusconi, que buscaban privatizar el servicio público del agua y el saneamiento, y en Irlanda, con las movilizaciones contra el cobro del agua como servicio esencial. La segunda línea se relaciona con la organización de las comunidades para gestionar un servicio del que no se hace cargo el Estado. Por ejemplo, las clínicas sociales de Tesalónica y Atenas, así como un conjunto de redes de salud pública con médicos y enfermeras voluntarios, asistencia primaria y suministro de medicinas, o las redes de acueductos comunitarios en Colombia. La tercera línea:

... plantea experiencias de remunicipalización de servicios públicos privatizados, como la red de energía eléctrica de Berlín, en manos de la multinacional sueca Vattenfall. Pero no se trataba simplemente de que el servicio retornara a los poderes públicos, sino de introducir criterios ecológicos, de sostenibilidad y de participación ciudadana en la gestión. (Llopis, 2015, p. 1).

Estas tres líneas de lucha por los comunes van en contravía del planteamiento de Garrett Hardin (1968) con su “tragedia de los comunes”. Este autor, según lo parafraseado por Patel (2010), concluye que “frente a un recurso compartido los individuos destruirían aquello que necesitan para su propia supervivencia (...) dado que las personas siempre maximizaran sus propios beneficios materiales y destruirán sus recursos de los que depende su subsistencia” (p. 109). por lo que están condenados a agotar los recursos de agrupación común, como los bosques y los acueductos.

Muchos expertos aceptaron esta teoría como una verdad, o por lo menos la adoptaron en su generalidad, y la adaptaron como una justificación del implacable camino de privatización de los bienes comunes. Hardin afirmaba que para aminorar dicha situación deberían

intervenir autoridades externas a las comunidades o grupos que gestionan los recursos. El éxito de su tesis no puede explicarse al margen de la Guerra Fría y de las inversiones en departamentos de economía para desacreditar toda idea marxista, entre los que cualquier noción de común se asociaba con el comunismo del Segundo Mundo (Mattei, 2013).

Martínez Alier y Roca Jusmet (2013) establecen la “gran confusión en la terminología” de Hardin al confundir “un terreno de pasto abierto a todos” con la propiedad comunitaria o comunal. Esta última es muy distinta al “acceso abierto” dado por la existencia de comunicación y reglas comunitarias. Estos autores insisten en distinguir entre el acceso abierto (como es el caso del pasto teórico de Hardin o de algunos mares) y las diferentes formas de propiedad, como la privada, pública y comunitaria.

Otra refutación de la tesis de Hardin viene de Elinor Ostrom. En su libro *El gobierno de los bienes comunes comunes: la evolución de las instituciones de acción colectiva* (2000) se pregunta por la cuestión de cómo administrar mejor los recursos naturales o “recursos de uso comunitario”. Siendo bienes y recursos ambientales a los cuales las comunidades pueden acceder y beneficiar tanto monetaria como no monetariamente, se incluyen los manglares, los bosques y los recursos pesqueros, entre otros.

Contrario al argumento de Hardin, Ostrom (2000) demuestra, desde la observación empírica, que “ni el Estado ni el mercado han logrado exitosamente que los individuos mantengan un uso productivo, de largo plazo, de los sistemas de recursos naturales” (p. 26). La autora afirma que los propios implicados son las mejores personas para gestionar los recursos comunales de manera sostenible (Ostrom, 1990). Así, Ostrom se opone a la teoría de Hardin de que el interés individual no deja hacer un uso colectivo de los recursos agotables y de la teoría de Hobbes de

que los hombres persiguen su propio bien y terminan peleando entre sí. Teorías que consideraban lo público como aquella propiedad de todos que no es propiedad de nadie y como un espacio común que el Estado o el Leviatán deberían necesariamente controlar.

Retomando las teorías del control estatal, autores como Carruthers y Stoneren (1981) sugirieron un control centralizado y la regulación de recursos naturales, incluyendo tierras de pastoreo, bosques y aguas, en particular, de los países de la periferia. Otros autores piensan que la vía de control para evitar “la tragedia de los comunes” del agotamiento de los recursos naturales no proviene del Estado sino del mercado. A propósito, Ostrom (2000) cita y refuta a autores como Robert Smith, quien en 1981, señaló que “la única vía” para evitar dicha tragedia “es poner fin al sistema de propiedad común y crear uno de derechos de propiedad privada”; por ejemplo, “es necesario el establecimiento de plenos derechos de propiedad para evitar la ineficiencia del sobrepastoreo ..., permitir que los individuos persigan sus intereses dentro de un conjunto de derechos de propiedad bien definidos” (p. 29).

Ostrom menciona que tanto los defensores de la centralización como los de la privatización aceptan que el cambio debe provenir de afuera y ser impuesto a los afectados y a los ciudadanos. En cambio, Ostrom se opone a soluciones que corresponden a una sola vía para frenar el agotamiento de los recursos de uso comunal, incluyendo la intervención exclusiva y unilateral del Estado o el mercado.

De hecho, como sostienen Martínez Alier y Roca Jusmet (2013), el manejo público de los bienes comunes puede variar drásticamente, dependiendo de la lógica de los administradores públicos o de los apropiadores a los cuales se concede su administración. La degradación o conservación del procomún bajo la propiedad o gestión estatal depende de si hay un manejo comunitario (que, de hecho, es más parecido a la

propiedad comunitaria) o si el Gobierno tiene el interés, la lógica o el plan de comercialización, lo cual no tiende a conducir a la conservación, por cuanto el Estado se convierte en otro jugador del mercado.

La propuesta de Ostrom se centra en que los participantes de un territorio y las mismas comunidades ejerzan un mayor control en las decisiones de uso de los recursos comunes, por ejemplo, decidir colectivamente quién tendrá permiso de pastar y qué límites se impondrán al número de animales. Es decir, el manejo comunitario de los bienes comunes donde hay comunicación y reglas refleja la existencia de propiedad comunal (sea legal o de facto), lo que Hardin confunde con el acceso abierto, en el que no hay propiedad alguna (Martínez Alier y Roca Jusmet, 2013).

Las partes implicadas, o sea, las comunidades, pueden tomar un “árbitro privado” que solo vigilará que se cumplan los acuerdos, sin imponer los mandatos a la comunidad en cuestión. Por su parte, los funcionarios locales estatales deben involucrarse en estas formas de administración de los bienes comunes, con el propósito de que acepten cada año los acuerdos firmados, lo que aumenta la legitimidad. Ostrom (2000) advierte que “la supervisión de las reglas y el acto de hacerlas cumplir se dejan en los miembros de la comunidad” (p. 50); por ejemplo, a los pescadores, pastores u otros miembros productivos que residen en un territorio productivo particular.

El hecho de que una comunidad logre cumplir con sus propias reglas depende de varias dinámicas internas y externas. Por ejemplo, una creciente diferenciación social interna, una creciente presión demográfica o la imposición de valores mercantiles, es decir, la destrucción de lo común, tienden a conducir al incumplimiento de los acuerdos comunitarios y a la degradación de los bienes comunes (Martínez Alier y Roca Jusmet, 2013).

Ahora bien, mientras Hardin, Ostrom y Martínez Alier y Roca Jusmet se enfocan en los bienes naturales, otros autores han estudiado los bienes culturales construidos. Desde una perspectiva de los bienes comunes intelectuales, el estudio “Modelos alternativos de circulación en internet de obras audiovisuales. Casos Bogotá y Buenos Aires” de Camilo Andrés Calderón (2014), se pregunta por la apropiación social que los ciudadanos hacen de internet y de los contenidos musicales y audiovisuales de circulación gratuita. Los conocimientos que circulan en internet, por su carácter abierto y cada vez más social, constituyen un bien común de uso intelectual.

El mencionado estudio de Calderón Acero (2014) vuelve sobre la responsabilidad del uso de los bienes intelectuales por parte de tres actores: mercado, Estado y sociedad civil, y se centra, particularmente, en el papel de este último actor. Para ello, estudia los modelos alternativos de acceso al conocimiento intelectual situados en Bogotá (Colombia) y Buenos Aires (Argentina). El autor comprende por “alternatividad” la aplicación de estrategias económicas que plantean nuevas lógicas de intercambio y consumo que no están fundadas en la fijación de un precio o en las tarifas para su funcionamiento

Calderón también analiza la influencia de estos tres actores en el manejo de los contenidos gratuitos audiovisuales que se difunden a través de internet. En los casos analizados, la postura dominante es la gratuidad; no obstante, para lograrla, cada experiencia o iniciativa común de distribución de bienes comunes ha ingeniado estrategias que ponen en riesgo la sostenibilidad económica de esta, de ahí la importancia de establecer puentes con las empresas privadas y con el Estado. De hecho, Silvia Federici (2010b), y Ugo Mattei (2013) hacen hincapié en la idea de internet como un bien común, enfatizando en el creciente control de este por parte de corporaciones transnacionales, en la extracción

violenta y el consumo insostenible de los minerales con los cuales se fabrican los aparatos, y su incapacidad —por ser un espacio digital— de satisfacer nuestras necesidades materiales y reproductivas de vida.

Los anteriores estudios plantean una reflexión en torno a la legitimidad de lo público y al grado de influencia del Estado y del mercado en la administración de los bienes de recursos intelectuales y naturales, así como a las estrategias que las comunidades y grupos sociales —¿nuevos ciudadanos?— emplean para poner en práctica un modelo cooperativo, en el cual imperen las relaciones de reciprocidad, solidaridad, cooperación y gratuidad sobre los axiomas neoliberales, en los que prima el interés individual y económico sobre el bien común y lo colectivo o “comunal”.

Algunos estudios sobre los bienes comunes colombianos en la coyuntura del proceso de paz

El acuerdo de paz entre el Gobierno colombiano y las FARC-EP inaugura una nueva etapa en la historia de Colombia. El acuerdo se firmó en 2016 después de cuatro años de negociaciones, y representa una oportunidad para impulsar cambios estructurales —aplazados por décadas— que se dirijan a la ampliación de la democracia y a la realización de la ciudadanía para todos los habitantes del país, en especial, para la población de la periferia, que ha soportado los más duros golpes de la guerra durante años por parte de las fuerzas armadas del Estado, los paramilitares y las guerrillas.

Para Useche-Aldana (2016b), “El fin de los combates será una significativa puerta de acceso a procesos de cambio cultural y a un

diálogo de todas las fuerzas de la nación para reorientar la economía y profundizar la democracia” (p. 10). Se pueden identificar diferentes poderes claves en este contexto: los formales (del Estado), los informales (las guerrillas y los paramilitares) y los emergentes desde los movimientos sociales. Es decir, utilizando los conceptos de la paz de Johan Galtung (1996), esta “paz negativa” —la ausencia de guerra y violencia directa— puede ser la base para una “paz positiva” con la cual la justicia social permita avanzar hacia la ausencia de las violencias estructurales y culturales.

El concepto de Muñoz (2001) de la *paz imperfecta* nos recuerda que la paz no es una condición utópica opuesta al conflicto. Al contrario, la paz es siempre un proceso inacabado y perfectible, construido en el día a día y, muchas veces, en contextos donde coexiste con violencias. Por lo tanto, la coyuntura del proceso de paz y la implementación de los acuerdos favorece la disposición de los actores armados para superar las violencias y asumir prácticas constructoras de paz; en otros términos, la capacidad y disposición de reconocer plenamente a todos los habitantes como sujetos con derechos, como ciudadanos y ciudadanas en condiciones de realizar sus aspiraciones e imaginarios de vida buena en familia y en comunidad.

A pesar de la importancia de los esfuerzos de los poderes formales e informales del Gobierno nacional y las FARC,

... solo la fuerza de la sociedad, desplegada en su propia reconstrucción moral, en el replanteamiento de su proyecto de organización económica y política, en la búsqueda de su propio arte de existir, está en capacidad de producir el salto histórico para proveerse de libertad y dignidad. (Useche-Aldana, 2016b, p. 9).

Es decir, la paz territorial depende de la construcción de territorios de paz desde las mismas comunidades que llevan décadas trabajando en su construcción.

Hoy las comunidades de paz, las mingas indígenas de resistencia, el movimiento por la memoria, las organizaciones de derechos humanos, las asociaciones de víctimas, la presión internacional por justicia, reparación y reconciliación, así como otras manifestaciones del rechazo a la guerra y de inicio de procesos de reconstitución social, han ido formando un tejido denso y propositivo. (Useche-Aldana, 2016b, p. 9).

Si la paz es fundamentalmente una cuestión de construcción de buen vivir y convivencia, y no solo de silenciamiento de los fusiles, la recuperación y recreación de los bienes comunes será una vía para nuevas territorialidades de paz.

Dentro de los estudios sobre los bienes comunes en Colombia, se destaca el estudio de Cárdenas *et al.* (2003) influenciado por la perspectiva de los bienes comunes naturales de Elinor Ostrom. A partir de una serie de talleres y experimentos económicos en varias comunidades del país, por ejemplo, en Neusa y La Vega (Cundinamarca), y en el Parque Sanquianga (Nariño), el estudio identifica los problemas de administración comunitaria de recursos naturales como la pesca, la piangua o el agua. Los autores visualizan el problema de la exclusividad que se refiere a

... no poder limitar el libre acceso pues resultaría muy costoso, es más, estos recursos suelen ser lo suficientemente grandes como para permitir su utilización de manera simultánea por muchos usuarios y la sustractabilidad que se explica en la medida en que cada usuario al extraer recursos puede sustraer de bienestar a los

otros usuarios, ya que cada unidad extraída de un recurso reduce la posibilidad de otros usuarios de beneficiarse del ecosistema. (Cárdenas *et al.*, 2003).

La pregunta sobre quién debe hacer el manejo de estos recursos se adjudica al mercado, al Estado y a las comunidades. Los autores realizan experimentos económicos con las comunidades que buscan resolver el dilema entre el interés individual y el interés colectivo, y la pregunta por las instituciones capaces de manejar los conflictos que puedan aparecer en el uso diario de estos recursos.

Dichos experimentos simulan el uso de recursos naturales, por ejemplo, de la piangua en Sanquianga, el uso del agua en la microcuenca Brujas en La Vega y la extracción de la trucha en la represa del Neusa. Este tipo de estudios aportan una perspectiva cuantitativa y experimental que es muy relevante y que podrían ser complementados con etnografías e investigaciones situadas, de mediano y largo plazo, que establezcan una descripción más detallada de los procesos de uso de los bienes comunes o de los recursos naturales que no se agoten en experimentos económicos de corto plazo. Además, se debe vincular el tema de los bienes comunes con el de la paz, y complementar las investigaciones citadas que se han enfocado en zonas rurales, con estudios de los bienes comunes en territorios urbanos.

En el marco del proceso de paz que vive Colombia en la actualidad, el objetivo de nuestra investigación es contribuir a la aparición de estudios cualitativos acerca de los bienes comunes existentes y la construcción de lo común en Colombia, con un enfoque comparativo que incluye casos de los ámbitos rural y urbano, para evaluar la posibilidades de autogestión de los bienes comunes que están en el núcleo para la construcción de territorialidades de paz en el país.



Capítulo II

Lo común y los bienes comunes en el sur del Departamento de Bolívar

El territorio

En el sur de Bolívar, hay una región campesina azotada durante varias décadas por la guerra abierta de todos los actores armados del conflicto colombiano. Se caracteriza por ser una región plena de bienes comunes de diferente índole, como las ciénagas y el folclor, sometidos a la disputa por el control territorial de los armados y con una larga experiencia de lucha por parte de las comunidades y de configuración de su identidad cultural. Para esta investigación, los municipios de Cantagallo, Simití, Morales y Arenal son de mucha importancia debido a la cantidad y calidad de bienes comunes que poseen, a las experiencias de conservación y depredación de estos y por ser parte de la amplia región del Magdalena Medio, que tanto fue golpeada por la guerra. Sus experiencias de paz territorial presentan casos ilustrativos de las posibilidades y los desafíos de la creación de nuevas territorialidades y de ciudadanía por medio de la defensa de los bienes comunes, casos que ayudan a analizar las tesis planteadas en el sistema teórico del capítulo anterior, las cuales se retoman en la conclusión de este capítulo.

Los casos de resistencia o recreación de los bienes comunes que se presentan incluyen la Asamblea Popular Constituyente de Micoahumado, la Asociación de la Zona de Reserva Campesina de Morales y Arenal, la

Asociación de Pescadores y Agricultores de la vereda del Piñal, la Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra, el Proceso de Resistencia del corregimiento El Garzal y la gestión cultural en Simití. Se utiliza el método de estudio de caso múltiple, es decir, un estudio instrumental extendido a seis casos para integrar y analizar diferentes manifestaciones, desafíos y logros con respecto a la recuperación o la recreación de los bienes comunes como nuevas territorialidades de paz en la coyuntura del posacuerdo de paz en Colombia. Los casos aquí presentados fueron escogidos por el nivel de acercamiento que el equipo investigativo logró con sus procesos y por sus respectivas lecciones acerca del uso de los bienes comunes como expresiones de nuevas ciudadanías y territorialidades para la paz.

De las seis experiencias organizativas o comunitarias, se resaltan seis bienes comunes principales: la tierra —la cual se presenta fuertemente en El Garzal, el Piñal, Micoahumado, la Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra y la Zona de Reserva Campesina de Morales y Arenal— y, precisamente, las ciénagas y la actividad pesquera. Otros bienes comunes significativos incluyen la religión, que es especialmente integral al proceso de resistencia de El Garzal, y la cultura —específicamente el folclor— en Simití. Finalmente, todos los casos revelan la organización comunitaria como un bien común en sí mismo, la cual integra la memoria histórica y (re)produce la comunalidad. No es un análisis sobre el conjunto de la región, en el cual se desarrollan múltiples casos relevantes como, por ejemplo, el del Comité Cívico del Sur de Bolívar.

El panorama del común y los comunes que se avizora en estos cuatro municipios desde los casos examinados es bien prometedor para la gestión de territorios de paz, a pesar de las dificultades y debilidades que afrontan. Sin embargo, es imposible no ver este panorama con

agudos contrastes en relación con el estado de conservación y la construcción de los bienes comunes. En general, los bienes comunes naturales son los más amenazados de desaparición, mientras que los de carácter cultural y organizativo son los que presentan mayor vitalidad; por esto se abordarán de manera amplia en este capítulo. Así, mientras la tragedia de los comunes anunciada por Garrett Hardin (1968) pareciera cumplirse para algunos, en otros casos se pueden ver las grandes potencias que encierran, dadas las realizaciones que ya tienen desde las resistencias organizativas y la constitución de la comunalidad. Por lo anterior, antes de presentar los procesos comunitarios y organizativos, es oportuno describir la crisis que enfrenta la región con respecto a dos bienes comunes fundamentales para la vida de las comunidades: las ciénagas y la actividad pesquera, y el folclor y la cultura.

Crisis de los bienes comunes en el sur de Bolívar

El territorio del Sur de Bolívar acoge numerosas formas de experimentación comunitaria en las que se han venido identificando prácticas y espacios en torno a la defensa de lo común. La larga tradición de luchas de resistencia a la guerra y de afirmación de la vida ha marchado de la mano con la defensa de los bienes colectivos ante la arremetida de las políticas extractivistas y depredadoras que han sido el caldo de cultivo del conflicto armado en la zona.

Las ciénagas y la actividad pesquera

Durante decenas de años el río Magdalena envió peces en cantidades generosas río arriba cada temporada. A comienzos de los años ochenta se calculaban 50.000 toneladas de pescado que se sacaba en una subienda buena. A lo largo del río había miles de personas y familias, cuya única o principal fuente de ingresos era la actividad pesquera y la venta del

pescado. Según los testimonios recogidos de los pescadores en los cuatro municipios visitados en esta investigación —cuyas ciénagas incluyen la de Simití, Simoa en el municipio de Morales, Morrocoy en Arenal y Manatí en Cantagallo—, a fines de los años noventa había alrededor de 800 pescadores permanentes en Simití y Morales, respectivamente, 320 en Cantagallo y alrededor de 600 en Arenal. Con toda razón, dijo con nostalgia un pescador en Morales: “La ciénaga de Simoa es la principal empresa que pudiéramos tener aquí, pues es la que más ingresos producía en los buenos tiempos” (comunicación personal, 13 de noviembre de 2016).

Si se mira el sistema hídrico y de pesca del río Magdalena y su entorno cercano como un bien común, puede afirmarse que durante decenas de años funcionó como un proveedor de miles de familias usuarias sin dificultad ni mengua apreciable del recurso. Los entrevistados afirmaron que venía gente de muchos lugares a pescar, incluso de fuera de la región, y para todos había. También ofrecieron datos sobre la magnitud del recurso, cuando informaron de las embarcaciones con capacidad hasta de 100 toneladas que venían cada semana a comprar el pescado para llevarlo a Barranquilla y otras ciudades de la costa Atlántica y del interior del país. Si esto es así, es de suponer que había una condición natural de mucha fortaleza en el recurso que no era obstaculizada por la acción antrópica y que las reglas de apropiación se cumplían en términos generales por todos los usuarios.

No obstante, esa base económica de la región entró en crisis hace aproximadamente dos décadas, cuando los pescadores empezaron a capturar una cantidad mínima de pescado, lo que ponía en riesgo su sobrevivencia. Por ejemplo, en el corregimiento de San Lorenzo del municipio de Cantagallo, se observa que hoy en día todos los habitantes viven básicamente de la agricultura y que ahora la actividad pesquera para ellos es solamente un complemento para su alimentación. Es

particularmente llamativo que a comienzos de este siglo salían en una canoa y con mucha rapidez conseguían pescado, mientras que ahora hay que buscar mucho para encontrarlo. La preocupación por esta situación ha hecho que la Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra gestione el acompañamiento de biólogos que hicieron un estudio de la ciénaga de Manatí, no solo en relación con el recurso pesquero, sino también en cuanto a la dotación de otros animales como el manatí y el cafuche que abundaban y hoy son escasos o se han extinguido¹.

El conflicto alrededor del recurso pesquero sigue vivo, pues en los alrededores o en la misma comunidad existen personas a quienes no les interesa su conservación y actúan, al decir de los entrevistados, con la lógica de que luego de que se agote completamente allí se irán a buscar a otro lugar.

Otro caso particularmente ilustrativo y grave es la ciénaga Morrocóy del corregimiento de San Rafael, en el municipio de Arenal, donde los pescadores ya no pueden vivir de la actividad pesquera en la ciénaga, la cual dejó de producir pescado a partir de 2015. Los pescadores indicaron como causas la sobreexplotación del recurso con mallas menudas, conocidas como el trasmallo, el desvío del agua por parte de agricultores de otra comunidad para cultivos de arroz, la contaminación por la minería de oro, la deforestación de las riberas de la ciénaga y los proyectos gubernamentales para amurallar el río Magdalena y así impedir las inundaciones. La organización local de pescadores, la Asociación de Pescadores Artesanales del Magdalena Medio, gestionó un proyecto productivo alternativo de peceras en las cuales cultivan la mojarra, proyecto que fue financiado en parte por la cooperación nacional e internacional;

1 Información suministrada por don Alfonso Serrano, integrante del comité ambiental de la Vereda Yanacué, entrevista realizada el 23 de noviembre de 2017.

sin embargo, se refleja una lucha en medio del desastre, en la que los pescadores apenas sobreviven en una condición altamente precaria.

La situación social creada tiene muchos visos de calamidad. Personas acostumbrada a ganarse el sustento por sí mismas, en unos casos, han quedado reducidas a buscar empleo remunerado como jornaleros en otras actividades económicas y, en otros casos, tienen que esperar los subsidios prometidos por el Estado para suplir los ingresos que dejaron de percibir. Se observa la misma debilidad en la mayoría de las organizaciones de pescadores, que ahora se han reducido a la práctica de la recepción y distribución de los subsidios canalizados por medio de las administraciones municipales. Por consiguiente, se originan pérdidas de espacios de relación, de autoestima social y personal, de autonomía y capacidad de autodecisión, para mencionar solo algunas de las consecuencias sociales y psicosociales.

Marcelo Hernández, gestor cultural de Simití, afirmaba en una entrevista que concedió a esta investigación que: “Por ejemplo, en una de las calles de la cabeza municipal de Simití, anteriormente la gente gozaba de comprar, cocinar y comer el pescado que llegaba de la ciénaga”. Sin embargo, por la productividad decreciente de la actividad pesquera, esa práctica y ese lugar se acabaron, y eran centrales del territorio comunitario que se había construido; es decir, la pérdida de la producción pesquera significa una pérdida simultánea y sustancial de las redes sociales que se configuraban alrededor de la actividad económica.

A partir de estos datos, la coincidencia en el tiempo entre la escasez de peces y la agudización del conflicto en el sur de Bolívar con la invasión paramilitar en 1998 no parece algo casual. Lógicamente, la drástica reducción del recurso pesquero puede ser un fenómeno multicausal, pero la agudización del conflicto armado parece haber tenido un papel

principal, sobre todo en los primeros años de este periodo, según se registra en todas las entrevistas y conversaciones sostenidas. De hecho, a partir de esas fechas se introdujo de forma masiva el trasmallo, una malla menuda que tiende a coger y matar a toda especie viva animal y vegetal del agua; es decir, a diferencia de la atarraya tradicional y artesanal, esta no respeta el tamaño de los peces y los captura sin que hayan terminado sus procesos de crecimiento y reproducción. Incluso, en Simití, una familia de Plato Magdalena llegó a imponer esa práctica de pesca apoyada por el andamiaje paramilitar y los residentes locales no lo pudieron resistir, ni tampoco tuvieron a quién denunciarlo.

Cuando empezaron a escasear los peces, intentaron aplicar las reglas de uso consensuadas que habían funcionado hasta ese momento, pero no hubo manera de hacerlo porque los trasmalleros buscaron y lograron el apoyo de los grupos paramilitares, que actuaban de acuerdo con los cuerpos armados del Estado y con apoyo de las élites locales. Parece ser que, aun cuando las causas del agotamiento de la pesca son variadas, los pescadores artesanales atarrayeros destacan siempre el conflicto con los trasmalleros como el más importante. Por tanto, aun cuando eso exige estudios mucho más detallados, una hipótesis puede ser formulada a partir de los datos arrojados por esta investigación: las graves afectaciones al tejido social en el sur de Bolívar producidas por la agudización del conflicto armado a partir de 1998 redujeron de forma drástica sus capacidades regulatorias de las relaciones sociales y económicas en la región, lo que se manifestó, entre otros fenómenos, en la catástrofe de la producción pesquera como una de las causas principales.

De los demás factores señalados como posibles causas de la debacle pesquera, dos son de carácter interno, generados en la región: 1) la ganadería y la agricultura, que le sacan agua a las ciénagas, encierran los playones, deforestan las orillas y contribuyen así al

desecamiento y a la pérdida de los lugares de refugio para los peces² y 2) la minería, que contamina las aguas. Los pescadores artesanales comentaron que los funcionarios públicos se niegan a aplicar leyes diseñadas para controlar la expansión ganadera y agrícola a expensa de la pesca. Otros factores tienen origen externo, concretamente en acciones del Estado: la construcción de murallones contra las inundaciones en el río Magdalena, que han cerrado la entrada y salida de los caños comunicantes con el sistema de ciénagas, además de la construcción de carreteras que establecen terraplenes y muros, y cortan las comunicaciones entre las ciénagas. Finalmente, algunas comunidades también señalaron al cambio climático como un factor, pues los cambios ecológicos han complicado la reproducción de los peces en el río Magdalena y en las ciénagas.

Otra causa importante ha sido la fumigación. Al respecto, en el corregimiento de La Victoria del municipio de Cantagallo, en una reunión con la Junta de Acción Comunal (JAC), decían:

Esta vereda tenía mucha gente, por eso se nombró corregimiento, aquí había mucha gente y éramos muy productivos. Esa lomita era verdecita, era un yucal. Sino que las fuentes de trabajo se acabaron, la gente se fue yendo, al fumigar quedaron sin nada. Aquí hicieron una fumigada y acabaron con los proyectos de pan coger, eso fue cuando Uribe, mataron a las gallinas “quedaban verdes”, el pescado, fue una fumigación brava. Se quedaron sin empleo y la

2 Según el Plan de desarrollo 2020-2023, en el municipio de Morales, la ganadería es la actividad más importante en la economía municipal, de ahí que el agua se necesite para el ganado y el cultivo de los pastos. Del total de tierras aptas, son dedicadas al cultivo de pastos 21.962 hectáreas, y en estas se realiza o se desarrolla la actividad pecuaria, con un número de 54.577 cabezas de ganado bovino. Esta explotación se hace de manera extensiva con pastoreo libre y continuo. Hay 483 predios dedicados a esta actividad, que se concentran en los corregimientos de La Esmeralda, Boca de la Honda, la Palma, El Dique, Bodega Central, Las Pailas, Paredes de Ororia y alrededores de la cabecera (Concejo Municipal de Morales. Plan de desarrollo 2020-2023).

gente se fue yendo y los que nos quedamos sin nada que hacer. Hasta la vegetación quedo todo amarillo. (Comunicación personal, corregimiento La Victoria, 21 de octubre de 2018).

Así, pues, en relación con el recurso común —el pescado—, las condiciones para el éxito planteadas por Elinor Ostrom (2000) en este caso solo pueden aplicarse al análisis de manera parcial, dada la envergadura del recurso, la integralidad del sistema hídrico afectado y la convergencia de circunstancias políticas y sociales que han determinado en buena parte la situación actual. La descripción y el análisis de cada unidad por aparte, es decir, de las ciénagas de Simití, Simoa, Morrocoy y Manatí, tomadas individualmente, no permiten ver la situación en conjunto ni las causas eficientes del fenómeno en su integralidad.

Una hipótesis plausible y que complementa la anterior es la siguiente: la ruptura de los canales de comunicación y la disolución de los lazos comunitarios que la guerra produjo pueden haber sido unas de las causas inmediatas que generaron todas las demás consecuencias, como la violación de las reglas de uso no escritas que habían regido hasta entonces, la inoperancia del monitoreo sobre el recurso, operado por el Estado y los usuarios mismos y la no aplicación de sanciones a los responsables de violar las reglas más elementales de uso, como la utilización del trasmallo y la captura de peces pequeños y los alevinos. Los efectos del conflicto armado también parecen ser determinantes en la crisis de otro bien común destacado de la región: el folclor en Simití.

La cultura, lo festivo y la importancia de la organización social-educativa

Simití es un municipio cuya cabecera es reconocida a nivel nacional por su cultura e historia. Se observa el orgullo de la comunidad por la amplia trayectoria cultural, la cual incluye una variedad de danzas, cantos y juegos que son propios del municipio, por ejemplo, el baile de las mojjangas. A lo largo del año, se realizan eventos folclóricos con alta participación de la comunidad, los cuales incluyen el Festival San Simeón, el Carnaval y la Semana Santa, además de las fiestas patronales para honrar a la Virgen de la Original, propia de Simití, y a San Antonio de Padua. Ese orgullo cultural sigue siendo una fuente de identidad comunitaria común.

En la historia de la cultura de Simití, se destaca el rol social y político del Centro Cleber; El sacerdote Clemente Berel y otros líderes comunitarios locales lo fundaron en los años setenta. El centro organizó una multiplicidad de actividades culturales, incluyendo el teatro, el baile, el canto, los títeres, las artes plásticas, entre otras. En los años ochenta y noventa, tuvo aproximadamente cuatrocientos participantes; además, logró un reconocimiento regional y nacional, incluyendo convenios con entidades estatales y no gubernamentales, como el Ministerio de Cultura y Oxfam. También impulsó la presentación de obras teatrales, como la denominada “Así es mi pueblo”, en otros sitios como Bogotá, y gestionó una emisora comunitaria, Simití Original Estéreo. Asimismo, llevaba a cabo proyectos deportivos, de derechos humanos y de infraestructura. El Centro tenía un objetivo sociopolítico, con lo cual buscaba, según una de sus gestoras, “El despertar del pueblo, a través del teatro [y] motivar a la gente [a reflexionar sobre] su problemática” (comunicación personal, Josefina, grupo focal, 15 de

noviembre de 2016). El Centro Cleber trascendía el arte por el arte, allí el arte cumplía un papel de educación popular y resistencia social.

Sin embargo, la institución fue seriamente debilitada por las acciones de los actores armados en la región, que incluyeron amenazas a sus gestores, quienes tuvieron que desplazarse de la zona. La cabecera municipal de Simití sufrió tomas del Ejército de Liberación Nacional (ELN) e incursiones de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). Huyendo de las amenazas, el padre Clemente Berel se desplazó en 1998 y los programas culturales del Centro Cleber desaparecieron. Su edificio todavía existe y ahí se conservan unos fósiles locales, pero sus salones están sucios por desuso, con necesidades grandes de remodelación. Los gestores culturales actuales lamentaron que no hubiera habido políticas públicas de la alcaldía para recuperar el Cleber. El representante legal mantiene la personería jurídica y con los pocos recursos a su disposición se mantiene la emisora. La situación en la que se encuentra el Cleber puede tener una posible explicación: un profundo decaimiento general del espíritu cívico y ciudadano en el municipio a raíz del conflicto armado, unido a una postración muy grande de la disposición ciudadana al rechazo de la injusticia y la arbitrariedad.

Libardo Arturo Pérez, director de la Corporación Centro Cleber y de la emisora Simití Original Estéreo, nos comentó lo siguiente:

Tuvimos apoyo en su momento de cooperación internacional, nos apoyó también mucho el padre Clemente Berel, de él proviene el nombre de Cleber. El Centro Cleber sigue existiendo, lo que pasa es que perdió mucha fuerza con la embestida paramilitar, tenemos una sede, pero nos falta adecuarla. Estamos trabajando en la recuperación de todo el trabajo cultural. Teníamos: títeres, colectivos de pintura, artes manuales, teatro danza, teníamos una serie de colectivos ... Entre otras cosas eso acabó con el Centro

Cleber la gran mayoría de los integrantes tuvieron que salir, algunos regresaron y los que fueron sindicados de apoyadores y de auxiliares de la guerrilla en su mayoría no regresaron. (Comunicación personal, 27 de octubre de 2018).

Esta situación no la han valorado en todas sus dimensiones ni las comunidades, ni la administración municipal, y han preferido obviar el tema porque quizá se quiera recurrir al olvido como fórmula salvadora para seguir adelante.

Este resumen del decaimiento del Centro Cleber y de la crisis de la actividad pesquera aporta una contextualización de los grandes desafíos que enfrentan estos cuatro municipios del sur de Bolívar con respecto a la sobrevivencia económica y las tradiciones culturales. Esto ayuda a resaltar el significado de las resistencias que persisten en la región y lo sobresaliente de sus procesos para recuperar y preservar los bienes comunes, casos que se referirán a continuación.

Defensa y re-creación de los bienes comunes y el común

Asociación de la Zona de Reserva Campesina de Morales y Arenal

La Zona de Reserva Campesina de Morales y Arenal (ZRCMA) fue constituida en 1999 por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora) con una extensión de 29.000 hectáreas, bajo el marco legal de los artículos 64 y 65 de la Constitución Política, la Ley 160 de 1994 y el Decreto 1777 de 1996. Al contrario de las reservas forestales, las zonas de reserva campesina permiten proyectos económicos en su interior, así como titulación individual porque no son territorios colectivos

con la misma autonomía que tienen los resguardos indígenas y las comunidades negras.

Tanto Morales como Arenal han sufrido tomas, masacres y desplazamientos masivos cometidos por los grupos paramilitares y guerrilleros a partir de 1995. A la vez, se han organizado resistencias comunitarias en ambos municipios, incluyendo organizaciones de víctimas y gestión de proyectos productivos. La ZRCMA fue una de las primeras zonas de reserva campesina establecidas en el país, como un proyecto piloto y como el producto de las marchas y movilizaciones campesinas en la región. Para contrarrestar la estigmatización que han sufrido —prejuicio que afirma que las zonas de reserva campesina son netamente una figura guerrillera—, los campesinos de la zona afirman en las distintas entrevistas concedidas a este estudio que la reserva es la creación de los campesinos y un logro de sus luchas.

Según nuestros interlocutores, cuando el financiamiento de la Unión Europea con que la reserva financiaba proyectos acabó en 2010, el proyecto de la zona quedó estancado; sin embargo, volvió a coger impulso con el proceso de paz entre el Gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC-EP), en el cual la figura de la zona de reserva campesina (ZRC) fue un tema de discusión durante los diálogos y fue incluida en el primer acuerdo de La Habana sobre la Reforma Rural Integral. En 2012, se reactivó el proyecto de reserva campesina en Morales y Arenal como parte del Plan de Desarrollo Sostenible, elaborado con la asesoría del Programa de Desarrollo y Paz de Magdalena Medio (PDPMM) y el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incode). Entre noviembre y diciembre de 2016, junto con la creación de la nueva Agencia Nacional de Tierras como la nueva institución a cargo de la implementación de los acuerdos de La Habana, se propuso una nueva organización para estar a cargo del proyecto de la reserva, la cual se conformó legalmente en

diciembre de 2016. La organización se llamó Asociación de la Zona de Reserva Campesina de Morales y Arenal, Sur de Bolívar (Azocamsur), y en la actualidad está compuesta por 57 organizaciones existentes dentro de la zona. Su Consejo Directivo está compuesto por tres delegados de ambas alcaldías municipales. Azocamsur es un caso ejemplar de las nuevas formas de ciudadanía y territorialidades de paz desde las comunidades que han emergido en el contexto del acuerdo entre el Gobierno y las FARC³.

La ZRCMA busca el desarrollo sostenible para los campesinos que viven en los corregimientos que pertenecen a la zona. La asociación cuenta con los siguientes comités: desarrollo, socioeconómico y productivo, derechos humanos, víctimas y derecho internacional humanitario, salud, educación, deporte, cultura y recreación, vías, obras e infraestructuras, tierra y territorio, empresarial, agroindustrial, económico y productivo, y niñez, juventud y mujer. Según indicaron miembros de la asociación en una reunión pública en marzo de 2017, para poder avanzar en la implementación de los acuerdos de La Habana, quedaban pendientes estudios de los baldíos y del número de víctimas dentro de la ZRC.

Otro caso relevante dentro de la ZRCMA es la riqueza de los bienes comunes culturales en Arenal, donde se creó un palenque anteriormente. El municipio preserva varias tradiciones de la población negra, como La Tambora y el festival El Cuándo. La Tambora es una iniciativa que hace parte de una forma de expresión artística propia del pueblo afrodescendiente: la música con base en instrumentos de percusión es

3 Se entrevistó al actual presidente de la junta, Jeison Zallas, quien expuso las dificultades para funcionar por falta de recursos, a pesar de lo cual continúan adelante con las gestiones ante las entidades del Estado para el reconocimiento y la reglamentación de la zona de reserva campesina. Se considera, por su parte, que es un bien común de toda la región norte del Sur de Bolívar y que su reconocimiento pleno abriría campo a un reordenamiento del territorio muy acorde a la permanencia de los campesinos que lo habitan, pues allí no se observa una gran concentración de la posesión de la tierra.

depositaria de tradiciones y ritmos cimentados en la cultura y en la creatividad del pueblo.

El Cuándo es un evento aún más organizado, pero simple a la vez. Consiste en un jolgorio totalmente espontáneo que se realiza un día determinado; los habitantes se toman de las manos e invaden las calles y plazas para cantar y expresar en público el regocijo de estar juntos. Según Víctor Campo, representante de una asociación de agricultores en Arenal y dirigente de Azocamsur, en la ZRC existen bienes comunes en riesgo, pero la comunidad trabaja para preservarlos:

Se han ido perdiendo algunas [tradiciones], pero otras se mantienen.

Arenal ... es un pueblo con mucha cultura negra ... Hay una tambora buenísima que es siempre destacada a nivel regional y nacional. También, en los meses de noviembre, se saca una especie de juego [y todos] salen por las calles ... cantando y brincando.

(Comunicación personal, 10 de marzo, 2017).

Aunque La Tambora y El Cuándo exigen un acercamiento mayor para su análisis como bienes comunes, indudablemente representan elementos de apropiación comunitaria en el municipio de Arenal y demuestran la presencia de diversos bienes comunes —incluyendo los culturales— dentro de la ZRC que la Azocamsur pretender defender y fortalecer.

La Tambora es una agrupación reconocida en toda la región y muy representativa de la cultura regional y local. Rafael Tafur es el director actual de este grupo que cuenta con cantadoras de gran reconocimiento como la señora Águeda Pacheco y el cual ha representado al municipio en muchos festivales de tambora en la región y en eventos artísticos y culturales en otras regiones y ciudades como Bogotá, Barrancabermeja, Cartagena e Ibagué. Rafael nos brinda el panorama reciente de la actividad con La Tambora:

Siempre las tamboras se daban era en la noche, también se jugaban los sambés, los que llamaban sambés. Hay mucha cultura de aquí que se ha ido perdiendo. La Tambora en un tiempo se fue perdiendo y entonces un grupo de jóvenes, mujeres y niños tomamos la iniciativa de rescatarla. Más o menos empezamos en el año 91, empezamos a organizarnos para rescatar la Tambora. Porque aquí por el río Magdalena funcionaban unos concursos, como en Tamalameque. En toda la ribera del río se hacían festivales de Tambora: en San Martín de Loba, Barranco de Loba. Hacíamos rifas, vendíamos cosas, para poder tener recursos propios. Y así con esos esfuerzos conseguimos el primer uniforme porque queríamos dar a conocer nuestras tradiciones. El primer año fuimos a Tamalameque, donde se hace un festival nacional de Tambora, fuimos apenas a vivir la experiencia, a ver cómo era que funcionaba eso. (Comunicación personal, septiembre de 2018).

Esto nos lleva a explorar la manera de resistir y construir memoria desde la cultura, como lo ha planteado Zibechi (2012), quien destaca el silencio de las víctimas como una construcción social de ciudadanía precarias que no han incorporado a sus prácticas cotidianas la exigencia y respeto de los derechos.

Un tercer caso destacado es la Asociación de Usuarios del Distrito de Riego y Adecuación de Tierras de Pequeña Escala de la Honda (Asohonda)⁴, cuyos gestores son residentes de la vereda La Arcadia, ubicada en el municipio de Morales. El distrito de riego utiliza un

4 Asohonda, Asociación del Distrito de Riego en la vereda Arabia: es una asociación beneficiaria y operadora del Distrito de Riego para cultivo de arroz, constituida por 33 comuneros que tienen una junta directiva conformada en su mayoría por mujeres. La presidenta es Melina del Real, la cual es víctima de la violencia, pues su padre fue asesinado por los paramilitares.

bien común que es el agua, la cual se gestiona colectivamente con 33 usuarios campesinos cultivadores de arroz. Se establecieron reglas claras de uso del recurso y se contó con un mecanismo riguroso para hacerlas cumplir, dado que se puede tener una sanción efectiva, como la privación total del recurso.

La comunicación entre los usuarios asociados es buena, pues al ser pocos y estar todos en la misma vereda pueden reunirse en asamblea cuantas veces sea necesario. La asamblea tiene facultades para cambiar las reglas de uso con la vigilancia de una entidad estatal, en este caso, la oficina de Desarrollo Rural del Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural. El monitoreo del recurso lo realizan los mismos usuarios con el apoyo de un encargado del manejo del agua que es empleado de la asociación; es decir, este bien común cumple en términos generales con las ocho condiciones de éxito planteadas por Ostrom (2000). Según datos recogidos en marzo de 2017, los usuarios contaban con 500 hectáreas cultivadas y habían conseguido un molino, aunque este se encontraba en malas condiciones y requería mantenimiento, para lo cual estaban buscando recursos.

En la coyuntura del país y de la región, el propósito de Asohonda va aún más allá de la defensa de los bienes comunes locales; no es gratuito que la lideresa de La Arcadia, Melina de Real —hija de un líder comunitario asesinado por los paramilitares—, se desempeñe simultáneamente como lideresa de la Azocamsur, con lo cual da continuidad a la trayectoria familiar de resistencia campesina⁵.

Melina es víctima y sobreviviente de la violencia, pues está ubicada en una zona de impacto del conflicto armado. Ella definió la paz como el mejoramiento de las condiciones de vida y el aseguramiento de una vida digna y con justicia, pero esa paz no se reduce a su vereda, sino que debe

5 Se profundizará sobre este liderazgo de las mujeres de San Lorenzo y en otras comunidades para la defensa y florecimiento de los bienes comunes en el siguiente capítulo sobre Ecofeminismo.

ser una perspectiva regional. Esta visión tiene todas las potencialidades para contribuir a la construcción de un territorio de paz en la región, lo cual es significativo porque constituye una vinculación enteramente voluntaria por parte de ella. Las lideresas de La Arcadia y su comunidad podrían perfectamente llegar a grados de autonomía muy altos en su distrito de riego, dado que tienen resuelta una parte importante de sus necesidades relacionadas con el empleo y la seguridad alimentaria diaria a través de su trabajo con el arroz. Sin embargo, valoran la seguridad alimentaria y la relacionan con el bienestar local y regional como un principio de solidaridad e intercambio mutuofundamental.

En este punto, puede verse la constitución de una ontología política en los términos planteados por Escobar (2014), por cuanto se reivindica claramente el arraigo en el territorio, la cooperación como condición de la vida y la interlocución con el Estado desde la autonomía que Asohonda ha ganado en 16 años de existencia. En palabras del actual presidente de la Junta Directiva, Jaison Zayas:

... existían dos organizaciones que manejaban el tema de Zona de Reserva Campesina: Asohonda y Comuarenal. Andaban en rivalidad. Azocamsur ha tenido un posicionamiento a nivel nacional. Ya llegamos a la Cumbre Agraria hace muy poquito y ya nos invitan a Cantagallo en un seguimiento a los PDET. Nació de una necesidad de la comunidad que dijo: no queremos dos organizaciones, queremos una sola. Y el 16 de diciembre de 2017 se creó Azocamsur: Asociación de la Zona de Reserva Campesina de Morales y Arenal. Aunque son dos los municipios es una sola zona de reserva. (Comunicación personal, septiembre de 2018).

No se puede negar la posibilidad de que las zonas de reserva campesina puedan servir para que el Estado entre hegemonícamente a los territorios

con su normatividad, lenguaje y proyectos de desarrollo; no obstante, los campesinos de la Azocamsur ven en esta figura institucional una manera de conseguir reconocimiento y autonomía para ellos mismos. Aunque las zonas de reserva campesina no cuentan con la misma autonomía que los resguardos indígenas o los territorios colectivos de las comunidades negras, un líder de la asociación, Víctor Campo, dijo que se buscaba esa autonomía y más reconocimiento del sujeto campesino a través de las zonas: “No tenemos autonomía, [pero] *eso* es lo que queremos constituir: el territorio del campesinado, nosotros como figura y sujeto social. Necesitamos ser *reconocidos*. Sí, tenemos la figura, somos campesinos, pero no tenemos esa autonomía dentro del territorio como, por ejemplo, una justicia propia” (comunicación personal, 10 de marzo, 2017).

Además, la existencia de comunidades negras dentro de la zona presenta desafíos, pero también posibilidades de nuevas formas territoriales. Las organizaciones de comunidades negras de Arenal, por ejemplo, no tienen territorios colectivos, pero Víctor Campo expresa el deseo de encontrar maneras de sobreponer los territorios: “crear esa figura [de zona de reserva campesina] en un solo territorio [donde] se sobrepone [con otros territorios]” (Comunicación personal, 10 de marzo, 2017). En otras palabras, se busca una nueva manera de territorializar por medio de sobreponer territorios, es decir, romper con la territorialidad moderna en la que hay “un dueño” de un sitio, mientras otros lugares cuentan con otros dueños con límites infranqueables. Azocamsur busca una nueva territorialidad con la cual una reserva campesina podrá sobreponerse junto con territorios de las comunidades negras.

De todos modos, la ZRCMA ya cuenta con un logro importante para la vida digna de los campesinos de la región: haber impedido la concentración de la tierra. Según Víctor Campo:

En esta Zona de Reserva Campesina, se puede decir que se ha cumplido el objeto, porque no hay esa gran concentración de tierra. En las averiguaciones que hemos hecho, existen aproximadamente cinco fincas que pasan de las quinientas hectáreas. O sea, en la zona no hay concentración de tierra. (Comunicación personal, 10 de marzo, 2017).

Azocamsur muestra un caso iluminante de las nuevas territorialidades de paz emergentes en la coyuntura del proceso de paz: reactiva y fortalece una figura institucional ya existente, la ZRCMA; asimismo, aprovecha el acuerdo de La Habana, que reconoce tanto la necesidad de reformas en el campo, como las zonas de reserva campesina. Esta asociación campesina exige que se implemente el acuerdo de reforma rural y que el Estado cumpla y garantice los derechos de los campesinos. Al mismo tiempo, los dirigentes de Azocamsur buscan aprovechar la coyuntura de la paz para dinamizar la participación de las comunidades campesinas en Arenal y Morales, para que —parafraseando a Víctor Campos— la gente, las organizaciones y las instituciones del municipio conversen sobre lo que los conecta, reconozcan y sepan la importancia del territorio que tienen.

Los gestores de la ZRCMA imaginaron a la Zona de Reserva Campesina como bien común, con el cual recuperarían, a su vez, bienes comunes degradados como las ciénagas y la actividad pesquera, o fortalecerían otros como los emprendimientos para el cultivo de arroz de La Arcadia. Además, se preocuparon por empezar a dibujar un proceso de desarrollo territorial integral, que incluyera los servicios básicos de educación y salud y otros aportes del Estado para mejorar la calidad de vida de la población. Así, se empieza a concretar aquí, por lo menos en el papel y en la mentalidad de los gestores de la zona, la visión de paz con justicia

social que han expresado los pobladores de todas las regiones del sur de Bolívar. Esta zona se postula como un territorio de paz desde las comunidades que han sufrido la guerra y empiezan a dibujarse en la amplia región de Morales y Arenal.

Asamblea Popular Constituyente de Micoahumado

La Asamblea Popular Constituyente de Micoahumado, un corregimiento del municipio de Morales, aparece como una experiencia consolidada de resistencia a la guerra y de construcción de un territorio de paz. En respuesta a la confrontación armada y a los desplazamientos masivos que sufrían los pobladores del corregimiento, se montó la asamblea en 2003 para exigir el respeto de los actores armados a la población civil y el fin de los combates en la zona. De hecho, lograron el cese de combates; no obstante, junto con sus aliados y redes como la Cumbre Agraria, siguen exigiendo al Estado el cumplimiento de los derechos de los campesinos. El relato constituyente de la asamblea está bastante estructurado en torno a valores y disposiciones de apropiación del territorio en formas relacionales pacíficas, en la exigencia del reconocimiento político y social, en el tejido de formas de cooperación para la producción de la vida digna, en el establecimiento y legitimación de reglas de gestión colectivas del bien común que es la paz y el en respeto logrado frente a los actores armados, en el arraigo dentro del territorio y en el significado de la palabra como herramienta de dignificación y de lucha.

Asimismo, previo a la conformación de la asamblea, la comunidad había fundado la Asociación de Productores de Fríjol de Micoahumado (Asopromic) en 1998 para desarrollar proyectos productivos en el corregimiento, los cuales persisten hasta hoy, incluyendo una trilladora de arroz. Otra iniciativa socioeconómica en el corregimiento es “El Cívico” en la vereda La Caoba, en el cual cada familia aporta un día de

trabajo mensual en la platanera comunitaria y así generar ingresos para la JAC veredal.

Como reafirmaron en el encuentro del decimocuarto aniversario de la Asamblea Popular Constituyente en 2017, el cual el equipo de investigación acompañó, sus acuerdos básicos consisten en: 1) no se permiten actores armados dentro del caserío; 2) se busca el retorno de las familias que se habían desplazado, lo que también incluye la recuperación de casas y fincas que les había quitado la guerrilla; 3) se exige el desminado humanitario y se destaca que Micoahumado fue el primer lugar en el país donde ocurrió; 4) insistencia en la civilidad de la asamblea y las organizaciones sociales, la que implica colaboración con ciertas autoridades legítimas, como los inspectores y las alcaldías, pero no el rendimiento de cuentas ante otros actores, como el Ejército, cuya injerencia no es autorizada.

El grupo reunido en la asamblea de 2017 era bastante diverso en edades, género y territorios, pues incluía adultos, jóvenes y niños. El Centro Nacional de Memoria Histórica destacó que “Con la palabra resisten en Micoahumado”, aludiendo a la celebración de los 13 años de la asamblea de Micoahumado:

La comunidad de Micoahumado conmemorará en el corregimiento La Plaza, municipio de Morales (sur de Bolívar), los 13 años de la Asamblea Popular Constituyente, una iniciativa de paz regional que hoy es una muestra de que el diálogo es la mejor arma frente a los violentos. Había representantes de las Juntas de Acción Comunal de las veredas, de los barrios y sectores del casco urbano y de otras organizaciones, como la cooperativa Asopromic. Participó un grupo organizado de jóvenes llamado Formando Jóvenes para el Liderazgo con una propuesta para gestionar el medio ambiente en el territorio, en relación a la limpieza y educación ambiental,

grupo que se describirá más adelante. El encuentro también contó con el acompañamiento de representantes de universidades, periódicos, y organizaciones no gubernamentales, incluyendo el Programa de Desarrollo y Paz. (CNMH 2015).

La evocación de los hechos históricos que marcaron el desarrollo de la experiencia fue vibrante por parte de los líderes y muy impactante para todos los invitados externos que habíamos concurrido al evento. Hicieron referencia a la valentía y al miedo conjugados que los acompañaron durante aquellos días, la ansiedad por saber el resultado de las negociaciones, la decisión de buscar una y otra vez a los actores armados y exponerles las condiciones de la comunidad, la decisión de no salir de la tierra a pesar del riesgo que corrían, el apoyo obtenido del padre Francisco de Roux⁶ y de otros actores externos y la declaratoria decretada por la asamblea de Micoahumado como territorio de paz.

También compartieron un recuento histórico de su involucramiento involuntario con la violencia que ha padecido el país, desde 1973-1974, cuando llegó el ELN y se asentó en esas tierras; su convivencia obligada con esta guerrilla durante bastante tiempo; el arribo y asentamiento permanente del Ejército Nacional con la Brigada Móvil I entre 1985 y 1990; el recuerdo del campesino Álvaro Molina, a quien la Brigada cogió en la vereda Las Guácimas, lo amarró a una mula y tiró en un campo minado; luego, la llegada de los paramilitares de manera esporádica a comienzos de los noventa y su asentamiento definitivo a partir de 1998. Los enfrentamientos entre la guerrilla y los paramilitares obligaron a varios desplazamientos masivos, con la diferencia de que no se hicieron

6 Francisco de Roux Rengifo, el sacerdote jesuita que fundó y dirigió el Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio, es una de las personas más respetadas en temas campesinos y construcción de paz en el país.

hacia la parte plana y poblada, sino hacia arriba, a la montaña, con el fin de regresar unos días después.

La narración de los hechos culminó con la constitución de la Asamblea Constituyente el día 14 de marzo de 2003, luego de que en diciembre de 2002 los paramilitares se tomaran el pueblo y la guerrilla amenazara con tomárselo a sangre y fuego para desalojarlos; con esto, la población civil quedó entre los dos fuegos, lo que los motivó a organizar la resistencia civil de diversas maneras, combinando distintas formas: la diplomacia campesina frente a los actores armados (se propusieron negociar con ellos para que respetaran a la población civil y aceptaran sacarla del conflicto, para lo cual enviaron emisarios a ambas partes del conflicto en repetidas ocasiones); la desobediencia civil frente a las normas injustas que querían imponer los armados; la conformación de barreras humanas para impedir las agresiones que se presentaban, en lo cual jugaron un papel de primer orden las mujeres al ponerse delante; la comunicación y el pedido de auxilio a entidades y personas del orden regional y nacional. En fin, aquí se puede hablar de la combinación de múltiples formas de lucha civil y pacífica para oponerse a la agresión de los actores armados, evitar el desplazamiento de sus tierras y viviendas y alejar el riesgo para sus vidas y enseres.

Los actores entrevistados destacaron cuatro elementos de su experiencia: 1) vida y territorio, la vida sin territorio para el campesino no es vida. El Ejército, el Estado y el Gobierno deben estar para proteger este sentido básico de vida de los campesinos; 2) el valor de la palabra, ser capaz de hablar en medio del miedo y capaz de cumplir en medio del miedo. La palabra tiene un valor cuando se hace con amor y sinceridad; 3) lo ecuménico de las creencias religiosas; este último condujo a que los paramilitares dijeran que este pueblo no merecía lo que le querían hacer; 4) la legalidad. El artículo 3 de la Constitución Política de 1991

dice que la vida recae sobre el pueblo y el artículo 22 dice que la paz es un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento.

Se mencionaron otras personas que jugaron un papel muy importante y que ya no están, porque han migrado o porque han fallecido, como reconocimiento a su iniciativa y valor en esas ocasiones tan dramáticas en las que la vida de todos pendía, literalmente, “de un hilo”, pues estaban a merced del poder mortífero de dos actores armados que buscaban tomarlos a ellos como trinchera de su lucha o hacerles tomar partido por uno u otro bando.

También se hizo un reconocimiento especial a tres líderes que aún permanecen en la población y siguen liderando el proceso de la Asamblea Constituyente: Arisolina Rodríguez, Pablo Santiago e Isidro Alarcón. Consideraron como sus inspiradores y aliados principales al Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio, la Asamblea Popular Constituyente de Mogotes, la Diócesis de Magangué, la Organización Femenina Popular y la Redepaz. De igual manera, anotaron que se habían dado contradicciones en el interior del proceso por distintas actuaciones en política partidista de los líderes, lo que los había alejado entre sí durante un tiempo, pero recientemente decidieron dejar a un lado las diferencias para trabajar juntos por el desarrollo de la experiencia y el fortalecimiento del proceso comunitario.

La Asamblea Constituyente se proyectaba como la materialización y figura legítima de diversas expresiones sociales en el territorio. Como la amenaza armada y de agresión al territorio no ha terminado, a pesar del acuerdo de La Habana entre el Gobierno y las FARC, se propusieron formar una guardia étnica y campesina que será otra herramienta de afirmación en su determinación identitaria de comunidad “en movimiento”, en términos de Zibechi (2007). Este breve resumen de la historia y de los principios de Micoahumado en su aniversario resalta su narración

histórica como un bien común construido y defendido por catorce años; una narración que es fundamental en el mantenimiento de la Asamblea como una creación del común.

La Asamblea Popular Constituyente de Micoahumado proporciona un nuevo marco terminológico para referirse a los diferentes actores implicados en el conflicto político. Por un lado, nombran como “los acompañantes” a los que trabajan directamente juntos entre organizaciones. Por otro lado, aunque no trabajan de forma colectiva y cotidiana, utilizan “los aliados” para referirse a grupos que se apoyan mutuamente, y visibilizan, por ejemplo, los procesos de los demás, además de manifestar solidaridad entre ellos. Por último, existen “amigos” que han tomado un camino que no se comparte, pero con quienes se dialoga para encontrar salidas democráticas a los problemas políticos. En otras palabras, en Micoahumado, los militares, los paramilitares y las guerrillas son calificados como amigos.

Cabe notar que la noción de “enemigo” no aparece. Insistir en “amigos” sin incluir a enemigos rompe con el dualismo amigo-enemigo, a favor de insistir en que todos los actores siempre deben estar dispuestos al diálogo para enfrentar sus diferencias. Este marco conceptual desde nuevas formas de ciudadanía dialogantes proporciona una estrategia discursiva innovadora hacia nuevas formas de democracia pacífica, las cuales urgen no solamente en el municipio de Morales, sino también en todo el país y más allá de las fronteras nacionales.

En este contexto de resistencia comunal de larga trayectoria, se ha conformado un grupo juvenil en el corregimiento que busca formarse como nuevo líder del proceso comunitario. Este grupo se denomina Formando Jóvenes para el Liderazgo, e intervino en la asamblea general de 2017 para proponer una campaña ecológica para la comunidad. Se destaca esta campaña como un caso ejemplar de jóvenes protagonistas del cuidado de la naturaleza y la gestión de los bienes comunes y de lo común.

La organización nació como una iniciativa de un grupo de hombres y mujeres jóvenes con asesoría de algunos líderes históricos del proceso comunitario en Micoahumado. Se conformó el colectivo a finales de 2015 y en 2017 contaba con 15 jóvenes entre 15 y 25 años. Algunos de ellos habían hecho o estaban haciendo sus trabajos de grado universitarios sobre el proceso de resistencia de su propia comunidad, en los cuales se buscaba documentar y analizar la Asamblea Popular Constituyente desde la nueva generación. El líder juvenil Sebastián explicó el objetivo del grupo: “Apoyarnos para hacer de nuevo un lazo entre los jóvenes para ver qué ideas hay para dárselas a conocer y aprender mutuamente, de estos talleres nos nace la idea de hacer un grupo para ayudar a la comunidad” (grupo focal, 11 de marzo de 2017). Edwin, otro líder del grupo, hizo un listado de sus primeras acciones para conformar el grupo: “Se hicieron unos espacios de educación política donde participaron algunos jóvenes. Se trabajó la historia propia, algunos elementos de conflicto [y el] trabajo comunitario” (comunicación personal, grupo focal, 11 de marzo de 2017). En diciembre del 2016, llevaron a cabo un proyecto de memoria histórica. Según Edwin: “El año pasado hicimos una actividad de la memoria en el pueblo, nos pusimos en la tarea de conseguir fotos, los productos del territorio, la reina del fríjol y eso trascendió y la gente envió fotos, frutas y se nos creció la obra” (comunicación personal, grupo focal, 11 de marzo de 2017).

Este grupo de jóvenes hace énfasis en el liderazgo para transformar la imagen y el rol de los y las jóvenes de Micoahumado. En las palabras del líder juvenil Edwin:

Hemos planteado que a los jóvenes nos han visto como los de hacer mandados o de hacer lo que nadie quiere hacer, y el reto que nos pusimos hace un año y medio es la necesidad y la posibilidad de empezar a constructor un cuerpo colectivo para poder ganar cosas

para los jóvenes a posicionar. Y eso se hablaba en la asamblea y esta generación decide hacer un alto a esa marginación y empezar a pensarse y a disputarse los escenarios de la política en el territorio. (Comunicación personal, grupo focal, 11 de marzo de 2017).

Una siguiente acción de incidencia comunitaria fue la propuesta de lanzamiento de una campaña ecológica dentro de la Asamblea Popular Constituyente de 2017. El líder juvenil Sebastián explicó la razón por la cual se arrancó con ese tema: “Durante todo ese proceso de poder empezar a liderar, se plantea qué íbamos a hacer durante ese tiempo por la comunidad. Es ahí donde nace la propuesta del medio ambiente que es algo que nos está afectando a toda una región, país e incluso a todo el mundo” (comunicación personal, grupo focal, 11 de marzo de 2017). Asimismo, menciona que se trataba de fortalecer —contando con el acompañamiento de los líderes adultos de la comunidad— una conciencia ambiental y un sentido de pertenencia en Micoahumado: “Empezar a trabajar en la concientización de la gente que es algo que se ha perdido, la conciencia del amor hacia la naturaleza, del amor hacia nuestro hogar. ... Entonces le decíamos a los líderes que nos ayudáramos a capacitarnos para poder transmitir a los demás” (comunicación personal, grupo focal, 11 de marzo de 2017).

Fueron once jóvenes —cuatro mujeres y siete hombres— los que lanzaron la propuesta, la cual fue aprobada por la asamblea. Ellos y ellas habían pintado unas vallas con mensajes e imágenes ecológicas, en los que se mostraba a la comunidad mientras una lideresa juvenil explicaba el proyecto. La campaña integraba tres ejes: primero, no arrojar basuras y usar canecas distintas para diferentes residuos; segundo, no talar árboles y, por el contrario, abogar por la recuperación y el cuidado forestal, y tercero, cuidar las aguas por medio de su conservación y el buen uso de ellas.

El grupo propuso realizar talleres educativos con la comunidad, crear un manual de buenas prácticas y construir medios alternativos para informarse y participar. Insistieron en que estos actos requerían recursos humanos y financieros de la comunidad y de sus aliados, y en que la sostenibilidad ecológica necesitaba una transformación cultural adentro de la comunidad. Por medio de las vallas, se observa la posición subjetiva desde la cual se paraban estos jóvenes: “La basura que tira al piso no habla, pero dice mucho de usted”, “Los buenos planetas son difíciles de encontrar. ¡No lo arruines! Alto a la deforestación” y “Si la comunidad quiere sobrevivir, debe vivir el interés de la naturaleza, no del capital”.

Con lo anterior plantearon una crítica a la cultura local adentro de la comunidad, pero también señalaron a la estructura política y económica del capitalismo. Apenas naciendo, la campaña ecológica del grupo Formando Jóvenes para el Liderazgo de Micoahumado es un caso ilustrativo de las subjetividades y la acción ecopolíticas que están emergiendo en las nuevas generaciones durante la coyuntura del proceso de paz en Colombia, para construir e innovar desde las resistencias comunitarias para construir la paz desde lo territorial.

A partir de este estudio se encontró que la Asamblea Popular Constituyente de Micoahumado es un bien común de gran envergadura, a pesar de lo pequeño y local del territorio que ocupa y del relativamente pequeño tamaño de la población que beneficia. Por tanto, su importancia no radica en el tamaño, sino en el significado, en el nivel de apropiación y su articulación en torno a la paz como bien común.

Primero, debe anotar es la sinergia entre lo tangible y lo intangible en este proceso. La paz es un bien intangible y el elemento articulador de la experiencia; pero a este intangible se le ha ido agregando contenido material, al vincularlo con los distintos emprendimientos que se realizan

en el territorio y que tienen relación con los medios de vida de su gente. La cooperativa de los agricultores y de pequeños transportadores son apenas algunos de esos emprendimientos.

Es también importante destacar las prácticas de cooperación y trabajo solidario que se evidencian en sectores y veredas, como la que se manifiesta en la vereda La Caoba, es decir, el colectivo del plátano. La asamblea es un bien común bastante complejo, que pone a disposición de sus beneficiarios distintos productos con distinto grado de cobertura, pero todo en torno a la paz que es el bien del cual se benefician todos los que habitan el territorio; por lo tanto, puede considerarse un proceso del común bastante denso y con elementos de permanencia hacia adelante.

Segundo, la asamblea comunitaria de Micoahumado es un bien común surgido de la necesidad imperiosa de defender la vida frente a las amenazas múltiples y permanentes del conflicto armado. En este caso, no estuvo involucrado un bien del cual se pudiera prescindir de ser necesario, ni se presentó el caso de que la tragedia de los comunes se abatiera sobre él, ni del cual pudieran extraerse unidades de los recursos de uso comunal, en términos de Ostrom (2000), para el consumo individual.

Se involucró la conservación de la vida de todas las familias que habitaban el territorio, así como su permanencia en este. Por ello se ve ese carácter militante en los líderes y promotores, ese respeto ganado con sus acciones, esa definición de arraigo en todos los habitantes. Así lo expresó la joven María Camila Chávez, cuando definió un término clave en la comunidad: “[El] sentido de comunidad [significa] la autodeterminación, la decisión de no irse, de permanecer en la tierra en ocupación pacífica [y] la confianza en sus propias fuerzas” (comunicación personal, 10 de marzo de 2017).

Tercero, la presencia del “común” se hace sentir como ciudadanía que manifiestan varios de los promotores del proceso, en las normas que se han dado, apoyadas en los textos que indican como su legislación mayor: la Biblia y la Constitución Política, en la valoración de su autonomía y autogobierno como una adquisición valiosa.

Cuarto, la comunidad manifiesta un sentido de territorio, en la indisoluble relación entre vida y territorio que se ha formado a través de su larga resistencia a la guerra. Su noción de territorio se acerca mucho a la que expone Escobar (2014), que se expresa en la lucha de los afrodescendientes del Pacífico colombiano como “Espacio colectivo compuesto por todo el lugar necesario e indispensable donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas” (p. 88). La posesión más valiosa que tienen los micoahumadenses es un territorio construido en medio de la resistencia a la guerra por conservar la vida y lo necesario para vivir con dignidad. Puede verse incluso como un anticipo de lo que pueden ser territorios de paz en el posacuerdo aún conflictivo y violento. Un territorio contenedor de diversas expresiones de vida humana, animal y vegetal, donde naturaleza y cultura se funden en un solo sentido de vida buena; es lo que podríamos ver como anticipo en las nociones de territorio que expresan los promotores de la experiencia de Micoahumado.

Quinto, las relaciones humanas contenidas en esta experiencia se tejen a partir del respeto por el otro y la consideración de que todos somos valiosos, según lo expresaban en la asamblea. Esto no está muy lejos de la noción sobre la compasión en el budismo, ni de la propuesta gandhiana de no violencia. El reconocimiento de las diferencias, incluso las político-partidistas como una riqueza y no como un problema, es el camino que están recorriendo los impulsores de la constituyente cuando deciden dejar a un lado los distanciamientos por actuaciones políticas para reemprender el proceso y fortalecerlo. Lo dijo Pablo Santiago: “Yo

no creo mucho en elecciones y esas cosas de la política, pero allá otros sí creen que ese es el camino. Lo importante es que trabajemos juntos por los objetivos que nos unen” (comunicación personal, 11 de marzo de 2017).

Igualmente, comprobamos que la relación-diferencia entre individuo y comunidad no es problemática y no establece una barrera infranqueable, puesto que los individuos son la comunidad en determinados momentos (como cuando alguien en medio de la zozobra de la invasión paramilitar propuso resistir y no huir) y en otros la comunidad misma se convierte en un individuo que actúa como un cuerpo (como cuando, reunidos en asamblea, decidieron crear la constituyente, o cuando las mujeres se pusieron al frente en el momento crítico de la invasión guerrillera y paramilitar). Es de valorar también su capacidad de interlocución con los actores externos (sean “acompañantes”, “aliados” o “amigos”) y la experiencia de la diplomacia campesina, capaz de negociar con el poder constituido. Es cierto que siguen enfrentando conflictos y amenazas internas y externas. La guerra que aún no termina para ellos es uno, mientras las diferencias político-partidistas son otro: no obstante, se muestran muy capaces de manejarlos, igual a como lo han hecho en el pasado. Por tanto, esta experiencia puede desarrollarse a partir del tejido ya construido y lograr nuevas metas en su densificación y preparación para nuevas luchas.

Ahora, los rasgos expuestos anteriormente y transparentados en los discursos que se escucharon durante la visita permiten postular esta experiencia como un posible modelo de territorio de paz. Cuenta con todas las potencias para ser un bien común como territorio que construye la paz y erigirse desde allí como asiento de una ontología relacional con dimensiones de práctica política ontológica (Escobar, 2014). El conjunto de prácticas y propuestas que articula esta experiencia no busca los

dualismos usuales de la modernidad, tales como: amigos-enemigos, buenos-malos, individuo-comunidad y ley religiosa-ley estatal, entre otros (Escobar, 2014; Martínez Hincapié, 2010). Por todas las razones y características anteriores y teniendo en cuenta las definiciones de territorio, paz, lo común y los comunes que guían esta investigación pueden anticiparse, desde esta primera mirada, al hecho de que la Asamblea Popular Constituyente de Micoahumado puede constituirse en un modelo por seguir para la construcción de territorios de paz en la amplia región del sur de Bolívar y en otras regiones de Colombia.

Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra

La Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra (ACVC)⁷ merece subcapítulo aparte por su gran protagonismo en la defensa de la cuenca del río Cimitarra y de sus comunidades, además de la extensión de su trabajo en cinco municipios: Cantagallo, San Pablo, Yondó, Remedios y Simití. Esta organización aparece bastante sólida y afirmada en sus tradiciones de lucha y gestión comunitaria, relacionadas con la paz, el medio ambiente y la vida en comunidad. Se destaca su asesoría permanente a las comunidades a través del acompañamiento y la capacitación a las JAC. Cuenta con un liderazgo muy experimentado y un equipo de trabajo profesional muy comprometido.

Su nacimiento se produjo en medio de la tremenda intensificación de la guerra que el país padeció en los años noventa. Los antecedentes inmediatos se encuentran en las marchas y movilizaciones de resistencia a la violencia ejercida por los actores armados contra los campesinos.

7 La ACVC es una organización de carácter regional, que integra los propósitos de la comunidad a través de las juntas de acción comunal, cooperativas, comités pesqueros y otras agrupaciones de trabajadores del campo, en el marco de la defensa integral de los derechos humanos y la lucha por la tierra.

Ya se habían gestado y estaban en desarrollo iniciativas de trabajo solidario en diversos puntos del valle del río Cimitarra, como la constitución de la Cooperativa de Pequeños y Medianos Agricultores de Antioquia (Coopemantioquia), en el caserío Pueblo Nuevo, a orillas del río Ité. Pero los únicos representantes esporádicos del Estado en la zona, esto es, las fuerzas militares, vieron en esta iniciativa social un peligro y un apoyo a los ejércitos subversivos; así que, para 1989, el Ejército Nacional bombardeó y saqueó la sede principal de la cooperativa (Silva Prada, 2011).

Ante la represión contra las organizaciones campesinas en el marco de la guerra desatada en la región entre las guerrillas, el Ejército Nacional y los paramilitares, se organizó en el segundo semestre de 1996 la marcha hacia Barrancabermeja. Esta gran movilización —rebautizada luego como la Marcha de los Parques y la cual tuvo una participación aproximada de unos cinco o seis mil campesinos— logró que las demandas puntuales fueran rebasadas y que se planteara un Plan Integral de Desarrollo Agropecuario, consistente en definir tres núcleos de prioridades: 1) salud, educación y derechos humanos; 2) infraestructura y saneamiento básico, y 3) todo lo relacionado con producción agrícola, pesquera, minera y medio ambiente (Silva Prada, 2011). Aquí se dio el surgimiento en firme de la Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra como herramienta para darle continuidad a las luchas y hacerles seguimiento a los acuerdos sobre el Plan de Desarrollo Integral.

Hubo incumplimiento por parte del Gobierno nacional de los acuerdos y, sobre todo, del escalamiento de la represión militar y paramilitar, que culminó en la masacre del 16 de mayo de 1998 en Barrancabermeja; esta consistió en el ajusticiamiento de 32 personas, siete de las cuales fueron asesinadas frente a todos los asistentes de una fiesta comunitaria, en uno de los barrios periféricos de la ciudad.

La respuesta de la asociación del Cimitarra fue movilizar nuevamente a unos diez mil campesinos hacia Barrancabermeja, con la política de ocupación de las escuelas públicas y las oficinas de la Defensoría del Pueblo. El “éxodo campesino del 1998”, que duró 103 días, en los cuales se realizaron bloqueos de vías, marchas y tomas de entidades públicas; en estas últimas, se exigió al Gobierno garantías para el retorno o la reubicación, la destitución de militares involucrados en violaciones a los derechos humanos y la protección frente al hostigamiento de los paramilitares, así como el cumplimiento de los pactos de 1996 (Silva Prada, 2011). Uno de los resultados más interesantes de esta nueva movilización fue la creación de la Mesa Regional del Magdalena Medio de Trabajo Permanente por la Paz.

Así, la ACVC nació en medio de la lucha y como resultado directo de la resistencia contra la guerra. La persecución a la asociación se ha mantenido por parte del Estado y los actores armados, con señalamientos de ser auxiliares de las guerrillas. Esta persecución tuvo un punto culminante en 2007, cuando fueron detenidos y judicializados en medio de una asamblea seis dirigentes y fueron allanadas sus oficinas: Andrés Gil, Oscar Duque, Mario Martínez y Evaristo Mena, quienes fueron acusados de rebelión. El resultado final de todos estos procesos fue la absolución de cada uno de los líderes, al no poderse comprobar ninguna de las acusaciones montadas por el Ejército Nacional (Silva Prada, 2011).

En cuanto a su repertorio de formas de acción, resaltan formas de presión como la ocupación de entidades gubernamentales, pero la más novedosa y que mejores resultados ha producido son las acciones humanitarias que se han dado para romper los bloqueos alimentarios que el Ejército Nacional ha impuesto contra las zonas campesinas. Se han dado cuatro hasta ahora, la última en 2009.

La acción humanitaria es una movilización que hace un llamado general a organizaciones sociales, estudiantiles, organizaciones acompañantes, defensores de derechos humanos y campesinos de la región para realizar jornadas de discusión y socialización de la situación humanitaria que está viviendo una población en particular. Luego de la convocatoria, se realiza una rueda de prensa en la que se exponen los motivos de la convocatoria y los principios de la organización, para luego comenzar con la “caravana humanitaria” que lleva a los participantes de Barrancabermeja al municipio donde se realiza la acción humanitaria, en una especie de éxodo al revés: de la ciudad al campo, y en la que por medio de un acompañamiento nacional e internacional se logra la visibilización de las comunidades víctimas del conflicto armado.

El campamento ecológico es otra iniciativa innovadora de la ACVC, como un recurso de concientización de la problemática ambiental y, a la vez, una forma de “recuperar la memoria histórica de la colonización campesina y su relación con el medio ambiente” (Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra, 2007). El primer campamento ecológico, que fue realizado en enero de 2007, tuvo lugar en las veredas de Puerto Nuevo, Ité, Puerto Matilde y San Lorenzo, bajo el lema: “En defensa de la babilla y la tortuga.” Asimismo, desde la figura del campamento ecológico se ha socializado todo lo referente a la temática de los megaproyectos que se planean en la zona y las consecuencias negativas en torno a la biodiversidad.

Uno de sus proyectos bandera es la Línea Amarilla, que busca proteger lo que queda de bosque en la parte alta de la cuenca del Cimitarra. La Línea Amarilla es un polígono de selva virgen de aproximadamente 80.000 hectáreas, ubicado en el corazón de la Zona de Reserva Campesina del Valle del Río Cimitarra. El acuerdo de creación fue firmado en 1993 por las JAC de la ZRC.

Las JAC mantienen normas comunitarias para conservación ambiental de la Línea Amarilla, y por resolución 1628 de 2015 esta última quedó incluida en el Polígono de Protección Ambiental de la Serranía de San Lucas. El 28 de marzo de 2016 se firmó el Mandato de Protección de la Línea Amarilla por parte de las juntas —que se comprometieron a constituir comités ambientales en cada vereda—, el cual es el encargado de realizar esta tarea en coordinación con las juntas y con las autoridades municipales. Se anota que existen amenazas graves contra la reserva natural, constituidas ante todo por la tala de bosques, la minería y la caza; sin embargo, se espera que estas medidas de protección permitan limitar o eliminar las amenazas, apoyadas en la resolución que la declara como reserva natural.

Este proyecto tiene una importancia capital, en especial, si se piensa en la actual coyuntura del posacuerdo, por los riesgos ambientales que este implica. Precisamente, un estudio de las Naciones Unidas ha lanzado la alarma al respecto, dado que la mayor parte de los territorios y municipios priorizados para la implementación del acuerdo tienen alguna figura de protección ambiental derivada de la importancia de sus ecosistemas (Naciones Unidas Colombia, 2014). La ACVC tiene ahora la oportunidad de aprovechar la implementación del acuerdo de paz para fortalecer la zona de reserva campesina (ZRC) y el proyecto Línea Amarilla y también la responsabilidad de vigilar que dicha implementación se dé a favor de la conservación ambiental y no en su contra.

Los proyectos productivos buscan crear otra economía para el sustento de los campesinos, además de promover la asociatividad y el arraigo en la tierra. En este sentido va el proyecto desarrollado en una finca comunitaria en el corregimiento de Santa Matilde, parte media de la cuenca, donde en un terreno de 200 hectáreas, 50 familias participan en un proyecto colectivo de producción con beneficios y favoreciendo

su arraigo y permanencia en la región. Allí tienen un proyecto de cría de búfalos y otro para cultivo de arroz; además, en la vereda Ojos Claros, tienen un trapiche para la producción de panela. Estos son emprendimientos que benefician a un número considerable de familias campesinas y, sobre todo, muestran el poder y la capacidad que puede desarrollar una organización bien gestionada.

La ACVC ha definido la promoción de la ZRC como su objetivo primordial en este periodo, como una figura legal que posibilita la protección de la producción campesina y el arraigo de la población rural frente al desplazamiento por las dinámicas del capital inversionista en el campo. La Zona de Reserva Campesina del Río Cimitarra fue aprobada legalmente por resolución gubernamental en 2002, suspendida en 2003 y recuperada en 2010.

La ACVC se ha configurado para su gestión como una organización que acompaña procesos de base en las veredas y en los corregimientos de la región, y que propone la modificación de las formas de hacer de las JAC y otras organizaciones; además, fortalece el compromiso y la identidad en torno a la permanencia de los campesinos en los territorios, lo que contribuye a enfrentar las amenazas que ha representado la violencia y la ocupación por parte de actores económicos externos. De este modo, teje una infinidad de hilos de relación que conectan emprendimientos colectivos de diverso tipo, desde las economías de resistencia hasta la gestión del medio ambiente. Puede decirse que a través de su actividad cotidiana, la ACVC genera ontologías relacionales como materialización de nuevas formas de conocer el mundo y de reconocerse entre sí, que las comunidades generan a medida que caminan (Escobar, 2014).

Ese caminar ha sido a veces lento, a veces se ha detenido o ha tenido que retroceder, debido a las restricciones y afectaciones impuestas por las violencias que cruzaron estos territorios en todas las direcciones

durante 20 o 30 años continuos. Aún hoy, a pesar del acuerdo entre el Gobierno y las FARC, siguen estas violencias que afectan de manera negativa el trabajo social que realizan junto a la ACVC una gran cantidad de organizaciones, como se pudo ver durante el desarrollo de esta investigación, cuando se visitó el municipio de Cantagallo en 2016. Cabe anotar que la visita programada a la región del río Cimitarra en 2017 no pudo realizarse por la situación de zozobra que algunas acciones de las Fuerzas Armadas del Estado habían creado en la región, como lo afirmaron algunos responsables de la ACVC.

Una experiencia comunitaria afiliada a la ACVC, que hizo parte de las experiencias analizadas en este estudio, es la del Comité Ambiental de la Junta de Acción Comunal de Yanacué, una vereda en el corregimiento de San Lorenzo del municipio Cantagallo. Esa autogestión ambiental coincide con los conceptos de *ecologismo de los pobres* (Martínez Alier y Roca Jusmet, 2013) y *ecofeminismo* (Grupo de Feminismos Desazkunda, 2015), en los que las mujeres campesinas son protagonistas en la recreación de la vida y los bienes comunes, tema que se profundizará en el capítulo III. El caso se destaca por la autogestión de los bienes comunes por las comunidades en resistencia, las cuales han tenido mayores resultados en la construcción de la paz territorial que el manejo estatal o privado, como se observó en otros casos de la región.

Durante el tiempo de la visita del equipo investigador al corregimiento de San Lorenzo en noviembre de 2016, fue posible observar la gran riqueza hídrica y el estado aceptable de conservación que mantiene, a pesar de la actividad humana a orillas del río y sus ciénagas. Se habla de la conservación de algunas especies animales y la extinción de otras, principalmente del manatí, que da nombre a la principal ciénaga de la región.

De acuerdo a lo que se reportó en la sección “Crisis de los bienes comunes en el sur de Bolívar” sobre Simití y otros municipios, lo que se encontró gracias a las entrevistas y a la observación participante reveló que la actividad de pesca en Cantagallo ha disminuido de forma similar que en las demás ciénagas de la región que fueron examinadas. Este ya había sido un problema detectado por las organizaciones sociales desde finales del siglo pasado, como lo contempla el diagnóstico del Plan de Desarrollo y Protección Integral del Magdalena Medio:

El agotamiento del recurso pesquero en la región no solamente está asociado a la contaminación y excesiva sedimentación de las aguas como resultado de los procesos erosivos sino también a la sobre-explotación del recurso, aún en los periodos de desove. Esto está relacionado con la pérdida de prácticas tradicionales y la cultura propia del oficio pesquero. (Mesa regional permanente del trabajo por la paz del Magdalena Medio, 1999).

Sin embargo, es de resaltar que la comunidad tiene sus reglas y controles —bajo lo que la ACVC denomina el *mandato ciudadano*, que aplica con buenos resultados. Esos controles son los siguientes: 1) patrullas nocturnas en noches escogidas para impedir que llegue gente de fuera a pescar sin autorización; 2) multas hasta de un millón de pesos o decomiso de los aperos de pesca para quien sea sorprendido mientras pesca sin autorización, y 3) vedas adicionales a las legales, que se aplican según la evolución en el crecimiento de los peces, observada por el Comité Pesquero.

Resultado de los controles aplicados, los residentes dijeron que el recurso pesquero tendía a recuperarse lentamente; sin embargo, la penuria de peces obligó a ensayar la cría en cautiverio, lo cual no había

dado resultado aún porque de las jaulas en las que se había ensayado se salieron los peces hacia la ciénaga en dos ocasiones.

En resumen:

- 1.** Los conflictos se mantienen a raya gracias a la unidad de la comunidad y al acompañamiento de la ACVC.
- 2.** Los controles sobre la actividad pesquera, dirigidos a evitar el agotamiento del recurso y a su eventual recuperación, parecen ser relativamente efectivos en este momento y cuentan con el apoyo de toda la comunidad organizada en torno a la JAC.
- 3.** Algunas personas de la comunidad han asimilado conocimientos adicionales a los de su experiencia respecto a las medidas que serían propicias para la recuperación del recurso, debido en parte a la asesoría brindada por la ACVC.
- 4.** La visita de los biólogos constituye un antecedente importante, no solo por los resultados del estudio en sí, sino también por la mayor conciencia que se ha creado en la comunidad con respecto a la importancia del recurso pesquero y a su relación con la conservación integral del ambiente. De su visita se destaca el registro de una rana que solo existe en Colombia, la rana de cristal.
- 5.** Se percibe un sentido importante de apropiación por parte de la comunidad de la ciénaga como bien de uso común.
- 6.** Hay una delimitación clara sobre los usuarios de la ciénaga: la comunidad de San Lorenzo y las personas que soliciten y obtengan su permiso para pescar allí.
- 7.** La ciénaga no parece haber sido gravemente afectada hasta ahora por vertimientos de la minería de metales preciosos que hay en la región, aun cuando denuncian que esto se debe a que las quebradas caen por un lado de esta.

- 8.** De todos modos, los mayores perjuicios sufridos por los peces y por todos los seres vivos que existen en la región provienen, según los entrevistados, de las fumigaciones realizadas por el Gobierno para acabar con la coca. Hablan de personas enfermas a raíz de estas fumigaciones y de la ausencia de reparaciones por los daños causados, y de proyectos que sustituyan los ingresos perdidos a causa de la erradicación de los cicales.
- 9.** Como la ciénaga es la única vía de comunicación que tienen con la cabecera municipal de Cantagallo, también encuentran la necesidad complementaria de mantener o recuperar su navegabilidad, que es obstruida por taponos de material vegetal en ciertos tramos. De esta manera, reclaman un proyecto que permita abrir canales a través de esos taponos para asegurar la navegabilidad permanente.
- 10.** Exponen como necesidad más apremiante la de una vía terrestre que los comunique con los mercados, pues sacar por vía acuática los productos les sale demasiado costoso.
- 11.** Para proteger el recurso pesquero, expresan que no creen que necesiten del Estado, pues dicen que donde se mete el Estado se acaba todo. Lo que sí creen es necesitar más conciencia y organización por parte de ellos mismos para conservar lo que es de todos.
- 12.** El Comité Ambiental de la Junta de Acción Comunal de la vereda Yanacué cumple una labor educativa y fiscalizadora sobre la utilización de los recursos en la región. Aseguran que la tala ha sido limitada en la vereda y que es la zona mejor conservada en toda la región. También informan que en la quebrada Yanacué se conserva el pescado mucho mejor que en otras zonas de la región, gracias a la gestión del comité.
- 13.** La junta cuenta con un firme y probado liderazgo, pues a su presidente lo favorece el reconocimiento que le otorgan los vecinos, dada la

obra que realiza (antes con su difunta madre) en beneficio de la comunidad. Sus capacidades han sido reconocidas en el municipio cuando lo han elevado a candidato al concejo en las pasadas elecciones, aunque ha perdido por solo tres votos en la campaña realizada. Igualmente, ha sido reconocido por la ACVC y por otras instancias, que lo han nombrado su delegado para diversos espacios donde se han llevado a cabo eventos significativos para la paz en el marco de los acuerdos de La Habana. Se destaca que en algunas ocasiones solo ha estado representada la Junta de Acción Comunal de Yanacué a través de su persona. El vicepresidente es igualmente una persona comprometida y con gran tradición y arraigo en la región.

- 14.** Finalmente, esta organización se presenta sólida y afirmada frente sus tradiciones de lucha y gestión comunitaria, relacionadas con la paz, el medio ambiente y la vida en comunidad. Se destaca su asesoría permanente a las comunidades a través del acompañamiento y la capacitación a las JAC. Asimismo, tiene un liderazgo muy experimentado y un equipo de trabajo profesional muy comprometido.

La forma de gestión de la pesca en la ciénaga de Manatí se acerca a las condiciones planteadas por Ostrom (2000) para caracterizar un bien común natural: delimitación clara de sus usuarios, reglas establecidas por la misma comunidad (en parte) para su gestión y sanciones moderadas y definidas por la misma comunidad. Lo que les falta es un mecanismo claro para la solución de conflictos, incluso si la JAC cuenta con alguno. El tamaño del bien común y su relativo aislamiento pueden ser factores que han hecho menos atractivas las visitas depredadoras, lo que ha favorecido el control de la comunidad sobre el bien común; sin embargo, las malas prácticas de la actividad pesquera y el envenenamiento por las

fumigaciones y la minería pueden ser los factores del agotamiento que se observó en el recurso pesquero.

Las normas establecidas parecen contar con un consenso amplio, así como las sanciones prescritas. El acompañamiento de la ACVC aparece como un factor cohesionador y de autoridad que refuerza la que por sí mismas consiguen las JAC. Estas organizaciones son el principal representante de autoridad inmediata, como generalmente ocurre en las zonas de asentamiento periférico, sobre todo si han estado influidas por la insurgencia, como ocurre en este caso. La afirmación sobre su capacidad para controlar la actividad pesquera sin la intervención del Estado es un dato contrario a todo lo que se encontró en las otras comunidades de pescadores investigadas en la región, lo que evidencia una mayor identidad, cohesión y autoconfianza en esta comunidad. Además, coincide con Ostrom (2000), respecto a su énfasis en la distancia que debe tener el Estado en relación con los bienes comunes, y con Mattei (2013), en cuanto previene el daño que se puede esperar de la intervención estatal, pues su alianza con la empresa privada busca abrirle paso a esta en lugar de fortalecer a las comunidades.

Asociación de Pescadores y Agricultores del Piñal

El Piñal es una vereda del corregimiento San Luis en el municipio de Simití; es una comunidad de pescadores alrededor de la ciénaga del Piñal, donde viven 39 familias en la actualidad y cuyos primeros pobladores llegaron al lugar hace unos 70 años. En 1999, paramilitares de las AUC cometieron una masacre en la vereda, y asesinaron a seis personas, lo que provocó el desplazamiento forzado de todos los pobladores. Años después, unos miembros de la comunidad empezaron a retornar a la vereda y volvieron a la actividad pesquera; ellos fundaron la Asociación de Pescadores y Agricultores del Piñal (Asopap). Hoy en día, se observan en la zona los

legados y la presencia continua del paramilitarismo por las plantaciones extensas de la palma aceitera alrededor de la vereda. Se destaca este caso de retorno después de una masacre y desplazamiento forzado ocasionado por los paramilitares como un ejemplo de territorialidad de paz desde la recuperación de los bienes comunes, no solamente por el hecho de que la comunidad ha logrado permanecer allá desde su retorno, sino además porque ha logrado un control de la pesca para preservar la ciénaga. Esta recuperación y preservación del bien común —la ciénaga— es el resultado de una fuerza organizativa local caracterizada por reuniones puntuales en la comunidad, reglas contundentes de control y un proyecto alternativo de plátano para que los pescadores tengan otra opción económica, la cual les ha permitido no sobreexplotar la ciénaga.

La permanencia y autogestión de los campesinos-pescadores del Piñal en su vereda es el resultado de una organización local que ha confrontado a las guerrillas y a los paramilitares. Un líder comunitario, Luís López, relató:

Tocó enfrentar a guerrilla y paramilitares, [para hacerles] entender que en la ciénaga no se podía hacer lo que algunas personas querían o los grupos guerrilleros o paramilitares (querían) a beneficiar a algunas personas [solamente]. Paramilitares: “que haga tal señor lo que tiene que hacer”. Así no es. (Comunicación personal, grupo focal, 8 de marzo de 2017).

La comunidad sigue defendiendo la ciénaga de los legados y de la continuidad del paramilitarismo; por ejemplo, lograron frenar un proyecto de minería de oro cerca de la ciénaga. El dueño de una plantación de palma aceitera alrededor de una parte de la ciénaga pretendió explorar oro que se encontraba allí, pero, según cuentan dos pescadores, la comunidad del Piñal se opuso al proyecto porque iba a dañar la ciénaga. Un grupo habló con él y lo persuadieron de no hacer la mina.

Esta organización comunitaria ha sido la fuerza para mantener los bienes comunes que son la ciénaga y la tierra de forma autónoma y relativamente sostenible. Las primeras quince familias que retornaron después de la masacre y el desplazamiento hicieron un reparto igualitario de los playones, para que cada familia que retornara tuviera tierra para cultivar. El pescado era abundante antes de la masacre del 1999 y en los primeros años después del retorno, pero nuestros interlocutores indicaron que alrededor de 2005 empezaron a percibir la pérdida de los peces, hecho que anunció la fundación de la Asopap para controlar la pesca con fines de comercialización. La asociación arrancó con quince familias y hoy cuenta con 41 asociados, es decir, todas las familias del Piñal hacen parte de esta. Los pescadores dicen que lograron mantener un control comunitario de la pesca por unos quince años. Se hacen reuniones para decidir colectivamente cuándo se necesita abrir o cerrar la pesca; es decir, el establecimiento de la llamada veda.

Un ejemplo que exponen los líderes y las lideresas que se entrevistaron es el de abrir la actividad pesquera (para comercialización) durante Semana Santa para aprovechar el precio más alto y, por ende, favorable de esa época. A través de la asociación, además, se mantiene contacto con el comprador para establecer el precio antes de pescar. Vale la pena mencionar que antes la comunidad compartía entre todos lo que vendía. Finalmente, se han hecho obras comunitarias para mantener la ciénaga; por ejemplo, sedimentaron un caño con una muralla, pues por allí los peces estaban escapando al río Magdalena. Esto ha permitido mantener los peces en su lugar, aunque pretenden volver a abrirlo para que la ciénaga y el río vuelvan a comunicar.

Además, para no sobreexplotar la ciénaga, los residentes crearon un proyecto complementario: sembraron plátano en lo que era un playón de la ciénaga, hasta que una ola invernal fuerte, en diciembre de 2016,

dañó las plataneras. El proyecto del plátano les brindó a los pescadores un ingreso alternativo, y así impedir la sobreexplotación de la ciénaga en búsqueda de ingresos por medio del pescado. El presidente de la JAC, Daniel Idárraga, explicó la iniciativa:

Quando tuvimos suficiente producción de plátano, se hacía la pesca siempre para Semana Santa, cuando había mayor precio. Entonces, como la comunidad tenía sostenimiento del cultivo de plátano, casi no tocábamos la pesca. ¿Qué hacíamos? Nos cuidamos, echamos alevinos, estábamos pendientes de la ciénaga. Mas no se sobreexplotaba. (Comunicación personal, grupo focal, 8 de marzo de 2017).

Sin embargo, cuando visitamos El Piñal, la comunidad se encontraba en un momento de crisis. Dada la gran necesidad de ingresos por la falta de producción del plátano, algunos pescadores habían pescado con fines comerciales sin autorización, lo cual violaba las reglas comunitarias. En contraste con años anteriores, cuando se pescaba en grupos grandes, las personas tendían a incrementar la pesca con fines de comercialización individual o parejas. En ocasiones, la pobreza extrema lleva a muchos actores, que por su lugar dan prelación a la defensa de los bienes naturales, a que incursionen en procesos y negociaciones basadas en la mercantilización de la naturaleza.

En relación con lo anterior, se destacaba el caso de una mujer cabeza de hogar a la que le faltaba dinero para cubrir sus necesidades y las de su hija especial. En nuestro grupo focal, ella sostuvo que, junto con otra mujer, ganó 20.000 pesos para atender a su hija, pero que otros pescadores eran los que estaban haciendo más daño, al pescar a escondidas y ganar más de cien mil pesos. La noche anterior a nuestra visita, se habían reunido como comunidad para buscar soluciones. A

pesar de la crisis en la que encontramos a la comunidad por haber perdido el control de la actividad pesquera, no dejaron de aprender la experiencia de los varios años que sí lograron preservar la ciénaga, lo cual podría iluminar el camino de la autogestión de los bienes comunes.

En medio de estas tensiones, han podido crear e implementar un conjunto de reglas contundentes para evitar la extinción de los peces. Primero, han llegado a acuerdos concretos para definir cuándo se deben realizar las faenas de pesca; el compromiso predominante ha sido pescar con fines de vender por periodos de solamente tres días, en los cuales todos pueden pescar. Después de ese periodo, la pesca comercial queda prohibida hasta que la asociación decida volver a abrirla nuevamente. En diferentes momentos, no han vuelto a abrir la ciénaga por dos semanas o incluso dos meses, y cuentan que hubo un periodo de cuatro años durante los cuales no la abrieron. La cuestión de cuándo abrir la pesca es una determinación hecha entre todos —arraigada en un sentido de pertenencia colectivo—, según la coyuntura y las necesidades de ese momento:

Esa ley la ponía la asamblea de la comunidad y la quitaba. Y la ponía y la quitaba. Nosotros éramos autónomos de decir: “Hoy nosotros pescamos, hoy no pescamos. Pescar con trasmallo o no pescamos con trasmallo” ... Pero esas leyes parten del sentido de pertenencia. (Comunicación personal, Luís López, fragmento de grupo focal, 8 de marzo de 2017).

Segundo, han insistido en reglas que prohíben que se pesque con mallas menores a cierto grado, las cuales tienden a coger y matar a los alevinos. Su capacidad de sancionar a infractores no ha sido absoluta, pero demuestran una alta capacidad de aplicar sus reglas. Por ejemplo, el líder principal de la vereda fue sancionado una vez por usar una malla

menuda. Él relató esa experiencia en relación con el dicho popular de la asociación: “¡Trasmallo cogido, trasmallo quemado! ¡A nosotros mismos! Incluso, yo mismo, cuando vi que no soportaba más, empecé a violar las reglas [y me quemaron mi trasmallo]” (comunicación personal, Luís López, fragmento de grupo focal, 8 de marzo de 2017). Otro líder histórico de la comunidad admitió lo mismo: “Y me tocó quemar trasmallo también” (Comunicación personal, Dagoberto Carvallido, fragmento de grupo focal, 8 de marzo de 2017).

No obstante lo anterior, estas reglas son flexibles. Ya no sancionan quemando las mallas sino con una multa, que han cobrado a personas que han violado los acuerdos comunitarios. Finalmente, los pescadores han logrado prohibir que personas de otros pueblos vayan a pescar al Piñal y acaben con los peces: la asociación ha realizado reuniones internas, rondas con las otras comunidades, y turnos de vigilancia entre la comunidad. Respecto a la crisis que presentaban el día de nuestra visita, el expresidente de la asociación, Wilberto Pallares, insistió en volver a lo que les había permitido conservar la ciénaga en los años anteriores: las reuniones puntuales. “Volver a empezar. Lo que hay que hacer es reunirnos, para tomar otra vez el rumbo que llevábamos” (comunicación personal, 8 de marzo de 2017).

El presidente actual de Asopap, Erly Carvallido, identificó al diálogo como el fundamento de la paz, al contestar a una pregunta de cómo ven la construcción de la paz en su territorio: “Con el diálogo, dialogando. De qué manera podemos sobrevivir mejor. Eso veo, conservar [lo que tenemos] acá. Reunirse, dialogando con el otro, llegar a acuerdos [es] lo mejor que uno puede hacer” (comunicación personal, 8 de marzo de 2017).

Igualmente, respecto a las territorialidades de paz, se percibe entre ciertos miembros de la comunidad una búsqueda de nuevas formas de

equilibrio y cuidado mutuo entre los humanos y la naturaleza. El señor Wilberto Pallares contó un proyecto comunitario para salvar manatíes en riesgo por otra comunidad:

Tanto que nos organizamos y que tenemos los manatí aquí. Ocho echamos, porque el hábitat donde ellos estaban, se estaba secando. ... Había gente [del Piñal que se oponía]: “Traer manatíes para acá vale plata”. Y hay gente [de la otra comunidad que] ya había matado [a los manatíes]. La alcaldía dio una ayudita y una parte [para financiar el traslado] vino de la Asociación. (Comunicación personal, 8 de marzo de 2017).

Esto refleja una subjetividad “sentipensante” (Fals Borda, citado por Bassi Labarrera, 2008) y relacional (Escobar, 2014) entre la humanidad y las demás especies donde predomina; en palabras de Mattei (2013), el *deber ser* en vez del *ser por tener*.

El Piñal demuestra un caso de la recuperación de los bienes comunes y la construcción de lo común y la autonomía. Según relata Dagoberto Carvallido, con dinero de la actividad pesquera y del plátano construyeron sus propias casas, sin el apoyo del Gobierno: “Esas cosas que se construían, porque se sacaba recursos del plátano de ese momento. La plata que sacaba, la gente no la gastaba toda, gracias al Dios bendito, sino que la usó para el mantenimiento de la vivienda para sí mismo. Eso es lindo” (comunicación personal, grupo focal, 8 de marzo de 2017).

Por consiguiente, los pescadores de la Asociación de Pescadores y Agricultores del Piñal aportan su experimentación en torno a la autogestión de los bienes comunes. Aunque en el momento de nuestra visita la vereda se encontraba en una situación crítica, pues la ciénaga estaba en riesgo de sobreexplotación y el proyecto de plátano no había sobrevivido el invierno anterior, el Piñal demuestra que el manejo sostenible de un bien

común se beneficia de la diversificación de las economías para no agotar el recurso. De nuevo, se observa que la recuperación y la recreación de los bienes comunes no carecen de conflictos y requieren la organización comunitaria sólida para dialogar los conflictos y encontrar nuevas estrategias de vida digna.

Proceso de resistencia de El Garzal

El Garzal es un corregimiento del municipio de Simití. En la valla a la entrada del corregimiento, se autodomina un “Territorio de Paz”, y este caso se destaca como un proceso de resistencia campesina ejemplar desde el común y la autogestión de los bienes comunes. Se han negado a colaborarles a las guerrillas y a los paramilitares, y a desplazarse del corregimiento. Un eje principal del proceso ha sido una lucha legal por la titulación de sus tierras. Los primeros pobladores provenían de Santander, especialmente Gamarra, la costa caribeña y otras partes de Bolívar. Llegaron a las tierras baldías de El Garzal desde los años sesenta. En sus tierras fértiles, los campesinos llegaron a sembrar una variedad de cultivos, incluyendo el maíz, la yuca, el plátano y frutales. A finales de los años ochenta, entró a la zona un paramilitar-narcotraficante, Manuel Enrique Barreto, alias “Don Pedro”, que empezó a comprar tierras e instaló un laboratorio de procesamiento de coca. A pesar de las agresiones del grupo de Barreto, que incluyeron el asesinato del líder Pablo Acuña de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) en julio del 1985, los campesinos avanzaron en proyectos productivos y en defensa de los bienes comunes. En el 1998, fundaron la Asociación de Productores Alternativos de Simití (Asproas) y más adelante crearon un Comité de Defensa de los Playones. Además, la comunidad ha contado con la cooperación de organizaciones nacionales e internacionales, como

el Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio, la Universidad Industrial de Santander y Peace Watch Switzerland.

A partir de 2000, la comunidad empezó a solicitar la titulación de sus tierras baldías, lo cual se ha convertido en el hilo central de su lucha comunitaria. En 2003, Manuel Enrique Barreto, después de haberse apropiado de títulos del corregimiento, le declaró al pastor de El Garzal, Salvador Alcántara, que planeaba entrar al corregimiento y asesinar a quien estuviera para ocupar del territorio; sin embargo, la comunidad se negó a desplazarse. Puesto que Barreto tenía nexos con funcionarios públicos del municipio y con los paramilitares, la comunidad de El Garzal llevó su solicitud de titulación de sus tierras al Incoder en Bogotá. En 2013, el Incoder anuló las solicitudes de Barreto por sus nexos con los paramilitares y entregó 64 títulos a los campesinos; no obstante, los líderes comunitarios reclaman que todavía hace falta titular a 214 familias restantes, y que la alcaldía municipal aún no ha legalizado los títulos entregados.

Es una comunidad profundamente religiosa y cristiana, cuyo pastor evangélico, Salvador Alcántara, se convirtió en el líder comunitario principal a partir de su llegada en 1995. Los miembros de la comunidad afirman que su capacidad de resistir viene del amparo de Dios, a cuyo acompañamiento le atribuyen la entrega de títulos del Incoder y el hecho de que los paramilitares nunca llegaron a cometer una masacre. El pastor Salvador describe el proceso de El Garzal como una “resistencia pacífica desde la fe” (comunicación personal, 10 de marzo de 2017). Por ende, este caso se resalta como un ejemplo de nuevas territorialidades de paz y ciudadanía por su lucha en contra de la apropiación forzada paramilitar de sus tierras. Desde el arraigo en el territorio y la defensa de los bienes comunes, es una lucha social y religiosa que radica en la fe cristiana y en subjetividades comunales.

Los pobladores expresan un gran sentido de pertenencia en el corregimiento, lo cual refleja su apropiación del lugar como un bien común. El líder comunitario Samuel Crespo manifiesta esa identidad y arraigo territorial en el siguiente comentario: “Cada vez más deseamos este territorio. Y aún decimos, nuestro fundamento está aquí en nuestro territorio y no queremos salir de aquí. ... Porque este territorio es el que nos ha dado la vida por todo este tiempo que hemos estado aquí” (Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH], 2014). Es decir, le agradecen a la tierra y sus cultivos la posibilidad de su vida y existencia. Igualmente, el pastor Salvador explicó su concepción de la tierra y del territorio, destacando la diferencia entre estos términos: “La tierra es mi parcela, pero el territorio es el espacio donde está la cultura, mis amigos, los recursos naturales ... el aire y todo” (Comunicación personal, 10 de marzo de 2017). Cuando se habla de defender el territorio de El Garzal, no es una lucha para defender meramente el terreno físico, sino esta vida relacional que incluye los recursos de la tierra y las prácticas culturales comunitarias.

Ese arraigo en el territorio y su identidad campesina los motivó a resistir las amenazas de Manuel Barreto. El pastor Salvador narra su repuesta a la declaración de Barreto de apoderarse del corregimiento en 2004:

Comencé a hablar con la gente, de que no nos fuéramos. Que no nos llenáramos de miedo. Les decía, “si vamos a morir, vamos a morir en nuestras tierras, dignamente. No vamos a ir desplazados a una ciudad, a morir debajo de un puente. No”. Que esto sirva como un llamado de atención al Gobierno [frente a] la injusticia que se está haciendo con la gente. (Comunicación personal, 10 de marzo de 2017).

En otras palabras, partiendo de su sentido de pertenencia territorial, la comunidad optó por la dignidad de la resistencia en vez de someterse a la indignidad del desplazamiento forzado.

Ahora bien, se ha construido este sentido de pertenencia por medio de proyectos de manejo de los bienes comunes y de la soberanía alimentaria. En 1998, con doce socios, fundaron la Asociación de Productores Alternativos de Simití, la cual actualmente tiene 473 familias asociadas y cubre cuatro corregimientos del municipio de Simití (El Garzal, San Luis, Animas Bajas y Animas Altas) y uno en el departamento de Santander (Vijagual). Dentro del trabajo de la asociación, además de su labor por la legalización de las tierras, se destacan cuatro aspectos complementarios: 1) su énfasis en la soberanía alimentaria; 2) su sistema de créditos dirigidos especialmente a las mujeres; 3) el proyecto del cacao, y 4) un nuevo proyecto de estanques peceras.

Primero, más allá de la seguridad alimentaria, insisten en la *soberanía* alimentaria. En el corregimiento se cultiva una variedad de cultivos de pan coger —incluyendo la yuca, el plátano, el maíz, la ahuyama y la guayaba— e instalaron molinos de arroz, uno en San Luis y otro en Animas Bajas, para que pudieran procesar su propio arroz. Los campesinos también trabajan para preservar sus semillas criollas y no compran semillas del mercado que sean transgénicas y patentadas, ya que esas últimas producen solo una mera cosecha y su uso puede contaminar otros cultivos, plantas y a las personas.

Segundo, para asegurar la alimentación de las mujeres —mujeres cabezas de hogar en particular, algunas de las cuales son viudas— Asoproas creó un sistema de créditos rotativos, llamados el “mejoramiento de patio”. El pastor Salvador explicó su objetivo e implementación:

Se les hacía [a las mujeres] un pequeño crédito para que comprasen gallinas, cerdos, todo lo que son especies menores. Con el fin de que pudieran tener en su casa una seguridad alimentaria. Criando gallinas, huevos. Y al mismo tiempo, las capacitamos para que tuviesen sus huertas caseras. O sea, que no tuviesen que comprar el tomate, verduras, sino producirlas en la misma casa. Esa fue una de las estratégicas. En ese fondo, se hacen créditos a los socios para ... la producción de arroz, maíz, yuca, plátano. Es un préstamo. Se presta a un socio, y cuando se pagaba, ese recurso se podía prestar a otro. (Comunicación personal, 10 de marzo de 2017).

El mejoramiento de patio, por consiguiente, es un instrumento que asegura la soberanía alimentaria de todos los miembros de la comunidad, incluyendo los más vulnerables. El dinero de este sistema de crédito se convierte en un bien común, que rota dentro de la comunidad y al que los miembros pueden acudir según sus necesidades.

Tercero, para complementar los cultivos de pan coger, la asociación impulsó un proyecto de cacao. El pastor Alcántara, lo calificó como un “proyecto de vida” y describió su significado integral:

El cacao da arraigo a la tierra, y al mismo tiempo, se le devuelve a la tierra lo que hemos quitado. ... Tienes un bosque. Estás devolviendo al medioambiente ... materia orgánica, y también las rutas de muchos animales, que por la deforestación discriminada, se han perdido de la zona ... Tenemos que tener un equilibrio con la naturaleza ... Nos ha dado arraigo en la tierra y al mismo tiempo de ese mismo arraigo le hemos demostrado al Estado que realmente necesitamos la tierra. (Comunicación personal, 10 de marzo de 2017).

Es decir, el proyecto de cacao cumple varias funciones: profundiza el arraigo de los campesinos en la tierra, nutre una relacionalidad entre ellos y la naturaleza, y sirve como una demostración de su capacidad productiva propia de la economía campesina ante el Estado para exigirle al Gobierno la legalización de su permanencia en los territorios.

Finalmente, miembros de la comunidad nos dieron a conocer un nuevo proyecto productivo en El Garzal: estanques de peces para producir pescado. En el trabajo de Asproas se destaca la integralidad y la creatividad de sus proyectos para atender las necesidades alimentarias y productivas de sus socios y así lograr la soberanía alimentaria en medio de tanta dependencia, precariedad y hambre que sufren tantas personas en la coyuntura neoliberal.

Además de Asproas, los habitantes de El Garzal fundaron un Comité de Defensa de los Playones. En medio de la degradación preocupante de los bosques y las ciénagas en el sur de Bolívar por la ganadería y la minería, entre otros factores, el comité ha confrontado a personas que han llegado a cercar, secar, tirar trasmallo o meter búfalo a los playones. Juan Manco, un líder del Comité, reveló el riesgo de esas acciones, puesto que hay gente armada entre las personas que están apoderándose de los playones y que violan las normas de la comunidad.

A pesar de estos obstáculos, han empezado a reforestar playones deforestados. Juan aclaró que se pretende que las personas y los vecinos de la comunidad tengan acceso libre a estos bienes comunes, pero no acceso abierto a cualquier persona. “Se le hace posible que la gente haga uso de lo común acá, gente que son vecinos. Pero gente extraña, no” (comunicación personal, 10 de marzo de 2017). Es decir, idealmente el procomún debe estar abierto para que todos y todas puedan acceder y utilizar lo que se necesita para vivir, pero la preservación de los

bienes comunes implica reglas y exclusiones de uso desde las mismas comunidades.

Todos estos proyectos en defensa de la soberanía alimentaria y de los bienes comunes están intrínsecamente vinculados a la comunalidad (Escobar, 2016) en El Garzal. Respecto a la subjetividad, las siguientes citas muestran los sujetos colectivos y anticapitalistas que hay en El Garzal. El señor Dubis, de esta comunidad, habló de la solidaridad y el respeto que prevalecen entre los pobladores y con Dios, lo que se puede denominar la manifestación del común en respuesta de las agresiones de la guerra:

Hemos aprendido a querernos como personas. A respetar. Eso es importante en una comunidad. Esa solidaridad. Ese sentirnos que nosotros nos pertenecemos el uno al otro. Eso es importante. También nos uníamos mucho cuando sentíamos las amenazas, cuando los grupos venían a masacrarnos, que Dios era el que trabajaba con nosotros. (Comunicación personal, 10 de marzo de 2017).

La siguiente cita, en la cual se menciona que la comunidad nunca sembró la coca, refleja una subjetividad anticapitalista que busca construir comunidad en vez de maximizar los ingresos:

En El Garzal, nunca se sembró coca. En la parte alta [del municipio], sembraban coca porque veían la plata. Pero acá, siempre existió el trabajo y se trabajó cultivos legales: plátano, maíz. ... No son tan rentables, pero siempre vimos en esos la honradez y el trabajo, que son principios de la comunidad. Nos ayuda esa unidad. (Comunicación personal, Dubis, 10 de marzo de 2017).

Ese sentido de unidad se extiende fuera de El Garzal, lo que refleja un proyecto de solidaridad y ciudadanía que está más allá de la comunidad

inmediata. El pastor Alcántara, define lo que para él es la ciudadanía y explica cómo eso requiere acciones ciudadanas solidarias con otras comunidades, por ejemplo, el caso de El Garzal con la comunidad vecina en el Guayabo del municipio Puerto Wilches:

Es amar a tu prójimo como tú mismo ... Generar bienestar [y] confianza entre otras personas ... Lo que yo sea, tú lo sientes. Y lo que tú seas, yo lo siento ... [La ciudadanía no es] solamente ir a las elecciones ... Creo que las actitudes ciudadanas, las tenemos que generar nosotros... nos integramos unos con los otros ... [Nosotros en El Garzal] somos un ejemplo a otros procesos. Por ejemplo, [el apoyo al] proceso [de la legalización de las tierras] del Guayabo ... Estamos en solidaridad con ellos. Y a través de estar solidarios con ellos, estamos compartiendo saberes. (Comunicación personal, 10 de marzo de 2017).

Erick Yesid Payares, un líder comunitario del Guayabo, explica la importancia de esa solidaridad para su comunidad: “Hemos aprendido muchas cosas, como la resistencia. Resistencia pacífica. Que la humildad entre las personas tiene que ir sobre todas las cosas. Usted va a la comunidad de El Garzal y ve el compañerismo entre sí. Hemos aprendido que el territorio se pelea pacíficamente, y nosotros somos los dueños de las tierras” (CNMH, 2014). Es evidente que la noción de ciudadanía del pastor Salvador va mucho más allá de una relación entre individuos y su gobierno estatal. Es una ciudadanía entendida desde el adentro de las comunidades y a través de diálogos de saberes entre ellas, lo que crea nuevas ciudadanía en resistencia (Useche-Aldana, 2016a).

Esta nueva ciudadanía y la subjetividad colectiva están intrínsecamente conectadas con la espiritualidad. Las personas de El Garzal son profundamente religiosas e insisten en que su fe en Dios les ha

brindado el acompañamiento y la protección en medio de la guerra. Específicamente, el pastor Salvador Alcántara relata la importancia de dos experiencias supernaturales que vivió para su desarrollo como líder comunitario desde la fe. La primera historia habla de cuando era niño, él era un comunista ateo que veía en la lucha armada una forma de acabar con la injusticia. Sin embargo, un día mientras pasaba por una iglesia, no pudo resistir entrar a esta, arrodillarse y orar, experiencia que lo llevó a ser creyente y a buscar la transformación social por medio de una resistencia pacífica guiada por la fe en Dios. Por otro lado, narra una experiencia después de haber recibido una amenaza de muerte de los paramilitares. Orando con su esposa una noche, ella fue poseída por Dios y le habló a Salvador, le dijo que no tuviera miedo, que Dios lo había traído al Garzal para liderar ese proceso de defender el territorio, y que Dios lo iba a proteger. Desde esta narrativa, tal experiencia le quitó el miedo y la angustia que sentía, le fortaleció su compromiso con la comunidad y la lucha, y el hecho de estar vivo todavía muestra la existencia y la bendición de Dios. La relación entre la dimensión espiritual y la social la expone este actor tan cercano a la comunidad de la siguiente manera:

Estudiando en el Instituto Bíblico, en ninguna de las materias que vi me dieron una materia de que se hablara de un trabajo social con las comunidades. Solamente una preparación desde cuatro paredes y el púlpito. Muy cuadrada. Para mí, está claro hoy, ¿cómo es que desde el púlpito les voy a decir a mis feligreses que Dios bendice? ... ¿Cómo me van a creer cuando ellos tienen hambre? Para mí, el pastor es alguien que cuida. Y el pastor que cuida debe ser integral. No solamente debe cuidar el área espiritual, sino también la parte física, el bienestar [y] lo emocional. (Comunicación personal, 10 de marzo de 2017).

Para él, el liderazgo religioso ha de ser una labor que integre atención a la espiritualidad y materialidad de los feligreses.

El docente de la Escuela de Historia de la Universidad Industrial de Santander, John Haner Vega, analizó el significado de la religión en el proceso de resistencia de El Garzal, a la cual le hace falta todavía atención por parte de la academia:

Dentro de la religión, está un dinamismo que hasta ahora los investigadores y los académicos no han explorado. Y no lo han explorado por prejuicios heredados. Son simplemente unos prejuicios que a veces no tienen fundamento. Prejuicios como que “la religión oprime”, “la religión está al lado de los poderosos”, “la religión oculta la realidad”. Cuando aquí [en El Garzal] estamos encontrando que la religión es un factor para vencer el miedo. Es un factor de motivación para las personas. Es un factor que también organiza. En este caso, la religión resulta ser un factor primordial para entender la dinámica social de nuestras comunidades en Colombia. (CNMH, 2014).

En otras palabras, reconocer los efectos de la fe y las prácticas religiosas es imprescindible para comprender las subjetividades y la construcción de lo común en comunidades en resistencia como El Garzal. Es decir, hay que reconocer a las iglesias y a la fe como bienes comunes, de los que dependen y viven ciertas comunidades. El lugar comunitario, que es el predio mismo de la iglesia, en El Garzal tiene un alto significado como bien común, pues en este la gente se reúne, se motiva, se fortalece y se nutre espiritual, política y emocionalmente. En El Garzal se destaca la espiritualidad y el culto religioso como una fuente de superar el miedo, de organización, de motivación y acción colectiva. Esa espiritualidad también nos devela un plano que guía su entendimiento y proyecto de

la paz desde el perdón, la reconciliación y los derechos sociales. En las palabras de Salvador:

Desde la Biblia [y] la espiritualidad, nosotros somos llamados a ser reconciliadores. ... Primero tenemos que perdonarnos a nosotros mismos, para poder perdonar a otros. ... El gobierno está hablando de paz. Pero esa paz es una paz incompleta. Porque la paz no es que la guerrilla entregue las armas. La paz es mucho más allá. Cuando a una persona [le niegue] la salud, la educación [y] el derecho a una vivienda, ¿esa persona podrá tener paz en su corazón? No la tiene. Para que pueda haber paz en este país, debe haber una transformación estructural. (Comunicación personal, 10 de marzo de 2017).

La paz no se puede reducir a la salvación en el más allá; por el contrario, el sufrimiento en este mundo impide la paz. Si se analiza el proceso de paz formal en el país, se encuentra el énfasis en la importancia de la tierra para los campesinos:

Si el gobierno está hablando de paz, y si la paz se tiene que dar en los territorios, la paz se dará si los campesinos tienen su tierra. ... Si la gente tiene tierra ... y el gobierno la legaliza [habrá] comida ... Producir sus alimentos para vivir. Para disfrutar ... Mi sueño es ver a la gente con sus documentos legales ... Poder ver a la gente disfrutar de su propiedad. Y que no solamente la propiedad de ellos sino el patrimonio de los que vienen detrás de ellos. Esas generaciones futuras. (Comunicación personal, Hugo Vásquez, 10 de marzo de 2017).

Este entendimiento de la paz desde la reconciliación y el bienestar material-espiritual en y entre las comunidades es producto de la defensa

de los bienes comunes como la religión, la fe, la tierra y la solidaridad. El proceso de resistencia en El Garzal ilustra un caso ejemplar de defensa de los bienes comunes desde lo común y subjetividades colectivas-anticapitalistas desde la espiritualidad religiosa.

Gestión cultural en Simití

Como se señaló en la sección “Crisis de los bienes comunes en el sur de Bolívar”, la cabecera municipal de Simití es reconocida a nivel nacional por su trayectoria cultural. A pesar del decaimiento del Centro Cleber, hoy en día han surgido iniciativas para preservar y recuperar la cultura simiteña. Existe un grupo de adultos y jóvenes que buscan a las personas mayores de la comunidad para documentar los cantos, las danzas y los juegos de los tiempos anteriores, la cual señala la conexión y la importancia de la pedagogía —incluyendo formas educativas informales y alternativas— en la recreación de los bienes comunes y el común.

Este grupo de gestores culturales está recopilando lo que se hacía antes para comparar y enriquecer los bailes, los cantos y los juegos de hoy. Varios jóvenes que participan en este proyecto también son miembros del Colectivo de Comunicaciones Pescado, Sombrero y Tambor: Comunicación Infantil para el Cambio de Simití, el cual forma parte de organizaciones juveniles del municipio desde la Plataforma Juvenil. Frente a cómo reaccionan las personas cuando las buscan, uno de los líderes de ese proyecto, Marcelo Hernández, cuenta lo siguiente: “Hay unos que se emocionan, porque es recuperar de lo que tienen en la cabeza. Se ponen alegres. Y cuentan y sacan, y dicen. ... [Hay] casos con personas reacias ... no porque no quieran contar, sino porque no se acuerdan de todo” (comunicación personal, 16 de noviembre de 2016). Un joven, Jenaro Larios, nieto de un gran gestor cultural del pueblo, agrega que unos adultos mayores “Se alzan, imitan”, mientras

otros se lamentan: “Ay, yo quisiera recordar de todo eso” (comunicación personal, 16 de noviembre de 2016).

Ellos sostienen que la pérdida de estas manifestaciones culturales se debe a las influencias de formas culturales que vienen de afuera y desplazan la cultura local, además de la falta de procesos continuos de preservación y gestión. Según Marcelo Hernández:

Porque no ha habido procesos serios, para conservar todo eso ... [Como] todas las culturas, hemos sido invadidos por el extranjerismo. Eso no quiere decir, que no debe estar abierto a otras culturas, a otros bailes. Pero, se debe mantener lo que tenemos, lo que nos enseñaron, lo que uno vio, con lo que uno se levantó. Y en gran parte, porque la tecnología, la nueva tecnología, el computador, la grabadora ... Eso también ha influenciado en estos pueblos. (Comunicación personal, 16 de noviembre de 2016).

A pesar de los desafíos, estos gestores culturales siguen en la labor de preservar el folclor del pueblo. Además de recuperar los bienes comunes, se trata de vincular esta pedagogía de las tradiciones con procesos sociales para la construcción de un nuevo territorio comunitario. De hecho, la profesora Sofía Terreneira Romero, directora del Colectivo de Comunicaciones Pescado, Sombrero y Tambor, cree que la violencia que han padecido les ha permitido a las comunidades de alguna manera fortalecerse:

Porque por ejemplo cuando yo veo a Karina, veo a Jenaro y veo a José comprometidos con todo esto, niños que han empezado como Jhoan, o como Mensi ... Ellos como niños, han visto pasar muchas cosas, y durante el tiempo en que el colectivo se ha mantenido aquí, 17 años, hemos llegado a escuchar: oye mira, han matado a un niño y, bueno nos disponemos y decimos hagámosle,

vamos a trabajar violencia, vamos a conmemorar esto, vamos a hacer una campaña sobre esto, vamos a trabajar sobre cultura, vamos a mostrar eso, a mostrar aquello, entonces yo creo que en esa medida el colectivo se ha fortalecido se ha mantenido. (Comunicación personal, 7 de marzo de 2017).

Así fue como se identificó que la sostenibilidad de las acciones de resistencia está apoyada en las actividades educativas informales de la recuperación de la cultura y el arte que los jóvenes entretejen con la emergencia de nuevas subjetividades, las cuales exteriorizan a través de este proyecto. Las pedagogías corporales desde el canto y la danza implican, como señala Motta (2017), “la creación de memorias pobladas encarnadas, la recuperación y la (re)invención de filosofías y teorizaciones subalternas mediante alfabetizaciones múltiples” (p. 5).

Se destaca que estas pedagogías se realizan en espacios comunitarios y caseros, en vez de los lugares de la educación formal:

A mí me enamoró y se hizo parte de mi vida y como palabra de cajón o repetida, el colectivo se convirtió en parte de mi vida porque el Colectivo está en la casa, el estudio está aquí, ellos trabajan aquí, hacemos libretos aquí, integraciones aquí, entonces el colectivo es mi casa, reside aquí con esos lazos invisibles que se han ido entrelazando, entonces no es por lo que no tuve, sino por lo que tuve. (Comunicación personal, Sofía Terreneira Romero, 7 de marzo de 2017).

Esta recuperación de las expresiones culturales ha empezado al compás del proceso de paz que inició en La Habana. Por ejemplo, en 2016, después de aproximadamente ocho años, se reactivó el Festival San Simeón, homenaje a ese santo reconocido por su amor a la fiesta, que se

celebra del 27 de octubre al 2 de noviembre. Ahora la población local, en su lenguaje costeño, corta la pronunciación del nombre del santo al decir Simón (como se mencionará en adelante en este aparte). El festival cuenta con apoyos institucionales de la Alcaldía, del Instituto de Deportes y Recreación de Simití (Indermiti) y del Centro de Comercio. Para este festival se organizan agrupaciones que ensayan para presentar bailes y cantos; en esos bailes se encuentran las mojigangas, las pilanderas, los monos, las bonlagas, las caracolas, la cumbia, el mapalé y el verdolao. En el festival de 2016, un grupo creó y presentó un baile para mostrar y denunciar el maltrato de las mujeres. El baile principal del Festival San Simón es la danza de las mojigangas, propia de Simití. Marcelo Hernández explicó el significado y origen de ese baile en la época colonial:

Uno de los bailes, es de influencia europea, el baile de las mojigangas. Un baile que es único de Simití. Pero es una vestimenta europea. Porque el paso es un paso doble, que no es propio de Simití. Es propio de España. Las mujeres se vestían con unos velos, unos sombreros, unos pañuelos, unos guantes. El vestimento es lujoso, con joyas. Es un baile para ridiculizar al español. Que las mujeres [españolas] en su tiempo libre, se escapaban ... para bailar un momento. Con sus máscaras. Otros dicen que los guantes [eran] para no contaminarse de la clase [baja]. Para no tocar directamente a la gente. ... [Es para] ridiculizar. (Comunicación personal, 16 de noviembre de 2016).

El secretario de la Casa de la Cultura, Wilson Palacios, agregó:

Simbolizaba a las señoras de la alta sociedad que sus maridos de ese entonces no las dejaban salir, entonces se ponían un sombrero, con velo, la cara tapada, vestido muy elegante ... con prendas y

todo ... Entonces eso no permitía ver quién era la persona que estaba bailando. (Comunicación personal, 6 de marzo de 2017).

El Festival San Simón es también notable por sus *reglas de uso comunal*, para emplear el término de Ostrom (2000). El Festival cuenta con tres normas principales. La primera indica que a las personas que hagan parte de una agrupación folclórica les guste la forma cultural que van a presentar, bien sea un canto o una danza. La norma del gusto es significativa con respecto a los bienes comunes, porque muestra que ellos no son meramente una cuestión de “necesidad” —no solo de las cosas que se necesita para vivir—, sino además del goce, el amor y la pasión. Los bienes comunes no se limitan a las bases materiales de la vida, también constituyen la base cultural y emocional de la vida digna.

La segunda insiste en que las personas que se vayan a presentar en el Festival se comprometan a participar en los ensayos previos de la actividad. Es decir, los bienes comunes no son solamente un “derecho” (Mattei, 2013), sino una cuestión de participación y responsabilidad (Caffentzis y Federici, 2014). Es cierto que la comunidad en general puede disfrutar del folclor al mirar la procesión de las danzas, pero eso depende del compromiso de crear y mantener ese bien común folclórico.

La tercera, a partir de 2016, exige el respeto hacia y entre los bailarines y cantantes de las agrupaciones frente a sus diferentes credos, religiones, orientaciones sexuales o de género. Esa norma responde a previos conflictos por insultos de unos a otros por diferencias de género y orientación sexual. Marcelo Hernández explica los antecedentes de la regla:

En las agrupaciones anteriores, [participaban] muchas niñas y niños, con orientaciones sexuales diferentes ... Y entonces otro compañero que no está acostumbrado a esa cultura, empezaba a decir: “Usted es no sé qué”. A raíz de ahí [hubo] muchos problemas. Y empezamos ya a establecer normas. Normas de respeto. Tanto para los bailarines como para los músicos. El respeto mutuo entre los bailarines y los músicos. (Comunicación personal, 16 de noviembre de 2016).

Wilson Palacios especifica que esos conflictos surgieron por el hecho de que la comunidad gay era la que preservaba y presentaba las mojigangas:

Bailar la mojiganga de la forma tradicional, la bailaban niñas, señoritas ... Pero hasta unos años para acá, ese baile es bailado por hombres, por la comunidad gay. Entonces eso ha creado cierto malestar en algunas partes de la comunidad, que ese baile [debe ser] bailado por mujeres, no por señores gay. Es una cuestión de libertad de expresión. Nosotros no podemos [negar que] son ellos que durante todos estos últimos años han estado acompañando ... Estamos acá en este proyecto de la Casa de la Cultura, que se recupere ese baile y que lo bailen niñas. A través de nuestro grupo estamos recuperando esa parte, algo que la comunidad está reclamando. Pero si [los hombres gais] quieren seguir representando el baile, no les vamos a poner ningún tipo de impedimento. Es más, les vamos a colaborar. Porque como son vestuarios elegantes, si les falta el uno o el otro, por ejemplo, unos abanicos, le colaboramos desde el Instituto con lo que ellos necesiten para presentar el baile. (Comunicación personal, 6 de marzo de 2017).

Esta nueva regla del respeto surgió por iniciativa de la Alcaldía, con la cual se exigía cumplimiento a la política nacional de cultura frente a la diversidad. Según Marcelo Hernández, “El gobierno ha traído una cantidad de leyes que dicen que la diversidad sexual debe tener un respeto, tratar a todos por igual. Si la ley lo dice, ¿cómo no lo vamos a aceptar?” (comunicación personal, 16 de noviembre de 2016). Este caso de la regla del respeto entre y hacia los bailarines representa el dicho de “la ley no se queda en el papel”, como tantas otras leyes oficiales; además, refleja la relación entre las políticas estatales y las prácticas locales de convivencia por medio de los bienes comunes culturales. Es un aporte que se podría calificar como positivo en la construcción de la paz, esa última entendida como transformaciones de las relaciones culturales y sociales para cultivar la diferencia y la vida digna.

Con respecto al papel de la administración pública, a pesar de los apoyos prestados al Festival San Simón, los líderes culturales del pueblo expresan preocupaciones frente a la falta de apoyo de la Alcaldía para fortalecer el trabajo cultural en el municipio. Critican que se tiende a nombrar funcionarios de la cultura por afinidad política, en vez de nombrar personas expertas en la cultura. Esto ayuda a visibilizar la relación —a veces conflictiva— entre los bienes comunes y el sector público.

Por una parte, los líderes culturales de Simití sostienen que la preservación de la cultura municipal requiere el apoyo financiero y logístico de varias organizaciones, incluyendo las instituciones públicas, económicas y sociales. Por otra parte, depender del apoyo de la administración local puede resultar ser un bache en la búsqueda de autonomía; además, con frecuencia los alcaldes y sus funcionarios culturales no prestan aportes a lo cultural y los procesos quedan estancados. Esto resalta el tema de la relación entre la organización comunitaria autónoma y la administración pública con respecto a la

recuperación y recreación de los bienes comunes. La reactivación del Festival San Simón se debe en parte al apoyo público institucional reciente, aunque los líderes culturales reafirman que les preocupa que ese apoyo dependa del partido que gane la Alcaldía, lo que pone en riesgo los procesos culturales a largo plazo.

La reactivación de los bienes comunes culturales refleja territorialidades de paz emergentes respecto a la convivencia comunitaria. Por los procesos de negociación entre el Gobierno y las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) y las FARC, se observan nuevas oportunidades para reactivar programaciones culturales que se habían estancado por la guerra, como fue el caso del Centro Cleber. Wilson Palacios afirmó la importancia de los eventos culturales para el bienestar en el pueblo:

La gente va a festejar [y] participar en estos eventos, se olvida [de los problemas que tenga]. Lo bonito es que un evento cultural —como el carnaval— es algo del público, negro, blanco, pobres, ricos, acomodados, no muy acomodados. Todos están allá sin distingo de clase. Eso sí es lo bonito ... Prácticamente sin pelear. Simití uno de los pueblos donde si uno duerme en la calle no le pasa nada. O personas foráneas, el trato que damos a personas de afuera es como si fuera nuestro hermano. (Comunicación personal, 6 de marzo de 2017).

Por lo tanto, se destaca la capacidad de estas celebraciones comunes de nutrir la armonía y la convivialidad entre la comunidad, a pesar de las tensiones que se den entre los diferentes grupos. Esta afirmación no niega que los eventos quizá contribuyan a reproducir las desigualdades de clase, raza y género; sin embargo, Marcelo Hernández sostuvo que las actividades culturales hacen un gran aporte a la paz.

Yo siempre he dicho [que] la danza, la música [y] el teatro, obviamente, es un puente para la paz. Si hacemos cultura [y] si hacemos teatro ... estamos también contribuyendo a la paz. Porque fíjate, que Simití, a pesar de que hemos sido un pueblo *golpeado* por la violencia ... nos hemos *levantado* con las *gananas* de seguir trabajando por la cultura ... Hemos tenido dos tomas guerrilleras ... Hemos sido influenciados por los paracos⁸. La cultura, hubo momentos en que se estancó. Pero que otra vez, volvimos a renacerla. Entonces, yo siempre digo que la cultura —y entre ello la danza, la música, el teatro, y todo— sirven como puente para la paz. Porque la sociedad no únicamente [reclama] las obras del asfalto o cemento y hierro. También [hay que] conservar nuestra cultura. Y pueblo que no conoce su cultura, [tiende] a desaparecer su historia. (Comunicación personal, 16 de noviembre de 2016).

Además, los gestores culturales reivindican la importancia de la cultura como una alternativa para los jóvenes en riesgo de la drogadicción o de ir a las filas de los actores armados. Por ende, se observa a través del folclor simiteño la búsqueda por parte de sus gestores culturales de alternativas a la guerra y a la discriminación; en este punto, la programación cultural construye el amor, la convivencia, el respeto a la diferencia y nuevos futuros de paz para las nuevas generaciones. Así, pues, se destaca como eje del común el apego a las tradiciones y el imaginario de pueblo sano y pacífico que conservan los simiteños, sobre todo los del casco urbano.

8 Se les llama así a quienes han hecho parte del paramilitarismo en Colombia, el cual hace referencia principalmente al fenómeno histórico relacionado con la acción de grupos armados al margen de la ley y organizados en distintos momentos históricos del país.

Como procesos culturales de construcción de paz territorial, se destaca la capacidad de los gestores culturales de Simití para nutrir armonía y convivencia entre la comunidad, a pesar de las tensiones que haya entre diferentes grupos y sectores del pueblo. Estos procesos son un método y fin que reconstruye y recrea el tejido social. También se observó que personas que antes pertenecían a los actores armados ahora conviven con la comunidad.

Es decir, el dualismo amigo-enemigo no predomina para las víctimas de la violencia en Simití; en cambio, poseen una visión adecuada del perdón a nivel generalizado, aplican la acción voluntaria de no odiar, ni dañar, ni devolver mal por mal, de no quedarse resentido o sintiendo ira por lo padecido, ni sentimientos de venganza. Asimismo, junto al nuevo respeto a la diferencia, se destaca el protagonismo de las mujeres, las minorías sexuales, los niños y los jóvenes en esta reactivación de los bienes comunes, pues todos estos son proyectos intergeneracionales e interculturales que se realizan a nivel intermunicipal e intersectorial (es decir, rural y semiurbano). Esta experiencia vivida respecto a la ética y las estéticas de las resistencias creadas en Simití, ejemplifica nuevas formas de convivencia pacífica que pueden tejerse, recrearse y replicarse en otros territorios que han sufrido la guerra, a partir de las construcciones culturales y artísticas autónomas.



Capítulo III

**Prácticas ecofeministas y bienes
comunes para la construcción
de la paz territorial en Colombia**

Desde una perspectiva ecofeminista no es una mera coincidencia que el pensamiento patriarcal occidental haya identificado a las mujeres con la naturaleza; esta construcción social ha servido para explotarlas y dominarlas simultáneamente, ya que considera a las unas y a la otra inferior al hombre. Vandana Shiva observa: “las metáforas y conceptos que proceden de mentes privadas del principio femenino se han basado en considerar la naturaleza y a las mujeres como carentes de valor y como pasivas, en última instancia, como prescindibles”

Alicia Puleo (1989, p. 223).

Escribir este capítulo es imaginar de inmediato el aire con olor a río crecido y a pescado fresco que ondea en la brisa de la orilla de mi recordado Magdalena; el sonido estridente y los múltiples colores de la chalupa, el abordaje presuroso conservando el equilibrio por el movimiento ondulante del navío, la velocidad burbujeante y remolinada con la que va apresurada el agua amarillosa que caracteriza el color del Magdalena durante todo su recorrido; el nivel del agua que por escasos 20 centímetros al borde de la ventana no incursiona a la chalupa, la inquieta sensación de iniciar un emocionante viaje a vapor, aquellos que nuestras abuelas 200 años atrás vivieron. La sensación de lo incierto que hace interrogarse en el silencio hasta dónde se podrán encontrar fieles, inesperadas y profundas experiencias en la búsqueda de nuestro común, que ya habita entre nosotros.

El sur de Bolívar ha sido una de las regiones colombianas que más fuertemente ha padecido el conflicto armado y el abandono del Estado. A raíz de esto, durante décadas las comunidades que allí habitan han buscado maneras de subsanar necesidades y encontrado en el trabajo comunitario y en los esfuerzos colectivos una alternativa de subsistencia. Las mujeres con su participación pública y privada asumieron el protagonismo en la creación y en el fortalecimiento de los llamados bienes comunes. En medio de fuertes crisis sociales, ellas pusieron en juego su creatividad y sus iniciativas en la construcción de procesos sociales, políticos, económicos y culturales, demostrando sus capacidades, competitividad y liderazgo frente a la solución tanto de las necesidades personales, como de las del sostenimiento del hogar, y de los problemas de la comunidad a la que pertenecen. El compromiso y los esfuerzos de las mujeres siempre han estado encaminados a una construcción de lo común en búsqueda de mejorar las condiciones dignas de vida de la comunidad en general. Este empeño de las mujeres lo pudimos evidenciar en una de las comunidades visitadas, donde los proyectos productivos están a cargo de las mujeres: “Por estar ahí en la resistencia, ganamos el proyecto de la tienda. Es una tienda modelo. Ahorita somos 12 en el Comité de Mujeres. A las que resistimos nos premiaron y nos dieron la tienda. Ahorita somos 12 mujeres, ahí hemos estado trabajando”. Otra mujer agrega:

Primero nos reunimos para saber cuándo íbamos a trabajar. Las mujeres cumplen con las jornadas de trabajo con las que se comprometen. Ya saben cuándo les toca y se levantan temprano y organizan el desayuno y se van para el trabajo. A algunas los maridos nos apoyan, se quedan en la casa con los pelaos. Mi mamá nos apoya, ella es de esta tierra y nos enseñó a ser trabajadoras,

se iba a vender la yuquita con mi papá, y mi mamá tuvo 16 hijos. Así como está todavía le gusta trabajar y nos impulsa a ir a trabajar. Tenemos el proyecto de cachama que nos turnamos de a dos, cuando tenemos la producción vamos todas y como la cachama solo es echarle la comida dos veces al día. Nos turnamos de a dos mujeres cada semana. Cuando sale la producción se vende y a fin de año, repartimos entre todas para la navidad y lo que nos queda de ganancia. Gestionamos con la alcaldía la casa para la tienda, es propia, nos dieron solo el surtido. La dieron por la gestión que hicimos con la alcaldesa, hasta que se dio el proyecto. Ella nos dio la plata para comprar el local. Fue la alcaldesa anterior la que nos la dio la doctora Yaneth Cortes. También tenemos un lote, allá tuvimos una huerta y le metimos mucho trabajo. (Comunicación personal, Comité de Mujeres, 21 de noviembre de 2018).

La innegable relación de las actividades de las mujeres rurales que participaron en este estudio, con formas muy propias y características del Ecofeminismo, permite relacionarlo con este movimiento.

Una de las máximas representantes del Ecofeminismo en Valladolid, España, es Alicia H. Puleo, catedrática de Filosofía Moral y directora de la Cátedra de Estudios de Género en la Universidad de Valladolid. Puleo afirma que corren vientos de cambio o, al menos, parece que la esperanza empieza a instalarse en una sociedad que ensaya los primeros pasos hacia un modelo de desarrollo sostenible. Y en esa senda está una corriente feminista de la que se ha hablado poco o nada: el Ecofeminismo. Este última es la corriente de la teoría y del movimiento de mujeres que consideran que existe una serie de puntos de contacto que hacen que la ecología sea un tema feminista o un tema importante para las mujeres. Uno de los puntos, quizás el más evidente, es la cuestión de la salud.

Aunque el deterioro medioambiental nos daña a todos, a hombres y mujeres, estas últimas parecen ser las primeras afectadas (comunicación personal con Alicia H. Puleo). En 1974, la primera teórica que usó la palabra *ecofeminismo* fue Françoise d'Eaubonne¹.

Teniendo en cuenta la definición del Ecofeminismo, este texto propone entender de qué manera tal concepto y práctica ha funcionado como una corriente emancipadora para las mujeres rurales, dentro del nuevo planteamiento de construcción de la paz territorial en Colombia. La reflexión se centrará en los esfuerzos de las mujeres para usar, proteger y recrear los bienes comunes en cuatro municipios del sur de Bolívar: Arenal, Morales, Simití y Cantagallo. El estudio en el territorio respondió a dos preguntas: ¿a qué nos referimos cuando hablamos, desde la perspectiva ecofeminista, del bien común?, ¿cómo se manifiesta el ecofeminismo y su relación con los bienes comunes como parte de la economía emancipadora de las mujeres? Así, tendremos en cuenta el aporte de las mujeres y de estas prácticas a la construcción de la paz territorial en los mencionados municipios, donde se llevó a cabo la investigación en el sur del departamento de Bolívar.

1 Novelista, poeta, feminista y activista por los derechos homosexuales. Françoise d'Eaubonne se formó en la lucha por los derechos de la mujer de la mano de, nada más ni nada menos, Simone de Beauvoir. Desde su juventud, d'Eaubonne bien sabía sobre gases contaminantes, revoluciones, guerras y derechos olvidados. D'Eaubonne nació en París en 1920, cerca de ocho meses después de la firma del Tratado de Versalles, que dio por finalizada la Primera Guerra Mundial (O'Ryan Ashworth, 2020).

Los bienes comunes desde la perspectiva del Ecofeminismo

“Las propuestas políticas de los ecofeminismos no pueden ser descartadas porque se «inspiren» en excesos místicos y se alimenten de reconexiones con saberes tradicionales. Sólo un requisito se plantea: el revisar desde la idea de igualdad «las reglas de toda tribu». De la nuestra, la occidental, y la de las otras culturas. El feminismo ha sido, es y será disidencia cultural y, por ello, entiende la interculturalidad como tarea infinita avalada por la solidaridad entre las mujeres”.
Alicia H., Puleo (2011. p. 171).

Los bienes comunes hacen parte de las relaciones sociales sostenidas entre los recursos y las redes que sustentan la vida misma: el agua, las semillas y todas las manifestaciones vitales que se soportan en el tejido social y cultural comunitario. De acuerdo con los resultados de esta investigación y con los estudios de autores reconocidos en el tema, los bienes comunes se pueden agrupar en tres grandes campos: el que está definido desde los bienes naturales como la tierra, el agua y los bosques; los construidos o materiales como los monumentos históricos, las vías y los museos, y los intangibles o inmateriales, por ejemplo, los conocimientos ancestrales, las tradiciones y las costumbres. Todos ellos existen para ser colectivamente usados, aprovechados y usufructuados por una comunidad, están al servicio de todos y todas de manera equitativa. (Alonso y Piñero, 2015; Federicci, 2010a, 2010b; Mattei, 2013; Ostrom, 2000).

Los comunes no son únicamente medios a través de los cuales compartimos de manera igualitaria los recursos que producimos, sino también un compromiso para la creación de elementos colectivos para fomentar los intereses comunes y la comunalidad. En ese sentido, los *comunes anticapitalistas*, como lo denomina Silvia Federicci, no son el punto final en la lucha para construir un mundo no capitalista, sino el medio para ello. Ninguna batalla por cambiar el mundo puede

resultar victoriosa si no nos organizamos para tener un sistema de reproducción comunal, no solo para compartir el tiempo y el espacio en reuniones y manifestaciones, sino también para poner nuestras vidas en común, organizándonos en función de nuestras diferentes necesidades y posibilidades, y rechazando todo principio de exclusión o jerarquización (Caffentzis y Federici, 2014).

En relación con el bien común y las mujeres, es necesario tener en cuenta que no existe una diferenciación entre bienes comunes para hombres y bienes comunes para mujeres, los matices se dan en cuanto a su uso y asignación. Se ha encontrado que en aspectos como este sigue funcionando la matriz de poder establecida por la cultura patriarcal, lo cual lleva a la necesidad de proporcionar a las mujeres seguridad y prevención en su lucha por los bienes comunes, a ellas hay que garantizarles que, al tiempo que se consolida la preservación, creación y gestión de los bienes comunes, se avance en la eliminación de todas las formas de violencias de género, o sea, aquellas que ocurren por la condición de ser mujeres.

Existen ejemplos en escasas ciudades capitales del mundo, donde han creado estrategias para dar seguridad a las mujeres, niñas y niños, en cuanto al uso de los bienes comunes públicos y, concretamente, en los lugares donde más se exponen las mujeres, como los transportes masivos. La estrategia denominada “Ciudades Seguras”, en Ciudad de México, implementó esta medida debido a la inseguridad y a las múltiples violencias de género que sufren las mujeres en su diario vivir y cotidianidad. Esta medida indica que en los transportes masivos públicos los primeros vagones de metro, metrobus o taxis deben ser de uso exclusivo para las mujeres, niñas y niños. Para esto se usan distintivos con mensajes educativos y tonos rosa. Así se busca mostrar el cuidado que las mujeres requieren por parte de la sociedad a través del respeto

al cuerpo femenino, y prevenir que cada día aumente el número de feminicidios y de abuso sexual contra las niñas y las mujeres.

En este sentido, teniendo en cuenta que algunos autores de los bienes comunes aseguran que una condición para estos es que sean de uso comunitario —lo que significa que hacen parte de todos los géneros—, es válido que en las reclamaciones de las mujeres frente al uso de los bienes públicos sean implementadas acciones afirmativas que estén encaminadas a la prevención de las violencias, pero también a la igualdad y equidad en su uso, apropiación y beneficios que esos bienes ofrecen, y que en reiteradas ocasiones se niegan debido a las costumbres y al sistema excluyente patriarcal.

Es necesario tener en cuenta que en el contexto colombiano, específicamente el del posacuerdo, no se puede hablar de un trato uniforme para hombres y mujeres en los espacios públicos e incluso en los comunitarios. Es importante tener en cuenta reconocer a las mujeres como víctimas diferenciadas y con mayores hechos frente a muchas de las manifestaciones de la violencia desproporcionada que han sufrido en el conflicto armado.

También es clara la asimetría en cuanto a la posesión y el uso de los bienes privados en desventaja de las mujeres, ya que se da una asignación inequitativa que además conlleva violencia física y simbólica, bien sea en la esfera familiar, privada, pública, comunitaria o institucional-estatal. Las mujeres han desarrollado una incansable lucha por reclamar la devolución de sus tierras, que, en algunos casos, han heredado o conseguido por una unión marital, por tradición familiar o uso consuetudinario. La equidad jurídica “brilla” por su ausencia en numerosos casos en los que no se les reconoce su propiedad, por cuanto generalmente no cuentan con un instrumento legal con el que puedan

demostrar la posesión del predio o casa, que les ampare como dueñas y les otorgue la restitución de la propiedad como legítimo derecho.

El problema de la tierra como bien común ha sido central en el conflicto armado colombiano y en llamado posconflicto. Para las mujeres rurales y las pequeñas productoras campesinas la tierra se considera clave, por ser la fuente de subsistencia y de supervivencia más importante para ella y su familia, la que a su vez está relacionada con los recursos naturales, el agua, los bosques, la riqueza del subsuelo, de donde se derivan otras actividades de las cuales obtienen su sustento, por ejemplo, la agricultura, la pesca, la cría de animales, la medicina tradicional y la ganadería en pequeña escala. Para las mujeres campesinas pobres, todas estas actividades les generan no solo seguridad, sino también trabajo, alimentos para sus hijos y, en alguna medida, productos e ingresos, a través de lo cual pueden producir, transformar y comercializar.

Con las actividades que se generan por la relación directa con la tierra, se originan fortalezas individuales y colectivas para las mujeres. Con estas adquieren condiciones de autonomía y autodeterminación en sus vidas, lo que les abre relaciones de movilidad social y comercial, necesarias para establecer el trueque de sus productos en el interior de su comunidad o con demandantes externos. De esta manera, logran fortalecer su independencia económica y autonomía frente a su familia, a los patrones patriarcales, capitalistas y frente a otros sometimientos a los que habían estado atadas.

Este enfoque se puede fortalecer con el del *biorregionalismo*, que es una visión que capta y sintetiza estos elementos. La ecofeminista Judith Plant (1990) ve en el biorregionalismo una “interesante idea” que nos permite poner en práctica nuestras visiones de un mundo nuevo: es una praxis (teoría integrada con práctica, o una especie de “sabiduría andante”) que nos capacita para vivir lo que creemos (Hathaway y Boff, 2009, p. 415).

Otro de los más importantes logros que se derivan de las relaciones que establecen las mujeres a través de sus capacidades y con su trabajo autónomo es la construcción de procesos organizativos y reconstrucción de tejido social en su entorno, para los cuales han adquirido visibilidad y se han ganado el reconocimiento de su liderazgo, debido al compromiso y a la calidad que de tiempo atrás han venido mostrando, a pesar de las persistentes actitudes hostiles patriarcales, que aún se resisten a aceptar y valorar los cambios que se generan por las ideas, propuestas y liderazgo en los espacios públicos en poder de las mujeres.

Las mujeres, por su condición social, biológica, de género y situación económica en desventaja frente a los varones y al sistema, han sido las más afectadas cuando carecen de la tierra. Para las víctimas del conflicto armado que han sufrido el desplazamiento y la pérdida de sus fincas y parcelas, es casi imposible volver a recuperarlas y como desplazadas es difícil que se les restituya este derecho, ya que no cuentan con el soporte legal que les reconozca la propiedad o posesión de la que fueron desalojadas violentamente.

Esto es una de las consecuencias de la cultura patriarcal que, históricamente, les ha negado a las mujeres el derecho a ser propietarias, a la par de las relaciones de dominación y de poder del hombre sobre la mujer, expresado en la representación en los instrumentos públicos donde la propiedad se dejaba a nombre de los varones de la familia, esposos, padres, hermanos mayores, lo que las hacía, y sigue haciendo invisibles e inexistentes en los índices de registro de propiedad; además, es una de las mayores dificultades para que las mujeres puedan reclamar sus tierras y posesiones que les han pertenecido toda la vida. Lo anterior es una talanquera más para el acceso a la justicia tanto de las mujeres rurales, como de las mujeres víctimas del desplazamiento y del conflicto armado en Colombia.

La tierra contiene dimensiones de diversidad ecológica, de productividad para el sustento humano y de riqueza para la economía. Los cambios en la economía mundial han provocado mayores inequidades de género, por cuanto originan dinámicas que desplazan las actividades tradicionales de subsistencia que hacían las mujeres por otras más tecnificadas que no requieren la fuerza de trabajo femenina. También la abolición de la propiedad comunal para la consolidación y la dominación del mercado capitalista ha originado el rompimiento de las relaciones establecidas para producir armoniosamente en las comunidades campesinas y a su vez ha ido debilitando la solidaridad que existe entre hombres y mujeres para la producción de alimentos y el mantenimiento de una vida en condiciones más igualitarias.

Justicia y equidad económicas son tareas pendientes de la sociedad colombiana frente a sus mujeres rurales y excombatientes. La equidad no significa que todos deban tener el mismo nivel de riqueza, sino que las diferencias de bienes no sean tan grandes que evidencie una fundamental falta de justicia que pueda llevar al resentimiento, la indignación o la violencia. El principio de justicia también significa que la cobertura de las necesidades de la humanidad no comprometa el bienestar de otras especies o las necesidades de las generaciones futuras. (Hathaway y Boff, 2009. p. 413).

En África, las sociedades pastoriles y campesinas habían permanecido en una cooperación social intensa y con la cual se observa que los hombres y las mujeres conseguían utilizar la tierra dentro de los sistemas de producción establecidos por derecho consuetudinario y costumbres ancestrales, esto para cumplir con el abastecimiento de sus necesidades de subsistencia y alimentación. Pero, como está pasando en muchas partes del mundo, la producción agrícola campesina está en transición

hacia la producción de cultivos encaminados a intereses comerciales que son pagados con dinero, y con esto se da un impacto directo en las tierras comunales, pues la tendencia al desalojo y hacia la privatización es cada vez mayor. Esto lleva, sobre todo, a la pauperización de las mujeres trabajadoras y campesinas, a causa de los intereses de las empresas e instituciones financieras. Esas empresas parecen adoptar las recomendaciones de Harding para conjurar “la tragedia de los comunes” y se han propuesto abolir la propiedad comunal, pasando por encima de usos y costumbres que garantizaban la sobrevivencia, agudizando conflictos y divisiones, y dando paso a una nueva fase de la resistencia de los hombres y las mujeres campesinas. Este proceso tiene su fuente en la acumulación originaria de capital y se hace aún más profundo y dramático durante la globalización neoliberal.

Las mujeres son las más afectadas cuando se dan impactos directos en las tierras comunales, y eso las conduce a enfrentar con mayores dificultades el acceso a las tierras. Además, las obliga a conseguirlas solo si se toman bajo la modalidad de pago en dinero, lo que agudiza su ruina cuando entran en la misma lógica las labores de recolectar agua, combustibles y productos de la silvicultura. Asimismo, la tierra que no se utiliza directamente para la producción de cultivos y ganado se convierte en un renglón cada vez más controlado por el sector privado (Federici, 2010a, 2010b).

Históricamente, en los sistemas de producción para la subsistencia, la tierra no era poseída formalmente, aunque se otorgaban derechos para su utilización a hombres y mujeres que producían alimentación para su familia. La costumbre de herencia del patrimonio se llevaba a cabo únicamente entre hombres. En la conferencia de Beijing (Naciones Unidas, 1995), se demostró que menos del 1% de la propiedad mundial está en posesión de las mujeres. Por otro lado, con el desarrollo de

la globalización y la expansión de la economía capitalista mundial, las mujeres se encuentran en desventaja aun en las comunidades más lejanas, ya que las tierras, antes comunales, han llegado a ser una forma de capital importante. La falta de equidad en cuanto a los derechos de la propiedad frente al bien común que es la tierra es una causa importante para el aumento de la pobreza de las mujeres. Aún subsiste la práctica patriarcal en muchos lugares, que consiste en que las mujeres pueden comprar tierras en grupos o colectivos, siempre y cuando no ofendan o contradigan alguna costumbre del grupo dominante.

Una mirada ecofeminista para el sur de Bolívar

Los procesos de construcción social y cultural de territorios periféricos en el sur de Bolívar han ido unidos a las prácticas políticas y las relaciones basadas en valores no capitalistas, como la solidaridad y la reciprocidad. Esto se evidencia en prácticas ecofeministas que politizan la diferencia y crean nuevos espacios para la emergencia de poderes autónomos y emancipaciones varias de las mujeres de estos territorios. Esto se puede ver a través de: las mujeres de la ciénaga de Morrocoy en Morales (vereda La Arcadia de la Reserva Campesina de Arenal), con el proyecto del estudio biológico del bosque de la reserva forestal en las veredas de Cantagallo, en la asociación que busca la recuperación y legalización de las tierras de El Garzal en Simití, en la ciénaga de Manatí y en el proyecto ecoturístico de la Reserva Natural del Valle del río Cimitarra en Cantagallo.

En esos lugares, no hubo conocimiento previo de la teoría que vienen desarrollando autoras ecofeministas en el mundo, como Alicia Puleo,

Amelia Valcárcel, María Mies, Silvia Federichi, Natalia Quiroga, entre otras. Se trata de prácticas afirmativas de las mujeres que, sin conocer la existencia de las teorías del feminismo y de la ecología que se venía desarrollando, asumieron liderazgos, con proyectos que defendían los recursos naturales y en los cuales aplicaban un Ecofeminismo propio y auténtico. No lo nombraban de esta manera, pero en sus prácticas, en sus formas de ver el mundo, en sus experiencias y conocimientos ancestrales, y en las características de las luchas se encuentra una relación asombrosa con las ecofeministas de África, Europa y Estados Unidos. Ellas replican fuerza creadora y autónoma, que también les ha sido negada en otras sociedades y en las que llevan resistiendo durante más de 40 años, en espacios con modelos de civilización dominante.

La primera característica común de este Ecofeminismo es que se deriva de la territorialización de las comunidades, las cuales se fueron arraigando en espacios físicos recuperados o conquistados a través de luchas abiertas o veladas, en las que llevan más de 30 años y que con el tiempo les han permitido ganar posesión y poder, además del entramado de relaciones comunitarias que han establecido dentro de sus territorios o con sus vecinos y comunidades, con las que se identifican en sus sentidos de lucha.

El resultado de estos procesos, aunque con diferentes intensidades, características y ritmos, ha llevado a la comunidad a la reubicación activa de las familias campesinas en nuevos territorios, cuyos terrenos —no siempre seguros— situados en las márgenes de los ríos, en los playones, las ciénagas y en las zonas de riesgo por contaminación han originado la disputa por la posesión de estos bienes comunes y el despliegue de prácticas en clave de Ecofeminismo, que de hecho han contribuido a avanzar hacia una reconfiguración profunda del territorio.

La segunda características de las prácticas en lógica Ecofeminista que se dan en el sur de Bolívar es la de fortalecer la autonomía de las mujeres. Este aspecto se basa en asegurar su empoderamiento en varios aspectos, pero principalmente en cuanto a la subsistencia de los miembros de sus comunidades. Así, los espacios donde habitan se han convertido en una unidad productiva fuerte dirigida a suplir la demanda de la comunidad, dejando en segundo lugar los excedentes de producción destinados a la comercialización (esto es característico del ecofeminismo). Las mujeres se han destacado por ser las organizadoras del espacio doméstico, al liderar las relaciones económicas que se tejen en torno a la familia. Esta última tiende a convertirse en unidad productiva, en la cual la cotidianidad laboral, los afectos y lazos familiares tienden a unirse y fusionarse. En suma, emerge una nueva familia y nuevas formas de reproducción estrechamente ligadas, en las que las mujeres representan el vínculo principal de continuidad y unidad. En parte, ha sido también una respuesta que ha dado a las mujeres mayor fuerza para sobreponerse al ambiente de inestabilidad económica y emocional con el que quedan por las separaciones de las parejas y la frecuente ausencia de los varones por diversas causas.

La tercera característica del Ecofeminismo de las mujeres del sur de Bolívar consiste en la preocupación por la organización del trabajo y la relación con la naturaleza. Aún en los casos en los que la lucha por la reforma agraria o por la recuperación de las tierras expropiadas aparece en primer lugar, las activistas saben que la propiedad de los predios como medio de producción no resuelve por sí sola la mayor parte de sus problemas. Tienden a visualizar positivamente la tierra y los asentamientos como espacios emancipadores, donde producir sin patrones ni capataces es promover relaciones igualitarias y horizontales, con escasa división del trabajo; esto ofrece nuevas relaciones técnicas de

producción que no generan alienación, ni depredación del ambiente. Al respecto, las mujeres de La Victoria dicen lo siguiente:

Las mujeres de la comunidad para protegerse y tener una vivienda, tiene su “Carta Venta”, es la venta que hacen entre miembros de la misma comunidad, para respetar el territorio. Esto hace respetar que Usted después de 6 años, esa tierra es suya, pasa a ser de quien la compra, a través de la carta venta. Usted puede estar donde esté, pero si tienen “Carta Venta”, la tierra es suya y estas segura. (Comunicación personal, JAC y Comité de Mujeres de La Victoria, 21 de noviembre de 2018).

En relación con lo anterior, se pudo observar que las mujeres del sur de Bolívar, han podido establecer prácticas sociales alternativas. Para Raúl Zibechi (2008), la transformación social consiste en la construcción de prácticas sociales alternativas, que corresponden al tiempo y a la dinámica interna de la movilización social, y subordinan su interacción con el sistema político. De esta manera, las luchas de “los de abajo” representan hoy un desafío más profundo al poder que antes, ya que los sin tierra y sin techo, los piqueteros, los indígenas y las mujeres crean “otros mundos” ya en germen, dentro y en contra del capitalismo, que revelan la posibilidad real de un mundo poscapitalista. El principal reto de los movimientos sociales es, por lo tanto, la expansión de su autonomía, la profundización de las prácticas sociales emancipadoras, la construcción de nuevos imaginarios e ideas, así como la transformación radical de las relaciones de poder en un sentido radicalmente democrático.

En consecuencia, podemos asegurar que el concepto de los bienes comunes y la ubicación de estos en cuanto a la propiedad dentro de lo público y lo privado, y las satisfacciones de necesidades

y otorgamiento de condiciones de vida, conducen a replantear y reconocer definitivamente que están relacionados con lo político y el poder, pero ante todo y por encima de todo son la exigencia de una idea nacional e internacional de que es un asunto de *equidad y de justicia social*, más que todo para las mujeres.

Relacionar la vida, los bienes comunes y el feminismo implica pensar en el rol de las mujeres en condiciones equitativas de distribución de la riqueza y del suelo, aspectos innegables para lograr un nuevo reordenamiento rural territorial, acorde con los cambios en los usos económicos de las tierras, incluida la actividad agroecológica, pecuaria, el buen uso del suelo, la protección de los recursos naturales y de las áreas protegidas, así como de otros valores ambientales, únicos en cada región.

Desde la anterior premisa, es necesario detenernos en los aspectos fundamentales de la relación existente entre el ecologismo, las mujeres y la construcción de paz:

- 1.** Relacionar la preservación y construcción de bienes comunes con las tendencias de nuevas formas para materializar el desarrollo sostenible en las regiones, a través de un diálogo entre el ecologismo y el feminismo, significa, por un lado, construir territorios de paz donde esté implícita la defensa de la naturaleza y, por el otro, condicionar la construcción de territorios de paz, donde prime la igualdad, la autonomía y el buen vivir, entendido desde las mujeres.
- 2.** Para Alicia H. Puleo (Ruiz, 1989), el diálogo entre ecologismo y feminismo sería un intercambio entre dos movimientos que serán decisivos durante el siglo XXI. Por un lado, la fuerza del deterioro medioambiental va a ser tan grande que, desgraciadamente, llamará a nuestras puertas. Por ello, la importancia del ecologismo

va a incrementarse; asimismo, la del feminismo porque, como ha señalado la filósofa asturiana Amelia Valcárcel, cada vez hay más mujeres jóvenes con excelente formación, esperando un futuro acorde con esa preparación, aunque la sociedad todavía no se ha abierto lo suficiente al nuevo papel de las mujeres.

Es en este aspecto donde se pueden ubicar los aportes que han dado las mujeres a la construcción y preservación de los bienes comunes para la construcción de territorios para la paz. Por ello se hace énfasis en las prácticas locales encontradas en el sur de Bolívar desde la perspectiva *ecofeminista*, por cuanto aportan a un nuevo modelo de desarrollo rural sostenible propio.

Con estos hallazgos hay dos cuestiones pendientes planteadas por la ecología y por el feminismo: ¿qué relación mantenemos las mujeres con la naturaleza? y ¿qué lugar tenemos las mujeres en cuanto al reconocimiento de los aportes a la sociedad? Ahora bien, la importancia de estas cuestiones no tiene por qué relacionarse; podrían ser dos preguntas y dos movimientos sociales importantes que no tengan nada que ver. La primera objeción a este argumento es el mismo carácter interdisciplinario de la perspectiva de género que se concretó en los últimos años en la idea de un *mainstreaming* (transversalización) de género: incorporar a todas las temáticas sociales la conciencia de la situación de desventaja del colectivo femenino y de la necesidad de implementar medidas de igualdad. En ese sentido, el ecologismo ha de incluir la conciencia de género (Ruiz 1989).

En esta misma línea, es importante relacionar al Ecofeminismo, con otros tópicos de los bienes comunes. Hemos revisado el caso de las semillas por cuanto su manejo tiene una incidencia directa en las labores de recolección, almacenamiento y siembra que realizan las mujeres del campo. Estas, como bienes comunes naturales, desde

1961 se vienen manejando a través de convenios internacionales, en los cuales Colombia ha participado con el fin de permitir la obtención de derechos de propiedad intelectual a los obtentores de variedades vegetales. Sin embargo, para el Ecofeminismo, estas acciones dejan por fuera a las mujeres campesinas agricultoras y les niega la posibilidad de crear condiciones de autonomía para convertir sus propias semillas tradicionales en propiedades intelectuales y patentes vegetales. Esto lo corroboran las investigadoras Elena Lazo y Cecilia Gárgano, quienes ven en sus estudios el propósito de presentar la problemática entre las semillas y la propiedad intelectual, así como los efectos causados a la agricultura familiar, donde los procesos que fomentan la creación de propiedades intelectuales y patentes a partir de especies vegetales han venido afectando considerablemente a los agricultores y sus prácticas. Es de esta forma como las mujeres ven inconveniente en estos procesos, muy actuales hoy en día, que tienden a la apropiación de las semillas en manos de empresas que las monopolizan (Lazos y Gárgano, s. f.). Las políticas institucionales que se han derivado de los convenios establecidos han tenido una incidencia directa en los agricultores, pues disminuye su autonomía y el uso de las semillas, ya que, nunca se tuvieron en cuenta los efectos que podría tener en la agricultura, los agricultores y los países en vía de desarrollo, ni mucho menos en las mujeres pobres, campesinas y desposeídas de la tierra.

Otro tema que importa a las mujeres desde las características del Ecofeminismo es el hecho de hacer cada vez más amplia la negación situada del consumo, la bancarización y la comercialización que, antes de favorecer sus condiciones de vida, empobrecen más a las mujeres y las sujetan a esas otras nuevas formas de esclavitud moderna, que no son otra cosa que mecanismos impuestos por el nuevo capitalismo globalizado. Hay una enorme vitalidad económica

en espacios donde no hay necesariamente transacciones mercantiles. Si quedan subordinados es porque hay una enorme concentración de los recursos y una violencia institucional que garantiza los derechos de la propiedad por encima de los derechos a la vida (Federici, 2010b).

Las mujeres y la afirmación de territorios de paz

Abordar la pregunta de cómo las mujeres podrían apropiarse de los bienes comunes como aporte a la construcción de la paz tiene como requisito la relación de estos con la equidad y el enfoque de género, por cuanto la paz requiere la inclusión de medidas que tengan en cuenta la transversalización, el enfoque diferencial de género y las necesidades específicas de las mujeres, con el fin de reparar los efectos desproporcionados que el conflicto armado dejó en las vidas y en los cuerpos de las mujeres y la negación de derechos a poseer y participar que no se habían podido materializar por las desigualdades en los terrenos sociales, económicos, políticos y culturales. En este sentido, nos propusimos indagar las propuestas prácticas que desarrollan las mujeres para proteger y recrear los bienes comunes en cuatro municipios del sur del departamento de Bolívar: Arenal, Morales, Cantagallo y Simití.

En el acuerdo de paz logrado en La Habana en 2016, entre el Gobierno nacional y las FARC-EP, se incluyeron medidas para la construcción de la paz con un enfoque de género, que giran alrededor de ocho ejes temáticos. Dentro de esos ejes se incluyen los siguientes elementos: 1) Reforma Rural Integral: acceso y formalización a la propiedad rural en igualdad de condiciones. 2) Garantía de los derechos económicos, sociales y culturales de las mujeres y personas con identidad sexual diversa del

sector rural. 3) Participación política: promoción de la participación de las mujeres en espacios de representación, toma de decisiones y resolución de conflictos. Gestión institucional para el establecimiento de las organizaciones de mujeres y movimientos LGTBI para su participación política y social. 4) Medidas de prevención y protección que atiendan los riesgos específicos de las mujeres. 5) Acompañamiento al punto cinco sobre víctimas. Acceso a la verdad, a la justicia y a las garantías de no repetición. 6) Reconocimiento público, no estigmatización y difusión de la labor realizada por las mujeres como sujetas políticas. 7) Solución al problema de las drogas ilícitas. 8) fin del conflicto.

Gracias al movimiento de mujeres colombiano, se creó la subcomisión de género que viajó a La Habana, compuesta por representantes de organizaciones sociales e integrantes de la comunidad LGTBI y de países acompañantes como Cuba y Noruega, además de directoras ejecutivas en distintos ámbitos de la Organización de las Naciones Unidas ONU.

En lo referentes al primer punto del acuerdo, la Reforma Rural Integral, se incluyeron acciones encaminadas a la formalización de la propiedad en igualdad de condiciones, la representación equilibrada de hombres y mujeres ante instancias de alto nivel para la formulación de lineamientos generales de uso de la tierra, el acceso a proyectos de economía solidaria y la inclusión de la perspectiva de género en el plan nacional de la comercialización de la economía campesina, familiar y comunitaria.

En el acuerdo también se establecieron los denominados Espacios Territoriales de Capacitación y Reincorporación (ETCR, anteriores Zonas Veredales, llamados así después del 27 de junio de 2017 con la entrega de armas por parte de las FARC-EP), donde las comunidades están conformadas por hombres y mujeres, quienes se han sentido amenazados por igual, y a los cuales les fue arrebatado de manera violenta su principal bien común: la tierra.

Para las mujeres, la tierra es considerada clave, la carencia las ha pauperizado y sometido a hechos de mayor vulnerabilidad, las ha afectado en mayor proporción el negárseles su uso y propiedad para la supervivencia y la sostenibilidad de su modo de subsistencia.

Los bienes comunes o comunales se caracterizan por agruparse en tres grandes campos; entre ellos se destacan los naturales como el agua y la tierra, los construidos como los monumentos históricos, las vías y los intangibles, como las tradiciones y los saberes ancestrales. Todos ellos están para ser usados, aprovechados y usufructuados por y para todos y todas por igual (Alonso y Piñero, 2015; Federici, 2010a, 2010b; Mattei, 2013; Ostrom, 2000). No se trata de feminizar los bienes comunes, se trata de dar un reconocimiento histórico al uso, a la construcción y la defensa que las mujeres han hecho por estos.

El trabajo que hemos venido realizando sobre los bienes comunes y los derechos de las mujeres a poseer y tener acceso legal a la tierra y a las actividades derivadas del uso de esta, muestra que ellas están en desventaja en las comunidades en las cuales las costumbres de herencia masculina son dominantes. En otros casos, en los que las mujeres han sido partícipes de la colonización de tierras baldías, en el momento de reclamar la legalización de estas, ellas no son incluidas en la formalización y normalización de las tierras, ni reconocidas como propietarias individuales, pues solo se entregan si son parte constitutiva de una Unidad Familiar Productiva (UFP).

En este caso, las mujeres pobres, solteras, madres cabeza de familia, sin unión marital de hecho o constituida tienen mayores dificultades para ser propietarias, siendo revictimizadas por la coerción para elegir sus propias decisiones en cuanto a su vida civil, en la que deben sujetarse a las regulaciones de las políticas públicas y seguir sometidas a las prácticas excluyentes colonialistas y patriarcales. Estos casos deberían

ser sometidos a consideración y decisión de manera autónoma de las mismas comunidades. Las mujeres que reclaman las tierras sufren la revictimización en su doble condición, no solo como mujeres pobres, sino también como víctimas del desalojo y la pérdida de sus posesiones, a causa de amenazas violentas o de desplazamiento forzoso por el conflicto armado interno.

También, podemos verificar diferencias en cuanto al manejo y uso que le dan las mujeres a los bienes comunes, puesto que para ellas tienen un significado muy diferente al que le dan los hombres, que asumen la propiedad de la tierra con el poder que les da el ser los dueños y administradores, la utilizan bien sea para la comercialización —vender o comprar— o para cultivarla y producir. Esto representa para ellos una posición dominante, de poder como patrón frente al trabajo de las mujeres, así sean sus compañeras o esposas, sin considerar que el trabajo de ellas ha significado energía, esfuerzo y sacrificio. Las mujeres brindan un valioso aporte al producto final que tiene un valor de cambio y merece ser remunerado, en igualdad de condiciones, no solo por su fuerza laboral aportada, sino porque ha generado valor comercial dadas las ganancias obtenidas de la venta del producto que ayudaron a cultivar.

Otra de las relaciones de los bienes comunes y las mujeres que se encuentra en peligro por causa del capitalismo global y del impulso al monocultivo dentro de los sistemas tradicionales de gestión, es que ellas han perdido el acceso a los recursos debido a que la tierra se dedica a otros usos que responden a los cambios en las economías modernas, que consolidan la dominación del mercado por encima de las relaciones agrícolas establecidas (Federici, 2010a, 2010b). El resultado de estas transformaciones negativas es que sufren ambos: tanto las mujeres como la tierra. Las mujeres pierden los recursos de subsistencia y su estatus, y las tierras se exponen a otros usos que pueden sufrir

erosión, expoliación de su riqueza, contaminación y, por consiguiente, su productividad estaría encaminada a otros fines.

Es interesante ejemplarizar acciones realizadas por las mujeres alrededor del mundo para contrarrestar los mencionados efectos. Ellas se han organizado a través de movimientos locales de apoyo al medio ambiente y, específicamente, a la preservación del bosque. En el mundo, se cuenta con experiencias de varios movimientos de este tipo, por ejemplo, el grupo Chipko de la India, en la década del setenta; el grupo de feminismo Desazkundea, que dice que los bienes comunes no son sostenibles sin las mujeres; el grupo de Clayoquot Sound en Canadá (Moore, 2011) y el *Green belt Movement* (Movimiento Cinturón Verde) de Kenia, Africa (Maathai 2003), fundado por la profesora Wangari Maathai en 1977 bajo los auspicios del Consejo Nacional de Mujeres de Kenia (NCWK), para responder a las necesidades de las mujeres rurales de Kenia, quienes informaron que sus fuentes de agua se estaban secando, su suministro de alimentos era menos seguro y tuvieron que caminar más lejos para conseguir leña para combustible.

En Colombia, encontramos propuestas de las comunidades campesinas del sur del departamento de Bolívar, cuyo protagonismo es asumido por las mujeres que han formulado estrategias de permanencia y resistencia con enfoque de género en el territorio. Son mujeres organizadas para el cuidado del bosque, los recursos naturales, la biodiversidad, los cultivos, el cuidado del agua y la preservación de manifestaciones culturales, entre otras. Las mujeres de la Zona de la Reserva Campesina del Valle del Río Cimitarra han participado en el diseño y en la elaboración del programa de la Línea Amarilla y el de Mandato Ciudadano por la Pesca, identificadas como acciones de resistencia ciudadana y construcción de espacios públicos comunitarios en defensa del bosque y de la protección del medioambiente.

La Línea Amarilla: zona legítima de conservación ambiental

Esta iniciativa de ordenamiento territorial rural nace en los años setenta, cuando campesinos y campesinas de todo el país, huyendo del conflicto armado, colonizaron territorios baldíos del municipio de Remedios, Antioquia. Este territorio se extiende en un polígono de selva virgen de aproximadamente 80.000 hectáreas, y está ubicado en el corazón de la Zona de Reserva Campesina del Valle del río Cimitarra. Como su nombre lo indica, se ha trazado con un color amarillo que pone el límite al avance de la deforestación del bosque y a la preservación de la fauna y flora silvestre por parte de las comunidades campesinas y de foráneos. Ha sido conservada mediante acuerdos comunitarios de las veredas de Segovia, Remedios, Cantagallo y San Pablo, límites con esta zona.

En agosto de 2017, las mujeres de la Zona de la Reserva Campesina del Valle del río Cimitarra se reunieron en Cantagallo para mantener los acuerdos de proteger la reserva a través de las Juntas de Acción Comunal (JAC). En las veredas limítrofes propusieron seguir cuidando la reserva con acciones de autorregulación y autonomía organizativa, como la no parcelación de las fincas que hay dentro de Línea Amarilla, así como hacer cumplir las normas comunitarias de conservación ambiental.

Se destaca la intervención activa de las mujeres organizadas en el Comité de Mujeres de la JAC en el cuidado de la ciénaga y en las actividades de pesca. En el grupo de entrevistados estuvo presente una mujer pescadora que es reconocida como una de las que realiza esta actividad de manera rutinaria. El grupo resalta que el cuidado de la ciénaga procede de su necesidad de asegurar el alimento para sus hijos y su familia. El comité está constituido por diecisiete mujeres que realizan múltiples actividades para su beneficio y el de la comunidad, como reunirse para vigilar que se

cumplan los controles en la pesca y darse a conocer para buscar atención de los encargados de la administración pública.

La vida como bien común agenciado por las mujeres

Las mujeres son protectoras de vida y también las que se comprometen con su mantenimiento. Este es otro de los relacionamientos que hacemos con los bienes comunes como fuente donde se aloja y se retroalimenta la vida, y significa también asumir una responsabilidad social de preservación, pese a lo cual ni los mercados, ni los Estados, ni los hombres como colectivo están respondiendo a las necesidades de los cuerpos y las vidas en general (Pérez Orozco, 2012).

Las mujeres desarrollan prácticas para el tejido de la red social desde el trabajo afectivo y productivo, y así redefinen las relaciones con los y las demás, y con el medio ambiente para mantener lo que da vida, lo que significa también asumir responsabilidades sociales y organizativas. Al relacionar a las mujeres y el sostenimiento de la vida —entre ellos los bienes comunes—, hablamos en clave ecofeminista, pero también estamos identificando a las mujeres dentro de los encuadres de la interpretación de aquello que desborda el dominio del poder y hace de ellas “las diferentes”, por ser extrañas, emergentes, resistentes y estar en lucha permanente (Foucault, 1975). Así, la vida es también construcción y defensa del territorio, entendido como suma de afectos, sueños, relaciones y posesión de objetos materiales e inmateriales que los identifican como un grupo social cohesionado en sus distintos aprendizajes y proyecciones sociales, culturales y políticas.

Prácticas ecofeministas o feminismos para la paz

Encontrar en el sur del departamento de Bolívar elementos del concepto de Ecofeminismo expresado en las prácticas de las mujeres en casos como el de la ciénaga de Morrocoy, en la vereda La Arcadia (en el proyecto biológico del cuidado y protección del bosque y en el proyecto ecoturístico de la reserva Natural del Valle del río Cimitarra), sin lugar a dudas es admirable y no deja de causar gran emoción, pues sin que mediara un conocimiento de las teorías ecofeministas y de economías feministas emancipadoras, las mujeres del sur de Bolívar nunca imaginaron copiar una teoría o modelos ya aplicados en diferentes latitudes.

Las mujeres rurales construyen un feminismo propio y autónomo, y ponen en práctica las experiencias y las luchas de las ecofeministas, para así replicar su fuerza creadora. Después, sus protagonistas van evolucionando hacia una toma de conciencia de la significación de lo que han hecho. En sintonía con Raúl Zibechi (2008), como ya se mencionó anteriormente, podemos decir que la transformación social consiste en la construcción de prácticas sociales alternativas que corresponden al tiempo y a la dinámica interna de la movilización social, en vez de su interacción con el sistema político.

De esta manera, las luchas de los y las de abajo representan hoy un desafío más profundo al poder de antes, ya que los sin tierra y sin techo, los piqueteros, los indígenas y las mujeres crean “otros mundos” ya existentes dentro y contra el capitalismo, que revelan la posibilidad real de un mundo poscapitalista. El principal reto de los movimientos sociales es, por lo tanto, la expansión de su autonomía, la profundización de las prácticas sociales emancipatorias, la construcción de nuevos imaginarios

e ideas sobre la transformación radical de las relaciones de poder, en un sentido radicalmente democrático (Zibechi, 2007).

Desde la politización de la diferencia y la conquista de territorios periféricos, se han creado prácticas políticas y relaciones sociales basadas en valores no-capitalistas como la solidaridad y la reciprocidad (Zibechi, 2008). Es importante referirnos acá a la primera de las características de los ecofeminismos encontrados, los cuales se originan en la década de los setenta, con la territorialización o construcción de territorios por las comunidades que se fueron arraigando en espacios físicos recuperados o conquistados a través de luchas abiertas o veladas, y que con el tiempo han ido ganando posesión y poder, además de la expansión del entramado de relaciones comunitarias que se fueron establecido dentro de sus territorios o con sus vecinos y comunidades con las que se identificaron en cuanto a sus sentidos de lucha, pero también de defensa, y cuyo resultado en los municipios fueron semejantes aunque con diferentes intensidades, características y ritmos. En la búsqueda de la reubicación activa de los campesinos que migraron desde otras regiones del país al Magdalena Medio, las buenas tierras ya ocupadas por los hacendados y ganaderos los obligaron a asentarse en espacios no tan seguros, en las márgenes de los ríos, en los playones, ciénagas y zonas de reserva natural. Con el tiempo, se fue originando la posesión de los colonos de estos territorios baldíos, los que se convirtieron en sus bienes comunes, pero también en territorios de disputa.

Posteriormente, gracias a la organización y al impulso de las mujeres, se fue dando origen a esas prácticas ecofeministas que han reconfigurado otras relaciones sociales comunitarias con el espacio físico. Puleo comenta:

El Ecofeminismo es un reto para obtener no sólo la igualdad, sino también una transformación del modelo social con vistas a que no sea un modelo destructor de la base material de la humanidad, que es la Naturaleza ... Hay que decir que el ecofeminismo esencialista tiene una ventaja para la praxis. Su simbología en defensa de la vida, por ejemplo, en defensa de la paz, es altamente movilizadora de las mujeres. La desventaja es que podría reafirmar los estereotipos de género. (Ruiz, 1989, p. 11).

Otra de las características del Ecofeminismo del sur de Bolívar es la de asegurar la autonomía basada en la producción para la subsistencia de los miembros de sus comunidades. Pero hay otra parte que se produce para intercambios y consumo en el interior de la comunidad; allí cobra importancia el valor de uso. Las economías sociales son importantes porque logran resolver muchas necesidades por fuera del mercado y a la vez discuten y proponen transformaciones ante las condiciones injustas que plantea el mercado capitalista. Hay una enorme vitalidad económica y productiva en espacios donde no hay necesariamente transacciones mercantiles.

La tercera características es que en las economías adelantadas por las mujeres, aquellas madres solteras, algunas viudas por la guerra o por la inestabilidad de las parejas y el frecuente abandono en que las dejan los hombres, han convertido a las mujeres en las organizadoras del espacio doméstico y en aglutinadoras de las relaciones que se tejen en torno a la familia, que en muchos casos se ha transformado en unidad productiva, donde la cotidianidad laboral y familiar tienden a reunirse y fusionarse. En suma, emerge una nueva forma de unidad familiar y nuevas maneras de reproducción estrechamente ligadas, en las que las mujeres representan el vínculo principal de continuidad y cohesión.

Un cuarto rasgo que comparten las prácticas ecofeministas del sur de Bolívar consiste en la preocupación por la organización del trabajo y la relación con la naturaleza. Aún en los casos en los que la lucha por la reforma agraria o por la recuperación de las tierras perdidas aparece en primer lugar, las mujeres activistas saben que la propiedad de los medios de producción no resuelve la mayor parte de sus problemas. Tienden a visualizar la tierra y los asentamientos como lugares donde se produce sin patrones ni capataces, donde promueven relaciones igualitarias y horizontales con escasa división del trabajo y asentadas por lo tanto en nuevas relaciones de producción que no generan alienación ni son depredadoras del ambiente.

En quinto lugar, podemos relacionar y enriquecer el concepto y práctica del ecofeminismo con el Tao,

[...] en cuanto es un principio de orden que constituye la base común del cosmos: es tal el modo como funciona el universo y la estructura cósmica que no puede describirse, sino solo experimentarse. El Tao es la sabiduría que hay en el corazón del universo y que encierra la esencia de su propósito y dirección. El taoísmo nos enseña que la verdadera sabiduría reside en armonizarnos con el Tao, armonía que incluye vivir de una manera sencilla y renunciar a toda forma de dominación. En vez de utilizar la naturaleza y de explotarla, tenemos que tratar de observarla y entenderla. Para los taoístas, la riqueza de una comunidad no se mide por su acumulación de bienes, sino por la diversidad de la vida que sostiene. (Hathaway y Boff, 2009. p. 414).

En este sentido, un caso específico se da en el municipio de Morales, en sur del departamento de Bolívar, donde la organización de los pescadores está liderada por una mujer, que desde sus prácticas ecologistas

y comunitarias enfrenta los problemas causados por la escases de peces y el cese de la actividad pesquera en la ciénaga de Simoa, que era la única fuente de subsistencia, comercialización, relaciones económicas, interculturales y familiares en la localidad. Este es uno de los casos identificados como emblemáticos en nuestro estudio. Y A ella la encontramos construyendo paz a partir del liderazgo como mujer en el manejo, la protección y la defensa de un bien común natural, como es la ciénaga de Simoa en Morales, la cual tiene boca de entrada del caño de 3725 metros de ancho.

La crisis producida por la poca reproducción de peces en Simoa originó la organización de pescadores inactivos que tuvieron que engrosar las filas del desempleo o buscar emplearse en otras actividades como la agricultura, o emigrar, ya que vivían de la pesca anteriormente.

Esta organización denominada Asociación Artesanal de Pescadores en Dios Cree (Asopendioscre) está compuesta por 35 asociados, entre ellos 27 hombres y 8 mujeres. La lidera desde hace cuatro años Cecilia Muñoz, quien a su vez es la presidenta de la JAC. Cecilia es víctima del conflicto armado y de la violencia intrafamiliar. Después de haber sido “raspachina”² y de obtener las suficientes ganancias en los cultivos de coca, con los que levantó y dio estudios a sus cinco hijos, volvió a caer en la pobreza cuando los cultivos fueron controlados y el negocio de la coca se trasladó a otro lado. Su pertenencia a la ciénaga y el conocimiento de la pesca la hicieron optar por esta actividad para cumplir con el sostenimiento del hogar y la alimentación de sus hijos. Este tránsito de actividades para las mujeres como Cecilia no es considerado como un desastre de vida; por el contrario, les imprime a ellas más fortaleza, seguridad y ánimos para salir adelante y sin temor a explorar sus

2 El término “raspachina” se refiere a las mujeres que participan de labores relacionadas con la producción de base de coca mediante el raspado de la hoja.

capacidades en otros horizontes, bien sea dentro de su mismo territorio de dominio o fuera de este.

Por distintas circunstancias las mujeres de los municipios mencionados han tenido que asumir este liderazgo, de alguna manera porque los varones han caído en la depresión por el cese de su actividad económica de la pesca, lo cual se refleja en su inactividad en la vida social y ciudadana, lo que da paso y oportunidad para que las mujeres asuman el liderazgo, aunque siempre hayan estado activamente comprometidas.

Pero las mujeres se han empoderado no solo “porque les toque”, sino porque han venido trabajando a la par del hombre en los quehaceres comunitarios y se encuentran preparadas para asumirlos. Los diferentes enfrentamientos con la vida, la violencia estructural, la violencia armada y política, social y familiar a las que las mujeres han estado sometidas han hecho que se vuelvan más fuertes, reflexivas y capaces de asumir los retos con decidido compromiso, y más cuando se trata de la subsistencia de su comunidad o grupo, porque sus destinos están en juego y las mujeres son, inevitablemente, la fuerza que se ve involucrada para salvaguardarla.

Así es como les corresponde a las mujeres, que se encuentran en las mismas condiciones de precariedad que los hombres, asumir estos roles por afinidad y empatía con todo lo que genera vida. Esta situación la han tenido que aceptar los varones doblegándose a lo relacionado con el poder, a cambio de avanzar con preservación, organización, manejo y uso para la protección de las ciénagas que existen en su hábitat territorial. Con esto quedan demostradas las capacidades que requieren las mujeres para potencializar el uso y manejo de los bienes comunes, así como para la toma de decisiones en la compleja construcción del desarrollo local y la paz territorial.

Cantagallo y las guardianas de la ciénaga de San Lorenzo

En Colombia, hemos podido observar directamente al grupo de mujeres que conforman la comunidad rural de San Lorenzo en el municipio de Cantagallo, a sur de Bolívar. Encontramos a una comunidad de mujeres guardianas de la ciénaga de San Lorenzo, con un gran ingrediente: que están basadas en la autonomía y en la incorporación de los principios básicos de la práctica del diseño ecológico en un enfoque hermanado con el ecofeminismo, por cuanto producen, reproducen y conservan la vida a través del cuidado y la protección de la ciénaga.

La contribución de estas mujeres al desarrollo y a la biodiversidad de la vereda y del municipio es mantener y hacer producir la ciénaga para el consumo de la comunidad, y para ello no han requerido la presencia de las instituciones ambientalistas, pues se han comprometido a través de un trabajo coordinado entre el grupo de mujeres, los jóvenes y la comunidad a aplicar un diseño ecoambiental que refleja, ante todo, principios de organización para mantener el tejido social en relación estrecha con la vida.

Algo importante que se encontró en esta comunidad es que su proceso organizativo comunitario lo realizan de manera autónoma y autorregulada, a partir del cumplimiento de las mismas normas y prácticas sanas acordadas por la comunidad. Entre otras formas de autorregulación y de organización autónoma encontramos los denominados “mandatos ciudadanos”. En el Mandato Comunitario y Ciudadano de Pescadores, se estableció un acuerdo entre los pescadores de la zona rural de Cantagallo —donde intervinieron las mujeres de los municipios que conforman el sur de Bolívar— para asegurar la forma de realizar la pesca con prácticas artesanales sanas y acciones sin daño a los ríos y ciénagas. Asimismo, el

acuerdo prohíbe la pesca con el trasmallo, con el fin de preservar toda especie de vida de las aguas de sus ríos, quebradas, lagos y ciénagas.

Estos mandatos fueron instituidos por las mismas comunidades y cumplidos a cabalidad, para el mantenimiento, la vigilancia, el cuidado y el control de las ciénagas y el ecosistema, que consiste en reciclar los desechos, respetar la diversidad, brindar cooperación y asociación. Lo anterior ha implicado un cambio constante y fundamental que pasa primero por la actitud favorable hacia la naturaleza, así como tener claro qué pueden extraer y hasta dónde, dentro de los principios de la naturaleza. Entre estos, está el respeto por las épocas de “veda” como prácticas ancestrales y tradicionales de autorregulación y control de la comunidad de pescadores, para favorecer el crecimiento y la reproducción de los peces con mínimas medidas para ser atrapados y comercializados.

Los pescadores también practican otros conocimientos basados en los fenómenos de la naturaleza, por ejemplo, los ritmos de la noche y en épocas marcadas por los cambios de la luna siendo, según ellos, lo más apropiado es pescar bajo la luz de la luna llena. En épocas de subienda, los pescadores hacen un sonido gutural para llamar a los peces y estos responden en cardumen saltando y saliendo a la superficie de manera alegre y chapuceante. Los procesos que describimos de esta comunidad se distancian de un modelo de racionalidad occidental en términos de productividad-rentabilidad, lo cual es admirable en cuanto a la construcción de comunidades solidarias, autosuficientes y respetuosas de la diversidad humana y ambiental.

El trabajo y la práctica pesquera de las mujeres están basados en la solidaridad y la comunalidad, por lo que la pesca realizada es exclusivamente para el consumo de la misma comunidad y las familias, con lo que aseguran una mejor práctica de alimentación y la búsqueda

de la seguridad alimentaria de las familias. La pesquería está desarrollada como una práctica externa al mercado y a la comercialización.

La autorregulación de la pesca la promueven especialmente las mujeres dentro de la misma comunidad y con los pescadores para lograr una mayor producción de peces en relación con los que consumen. Para ello, aplican saberes culturales y la apropiación de conocimientos científicos complejos, decantados a través de su práctica cotidiana, los cuales han incorporado como parte de las tradiciones relacionadas con la naturaleza. El liderazgo femenino critica la concepción patriarcal en cuanto al cuidado y el uso diferenciado que le dan las mujeres a la biodiversidad. De ser necesario, permiten que la pesca sea un recurso para otras comunidades, pero dejan claro que no se acepta la venta ni la comercialización, pues en ningún momento la pesca está dada para una economía basada en la ganancia. Las campesinas son activistas comprometidas con una amplia variedad de proyectos y campañas que se han encargado de gestionar para utilizar la biodiversidad como un sistema de producción, que cumple con suplir sus necesidades de subsistencia, como su alimentación y el disfrute de una vida digna dentro de un ambiente sano.

Teniendo en cuenta el Ecofeminismo, para inspirarnos y motivarnos verdaderamente a actuar, nuestra identificación con la tierra tiene que tener sus raíces en un vínculo emocional con personas, lugares y comunidades bióticas reales. Al mismo tiempo, en la medida en que consigamos adaptarnos al lugar que habitamos, podemos aprender a vivir acogiendo formas que respeten la verdadera capacidad de sustentación medioambiental y contribuyan a la comunidad ecológica general.

El problema del arraigo en el lugar es clave en toda comunidad de vida; para ello, se hace indispensable conocer nuestro ecosistema local y construir proyectos existenciales que respeten los límites de la biosfera (Hathaway y Boff, 2009, p. 414). El acceso al control y la gestión de la

tierra para las mujeres en el sur de Bolívar, aunque es un aspecto decisivo que tiene que ver con el desarrollo sostenible, cada vez se presenta más difícil y con mayores obstáculos. Las mujeres también tendrán que hacer frente al avance del capitalismo financiero y de agronegocio, como el cultivo de hoja de coca, que viene amenazando al campo y con la arremetida de megaproyectos económicos de extracción de los recursos naturales.

El Magdalena Medio es un territorio estratégico de paso obligado para el proyecto de navegabilidad del río Magdalena, que convertirá al río en un canal interoceánico, y para las autopistas 3G con doble calzada, que serán adaptadas para transportar productos y minerales extraídos del interior y sur del país a la costa Atlántica, por donde salen las mercancías para ser exportadas.

Las tierras de esta región cada vez serán más controladas y utilizadas por las políticas de la globalización y la expansión de la economía mundial, lo que genera nuevas amenazas para las mujeres y las comunidades pobres, por encontrarse en zonas de alto riesgo, como las rondas del río, y en desventaja legal ante las grandes empresas. Esto anuncia una nueva oleada de expropiación o compra de las tierras que se pondrán en uso y propiedad de los capitales multinacionales y proyectos extractivos. De ahí la importancia de que las políticas públicas y la implementación del acuerdo de paz en el punto de la Reforma Rural Integral incluyan medidas específicas para superar los obstáculos que afrontaran las mujeres rurales respecto a la propiedad, dentro del Plan de Formalización masiva de la pequeña y mediana propiedad rural.

En consecuencia, si los derechos de la propiedad no tienen en cuenta la inclusión de medidas que incorporen la perspectiva de género dentro de la Reforma Rural Integral y no se distribuye la tierra de manera equitativa, en el futuro próximo se acrecentará la pobreza

y la desigualdad de las mujeres rurales. En la misma línea discursiva, Yayo Herrero (2012) afirma que:

La actual crisis civilizatoria es también una crisis de la forma en que se percibe y valora la riqueza. Uno de los ejes centrales de cambio es avanzar hacia una cultura que asuma que vive en un mundo con límites. Límites en cuanto a la naturaleza y en cuanto al propio cuerpo humano vulnerable y finito. Aceptar la existencia de ambos límites es imprescindible para la consecución de una vida digna para todas las personas compatible con la sostenibilidad del planeta. Ambos extremos son imposibles si una parte de la humanidad acumula riquezas de forma injusta y el resto sueña ilusoriamente poder ser como ellos. (p. 43).

El liderazgo femenino. La Zona de Reserva Campesina de Morales y Arenal: La Arcadia

Retomando el caso de la comunidad de La Arcadia dentro de la Zona de Reserva Campesina en Morales y Arenal (ZRCMA) que se elaboró en el capítulo II, se destaca el liderazgo de Melina del Real y de Cecilia Rodríguez, vicepresidenta y secretaria, respectivamente. Estas dos mujeres muestran, por un lado, la resiliencia de las víctimas de la violencia y, por otro, la capacidad de trabajo y liderazgo con los cuales se sobreponen al machismo tradicional de la sociedad rural. Ellas asumen la dirección de un emprendimiento económico que beneficia a 30 familias campesinas, que componen la Asociación de la Zona de Reserva Campesina de Morales y Arenal, Sur de Bolívar (Azocamsur).

A partir de estos procesos, se da un cambio en las dinámicas de relación con la comunidad, se inicia la tendencia hacia una nueva división sexual del trabajo en el campo y se consiguen mejoras en la productividad de la agricultura y en la producción de excedentes. Con esto llega la posibilidad de la renovación y el cambio constante, incluidas las prácticas de libertad de las mujeres que no se habían dado en años anteriores, por cuanto su papel como recolectoras y productoras del cultivo era subordinado, aunque siempre conservaron la capacidad de aprendizaje.

Las dos mujeres lideresas construyen y defienden un bien común alrededor de la agricultura y del agua utilizada en el riego para el cultivo del arroz, así como el de mantener la tradición agrícola comunitaria. En este punto, se resalta, a partir de los enfoques concretos ecofeministas aplicados, que estas dos valiosas lideresas están insertas en procesos de economía campesina que significan modelos de producción para el autoconsumo y el autoabastecimiento de la comunidad, entendidos como la producción alimentaria o agricultura de subsistencia ante todo para su propia familia y su consumo, primero para la comunidad. Se deja en un segundo plano la posibilidad de comercializar excedentes en el mercado local y regional.

Con esto ratificamos que las mujeres hacen parte de una contribución silenciosa a la producción de alimentos y seguridad alimentaria, con las capacidades y habilidades con las que llevan a cabo la mayoría de las tareas agrícolas: deshierbe, selección y protección de semillas, siembra, recolección de la cosecha, almacenamiento, proceso y, si es posible, comercialización. De ahí que la cuestión de la delimitación de la frontera agrícola y la protección de zonas de reserva en manos de la comunidad se convierte en un tema central en las demandas del movimiento de mujeres, que históricamente habían

venido aportando a las acciones y reflexiones frente al desarrollo rural agrario, y recientemente en el acuerdo de paz, para hacer de la paz una realidad concreta en los territorios.

En estas comunidades encontramos imaginarios y prácticas de nuevas ciudadanía a través de las mujeres, desde ellas y para las comunidades, que siguen exigiendo que el Estado cumpla con sus responsabilidades y promesas. Así es como las territorialidades para la paz se van construyendo en espiral, gracias a un desarrollo continuo de acciones cotidianas desde las comunidades en un municipio. El proceso comunitario de La Arcadia, que hace parte de la ZRCMA, deja ver la unión de potencialidades para contribuir a la construcción de un territorio de paz. Por esto, es importante reconocer el rol productivo y reproductivo de las mujeres en la búsqueda de alternativas para el desarrollo en la escala microlocal, local y regional.

De acuerdo con los(as) intelectuales que investigan los bienes comunes con énfasis en el género y en las mujeres, el liderazgo de las mujeres de Morales y Arenal, como protagonistas en este ecologismo de los pobres (Martínez Alier y Roca Jusmet, 2013) y ecofeminismo (Federici, 2010b; Grupo de Feminismos Desazkundea, 2015; Hathaway y Boff, 2014), se podría enmarcar en estos principios correspondientes al rol central de las mujeres en la construcción de los bienes comunes y la nuevas territorialidades para la paz. Estos casos de política autónoma desde lo territorial confirman las capacidades de las mujeres de ser parte activa en la recuperación y en el manejo colectivo de los bienes comunes para instaurar una economía basada en la solidaridad, en la expansión de lo común y no en la competencia mercantil. Verónica Bennhold-Thomsen y María Mies (1999) lo llaman la “otra” economía y afirman que “pone todo lo necesario para producir y mantener la vida

en este planeta en el centro de la actividad económica y social y no en una interminable acumulación de dinero muerto” (s.p.).

La cultura como bien común: Simití y la poeta del pueblo

Los procesos de reparación colectiva que se adelantan en los cinco corregimientos conectados por el Comité Cívico del Sur de Bolívar constituyen una de las oportunidades para la generación de territorios de paz en zonas muy martirizadas por la violencia. Establecer las relaciones que sanan a las poblaciones de los efectos de la guerra, a través de la cultura, y construirlas como un bien común exige subjetividades vinculadas a la interconexión entre todas las formas de lo vivo.

Así se puede dibujar de manera parcial el mapa de territorialidades de paz en torno a la cultura, lo común y los comunes en el municipio de Simití. Las resistencias sociales a la guerra se dieron con variedad de expresiones, al parecer, y por fortuna, en torno a bienes comunes culturales, con la fuerza permanente por la recuperación del arte, las tradiciones y la cultura. De esta manera parece haberse expresado de manera implícita la resistencia espiritual que durante todo el tiempo generó la Virgen de La Original, como manifestación concreta y difícil de suprimir por parte de los violentos. No hay que dejar de lado la cultura de la pesca en los corregimientos de El Piñal y El Garzal; en este último, se destaca la articulación de la resistencia en torno a manifestaciones y prácticas de la fe cristiana, que se enlazan con la lucha y la organización por la recuperación y legalización de las tierras.

En la historia de la cultura de Simití, se evidencia el rol social y político del Centro Cleber, el cual a partir de los años setenta realizó

una amplia programación cultural de teatro, danza y títeres, entre otras expresiones folclóricas. A partir de los años noventa, se debilitó el Cleber debido a las amenazas de los paramilitares y al desplazamiento forzoso de sus gestores. Sin embargo, estos hechos propiciaron la creación de iniciativas que hoy persisten para recuperar y preservar la cultura simiteña, como el Colectivo de Comunicaciones Pescao, Sombrero y Tambó, un grupo intergeneracional de adultos, niños y jóvenes dirigido por una docente y gestora cultural de larga trayectoria, y el cual busca a las personas mayores de la comunidad para documentar los cantos, las danzas y los juegos de los tiempos anteriores.

Así, pues, para Simití, los comunes y lo común en el campo de la cultura fueron una especie de refugio en unos casos y punto de apoyo en otros, para las resistencias sociales frente al conflicto. Allí confluyeron prácticas de ciudadanía muy significativas en las expresiones estéticas lideradas por las mujeres, que les imprimió fuerza para resistir y para ponerse al frente de la recuperación de las tradiciones artísticas y culturales del pueblo. La actitud y la potencia creativa de las mujeres gestoras culturales y de algunas educadoras hicieron que muchas de ellas lograran reconstruir tejidos sociales fracturados por el conflicto después de dos tomas guerrilleras. Hoy las mujeres que han soportado la violencia de los grupos armados lideran formas de resistencia a través de experiencias de pedagogía cultural y artística para la construcción de paz.

Ellas, han construido y reconstruido procesos de reencuentro con amigos y enemigos, víctimas y victimarios, a través de la realización del Festival de San Simón con danzas propias de Simití como: la danza del machete, la Ruana, María Lionsa y Farotas. En este Festival se muestran las pilanderas, las mojjangas, monos, el arbolito, disfraces, caratapada, caracolas y verdolagas (estos últimos se están recuperando, ya que estaban olvidados), los cuales por el conflicto se creían perdidos. La

reactivación de los bienes comunes culturales refleja territorialidades de paz emergentes respecto a la convivencia comunitaria. Gracias a procesos de negociación del Gobierno con la AUC y las FARC-EP, se observan nuevas oportunidades para reactivar programaciones culturales que se habían estancado por la guerra.

En Simití, se ha dado la diversidad biológica y cultural. Debemos tratar de elevar al máximo la diversidad en la cultura y garantizar la mayor diversidad posible de las criaturas y los ecosistemas. La diversidad es un signo de madurez y buen funcionamiento de un sistema, ya que lo hace más eficiente y más resistente; de hecho, una de las mejores maneras de medir la verdadera riqueza de una comunidad es mediante la diversidad de la vida, del arte, las culturas y las espiritualidades (Hathaway y Boff, 2009).

En este punto, cabe resaltar la fortaleza de la poeta del pueblo, Juana Larios, quien no ha odiado al asesino de su hijo y, en cambio, ha sanado su dolor con poesía cantada:

“Mi Hijo No es un Águila Negra”³
Si ustedes saben lo que yo he perdido
Quizás entiendan lo que sufro yo.
Madre no llores, sonriendo me dijo
Aunque mi muerte te cause dolor
Madre no llores, sonriendo me dijo,
aunque mi muerte te cause dolor.
Madre no llores, resonaba en mis oídos,
Madre no llores, resonaba aquí en mi mente.
Madre no llores, no llores madre mía,

3 Águilas Negras, nombre de un grupo criminal paramilitar colombiano que inició sus actividades en el departamento de Norte de Santander. Al hijo de Juana, lo acusaron y lo asesinaron como miembro de este grupo criminal. Este hecho podría ser considerado un falso positivo.

Esta guerra no termina con mi muerte.
Satisfecho, me encuentro, madre mía,
Cuando en vida tú y papá me decían que me querían.
Y si aún me lloran ahora que estoy muerto,
Es que aún me quieren, madrecita querida.
Y si aún me lloran, ahora que estoy muerto es que aún me quieren,
madrecita querida.
(Juana Larios, 2018)

Con la poeta del pueblo, en Simití se encuentra otro sentido de la vida: ella deconstruye el dualismo amigo-enemigo y crea otras expresiones de subjetividades que se manifiestan en la aceptación a las diferencias, en la inclusión de las mujeres y jóvenes, en el reconocimiento de las minorías étnicas y de la población LGTBI. A todas ellas las convoca a participar en los espacios públicos y en las actividades culturales, resaltando el aporte que la cultura imprime en sus vidas y en la construcción de territorios para la paz.

Las mujeres y el autocuidado del hábitat

Como resultado del proceso del acuerdo de paz, las mujeres se potenciaron tanto en el campo como en las ciudades para crear territorialidades en las que puedan hacer realidad la construcción de sus sueños y deseos, donde encuentren territorios de cultura para la equidad, condiciones para el cuidado de sus vidas y de sus cuerpos.

Lo anterior permitirá también a las mujeres reflexionar sobre el autocuidado del hábitat de sí, del común y bien común valioso que es su cuerpo, que genera vida, del común que es la vida en relación con la construcción de nuevas territorialidades donde las mujeres transitan las

brechas existenciales que hay, propuestas por Therborn (2015), al crear ilusiones, redes de afecto, redes laborales, redes para el estudio, para su vida social y el ocio. Con esto se propicia una reconstrucción de la apropiación de “su bien común de sí misma”, de sus derechos plenos al goce, a la cultura, a la recreación.

La creación de territorios de paz desde las mujeres y el ecofeminismo es un proceso de apropiación del espacio por parte de los pobladores y pobladoras, donde los seres humanos no solamente construyen los lugares y sus nuevos relacionamientos, sino que además se reconstruyen y se reconocen a sí mismos, como hombres y mujeres. No se logrará reconciliar al ser humano con la naturaleza, sin reconciliar a los hombres y las mujeres entre sí (Useche-Aldana, 2008, p. 98).

Como hemos señalado reiteradamente, la pregunta por la vida nos obliga a repensar lo común, como potencia que nos permita, siendo sociedad, organizar el tránsito de un modelo de desarrollo basado en la guerra y la depredación ambiental, a la búsqueda de otras alternativas. Esto puede hacerse a partir del aporte que la cultura imprime en sus vidas y en la construcción de territorios para la paz, de nuevas formas de producción material e inmaterial, de los lenguajes y de los lugares desde donde se enuncia ese proyecto de transición, ante la visión de futuro que se propone.

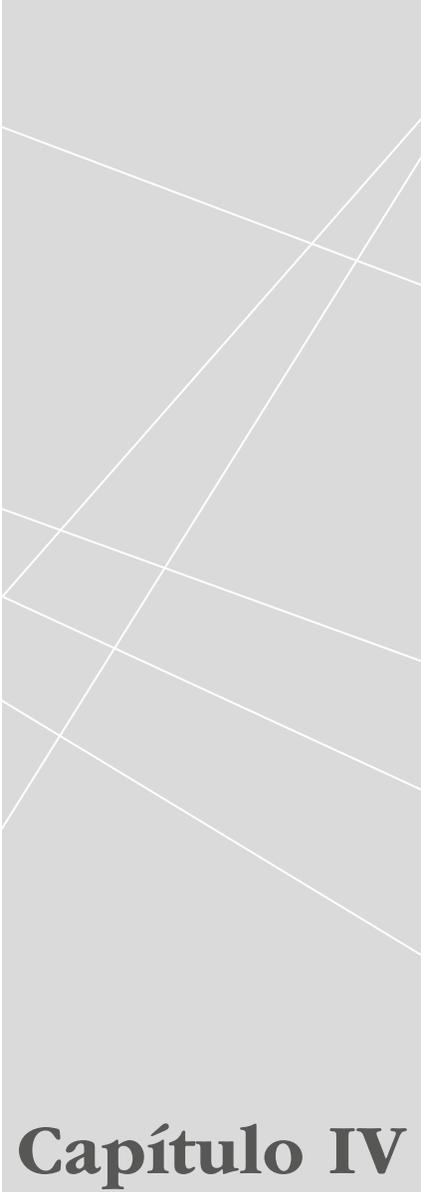
La relación de la diversidad sigue siendo mayoritariamente identificada con las mujeres, que dan respaldo y mantenimiento a la vida, de ahí que la biodiversidad cumpla con la tarea de cobijar a las diferentes, propugnando formas de unidad contingentes y no sustanciales.

Los problemas que confluyen en la región de análisis son la minería, las plantaciones de palma de aceite, la pérdida de territorios de comunidades afrodescendientes, la presencia de bandas sicariales, de grupos armados y nuevas organizaciones criminales. Estos últimos trajeron

el narcotráfico a la región y tecnificaron el ejercicio de la violencia a través de una economía ilegal, que sentó sus bases en el tráfico de gas y gasolina, la extracción de oro, el narcotráfico y los préstamos “gota a gota”.

El ecofeminismo ha sido una noción polémica, rechazada por algunos(as), pero sus principales voces aclaran que no busca “feminizar” a los comunes, sino reconocer el rol histórico de las mujeres en su relación con los bienes comunes naturales, especialmente, e insistir en la innovación de nuevos roles de género en la (re)producción de lo común, además de la creación de una red de las comunidades comunales (Federici, 2010b; Grupo de Feminismos Desazkundea, 2015).

Finalmente, se expone una reflexión feminista para cerrar este apartado del libro. Alicia Puleo comenta que Vandana Shiva, una figura internacional y una persona realmente muy valiosa e inteligente, líder ecologista y altermundialista, ha encontrado reticencias en el feminismo mayoritario frente a sus planteamientos, en los que afirma que las mujeres son más protectoras de la vida, lo que para algunas feministas significa un retroceso con el que se corre el riesgo de retornar a la antigua visión débil de lo femenino. A nuestro entender, estas feministas relacionan dicha interpretación con la defensa de la maternidad y de la vida relacionada con el cuerpo que reclama la autonomía de las mujeres. Lo que es inaceptable es que se mantengan las condiciones que generan dependencia, sumisión y desigualdad, y que sumerge a las mujeres en la esfera doméstica y de la vida reproductiva como cuidadoras, además de truncar sus planes y proyecciones de vida. La potente relación de la diversidad de las mujeres con la biosfera explica la diversidad de los géneros, pero esta intensidad de la diferencia solo se construye en la cultura. La biodiversidad cumple con la semejanza de lo femenino, donde se aloja la diferencia para que subsista la vida. ¡No se puede matar a lo que da vida!



Capítulo IV

**Lo común y los bienes comunes en
la ciudad: localidad de Engativá en
Bogotá como estudio de caso**

Formas de ver la localidad en un primer acercamiento: breve mención histórica

Dicen analistas históricos que el territorio que hoy ocupa esta localidad fue habitado por los indios muiscas y en el momento de la conquista fue asignado a encomenderos; de esta manera, se estableció sobre él un resguardo de indios por parte de la Corona española. Con la independencia todo esto cambió, pues se abolieron los resguardos y se pasó a reconocer solo la propiedad privada sobre la tierra. Las tierras del resguardo fueron divididas entre 1856 y 1858. Así vivió Engativá por casi cien años, como poblado independiente, hasta que en 1954 fue anexado a Bogotá por la directiva presidencial (Decreto Legislativo 3640 del 17 de diciembre de 1954), que creó el Distrito Especial. En ese momento, la nueva localidad tenía solo diez mil habitantes y su fisonomía era predominantemente rural, con tierras dedicadas a la producción agropecuaria y extensos humedales que tributaban sus aguas al río Funza o Bogotá.

Con lo anterior, puede afirmarse que en los últimos 50 años la localidad pasó por la más radical transformación de su entorno físico y sociocultural, pues pasó de ser un territorio con poca densidad de población, dedicado a las tareas del campo y con un paisaje enteramente verde y acuático a una urbe dentro de la urbe que es Bogotá, con

cerca de un millón de habitantes, dedicados a actividades comerciales, industriales y de servicios. Así, fueron eliminadas casi en su totalidad todas las formas de producción agropecuaria tradicionales.

Medio siglo es realmente un tiempo corto para ver un cambio tan sustancial en un territorio. Por esta razón, el choque cultural no dejó de ser traumático para muchas personas y grupos, lo que produjo indudablemente sincretismos y superposiciones de costumbres y prácticas, en las formas de trabajo, en las relaciones cotidianas, en las relaciones de vecindad y en tantos otros aspectos de la vida.

En el presente, la localidad cuenta con un conglomerado humano estratificado, aun con las abismales diferencias que se presentan en otras localidades de la capital. La mayoría de sus habitantes es de estrato socioeconómico tres (aproximadamente las tres cuartas partes de toda su población), y hay sectores importantes en estrato dos y unos pocos en los estratos cuatro y el uno. Esto ha dado pie a que se exponga en algunas monografías y estudios que la localidad de Engativá ha logrado eludir el signo predominante en la ciudad que está constituido por las enormes brechas sociales, al constituirse principalmente por sectores medios y medio bajos de la población. Así, el mapa de la estratificación local muestra al estrato tres ocupando todo el centro y sur de la localidad, mientras los estratos cuatro, dos y uno ocupan pequeños sectores periféricos.

La población de Engativá exhibe, en términos generales, índices sociales superiores al promedio distrital. Así, tanto los niveles educativos alcanzados, como el analfabetismo y el índice de calidad de vida (ICV) son superiores a los promedios de la ciudad. En lo que estaba por debajo era en empleo (datos de 2003) (Cámara de Comercio de Bogotá, 2007). Pero se destaca en estos mismos datos que la mitad de la población económicamente activa (PEA) en la localidad aparece

con educación superior, mientras que alrededor de un 30% cuenta con estudios de bachillerato. Lo anterior evidencia un comportamiento muy típico de clase media, cuyas esperanzas de ascenso social se remiten principalmente a la obtención de una buena educación.

Los comunes urbanos

Lo primero que resalta al empezar la indagación sobre los comunes urbanos es la dificultad para encontrarlos con las características asignadas por Ostrom (2000) con base en su exposición sobre el gobierno de los bienes comunes. No se encuentran a primera vista experiencias de gestión comunitaria de bienes que tengan exclusividad, cuyas unidades de producto generadas en un determinado tiempo puedan ser medidas con exactitud y cuyas reglas de uso hayan sido establecidas de manera autónoma por las comunidades usuarias y que se hayan mantenido saludables durante un largo tiempo (prueba de éxito en su gestión) (Ostrom, 2000).

Pero a juzgar por la extensión y la variedad de las organizaciones comunitarias, por la variedad de experiencias de gestión común o solidaria de bienes y servicios en los barrios y calles de la ciudad y por las movilizaciones a las que han dado lugar determinadas acciones del Estado para afectar reservorios naturales como la reserva Van Der Hamen en Bogotá, existe una disposición para el trabajo asociado para resistir medidas inconvenientes del Estado o para la acción solidaria que no puede pasar desapercibida. Por tanto, la hipótesis de entrada es: en las ciudades, en particular, en una localidad urbana como Engativá en Bogotá, deben existir bienes comunes y procesos de construcción de lo común bastante prometedores para una visión alternativa de sociedad.

A partir de esta primera constatación, es necesario explorar otros abordajes teóricos y prácticos respecto al tema de lo común y los bienes comunes que, quizá, se relacionen más con la vida urbana. En otros términos, la pregunta que nos planteamos en este estudio fue: ¿podrán encontrarse en bienes o espacios comunes gestionados por comunidades urbanas características relevantes para la perspectiva de nuevas formas de existencia que se acerquen al buen vivir y que sean pertinentes a la construcción de la paz en la coyuntura del postconflicto colombiano? ¿Qué tendrán de común y de diferente con las prescripciones de Ostrom para bienes comunes exitosos? ¿Desde cuáles enfoques teóricos se puede abordar su estudio y desde cuáles experiencias relevantes se puede sustentar su viabilidad?

Se reconoce, en primer lugar, que en este estudio apenas se da inicio a un proceso investigativo que, por su importancia, no puede pasar desapercibido en el abordaje de la problemática de lo común y los bienes comunes urbanos, por lo que se requiere ahondar en su problematización, delimitando su tratamiento y delineado unas posibles rutas de seguimiento y de indagaciones de caso de mayor envergadura.

En segundo lugar, como ya se señalaba arriba, resulta indudable que en las grandes ciudades es difícil encontrar bienes de uso común que tengan las características asignadas por Ostrom a los bienes comunes que pueden ser gestionados con posibilidades de éxito por determinadas comunidades auto-organizadas, en especial, el pequeño o mediano tamaño del recurso, la predecibilidad de las unidades que producirá en un determinado tiempo y la posibilidad de exclusión (que pueda delimitarse la comunidad beneficiaria y prohibirse el ingreso de otros).

Esto habla de relaciones de proximidad entre los miembros de una comunidad concreta que puede establecer sus límites con las demás, para determinar quiénes son usuarios reales y potenciales del bien y

comunicarse entre sí para construir reglas de uso y mantenimiento de este, así como las sanciones que deben ser aplicadas a quienes violen dichas reglas¹. Es decir, la diferencia la hacen ante todo las instituciones capaces de controlar y usar racionalmente el bien, y que son generadas de manera autónoma por la comunidad usuaria. Tampoco se cumple en muchos casos la condición de la exclusividad (que la comunidad usuaria pueda establecer control exclusivo sobre el bien).

Según observaciones realizadas en la localidad de Engativá y, en general, en ambientes urbanos, en algunos casos se trata de bienes comunes de uso general para toda la población de un territorio que forman parte del procomún, sin límites establecidos o incluso prácticamente ilimitados, como el aire, la cultura y el folclor. En otros casos, se pueden encontrar bienes comunes localizados que se usan en diverso grado por muchas comunidades, no solo por las que se encuentran en sus proximidades, como son los humedales, los puentes, las vías y los parques. Sin pretender agotar las tipologías de bienes comunes existentes en las ciudades, finalmente podemos aludir a bienes comunes de uso exclusivo por parte de una comunidad, cuya propiedad y gestión están con frecuencia a cargo del Estado o de sistemas cogestionarios con las comunidades, por ejemplo, jardines infantiles, centros de desarrollo comunitario o centros de servicios por internet.

1 Ostrom (2000, 2001) expone de manera sistemática cuatro atributos del bien y seis de los usuarios como requisito para el éxito en la gestión. Los del bien son:

- R1. Mejoramiento factible: las condiciones del recurso no están en un punto de deterioro tal que la organización es inútil o están tan subutilizados que poca ventaja resulta de organizarse.
- R2. Indicadores: indicadores confiables y válidos de la condición del sistema de recursos están frecuentemente disponibles a un costo relativamente bajo.
- R3. Predecibilidad: el flujo de unidades del recurso es relativamente predecible.
- R4. Extensión espacial: el sistema de recursos es suficientemente pequeño, dada la tecnología de transporte y comunicación en uso, que los usuarios pueden desarrollar un conocimiento preciso de los límites externos y de los microambientes internos.

Entonces, el tema de los bienes comunes urbanos se presenta mucho más indeterminado y difuso que las experiencias analizadas Ostrom y se aviene a definiciones más generales:

Forman parte estructural de eso que nos constituye como humanos y son la base sobre la que fundamos la sociedad. Está claro que hablamos de una panoplia de entes heterogéneos que no se dejan atrapar fácilmente con términos que pretenden evocarlos en su totalidad. Es difícil, pero no imposible, porque todos tienen en común una característica que cada día es más relevante: son bienes atravesados por una geografía económica poco obvia; están fuera del mercado y muchos de ellos ni siquiera están tocados por eso que llamamos el sector público. No son patrimonializables; unos, porque son inagotables y, otros, porque no son excluibles. La lengua, por ejemplo, no sólo es interminable, sino que aumenta su valor cuanto más se usa. El aire, por su parte, es un don que nadie puede prohibir. En su conjunto hablamos de bienes que son la mejor expresión de la abundancia. (Lafuente y Corsín, 2015, p. 24).

Estos autores remiten entonces a una noción muy amplia del procomún que sustenta la vida en comunidad y constituye el pegamento esencial de la sociedad, más allá de los bienes patrimonializables a los que se refieren principalmente los ejemplos tomados por Ostrom y que la economía oficial reconoce como tales porque caben en las lógicas del mercado. Una noción del procomún tiene similitudes y también algunas diferencias con aquella que, por ejemplo, defienden Ugo Mattei (2013) y Silvia Federici (2010a). Así, para la segunda: “‘bien común’ es la puesta en común de los medios materiales y supone el mecanismo primordial por el cual se crea el interés colectivo y los lazos de apoyo mutuo. También

supone la primera línea de resistencia frente a una vida de esclavitud, ya sea en los ejércitos, los prostíbulos o los talleres clandestinos” (Federici, 2013, p. 253).

En esta definición, se destaca la categoría *interés colectivo*, sin el cual no sería pensable la vida humana sobre el planeta, ya que, por una parte, las amenazas que presenta tanto la vida natural, como la social no pueden ser abordadas con éxito por personas individuales que viven en aislamiento (como lo pueden ejemplificar muy bien los casos límite de las catástrofes generadas por fenómenos naturales: terremotos o tsunamis, entre otros); por otra parte, frente a recursos finitos, la razón más elemental dicta la necesidad de establecer mínimas reglas de uso para hacer viable a futuro la vida sobre la tierra. También se refiere a los lazos de apoyo mutuo que muchas veces son el único soporte que tienen poblaciones enteras para no morir de inanición o apabulladas por una calamidad, como puede ser la guerra.

De manera más radical aún, pero en la misma línea, los definen Caffentzis y Federici (2014, p. 66). Se trata de distinguir los bienes comunes anticapitalistas, los que se proponen la transformación de las relaciones sociales y, por tanto, la creación de alternativas al capitalismo. Son comunes que permiten a las comunidades controlar las condiciones de reproducción de la vida, para desarticularse tanto del mercado, como del Estado de modo sostenido. Una categoría interesante de examinar en las posiciones de estos teóricos (Federici, Caffentzis y Mattei) es la de la resistencia, que no cuenta para Ostrom, pues esta se limita a registrar un hecho fáctico: existen acervos de bienes comunes gestionados y utilizados de forma exitosa para su beneficio por comunidades específicas. Por tanto, en esta vena de pensamiento, la tragedia de los comunes de Hardin solo es aplicable en sentido restringido a los casos en los cuales los bienes comunes no

tienen las condiciones encontradas en estas comunidades y que ella se ocupa de identificar y sistematizar.

En cambio, para autores como Federici y Mattei, los bienes comunes están en la línea de resistencia al capitalismo, precisamente porque este último solo busca su expropiación a las comunidades a través de la privatización o la estatización. En la misma línea, y en palabras de Lafuente y Corsín, surgen comunidades de afectados que levantan su voz y se convierten en defensores de bienes comunes o en personas exigen su restitución cuando presentan amenazas de expropiación².

Esta visión de los comunes y lo común, en términos puntales para la resistencia o sus expresiones, remite al registro de la supervivencia en los seres humanos, en general, de aspiraciones profundamente encarnadas a una vida en libertad y seguridad, que el capitalismo niega a cada paso con su privilegio absoluto por el disfrute material sin medida y el monopolio de los medios principales de vida en manos de unas pocas personas y corporaciones.

Ahora bien, Lafuente y Corsín (2015) les asignan a las comunidades en resistencia, entre otras, una característica clave: son comunidades que hoy día dependen del conocimiento para su supervivencia y el éxito en su tarea de resistencia. “Tales comunidades de afectados están llamadas a ser *comunidades epistémicas*, pues su empoderamiento dependerá de su capacidad para apropiarse del conocimiento y las nuevas tecnologías” (p. 25). Entonces, no se constituyen con base principalmente en las tradiciones de trabajo en común sobre un bien determinado y que

2 “Nuestras comunidades están formadas por personas que se sienten amenazadas y que echan en falta algo que de pronto, desde que les ha sido arrebatado, consideran clave. Hablamos entonces de comunidades de extraños, emergentes y en lucha. Lo que tienen en común, lo que forzó su cohesión, tiene una doble naturaleza: de una parte, que a todos les aprieta el zapato en el mismo sitio y, de la otra, que han decidido luchar contra lo que consideran una agresión. Hablamos entonces de comunidades de afectados que intentan ser de empoderados y, en el extremo, de afectados” (Lafuente y Corsín, 2015, p. 25).

puede ser acotado para excluir a otros de su beneficio (como lo visualiza Ostrom), sino en una decisión colectiva de resistir a la expropiación o degradación de sus condiciones de vida por parte del capital. Los ejemplos que describen son también muy ilustrativos:

A nadie [le] importaba que tuviéramos un genoma, pero el día que se hizo accesible para nuestras tecnologías, y no solo para nuestras palabras o emociones, comprendimos que se abría un mundo nuevo para los negocios, el conocimiento y, cómo no, para la política. Porque, entre otras cosas, podía ser privatizado y amenazar la vieja (o quizás novísima) convicción de que la herencia biológica era patrimonio de la humanidad. Si podemos llenar el aire de objetos móviles, agentes químicos y flujos electromagnéticos, alguien lo está usando para hacer cosas que, en principio, no siempre serán respetuosas con el bien común. Si se puede patentar una terapia indígena, apropiarse una canción tradicional, privatizar un acuífero, esquilmar un caladero, envilecer un cuerpo, violar un correo o atemorizar un barrio, entonces es posible que alguien amenace los bienes de todos en provecho propio. Todos los casos mencionados tienen algo en común: las nuevas tecnologías pueden convertir en agotable lo que era “infinito” o en excluible lo que no podía ser cercado. (Lafuente y Corsín, 2015, p. 25).

Así, muestran que los bienes comunes no paran de crecer y decrecer, y que continuamente surgen nuevos comunes. Precisamente, al tenor de lo planteado por María Mies (2014) de que no hay común sin comunidad, surgen nuevas comunidades en torno a bienes comunes amenazados como comunidades de afectados.

En esta vena de la resistencia, y no en la de los bienes que son excluibles, es en donde se encuentra la riqueza de los bienes comunes

urbanos. Es el procomún que se expande al tiempo que se expande el sistema capitalista, por cuanto toda acción depredadora de los bienes colectivos o que tiene la pretensión de expropiarlos en beneficio de unos cuantos debe y puede ser resistida o no aceptada por los afectados inmediatos y mediatos.

Pero hay una forma más amplia aún de abordar el tema de lo común y los comunes, en especial, de los comunes urbanos. Se trata de la recuperación de la noción de bien común, olvidada hace bastante tiempo ante el empuje de las propuestas individualistas en relación con la comprensión del ser y el hacer social, acentuadas en el último cuarto de siglo con base en las nociones reduccionistas de lo público y del papel del Estado.

Así, a partir de la crítica radical a la actual sociedad capitalista, Hardt y Negri (2004) los ven como producto del trabajo de la multitud en las nuevas condiciones del capitalismo basado en el conocimiento. Para estos autores, lo común surge de la producción biopolítica que realiza la multitud y, a la vez, es la condición para la constitución de esta. Entonces, hay una relación ontológica mutuamente definitoria entre la producción de la multitud y la producción de lo común. Desde este punto de vista no hay actividad productiva en el mundo actual globalizado que no genere condiciones para la comunalidad, pues las múltiples interacciones que surgen en las diversas formas de la producción se encuentran conectadas por el conocimiento y este deviene inevitablemente materia prima esencial que unifica a los diversos agentes activos de la producción.

En estas condiciones, lo común se configura al ofrecerse la posibilidad de la igualdad de las diversas formas de trabajo (agrícola, industrial e inmaterial), unificadas por el sustrato común que es la utilización masiva del conocimiento. La producción basada en el conocimiento, la comunicación y los afectos que caracteriza cada vez más al mundo

actual, al producir la igualación de todas las formas de trabajo, produce lo común como condición de existencia de la multitud. En este sentido, lo común es visto como la condición de existencia de la nueva sociedad que, de forma paulatina pero segura, tiende a reemplazar a la sociedad capitalista, dada la capacidad constituyente de las nuevas formas de producción generadas en el seno mismo del capitalismo.

De este modo, el nacimiento incesante y la expansión de lo común se ven como la condición necesaria e inevitable del surgimiento de una nueva institucionalidad que se apoya en las decisiones de la multitud, de una nueva democracia que sustituya la democracia representativa que nos ha ofrecido hasta ahora el sistema capitalista, en la cual la ciudadanía se exprese como manifestación de las subjetividades involucradas en la producción de lo común.

Como puede verse, la propuesta de Hardt y Negri (2004) no tiene que ver sino tangencialmente con la idea de lo común originado en la resistencia ante la depredación y expropiación que genera el sistema capitalista. Va más allá al proponer una mirada desde el examen global del funcionamiento del sistema y su tendencia general a la subordinación de toda actividad productiva con base en la utilización masiva del conocimiento y la comunicación, que tiende a igualar todas las formas de trabajo y a generar la multitud como sujeto común de todo el sistema de explotación (Hardt y Negri, 2004, pp. 395-398).

En un sentido filosófico-político e histórico, Zamagni (s. f.) lo aborda desde la distinción entre bienes públicos y bienes comunes que, para él, resulta fundamental. Así, bienes públicos considera a los que no son excluibles ni rivales, es decir, bienes cuyo acceso a estos está asegurado para todos y al disfrutarlos por parte de un individuo no resultan perjudicados los demás. Pone como ejemplo un camino público, donde cada persona que circula por él saca un beneficio que también extraen

todos los demás que lo transitan. Comunes son, en cambio, los bienes que son rivales en el consumo, pero no excluibles, y que son tales que la ventaja que saca cada uno no puede ser separada de la que puedan sacar otros; es decir, que el beneficio de usarlo se materializa junto al de los demás, no en contra ni prescindiendo de ellos.

A partir de esta distinción, el autor precisa que el principio de redistribución es el que opera frente a los bienes públicos y que allí puede operar la mano del Estado. Pero para los bienes comunes ese principio no es aplicable y solo pueden ser bien aprovechados con base en el principio de reciprocidad, que es el que puede aplicar una comunidad. Pero ¿en qué puede fundarse la reciprocidad? Para Zamagni, en la fraternidad. Expone que de los tres principios (que a la vez fueron promesas) de la Revolución francesa, el de igualdad y el de libertad han hecho posibles la democracia y los derechos. Pero la libertad y la igualdad sirven para afirmar al individuo, no evocan lógicas comunitarias. En cambio, la fraternidad habla del vínculo entre las personas. En otras palabras, con los bienes comunes no basta la mano invisible del mercado ni la mano visible del Estado; es necesario abrir espacio a una economía de bienes comunes, que esté anclada en el principio de la fraternidad. Además, postula que el cambio más grande de la sociedad globalizada y postmoderna es la centralidad de los bienes comunes, de lo cual depende la calidad del desarrollo humano integral (por ejemplo, la confianza y la devastación producida por la crisis financiera como resultado de la tragedia del bien común confianza).

La apreciación de Zamagni sobre la actualidad y la importancia de los bienes comunes resulta muy interesante, entre otras cosas, porque se postula desde las visiones primigenias de la modernidad y sus principios fundacionales: libertad, igualdad y fraternidad. La evaluación de cuya práctica le da como resultado el olvido o relegación del principio de

fraternidad y la fundación de la sociedad moderna casi exclusivamente sobre los principios de igualdad y libertad. De esta manera llega, de esta suerte, a presentar el paradigma económico y social de los bienes comunes como la posibilidad de recuperar de manera integral estos principios fundacionales y ofrecer así una solución global a los desajustes y a las profundas brechas sociales creadas por el paradigma dominante del mercado omnipotente y omnipresente, donde el Estado se limita a ser un observador y regulador pretendidamente imparcial entre los agentes privados.

Estas distintas visiones de lo común y los bienes comunes ofrecen un panorama mucho más amplio para examinar el tema en los escenarios urbanos donde, en parte, se ha querido ubicar la investigación del grupo Ciudadanía, Paz y Desarrollo. Se deduce de ellas que en un escenario urbano denso y consolidado o relativamente consolidado como los que tenemos focalizados, los comunes tienen formas de expresión y existencia menos asibles y localizables y, sin embargo, no menos impactantes y materializables. De todos modos, se advierte que no están visibles a simple vista, por cuanto no están legitimados en el análisis social ni en la comunicación, cuyo espectro lo cubren todo o casi todo las formas de propiedad privada y estatal, y las producciones que se guían por el paradigma capitalista del lucro y la afinidad con el mercado. Es por eso que cobra pertinencia social y actualidad política la investigación sobre lo común y los comunes en general y, en especial, en contextos urbanos, donde resulta más difícil identificarlos y caracterizarlos.

A simple vista, en las ciudades se encuentra, entonces, un panorama en el cual lo común y los comunes no cuentan. Se necesita afinar la lupa analítica para observar la vitalidad que tienen y las múltiples formas como se manifiestan. Así pasa con formas tradicionales de la comunalidad, por ejemplo, las Juntas de Acción Comunal (JAC), sometidas a la lógica

utilitarista tanto por las poblaciones a quienes sirven, como por el Estado, y reducidas hoy a ser puntos de referencia para información y punto de apoyo para la implementación de programas estatales de asistencia social en su mayoría.

Preguntas válidas en este sentido son: ¿siguen siendo formas organizativas como las JAC expresiones de lo común y los bienes comunes, o se han transformado completamente en apéndices de las lógicas estatal y privada? ¿Cuáles formas de la comunalidad o la cooperación han surgido que pueden enmarcarse en la construcción o emergencia de lo común y los bienes comunes en marcos urbanos? ¿Pueden identificarse formas colectivas de resistencia al capital (modelo económico dominante) que tengan características de bien común? ¿Qué extensión y vocación de continuidad o permanencia tienen estas formas en caso de ser identificadas?

Para interrogantes como estos, se propone una reflexión a partir de las descripciones construidas con base en el trabajo de investigación acerca de los bienes comunes y lo común en la localidad de Engativá, en Bogotá.

La interpelación al Estado desde los territorios del común y los bienes comunes

Otro punto de abordaje se encuentra en la relación de las comunidades con el Estado. La recuperación y la práctica de la noción de bien común aparecen en estas condiciones como un lugar mucho más apropiado para interpelar al Estado desde las comunidades y para ejercer una nueva ciudadanía. Obsérvese que si las comunidades y los ciudadanos no aceptan de manera pasiva el lugar que ocupa el Estado

como mero regulador de los conflictos de interés y guardián del orden social, pasando a una posición de exigencia en relación con su papel como garante y propiciador del bien común, le estarán exigiendo ir al rescate de su función primigenia y de asumir su papel en relación con la conservación o reconstrucción de las condiciones básicas para la existencia de las personas y las comunidades, reconstruyéndose con base en una nueva articulación de los principios de la modernidad: igualdad, libertad y fraternidad, como lo propone Zamagni. Si el bien común no puede dejarse librado de la lógica del mercado, entonces serán los otros dos actores básicos los que tendrán que intervenir en su regulación y gestión; Estado y Sociedad entrarán en procesos de lucha y negociación en busca de acuerdos que puedan garantizarlos.

Lo anterior exige a la sociedad revisar el papel del Estado y promover reformas que reconstituyan el mundo de la macropolítica de representación, por cuanto el paradigma dominante lo ha despojado de toda tarea relativa al bien común y lo ha dejado tan solo como un mecanismo administrador que, en la era del neoliberalismo, adoptó la estrategia de la desregulación del funcionamiento de los grandes capitales. Es aquí donde caben propuestas como la de Boaventura de Sousa Santos (2004) de “reconstruir el Estado como novísimo movimiento social”.

Al describir lo que llama crisis del contrato social moderno, el autor se adentra en el examen de las características relevantes de esa crisis que produce como resultado más importante la exclusión creciente de masas de ciudadanos y ciudadanas en el interior de los países y de países enteros en la periferia del sistema mundo. Pero también visualiza las transformaciones profundas que en todo sentido se están produciendo y que, al tiempo que generan riesgos, ofrecen oportunidades y presentan exigencias nuevas a los movimientos sociales y a las personas que pugnan por mantener o encontrar un lugar donde subsistir. Desde ahí,

plantea una alternativa para la transformación del Estado y la sociedad en los siguientes términos:

Antes que una materialidad institucional y burocrática, el Estado está llamado a ser el terreno de una lucha política mucho menos codificada y reglada que la lucha política convencional. Y es en este nuevo marco donde las distintas formas de fascismo societal buscan articulaciones para amplificar y consolidar sus regulaciones despóticas, convirtiendo al Estado en componente de su espacio privado. Y será también en este marco donde las fuerzas democráticas deberán luchar por la democracia redistributiva y convertir al Estado en componente del espacio público no estatal. Esta última transformación del Estado es la que denomino Estado como novísimo movimiento social. (Santos, 2004, p. 39).

La existencia de espacios públicos no estatales se desprende, para De Sousa Santos, de las transformaciones operadas en el Estado que lo han convertido en instrumento de coordinación de múltiples intereses públicos y privados, y de distintas formas de subcontratación. La democratización de la función de coordinación del Estado, en simultánea con la democratización de la sociedad, debe abrir espacio a distintas versiones alternativas del bien común y de la voluntad general. Al entrar en crisis el contrato social de la modernidad y erosionarse la noción de bien común de voluntad general que en él se sustentaba, se abren, por el contrario, las compuertas para que circulen distintas versiones y propuestas de bien común y voluntad general, pues su necesidad no ha caducado. Su abandono, por tanto, no significa que ya no es necesario pensar en estas nociones fuertes de la modernidad, sino que ahora entrarán en juego muchas nociones de bien común.

Por consiguiente, en el entramado urbano denso de relaciones de múltiples formas y alcances entre el Estado y las comunidades, puede intentarse la observación de las ventanas de oportunidad para la reestructuración de dichas relaciones en términos de beneficiar el bien común como alternativa a las relaciones de competitividad en las que el mercado finca sus lógicas de control. Estas ventanas pueden crearse solo a partir del crecimiento de las comunidades, de su arribo a la mayoría de edad, con base en su auto-organización y gestión autónoma.

Ciertamente, es difícil, pero no imposible, para las comunidades realizar sus objetivos sin contar con el Estado. Se trata en cambio del descentramiento de esas relaciones desde el asistencialismo (que es su forma de relación preferida) a la interlocución en torno a propuestas institucionales que fortalezcan la autodecisión de las comunidades y amplíen su campo de acción, y convertirlas así en escuelas de democracia y en espacios solidarios de cooperación.

Estos son solo postulados derivados de lo que propone Santos en torno al Estado como novísimo movimiento social. Si se trata de asumir funciones de lo público por parte de las comunidades, entonces, hay que aprovechar esta coyuntura para el empoderamiento sobre las condiciones de vida deseada, con la construcción de otra cultura de relaciones humanas y de otras lógicas de interrelación con el ambiente social y natural.

Los bienes comunes y lo común en la localidad de Engativá en Bogotá

Con base en esta ampliación conceptual de lo común y los bienes comunes aplicada al estudio de experiencias relacionadas con ámbitos urbanos, se ha propuesto abordar el examen de procesos identificados en una primera aproximación en la localidad de Engativá, en Bogotá; esto en cuanto puedan relacionarse con la construcción de territorios de vida en paz.

Fueron cuatro sectores distintos los elegidos en esta primera aproximación: los humedales, la comunicación comunitaria, los salones comunales y las resistencias juveniles. La intención consiste en buscar el ligamen que puedan tener los procesos de construcción de paz y de construcción de lo común en las condiciones de los territorios urbanos de una de las localidades más densamente pobladas de la ciudad capital en la coyuntura del posacuerdo de paz entre las FARC y el Gobierno nacional. A la vez, se examinarán los ámbitos de lo común y los comunes como expresiones de ciudadanía empoderada que puede multiplicar las resistencias sociales a las guerras de todo tipo que emprende el capital para subordinar a sus lógicas los procesos autónomos de vida, considerando lo común y los comunes como expresiones y trincheras de estas resistencias.

Vertientes desde las cuales se han generado lo común y los comunes en la localidad

Al ser una localidad que se formó principalmente por autoconstrucción, sus habitantes desarrollaron prácticas de cooperación ligadas tradicionalmente a este tipo de estrategias para obtener vivienda, dictadas por la necesidad de apoyo mutuo. Asimismo, en los barrios tradicionales

se generó una serie de luchas importantes por las dotaciones básicas, que orientaron a las comunidades en el reclamo de atención por parte del Estado. Esto originó una red de JAC con líderes muy experimentados, y desde su orientación nacieron y se desarrollaron estas organizaciones.

Todo esto ha venido cambiando de manera acelerada en los últimos 30 años, cuando empezaron a aparecer las urbanizaciones y los conjuntos de apartamentos, además de otros cambios en la vida urbana, como el logro de los servicios básicos para casi toda la población. Las JAC se fueron quedando sin qué hacer, dada la orientación que ha predominado en lo que se llamó “los liderazgos del cemento”³. A pesar de todo, en las juntas y en los salones comunales se encuentra aún hoy un acervo de bienes comunes muy importante, como se podrá ver más adelante.

Los humedales constituyen la dotación natural más importante de la localidad, pues ayudan a conservar y regular el agua, y todo lo que surge a su alrededor en producción de vida. A pesar de que el ataque generalizado de los urbanizadores, unido a las necesidades de la población pobre por vivienda, ha reducido sustancialmente el área de los humedales, lo que aún queda es un tesoro ambiental de incalculable valor y constituye otro bien común de mucha importancia.

En relación con bienes construidos, se mencionan los parques, las vías, los festivales y los medios de comunicación comunitarios. Precisamente, a estos últimos se ha dado atención en este estudio como uno de los tres bienes comunes de gran importancia local. Una veta de gran importancia, pero poco visible debido a sus características propias, está constituida por las acciones contra la guerra y por la paz desarrolladas principalmente por grupos juveniles y de trabajadores de la cultura, que

3 Se alude con esta expresión al debate en el interior de las JAC a los dirigentes cuya fijación está en las obras físicas y que no valoran otro tipo de actividades en las JAC, como las relacionadas con la cultura y las celebraciones.

han realizado acciones de sensibilización en los barrios de la localidad y apoyaron en el momento del plebiscito para refrendar los acuerdos de paz con las FARC-EP la movilización juvenil en defensa de estos.

En otros términos, lo común se ha desarrollado en la localidad al tenor de los cambios operados en la economía capitalista de la ciudad, así como en relación con los procesos de urbanización y ocupación del suelo, y con la generación de perspectivas de paz. El tejido comunitario generado alrededor de la construcción de las viviendas y la obtención de los servicios básicos han venido al encuentro de procesos de construcción cultural y del tejido económico informal que procura condiciones de vida material frente al rampante desempleo y subempleo que predomina en la estructura económica de la ciudad, agudizado por el desplazamiento desde el campo y originado en las precarias condiciones materiales, o provocado por los actores armados en medio del conflicto. Para corroborar lo mencionado, el señor Jaime Beltrán, que tiene una finca agroecológica en la localidad de Usme, nos comenta:

... muy cierto, porque ¿dónde comienzan los conflictos de vecindad? Ahí, en la violencia contra los recursos. Entonces, un vecino va y me afecta el nacimiento de agua por mal uso de los químicos, o porque pasó una máquina, o porque tumbó un árbol, entonces él hizo esa agresión contra la naturaleza, pero inmediatamente me la trasladó a mí y entonces comienzan los conflictos. Entonces aquí el conflicto con la gente puede ser este: “oiga hermano, oiga hermano, oiga hermano...”, pero además de ser un conflicto, también es un espacio de negociación y de acuerdos. Así se mezcla.⁴ (Comunicación personal, 4 de noviembre de 2019).

4 Jaime Beltrán es propietario de una finca agroecológica y proyecto experimental, en la localidad de Usme.

La observación que se llevó a cabo en esta investigación ha permitido comprobar la gran extensión de la informalidad en todos los campos de la vida económica y social de la localidad, como consecuencia del modelo de desarrollo imperante en la ciudad y el país. Es un sector informal que incluye formas diversas de cooperación por fuera de las lógicas del capital en los términos analizados por Useche-Aldana (2008):

Muchas de las actividades llamadas ‘informales’ o del rebusque, que atañen a formas de comercio al menudeo, reutilización de bienes, labores vinculadas a la distribución y a la comunicación, pequeñas empresas familiares de alimentación, reciclaje, servicios personales o pequeña agricultura; tienden a organizarse a través de comunidades prácticas, algunas de las cuales rememoran al viejo mutualismo o retoman los principios y la experiencia del cooperativismo, o le asignan nuevas funciones y ámbitos de trabajo a las organizaciones vecinales, a las asociaciones civiles, a los sindicatos o a la acción eclesial o simplemente se estructuran como redes de ayuda mutua. (p. 50).

Así las cosas, a las dotaciones obtenidas del entorno natural, que aún se conservan en parte, como los humedales y el río Bogotá, y a las construidas en el proceso de poblamiento como las JAC y los salones comunales, se unen las que se generan en la lucha por la vida en las nuevas condiciones impuestas por el modelo de desarrollo, que obligan a la recursividad para lograr la sobrevivencia y, más allá, para lograr nuevos espacios de vida donde esta se ve amenazada o se ha perdido debido a las características destructivas y marginadoras del modelo de desarrollo⁵.

5. Agrega Useche-Aldana (2008): “El “rebusque” es la manifestación criolla del ingenio para hallar claves de supervivencia en una ciudad como Bogotá, y es una respuesta desde la vida de los seres humanos obligados a buscar alternativas individuales espontáneas, que no les permite detenerse a pensar en el sentido de la organización de la producción, en una sociedad que no les ofrece el mínimo para su existencia” (p. 121).

Se analizarán más adelante los procesos de construcción del común y sus relaciones con las distintas expresiones de ciudadanía empoderada y con las resistencias sociales en los términos señalados, pero antes es preciso ubicarlos temporalmente en la coyuntura de la paz que vive hoy el país con esperanza y en medio de polémicas muy agudas.

La construcción de la paz en la localidad y las resistencias a la guerra

Al mencionar la palabra paz, los entrevistados la relacionaron de inmediato con tres categorías: dignidad, calidad de vida, tranquilidad. También hicieron referencia al respeto, a la escucha y la tolerancia. En estas categorías, se resumen las visiones básicas sobre la paz que se han identificado y sistematizado por los expertos: paz positiva, paz negativa y paz imperfecta. Para ubicar la coyuntura de la construcción de la paz en la localidad de Engativá y determinar su relación con la defensa del común, es conveniente analizar primero los impactos que la guerra ha producido en sus territorios, así como las percepciones que predominan sobre ello en la población.

Es indudable que los impactos de la guerra que ha padecido el país en la localidad son mucho más indirectos que directos, en el sentido de los sufrimientos que produce la violencia en sus diversas manifestaciones. Puede decirse de Engativá lo que se ha dicho de la ciudad: que la mayor parte del tiempo vio la guerra por televisión. Era algo malo que ocurría “allá lejos” y que solo por momentos amenazó con entrar a la ciudad sin lograrlo en esencia. Por ello, a los habitantes de la localidad les queda más difícil entender la importancia de la paz y el significado de los acuerdos entre las FARC y el Gobierno como algo vital y que toca directamente la vida cotidiana.

No obstante, los efectos de la guerra en Engativá no son menores. Lo que ocurre es que se necesita un esfuerzo de análisis para poder relacionar determinados fenómenos con la guerra que se ha padecido en el país. La violencia urbana, por ejemplo, aparece de manera inmediata ligada a fenómenos delincuenciales como el narcotráfico y la descomposición social⁶. Es necesario profundizar un poco para ver de qué manera se liga a la degradación general de la vida y de las relaciones sociales producida por el conflicto armado, que a través de los múltiples caminos de la construcción cultural se ha introducido en nuestros imaginarios y permea nuestra visión práctica de la vida. Lo mismo pasa con la descomposición social y el impacto de los habitantes de calle y recicladores en la localidad. Se necesita una mirada larga para comprender el impacto que en ello ha tenido el desplazamiento forzado y el asentamiento obligado de miles de personas venidas de otras regiones en los territorios de la localidad y de localidades vecinas en Bogotá.

Yendo más lejos en el análisis, podría verse que las limitaciones en cuando a las capacidades de inversión pública en la localidad provienen en parte del conflicto armado, dados los grandes recursos que este ha consumido. Recursos invertidos en la guerra debieron irrigar las localidades de las ciudades para atender en mejor forma las necesidades de sus poblaciones. También puede hablarse de la inversión privada y

6 En esta cuestión, también hay que tener en cuenta la diferente afectación que ha tenido la localidad en relación con otros sectores de la ciudad. En general, la violencia urbana ha golpeado menos a Engativá que al resto de la ciudad en su conjunto, según un estudio reciente (Jaramillo y Perea, 2014, p. 189). Con mayor razón les resulta necesario a sus habitantes reflexionar y prestar atención a los efectos indirectos del conflicto sobre los imaginarios y las prácticas, más que a las estadísticas sobre la violencia que publican diversas entidades oficiales y privadas. Para el conjunto de Bogotá, el estudio trae lo siguiente: "Entre las esferas del conflicto violento bogotano hay asimetrías: robo, homicidio y violencia no por fuerza coinciden. Mientras el robo abunda y la violencia halla formas (como la operación de limpieza), el homicidio disminuye. Tales asimetrías advierten sobre la imposibilidad de reducir una esfera a la otra" (Jaramillo y Perea, 2014, p. 189).

los beneficios de un turismo bien manejado, que no han llegado a la ciudad y a la localidad en cantidades más apreciables por causa de las restricciones diversas que la ocurrencia del conflicto estableció. Entonces, los impactos del conflicto armado en la localidad, en sus territorios y en su tejido societario han sido profundos como en todo el país, solo que no aparecen en la superficie como tales y se encuentran subsumidos en otras manifestaciones de la crisis social.

Ahora, si se pone la mira en la subjetividad ciudadana y en la identidad de país y nación, podrá verse la urgencia que tienen de la paz los territorios que sí padecieron en carne propia y de modo directo los impactos de la guerra, así como el compromiso de todos los miembros conscientes de la sociedad de ayudar a su reconstrucción. Por tanto, es de esperar grandes beneficios de una propuesta de construcción de paz en los territorios de la localidad, que comprometa a sus ciudadanos y ciudadanas con una labor de reinención de los espacios de vida y de las formas de relación a partir del reconocimiento de la paz como el más importante de los bienes comunes que tiene toda sociedad.

Cuánto más necesario resulta trabajar por la paz en los territorios locales, si se piensa en el posacuerdo como un tiempo en el que las violencias urbanas por lo común tienden a exacerbarse, como lo enseñan otros casos a nivel internacional. Prevenir ese estallido de violencia urbana es una de las prioridades hoy tanto del Estado, como de la sociedad entera, pues ello podría ahorrar vidas y sufrimientos adicionales a los que ya ha producido la guerra.

Ahora bien, puede y debe pensarse la construcción de la paz en los territorios de la localidad a partir de un ángulo de mirada más amplio y cosmopolita, pues el conflicto armado que, en particular, ha padecido Colombia, no es la única guerra a la que se ven sometidos los territorios de la ciudad en la actualidad. De manera general, es necesario

reconocer que la lógica de la guerra permea de manera abierta o sutil todas las relaciones que se construyen desde dinámicas del capitalismo transnacional, como lo exponen Hardt y Negri (2004). El estado actual de excepción global y permanente, expresado, entre otras medidas, en la vía libre a los organismos de seguridad para documentar y controlar la vida de cualquier persona, en la legalidad que se pretende para las intervenciones militares en nombre de la guerra preventiva y de la defensa de los derechos humanos, en el recorte generalizado de las garantías legales y de las libertades, muestra que la guerra se ha convertido en la esencia del biopoder imperial (Hardt y Negri, 2004, pp. 30 y ss.).

La metáfora de la guerra se aplica a diversas actividades como las deportivas y la situación del conflicto social, por ejemplo, “la guerra contra la pobreza” o “la batalla final del campeonato de fútbol”. Pero esa metáfora empleada en referencia a situaciones como la “guerra contra las drogas” o la “guerra contra el terrorismo” (desde 2001) implica la movilización general de todas las fuerzas y todas las formas de acción en una guerra permanente, con un enemigo interior (al imperio) que puede estar en todas partes y en ninguna, y que, por tanto, obliga a un control total sobre las actividades de las personas y las colectividades a escala global (Hardt y Negri, 2004, p. 34).

Esta noción de guerra permanente impregna progresivamente las diversas esferas de actividad humana, donde las dinámicas del capitalismo global se imponen⁷. Así, la actividad comercial entre países y grandes compañías está plagada de litigios que, con frecuencia, se leen

7 “... cuando los líderes de Estados Unidos proclamaron la <<guerra contra el terrorismo>>, hicieron constar que abarcaría a todo el planeta y se prolongaría durante un período indefinido, tal vez durante décadas o generaciones. Una guerra dirigida a crear y mantener el orden social no tiene fin. Ha de requerir el uso continuo e ininterrumpido del poder y de la violencia. En otras palabras, una guerra así no se puede ganar, o mejor dicho, hay que ganarla todos los días. De este modo, la guerra pasa a ser virtualmente indistinguible de las actividades policiales” (Hardt y Negri, 2004, p. 36).

en términos de guerra comercial, y el marketing se desliza hacia formas expresivas más violentas para penetrar capas cada vez más profundas de los consumidores potenciales y desplazar a sus competidores.

La incesante creación de necesidades ficticias y de artefactos innecesarios que deben ser vendidos para realizar las ganancias previstas multiplica el bombardeo de consignas e imágenes de vida que se quiere obtener con el incremento de los estándares de consumo. El hecho es que estas dinámicas de guerra global no pasan desapercibidas para todo el mundo, ni obtienen el visto bueno de todas las personas y comunidades. Además, generan o profundizan contradicciones insolubles, como la que existe entre la noción canónica de ciudadanía expuesta por T. Marshall y las cada vez más reducidas posibilidades de su realización; o como las urgencias expansivas del comercio global versus la cada vez más restringida (en términos relativos) capacidad de compra de la gran masa de la población. Ante esto aparecen aquí y allá formas de resistencia difusas y en movilidad perpetua (igual que la guerra), como pueden ser el uso cada vez más extendido de la bicicleta como medio de transporte en las ciudades, el uso cada vez más generalizado de plantas medicinales y de la medicina alternativa, los mercados del trueque (mercados de pulgas se llaman en algunos casos) o los mercados campesinos que buscan un espacio en la ciudad y las cadenas de cuidados creadas de manera espontánea en los barrios por las mujeres para que otras de ellas puedan ir a trabajar.

Es claro que hay formas de resistencia negativa también muy generalizadas, algunas de ellas extremas, como la existencia de habitantes de calle o la expansión de la drogadicción como una manera de huir y de negación total o parcial. Estas formas destructivas no pueden ser ignoradas, si se consideran los resultados del estado de guerra actual bajo

el capitalismo global, y generan un costo adicional no despreciable en pérdida de ciudadanía, armonía social y familiar, y en salud imposibles de cuantificar.

En todo caso, la construcción de los territorios de paz en la localidad de Engativá se puede beneficiar grandemente de estas resistencias a la guerra global, si se logran conectar con las resistencias a la violencia física producida por el conflicto armado y cuyos efectos deletéreos sobre los territorios urbanos se han descrito anteriormente. Así, tomando como ejemplo los territorios de paz rurales, en los territorios urbanos pueden interrelacionarse dinámicas muy variadas de resistencia al capital y de gestión de formas alternativas de existencia que le quiten espacio a la guerra global y a las dinámicas del conflicto armado colombiano, a la vez que generan formas pacíficas de afrontar el conflicto social desde la autonomía y la defensa de la vida.

De hecho, esas confluencias ya están en embrión cuando los líderes sociales hablan de paz en términos del logro de espacios de dignidad y justicia, cuando se promocionan y se realizan los bicirrecorridos como estrategia para vincular el uso de la bicicleta con la defensa de los humedales, cuando se promueven actividades deportivas con la finalidad expresa de quitarle espacio a la drogadicción entre los jóvenes.

Para la construcción de la paz, todas las resistencias pueden conectarse en torno a la construcción de espacios de autonomía y expresión de buen vivir como alternativa a las formas de vida que están basadas en el estrés permanente del consumismo y al uso de la violencia como una manera de relación naturalizada entre las personas y los colectivos. Pero la construcción de la paz en la localidad alcanzará otra dimensión, si se hace desde un enfoque de lo común y los bienes comunes.

Lo comunicacional, lo comunal y lo ambiental como dinámicas del común

Siendo Engativá una localidad de gran tamaño, que exhibe una composición poblacional socioeconómicamente predominante de clase media, contiene dinámicas urbanas de gran complejidad que atraviesan todos sus territorios e imbrican en grado sumo todas sus actividades.

En este contexto, las comunicaciones se vuelven vitales para la interconexión y el intercambio material y simbólico entre sus habitantes. De suerte que la comunicación comunitaria se encuentra aquí en el nudo principal de los procesos que constituyen la vida urbana y puede valorarse como un bien común valioso en sí mismo y más aún cuando sirve a un tejido urbano de tal tamaño.

Lo comunal tiene importancia, más que por lo que represente ahora mismo, por las tradiciones que recoge y por las perspectivas que tiene en el mundo de lo común, que se construye en el día a día. La crisis, que en Colombia y sus ciudades no ha hecho más que comenzar (por el efecto retardado que tienen siempre los fenómenos sociales en un país como el nuestro), no hará otra cosa en el futuro cercano que remover sin cesar las condiciones de vida que conocieron nuestros padres y abuelos, las del capitalismo de corte fordista-taylorista, para incrementar la informalidad, el rebusque y la flexibilización laboral, como consecuencias principales que se descargan sobre la masa laboriosa.

Esto, a su vez, tendrá implicaciones en la ampliación de los espacios del común, en la medida en que nuevas subjetividades se agreguen a la múltiple diversidad de formas con las que la población resiste a la crisis, que se generen innovaciones en las formas de existencia, lo que lleva

al crecimiento de la multitud⁸, en una suerte de movimiento circular y en espiral, en el que cada paso dado en la expresión de nuevas subjetividades incrementa el espacio del común; en medio de esto el tejido organizativo adquiere una importancia crucial para la sobrevivencia y la generación de alternativas en el marco de las resistencias.

Los humedales, lo que queda de ellos, deben incrementar su valor social y ambiental en términos exponenciales, debido a la aceleración del cambio climático y de la crisis medioambiental con todas sus consecuencias negativas para la vida y la salud de las especies vivas sobre el planeta. Esto, claro, siempre que encuentren manos amigas que los preserven de la degradación definitiva. Una ciudad del tamaño de Bogotá no podrá pasarse fácilmente sin ellos, a no ser que el espíritu suicida termine por imponerse. Y la localidad de Engativá y sus comunidades cuentan con la oportunidad, pero también con la responsabilidad, de conservar los humedales, de los cuales el Jaboque es uno de tamaño apreciable y de gran riqueza.

El señor Fidel Poveda, biólogo de la localidad, con la intención de conocer a profundidad la composición ambiental y ecológica de los humedales, así como las instancias locales y mecanismos de participación comunitarias establecidas para la protección de los humedales y sus componentes vivos, nos comentó:

Yo participo en representación de la comisión local de Engativá en la Mesa Distrital de Humedales, que es análoga a la Mesa de Cerros. Se supone que debería haber otra mesa del río Bogotá y

8 “La gente, o las turbas, o la chusma pueden ejercer efectos sociales —a veces unos terriblemente destructivos—, pero no actúan por voluntad propia. Por eso son tan vulnerables a la manipulación externa. Con el término de multitud, en cambio, designamos a un sujeto social activo, que actúa partiendo de lo común, de lo compartido por esas singularidades. La multitud es un sujeto social internamente diferente y múltiple, cuya constitución y cuya acción no se fundan en la identidad ni en la unidad (ni mucho menos en la indiferenciación), sino en lo que hay en común” (Hardt y Negri, 2004, p. 128).

otra sobre el borde sur, que son cuatro estructuras ecológicas o maneras ecológicas de ver Bogotá, relacionado con los páramos. Yo lo que sé es que está la Mesa de Cerros que también tiene bastantes intereses como campesinos tradicionales enfrentados a los urbanizadores y tienen más de un centenario de habitar en esa zona. A su vez hay cierta tendencia que dice simplemente dejémoslo como áreas de reserva. Ese argumento ha sido tomado Peñalosa para sacar a la gente y después pretender montar sus intervenciones, como el corredor ecológico que quiso montar por todos los cerros y que no tiene sentido. (Comunicación personal, 16 de septiembre de 2018).

A la sensibilidad y frescura de la juventud se unen las invenciones de los creadores de cultura y arte para ofrecer imaginarios de vida nueva en paz y armonía con la madre naturaleza. Múltiples expresiones de la utopía transgresora y anhelante que busca a tientas los signos de un mundo distinto se dan cita en los barrios y avenidas de la localidad cada tanto, a modo de ensayos transeúntes, de senderos que invitan a trazar los caminos espaciosos por donde pueda fluir la vida deseada, sin los amarres del consumismo, desprovista de artificio y convocante de la autenticidad en la existencia. Ora trátense de los murales que decoren las paredes de la ochenta, o de los festivales y encuentros musicales, artesanales y gastronómicos o de las caminatas y recorridos en bicicleta, todas son ocasiones buenas para el encuentro amigable, para la escucha activa y la palabra fundante de identidad y promesa.

Más allá de los bienes comunes individualizables como los mencionados, se encuentra el inmenso y prometedor campo de lo común como resistencia y expresión de nuevas ciudadanía, como espacios de vida creados y sostenidos por comunidades urbanas móviles

o con adscripciones territoriales provisionales; comunidades muchas veces entrelazadas con otras de distinto género y objetivos, pero todas constructoras del común, que buscan en la oscuridad del caos creado por el capitalismo salvaje la luz que les haga recobrar los hábitos de vida perdidos y les procure la oportunidad de salir, así sea por momentos, del estrés que la aglomeración informe de la ciudad ha creado para beneficio de unos pocos.

Se trata de pequeños espacios de ocio creativo, donde jóvenes y viejos ocupan su tiempo libre al margen de los programas recreativos del distrito capital o aprovechándolos a su manera; del intercambio diario de favores y pequeñas dádivas compasivas que ayudan a sobrevivir a los más pauperizados; de las ocasionales ferias artesanales de barrio que ofrecen oportunidad de ingresos a numerosas familias sin empleo; del reciclaje en múltiples formas de una gran diversidad de objetos y materiales, que ahorra energía y contaminación al planeta y facilita ingresos así sean precarios a muchas familias; de concursos de arte y festivales propiciados por ONG y JAC que han decidido responder a las demandas insatisfechas de la inmensa población urbana en torno a la fiesta y la creación artística.

Es indudable que los espacios del común en la localidad siguen siendo invisibles para los medios masivos de comunicación y de ahí el escaso reconocimiento que tienen por el conjunto de la población y por el Estado. Es cierto también que su diáspora interna y su falta de continuidad en muchos casos conspira en contra de las posibilidades de intercambio y complementación. La desterritorialización que impulsa el capitalismo también incide en que los comunes urbanos carezcan de territorios definidos en la mayoría de los casos y, a su vez, les genera inestabilidad e invisibilidad. Las resistencias sociales no tienen aquí un frente tan definido de lucha ni un objetivo tan claro como lo tienen

las resistencias sociales a la guerra en el sector rural. La tenaza entre el estado y el mercado parece en los territorios urbanos mucho más omnímoda en el despliegue de su poder que en el campo. Todo lo anterior y muchos otros factores conspiran a diario contra el crecimiento y desarrollo autónomo del común y los comunes en la localidad.

Pero su invisibilidad no es prueba de inexistencia o falta de vitalidad, ni los obstáculos para su supervivencia y crecimiento impiden su expresión y multiplicación, debido sencillamente a que la crisis no tiende a ser superada por el desarrollo capitalista, sino, todo lo contrario, a ser profundizada y ampliada. En términos de Hardt y Negri (2004), en la sociedad actual la multitud⁹ se configura como la confluencia de resistencias que tienden a establecerse como proyecto común de autonomía y autogobierno (p. 129).

La generalización de las formas de trabajo inmaterial¹⁰ —incluidas las que se basan en los afectos—, las demandas insatisfechas de la inmensa población urbana en torno a la fiesta y la creación artística, la deslocalización y descentralización industrial, la flexibilización de los contratos laborales y la profundización de las desigualdades, entre otros factores, han generado un sistema capitalista transformado, que ya no se define exclusiva ni principalmente por la relación de trabajo asalariado y ha generado un sector enorme de poblaciones al margen de los procesos productivos centrales, que debe luchar cada día y cada minuto para sobrevivir en condiciones de mucha incertidumbre.

9 “En esta espiral, cada movimiento sucesivo, de la producción de la subjetividad a la producción de lo común, trae consigo un elemento innovador que enriquece la realidad. Tal vez en este proceso de metamorfosis y constitución debemos identificar la formación del cuerpo de la multitud, un tipo de cuerpo fundamentalmente nuevo, un cuerpo común, un cuerpo democrático” (Hardt y Negri, 2004, p. 225).

10 “En los últimos decenios del siglo xx, el trabajo fabril perdió su hegemonía y en su lugar emergió el ‘trabajo inmaterial’, es decir, el trabajo que crea bienes inmateriales, como el conocimiento, la información, la comunicación, una relación o una respuesta emocional” (Hardt y Negri, 2004, p. 136).

Este sector de marginados, desprotegido en muchos sentidos, no está constituido, sin embargo, por gente totalmente improductiva, sino todo lo contrario.

En el paradigma de la producción inmaterial, en la producción basada en la comunicación y la colaboración, el pobre es la figura primaria de la producción, en el sentido de que la sociedad tiende a producir como un conjunto coordinado. Además, el pobre subraya la relación contradictoria de la producción con el mundo del valor; el pobre está excluido de la riqueza, pero, sin embargo, está incluido en los circuitos de la producción social. El pobre es carne de la producción biopolítica. Los pobres somos nosotros. (Hardt y Negri, 2004, p. 183).

La extensión de la pobreza no excluye de manera absoluta a los pobres de los circuitos de la producción social, sino solo de la riqueza producida. De hecho, las múltiples formas de trabajo informal y del rebusque en los territorios urbanos representan actividades necesarias para la reproducción del capital, cuyos productos en buena medida circulan por sus canales de distribución.

En su forma actual, el capital produce la multitud, en la medida en que produce subjetividades que se conectan por los canales de la comunicación social y en que genera resistencias cada vez más diversas en su forma y sus contenidos. La multitud es entendida por Hardt y Negri (2004) como tendencia y posibilidad, no como realidad actual. Pero es un concepto potente porque indica que las condiciones están dadas para que las subjetividades creadas y recreadas en el movimiento incesante de la producción biopolítica se conecten y estructuren un proyecto de sociedad distinto. Uno que ya no consistirá en la homogeneización de las

subjetividades, sino en el reconocimiento de su diversidad y en el cual tengan cabida múltiples mundos (Escobar, 2016).

Es este marco de posibilidades el que permite valorar los desarrollos embrionarios del común y los comunes en los territorios urbanos de Engativá. Esto apunta, a la vez, a nuevas expresiones y ejercicios de la ciudadanía, una ciudadanía crítica y empoderada que configure los espacios del común y valore los productos sociales que genera la producción biopolítica, entendida como la que ha surgido en las nuevas condiciones de desestructuración de los espacios del capital y el trabajo, donde los trabajadores tienen que saltar de un empleo a otro, o crear circuitos nuevos de producción que les permitan capturar algún fragmento del valor socialmente distribuido, con lo cual se generan, a la vez, nuevas subjetividades y formas de vivir y relacionarse, con lo que no solo crean sus medios de vida, sino también la vida misma (Useche-Aldana, 2008).

Las formas de ciudadanía que surgen en estas condiciones no pueden ser menos que novedosas y difíciles de comprender con base en las categorías utilizadas en términos de la modernidad. Es una ciudadanía que interpela al estado en formas nuevas, no solo en el sentido de exigencia de derechos, sino también de reclamo de espacios de vida, de reconocimiento para la diversidad de sentidos de la existencia que empiezan a ser valiosos para enfrentar la incertidumbre en torno a la obtención de los medios de vida; pero además para resistir a la guerra como lógica generalizada de acción del capital y como violencia omnipresente, opuesta en todo a la estabilización del tejido social en términos de autonomía y autogobierno.

Son formas de ciudadanía que se expresan más en los espacios de la micropolítica¹¹, que pelean sus espacios para el habitar en medio de las dinámicas entretejidas de lo global y lo local, que ocupan las pequeñas rendijas de participación que ofrecen el Estado central y el local, a la vez que crean sus propias dinámicas y defienden sus espacios de construcción del común. Son formas de ejercicio ciudadano en una amplia gama que va desde el reconocimiento al Estado en torno a la exigencia de derechos y cumplimiento de los deberes correspondientes (por ejemplo, con la participación episódica en los ejercicios de la democracia representativa y participativa), hasta su desconocimiento de hecho por la generación de emprendimientos completamente autónomos que invitan a sumar esfuerzos para la defensa de posiciones conquistadas (como el acuerdo de paz) o para proponerse formas de vida menos agresivas con el medio ambiente social y natural.

Lo novedoso de la coyuntura actual es que a través de la cultura-mundo o de los acontecimientos sociopolíticos recientes se anuncian nuevas formas de convocatoria y participación como las que sugieren los indignados en el Viejo Mundo o las que los y las jóvenes han ensayado para defender el acuerdo de paz en Colombia. La sensibilización en torno al valor de la paz que ha llegado a un sector de la juventud urbana, básicamente de clase media, constituye una oportunidad para diversificar las maneras de participación y ejercicio ciudadano y promover la constitución de territorios urbanos donde se conecten las dinámicas pacíficas con espacios de lo común para generar nuevos lugares de vida.

11 "Las resistencias son básicamente expresiones micropolíticas. Se fugan de los poderes de centro en donde reside la macropolítica, se desmarcan de los territorios de los poderes soberanos encarnados en los Estados o en las formas- Estado como los partidos políticos, la institución sindical o los ejércitos de cualquier condición" (Useche-Aldana, 2016, p. 29).

Construcción de mundos a través de lo común en la localidad

La preservación y el cultivo de formas de vida social acordes con la dignidad de las personas y de la naturaleza en medio de la cual nacimos y vivimos tienen una oportunidad de recuperación y valoración de lo común, entre otros valores. Ello requiere ante todo convocar las mejores voluntades, reunir las mejores consciencias y poner a conversar los procesos sociales que más se acercan a las prácticas de lo común.

Lo que ha hecho y aún hace don Luis Vega en su JAC, con diversa intensidad y formas, es seguro que lo hayan hecho y lo aún lo hagan numerosos promotores sociales en los territorios de la localidad, pero ellos y ellas no están en comunicación permanente ni se reúnen para establecer los valores que es necesario preservar y potenciar en sus prácticas de lo común (la Asojuntas por ejemplo, no está preocupada de hacerlo, no tiene este asunto en la agenda). Lo que hace Nidia Acevedo con su periódico *El Hormiguero* es reunir una serie de ideas y propuestas que nacen en las comunidades y necesitan ser comunicadas para amplificar su impacto, pero ello no está esencialmente comunicado en torno a los alcances y al carácter de su actividad con los demás medios de comunicación en la localidad (la mesa local de comunicaciones no tiene esto en su mira). Pasa igual con las prácticas de las JAC y los procesos en torno a los salones comunales: no estánse encuentran comunicados ni convergen en torno a lo esencial de sus experiencias en la construcción del común en sus territorios.

En un aparte noticioso del periódico *El Hormiguero* (2020), se publicó lo siguiente: “de acuerdo con Sergio Bohórquez, estudiante de Biología y quien hace más de cinco años lidera el exitoso movimiento Engativá Cultiva, mediante el cual congrega a amantes de la siembra, de la tierra y de la vida para tejer comunidad” (párr. 2), a través

de la intervención de espacios estratégicos de la localidad y de la conservación de las costumbres de los ancestros bajo los conceptos de *autosostenibilidad* y *soberanía alimentaria*:

Se trabaja desde la iniciativa propia de cuidar el medio ambiente para contrarrestar las inclemencias de las entidades empeñadas en talar árboles y meter cemento en los espacios verdes. De alguna manera es nuestra forma de protestar por lo que está pasando con los humedales y en los cuerpos de agua como los canales de aguas lluvias que reciben aguas residuales sin control, convirtiéndolos en caños. (El Hormiguero, 2020, párr. 2).

Este múltiple tejido del común en la localidad cuenta con muchos agentes de diversa índole; los ejemplos que se han tomado en esta investigación de cuatro sectores distintos son apenas una pequeña muestra de todo lo existente. En sus discusiones con los representantes del Estado (la Empresa de Acueducto de Bogotá y el Jardín Botánico), los líderes y activistas que intentan proteger el humedal Jaboque recurren con frecuencia a los conocimientos obtenidos en el lugar, producto de la observación activa que desarrollan sobre los cambios que ocurren en el humedal; gracias a esto se desarrollan ontologías relacionales (Escobar, 2016, p. 57) que vehiculan conocimientos y saberes distintos de los que exhiben sus interlocutores desde el poder. Igualmente, en sus representaciones sobre el humedal han plasmado sus visiones de la armonía deseada con el cuerpo vivo que está frente a ellos y al que quieren proteger.

En sus frecuentes deliberaciones las JAC y la Asojuntas traen a colación una y otra vez, junto a sus preocupaciones y reclamos, las experiencias valiosas del pasado y las iniciativas que estas les sugieren para la actuación en el presente. En medio esto, se manifiestan, muchas

veces en embrión o de manera confusa, los saberes acumulados y los sueños que tienen de vida buena para sus comunidades, y en estas discusiones y reflexiones están expresándose ontologías relacionales que vinculan a sus miembros con una conversación interrumpida cada tanto y que vuelve a empezar.

Las conexiones de los gestores de medios comunitarios de comunicación con sus grupos de usuarios les proporcionan oportunidades de diálogo permanente y exigencias de reflexión constante sobre las problemáticas y necesidades de la localidad, y sobre las actitudes y disposiciones de sus actores más representativos, tanto públicos como privados. Lo anterior constituye un acervo de saberes y conocimientos cuyo alcance va mucho más allá de constituir material para los artículos y crónicas que publican. Lo mismo pasa con los jóvenes y trabajadores de la cultura cuando generan sus espacios de encuentro: se producen allí conversaciones fragmentadas y discontinuas que, sin embargo, cristalizan identidades en diáspora, identidades transeúntes, inestables y en continua construcción.

Allí tienen expresión valores como los que encontró Escobar (2014) al estudiar las formas de conocimiento y reconocimiento que aparecen en los territorios comunitarios donde se construyen autonomías y nuevas formas de expresar el compromiso con el mundo social y natural. Los actores comunitarios tienen una perspectiva importante si se miran como sujetos constructores de mundos, pues forman parte de entramados en los que se expresan, así sea embrionariamente, otros conocimientos y otras perspectivas que no caben en las ontologías dualistas de la modernidad a las que se acogen los discursos oficiales (del Estado, de los gremios, del poder en general).

Los valores que han atesorado pueden conducirlos a generar ontologías relacionales como las que propone Escobar, que les permitan

construir otras visiones de mundo en las que de verdad tengan cabida la cooperación y la solidaridad que buscan en las acciones comunales, la sensibilidad y el compromiso con el humedal y el medio ambiente que procuran los defensores del Jaboque, el tejido comunicacional potente que tienen en mente los gestores de los medios comunitarios o las dinámicas de la paz deseada por parte de los y las jóvenes. Estas ontologías están en germen en sus prácticas diarias, solo que no han sido explicitadas ni identificadas claramente en su diferencia con las ontologías dualistas provenientes de los discursos oficiales. Como el mismo Escobar (2016) lo explica, estas ontologías no salen a la superficie por sí solas, es necesario hacerlas emerger y consolidarlas por medio de una reflexión y reelaboración colectiva de los discursos que iluminan las prácticas¹².

Las prácticas descritas también pueden leerse en términos de resistencias sociales y de nuevas ciudadanías. La interpelación al Estado y al mercado en términos de propuestas de vida alternativas a las legitimadas desde los canales oficiales exhibe en embrión lo que pueden llegar a ser las resistencias sociales al conflicto armado y a la guerra global, como ya se mencionó. Del mismo modo, pueden verse como experimentos de ciudadanías emergentes que no limitan su relación con el Estado al episodio de la democracia representativa, sino que lo exigen en relación con los derechos que consideran tener como ciudadanos y ciudadanas.

12 "...ontología se refiere a aquellas premisas que los diversos grupos sociales mantienen sobre las entidades que 'realmente' existen en el mundo. Así, por ejemplo, en la ontología moderna —llamada dualista pues se basa en la separación tajante entre naturaleza y cultura, mente y cuerpo, occidente y el resto etc.— el mundo está poblado de 'individuos' que manipulan 'objetos' y se mueven en 'mercados', todos auto constituidos y auto regulados... Ahora bien, hay muchísimas formas de expresar la relacionalidad. Un principio clave es que todas las cosas del mundo están de entidades que no pre- existen a las relaciones que las constituyen... Otra forma de explicar las ontologías relacionales es que son aquellas en las cuales los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre ellas" (Escobar, 2016, pp. 57-58).

Las visiones diferentes de mundo que vehiculan las ontologías relacionales en embrión se encuentran subsumidas y subordinadas en medio de la potente movilización de recursos materiales y simbólicos del entramado individualista y consumista en la localidad. Para hacer visibles las subjetividades que vehiculan estas ontologías y estos mundos, se necesita una acción deliberada y comprometida que parta de los mismos actores comunitarios. La construcción del común en medio del cual se manifiestan de tanto en tanto requiere liberarse del lastre que representan las ontologías dualistas de la modernidad, para manifestar su fuerza y producir los cambios en las relaciones de poder favorables ante un reconocimiento de estos mundos distintos, de este pluriverso (Escobar, 2016).

Territorios de paz en Engativá a partir de lo común y los comunes

La noción de territorio que recoge Escobar luce lo suficientemente explícita y potente para ser tenida en cuenta como matriz en una propuesta de territorios de paz. La *ancestralidad* es una de las características centrales que encuentra en la noción de territorio que expresan las comunidades étnicas. Es decir, la ocupación continua de un territorio durante mucho tiempo, que establece el ligamento claro con la noción íntegra de vida que tiene la comunidad. Habla entonces de la historia, de los acontecimientos que la marcaron y de las formas como los vivieron en el territorio desde los primeros antepasados. El territorio aparece así ligado a todo lo que significa vida, a la cosmovisión y al sentido de vida que ha sido construido y se ha sedimentado en la cultura local. Todo lo que hace la vida: las identidades culturales, la utilización y ahorro de recursos, el arraigo, está contenido para estas comunidades en la palabra territorio.

Según Escobar (2016), fueron las luchas de las comunidades étnicas y de algunos grupos campesinos como los sirringueros en el Brasil, las que produjeron una resignificación clave en el concepto de territorio desde los años setenta del siglo pasado, resumida en la consigna: “no queremos tierra, queremos territorio”. “El territorio es definido ‘como espacio colectivo, compuesto por todo el lugar necesario e indispensable donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas’ (PCN e investigadores, 2007, p. 11)” (p. 88).

En esta sintética y rica definición elaborada por una organización de comunidades negras del Pacífico colombiano, podrían encontrar las comunidades y organizaciones de Engativá inspiración para definir el territorio a construir a través de lo común y como marco para la paz. Es cierto que no se trata de territorios con esa homogeneidad en su población ni con ese nivel de tradición. Pero tampoco se carece de ello en absoluto, pues lo prueban las referencias históricas a los ancestros indígenas muiscas que exponen los líderes consultados, así como las leyendas urbanas del poblamiento a través de la autoconstrucción como estrategia para obtener la vivienda propia en los tiempos cuando la localidad empezó a formar la fisonomía que hoy tiene.

De esta manera, pueden, a partir de la historia larga y reciente, identificarse territorios que tienen cierta continuidad topográfica, histórica y social, como lo puede ser el del humedal Jaboque, el de Engativá Centro o el del parque recuperado en torno al barrio Los Ángeles, que han originado relatos urbanos con gran fijación en la memoria de sus comunidades y que tienden a constituir centralidades de características especiales, bien sea de contenido ambiental, como en el Jaboque, de alcance recreativo, como en el parque recuperado, o de sentido histórico, como en Engativá Centro. Las dinámicas de la convivencia en estos territorios se entrelazan con las que emergen de lo común y las que

procuran la gestión de bienes comunes, donde se reconocen las líneas de construcción de la vida en torno a múltiples expresiones materiales y simbólicas, como las que se han descrito en las entrevistas realizadas para esta investigación.

Para precisar la definición de territorios urbanos, es conveniente recurrir a las categorías de bioespacio y tecnoregión propuestas por Fals Borda y referidas por Useche-Aldana (2008) en el marco del examen a los procesos de ordenamiento territorial gestionados por los poderes centrales para asegurar los usos y las ocupaciones que el capital necesita en sus procesos expansivos.

Los conceptos de bioespacio y tecnoregión son definidos por este analista como unidades fractales, ajustables y revisables, como reflejo de realidades vivas y cambiantes ...Los bioespacios vinculan actividades de producción y reproducción social en barrios, localidades o zonas, circuitos diversos y áreas metropolitanas y suburbanas. La relación territorio, población, servicios es fundamental. (Useche-Aldana, 2008, p. 105).

La tecnoregión se define desde los avances científicos y tecnológicos que movilizan las multinacionales, las redes comunicativas y de ONG para formar conjuntos geopolíticos y alianzas. Los entornos territoriales son vistos desde esta perspectiva en términos de gran versatilidad y en formas coyunturales (Useche-Aldana, 2008, p. 106). Estas categorías permiten ver la gran velocidad en el cambio de los territorios urbanos, sobre todo donde inciden con mucha fuerza las dinámicas capitalistas transnacionales, así como la dificultad para estabilizar dinámicas territoriales que se asienten en identidades culturales definidas. Hay que tener en cuenta que la “territorialización y desterritorialización son procesos simultáneos y complementarios en medio de la globalización. El desarrollo de enclaves

transnacionales es una manifestación de la desterritorialización que genera el nuevo capitalismo globalizado” (Useche-Aldana, 2008, 106). Todas estas realidades tienen que ser asumidas por quienes pugnan por construir los territorios del común y constituirlos al tiempo en territorios de paz.

Teniendo en cuenta lo descrito hasta aquí como una colección de desafíos, las comunidades urbanas de Engativá pueden proponerse la construcción de territorialidades de paz a partir de la defensa e implementación de los acuerdos de paz, y de su definición en las líneas de resistencia a la guerra global como dinámica permanente que propone el capitalismo transnacional.

Convivir con tranquilidad para lograr la dignidad y una mejor calidad de la vida, según las categorías resumidas anteriormente a través de los discursos de los líderes consultados como constitutivas de la noción de paz, es lo que puede movilizar las energías más valiosas de la gente que actúa en diversos colectivos de gestión para constituir, con base en su historia y su memoria, territorios de paz. La definición de lo común y los comunes como eje articulador de la construcción de paz puede tener consecuencias de alta significación para estas comunidades, tanto si se mira hacia la noción de paz negativa, como si se hace hacia la de paz positiva o imperfecta. La noción de seguridad, por ejemplo, cambiaría radicalmente si se aborda desde esta perspectiva, ya no como noción negativa, ligada a la ausencia de riesgos para la vida y la tranquilidad, sino como idea positiva de buen vivir en comunidad que valora la seguridad en términos integrales de seguridad humana y como producto de un tejido relacional que articula iniciativas y procesos de distinta índole, pero todos ligados a la generación de vida buena.

Para que esta definición de territorio de paz encarne de manera extensa e intensa en las comunidades de la localidad, se requiere, además, que se impregne de nociones fuertes que propicien una aceleración

del cambio, como la que se propone desde las ontologías relacionales mencionadas (Escobar) o la del acontecimiento, que sintetiza Useche-Aldana (2016, pp. 55 y ss.).

Significa dar la vuelta al pensamiento y a las prácticas dominantes sobre las organizaciones jerarquizadas que promueve la legislación y la inercia del poder constituido, sobre el individuo omnipotente enfrentado a la competencia con otros en el mercado que dibuja el consumismo en boga, y sobre los dualismos como lente para mirar la vida y calificar las acciones humanas. Significa valorar las relaciones humanas en su diversidad y riqueza singular; adoptar miradas de mundo en las que quepan todos los mundos que existen y no solo el que nos ha enseñado la modernidad occidental; restablecer el valor de lo colectivo, la cooperación y la existencia en medio del mundo y haciendo parte activa de este; mirarse como organizaciones instituyentes e instituidas al mismo tiempo, como comunidades en movimiento, para las cuales el cambio es la condición permanente de la existencia.

La vida que fluye como acontecimiento enriquece las acciones humanas más allá de los protagonismos individuales, porque valora ante todo el resultado colectivo por sobre la anécdota o la fijación en un dato aislado¹³. Entonces, los constructores de bienes comunes y de lo común que se han destacado en este estudio y que actúan en los distintos territorios sociales de Engativá tendrán, desde esta perspectiva, una fortaleza y un alcance mucho mayores para sus propuestas; además, las podrán entretejer sin solución de continuidad y como algo enteramente

13 "De este modo, el acontecimiento resistente se suscita cuando concurren fuerzas sociales autónomas, refractarias a la representación; cuando se da el vaciamiento del poder mayoritario de los representantes (ya no se le reconoce como poder omnimodo indiscutible); cuando se trazan las líneas que permiten fugarse de la captura a que quieren ser sometidas las fuerzas de la vida; en fin, cuando se contribuye a deshacer el orden binario de la dominación y se consigue estar implicado en los procesos plurales de las fuerzas que dinamizan la creación de nuevos mundos" (Useche-Aldana, 2016, p. 61).

natural en la construcción de la paz y de sus territorios como potencias de la convivencia pacífica.

La academia y las territorialidades para la paz a través de lo común y los comunes

Las instalaciones físicas de UNIMINUTO se encuentran en territorios de la localidad de Engativá; esto fue uno de los motivos que llevaron a elegir esta localidad como territorio urbano para la investigación, por la posibilidad de la articulación de nuestra universidad con los territorios donde está ubicada.

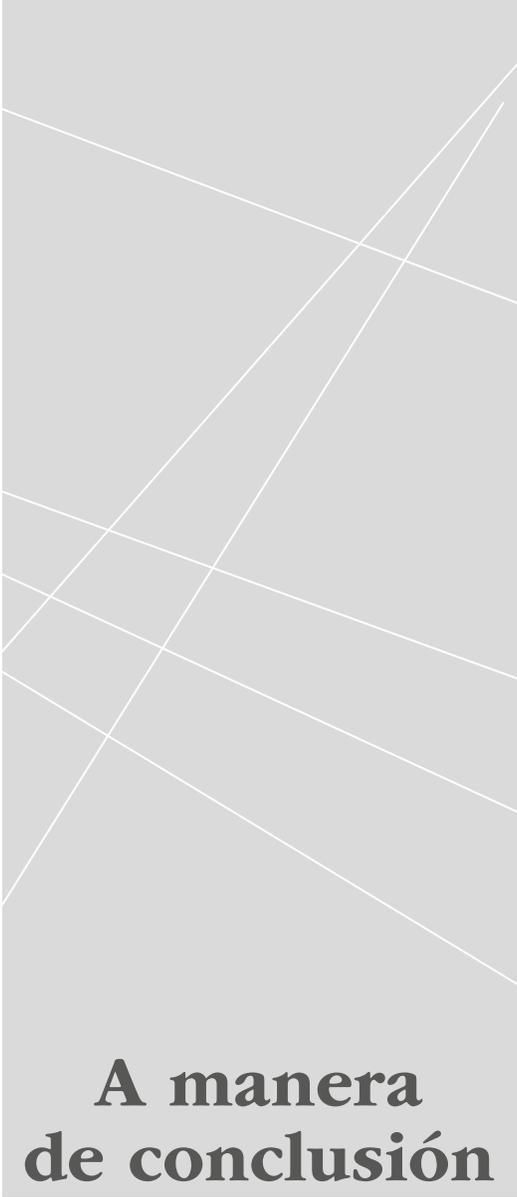
Construir territorios de paz en la localidad de Engativá, apoyados en la emergencia de lo común y la defensa de los bienes comunes, exige ante todo un esfuerzo de identificación y caracterización para construir el mapa de lo común en la coyuntura de la paz y el posacuerdo. Hacia ello se espera haber avanzado con este estudio, dada la definición de objetivos que lo hizo nacer. El análisis de los datos recogidos indica las condiciones de posibilidad que tiene la construcción de territorialidades de paz a partir de lo común y los comunes en los territorios de esta localidad, en particular a partir de tres procesos muy abarcadores y de gran riqueza por su articulación con las dinámicas urbanas de resistencia y generación de lo común.

En este contexto, la academia en general y la UNIMINUTO en particular tienen mucho por hacer, tanto en el desarrollo de su responsabilidad social (distinto de la responsabilidad social empresarial tan en boga, más cercano a la noción de empresa ciudadana que propone Cortina [1998]), como en el desarrollo de su compromiso con la paz.

Puede intuirse, a partir de las entrevistas y la observación realizadas, que los actores involucrados en la construcción del común en la localidad tienen un buen nivel de consciencia teórica sobre

la paz y que no están lejos de ligarla a las acciones cotidianas que desarrollan. Pero requieren un “empujoncito”, un elemento dinamizador que les ayude a establecer las distintas combinaciones y a valorar las estrategias posibles para articularse mejor en el contexto actual de la construcción de la paz.

No es poca la contribución que UNIMINUTO ha hecho, y puede profundizar en la construcción de territorialidades de paz en ciudades como Bogotá. Es un desafío del mismo tenor para las academias de educación superior, si decidieran volverse padrinos de la construcción de territorios de paz a partir de lo común en esta y las demás localidades de Bogotá. La socialización de conocimientos pertinentes, la animación de espacios de diálogo e intercambio, la asesoría para la generación de instrumentos metodológicos, etcétera, son campos en los cuales la actuación de la academia podría rendir muchos frutos.



**A manera
de conclusión**

**Hacia una biopolítica
de la comunalidad y de los bienes
comunes para la paz**

Este libro contiene consideraciones teóricas y elementos de la experimentación de comunidades rurales y urbanas que buscan aportar al proceso de defensa y reconstrucción de lo común y los bienes comunes desde la perspectiva del pensamiento crítico. Esta es una discusión de mucha importancia en un país que pugna por salir de un conflicto armado sangriento y destructivo en extremo.

Definitivamente, el conflicto armado aceleró la destrucción de muchos bienes colectivos, además de anular o postergar procesos solidarios y autogestionarios en cuyo centro estaban la idea y las prácticas de lo común. Ha sido un conflicto que se traslapa con los procesos depredadores e invasivos de un capitalismo hegemónico, opuesto por principio a lo común, por cuanto sus formas privilegiadas desarrollaron su acumulación originaria a expensas de los comunes. Además, fijan su reproducción en el despliegue del individualismo y en el desmoronamiento de los vínculos y las subjetividades de la solidaridad y de las prácticas de cooperación, que son las que pueden constituir, proteger y hacer proliferar los bienes comunes.

Este estudio se propuso y consiguió avances y hallazgos en la línea de identificar y analizar los procesos por los cuales se crea y amplía el campo de lo común, y de sus prácticas de producción de bienes comunes y públicos, desde experiencias comunitarias que han resistido a la guerra y que se plantean la construcción de territorios de paz en el post-acuerdo colombiano. Alrededor de las prácticas comunitarias

analizadas encontramos una experimentación intensiva que crea líneas de ruptura con las lógicas que anclan cualquier proceso productivo a las exigencias del mercado y a la búsqueda de la ganancia como test indiscutible para certificar la eficacia y la productividad.

Las experiencias examinadas se aproximan, en cambio, a las perspectivas que se abren el mundo de lo común y de los bienes comunes, lo que propone un devenir no mercantil que hace ensayos de sustentabilidad de la vida basados en la gratuidad, la afectividad y la empatía. En esa tónica, enaltecen la cultura, y dan mucha fuerza a las expresiones estéticas y a todo lo que contribuya a la reconstrucción de comunidades de vida, reconciliadas con los y las demás, y con la naturaleza.

Sin embargo, estamos tan habituados a pensar en términos hegemónicos del Estado y del mercado —además de un marco binario que solo reconoce y opone la propiedad pública o estatal versus la propiedad privada—, que se nos hace difícil considerar la sociedad y la economía en términos de propiedad común (que es de todos y todas) o de gestión común (para beneficio de todos y todas) por fuera de los dualismos estructurales. Es claro que el dominio del capitalismo neoliberal no se expresa solo en su capacidad de acaparar los procesos productivos materiales y en imponer sus principios de propiedad privada sobre los procesos materiales de la sociedad, sino también en el desarrollo de potentes dispositivos de subjetivación que colonizan los procesos mentales de la población.

Esta investigación muestra que las ideas y las prácticas de lo común y los comunes cobran hoy la mayor vigencia y se expresan en múltiples formas, habiéndose entrettejido en el caso colombiano con las resistencias frente a las amenazas y destrucciones causadas por el conflicto armado. Aún más, los procesos creadores de bienes comunes han sustentado, en unos casos y en otros han surgido de los procesos

de resistencia comunitaria a la violencia en todas sus formas. Muy bien lo ilustran eventos culturales como el Festival de San Simón o la peregrinación de la Virgen La Original en Simití, Bolívar, o el proceso cooperativo en el distrito de riego en Morales de la Zona de Reserva Campesina de Morales y Arenal (ZRCMA), la cual obtuvo importantes logros para la vida digna de los campesinos de la región condensados por haber impedido la concentración de la tierra; estas son algunas de las experiencias descritas en este libro.

A nivel urbano, se hacen visibles también experiencias de resistencia ciudadana que defienden lo común, representadas en la defensa de los humedales y del agua, en el tejido comunicacional autogestionario, en los procesos comunales, en las redes artísticas y en la construcción de la paz a la que abrieron un espacio más amplio a los acuerdos de La Habana.

También se demuestra que el enfoque diferencial de género es fundamental en el estudio, al encontrar lideresas que han sido y siguen siendo las grandes gestoras de lo común y protectoras de los bienes comunes; por ejemplo, las mujeres con las ciénagas de Simoa en Morales y Manatí en Cantagallo, donde además son lideresas de movimientos sociales, locales y regionales que generan formas solidarias de subsistencia, como son los proyectos productivos del corregimiento de La Victoria en Cantagallo, auspiciados por la Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra (ACVC).

Las mujeres que participaron en el estudio son la expresión de que los bienes comunes y lo común no son sostenibles sin las mujeres, pues ellas son portadoras de capacidades humanas y con su protagonismo lo demostraron en los procesos estudiados en el sur de Bolívar y Engativá; esto evidencia concepciones y prácticas de dignidad con las que las mujeres aportan a la feminización de las alternativas al desarrollo y a la construcción de la paz en los territorios.

Las conclusiones de esta investigación nos llevan a reflexionar acerca de los grandes retos relacionados con la pregunta: ¿qué está pasando con los comunes naturales o bioculturales que están sometidos a vulnerabilidades importantes como el despojo de bosques, aguas y recursos energéticos, que son despojados como bienes comunes por causa del avance y del control de las corporaciones transnacionales que les permite adueñarse de esos bienes comunes?

La defensa de los bienes comunes, por parte de manifestaciones que podemos enmarcar en el ecofeminismo, no es solo la defensa de los comunes, sino también de la organización y la resistencia de las mujeres, con la cual se generan nuevas vías de comunicación y participación como comunidad, con acercamientos y prácticas de interacción a través de redes afectivas y políticas que se tejen e interactúan con capacidades de generar y expandir el poder de organizaciones comunitarias, que adelantan luchas por la defensa de lo común. Son estas las que garantizan la producción de los bienes comunes y la defensa de la reproducción de la vida misma.

Con la práctica del ecofeminismo comunitario encontrado en el contexto del sur de Bolívar, se verificó el uso, acceso y control de los bienes comunes en las manos de las mujeres, quienes sostienen el intercambio y establecen redes entre ellas, tejidas entre las comunidades y sus recursos naturales y culturales, las cuales se dan sobre relaciones comunitarias. Como plantea Elinor Ostrom, para que pueda funcionar como un común en relación con los bienes comunes, la comunalidad debe ser el producto de relaciones sociales y equitativas sostenidas y tejidas entre las comunidades y sus entornos naturales, culturales y sociales, por cuanto ello es lo que sostiene un sistema de autogestión que permite controlar sus propios bienes y recursos. En los casos analizados, los bienes naturales están sometidos a reglas construidas colectivamente por

las propias mujeres, y su control de acceso y uso circula a través de sus redes sociales, que es lo que permite que existan esos bienes comunes.

Dentro de la práctica del ecofeminismo comunitario, se verificó que cuando se da el despojo, este no es solo de los bienes comunes, también es de las capacidades de las comunidades para adelantar acciones de cuidado sobre ellos. Se pueden hacer comparaciones de aquellos que se conservan en buen estado y de otros que han caído en un deterioro lamentable. El caso de las ciénagas y ríos en declive, en el entorno de la ciénaga de Simoa en Morales, contrasta con la vitalidad y producción de peces en la ciénaga de Manatí en Cantagallo, la cual está bajo control y preservación de las mujeres.

Los ejemplos del común explorados en este libro no reflejan una ruptura definitiva con el Estado o los mercados, pero sí consisten en procesos que no siguen regidos por todas sus lógicas, incluyendo el individualismo y la explotación. Retomando las tesis que expusimos anteriormente en este libro, aunque no se rompe completamente con el Estado, estas búsquedas por mantener o reactivar los bienes comunes se aproximan a una esfera económica no totalmente subordinada a las reglas del mercado; se relacionan con racionalidades alternativas de producción, en las que se centra la vida y la solidaridad por medio de procesos culturales y ecológicos.

Es decir, hay una reivindicación de los conocimientos y los saberes propios, los cuales son bienes comunes que fomentan nuevas formas de trabajo y comunidad. La ciudadanía deja de ser limitada a una relación de subordinación entre sujetos ciudadanos y un Estado. Estas solidaridades entre personas, comunidades y naturaleza por medio de la construcción del común se convierten en nuevas formas de ciudadanía entre sujetos resistentes a la dominación, y son la base para la emergencia de territorialidades de paz.

Por suerte, en esta coyuntura, como en otras épocas, las aspiraciones libertarias bullen en las mentes que aún no han podido ser cooptadas y pueden llegar a conectarse a las necesidades apremiantes de los millones de personas que se ven asfixiados por el sistema capitalista dominante y al borde de la inanición física o moral. Cuando esta conexión sea plena, cuando logre fraguar en el tejido relacional y ganar las calles y plazas e instalarse en los territorios donde florezca la vida, será el momento de lo común y de los comunes. Se podrá decir, como expuso Peter Linebaugh (2008) cuando se refirió a las dos cartas que los nobles obligaron a firmar al rey Juan en la Inglaterra en el siglo xi:

El mensaje de las dos cartas y el mensaje de este libro es sencillo: los derechos políticos y legales sólo pueden existir sobre una base económica. Para ser ciudadanos libres tendremos que ser también productores y consumidores en igualdad de condiciones. Lo que llamaré procomún (basado en la teoría que deposita toda la propiedad en la comunidad y organiza el trabajo para el beneficio común de todos) debe existir tanto en las formas jurídicas como en la realidad material cotidiana. (pp. 27-28).

Esta cita remite al tema de los comunes como un asunto constitucional y constituyente, que conserva plena vigencia en nuestros días, con mayor razón ante el fracaso del capitalismo en la satisfacción de las promesas básicas de la modernidad: un mundo basado en la igualdad, la libertad y la fraternidad. Cualquiera que observe con mínima imparcialidad la realidad actual no puede menos que reconocer esta profunda crisis y dar la razón a quienes buscan alternativas para salir del atolladero. Una de las más prometedoras es la que se dibuja desde las nociones y prácticas de lo común y de los bienes comunes. Así lo expone Mattei (2013): “Nuestra tesis es que la categoría de los bienes comunes está

llamada a desempeñar esta nueva función constitucional -indispensable en tiempos de globalización económica- de tutela de lo público tanto frente al poder privado como frente al Estado” (p. 13).

Con esfuerzo, como la semilla que nace en medio de la maleza, van despuntando lo común y los comunes a instancias de experiencias y conocimientos sobre la acción colectiva que se comparten y contrastan en diversos escenarios. En la Colombia del posacuerdo de paz, la reconstrucción de los bienes comunes constituye una de las pedagogías y acciones sociopolíticas más prometedoras para tejer la reconciliación y fundamentar la paz en la justicia social real, lo cual lleva al terreno práctico las formulaciones jurídicas contenidas en la Constitución Política de Colombia. La Carta de 1991 ha sido en muchas ocasiones vaciada de su contenido social y esgrimida para encubrir la injusticia y la inequidad institucionalizadas. Los y las resistentes, que construyen los campos del común en Colombia, pueden estratégicamente servirse de ella y de los derechos que consagra para profundizar su organización y acción comunitaria, y así promover los procesos que buscan un mundo mejor.

Ahora bien, las nuevas formas de producción económica y social ya no se limitan al problema de mayores o menores índices de rentabilidad del capital, o a las maneras específicas de su circulación y reposición. Ahora estamos en medio de procesos en los que surgen nuevos agenciamientos y nuevos sujetos productivos ligados a la creación de las redes de la comunalidad. Es allí donde encontramos los campos más dinámicos en los que la sociedad se reproduce. En medio de esto, la defensa y producción de los bienes comunes se pone en primer plano. Este estudio actualizó los planteamientos de Useche-Aldana (2008, 2012, 2016a) y otros, y propone, a manera de síntesis problémica, las siguientes tesis para profundizar en el debate y la indagación alrededor del común y de los bienes comunes.

Sobre las posibilidades de un campo público no estatal y de una esfera de lo común externa a las reglas del mercado

La crisis social contemporánea ha desbordado la capacidad del Estado para la contención y el control de las muchedumbres ahogadas por la pobreza, el desempleo y la exclusión, y que están en permanente estado de agitación.

Estas fallas estructurales, que se hacen evidentes en el sistema, a la par con la proliferación de subjetividades en ruptura y en variadas formas de asociacionismo autónomo, son las que justamente abren un espectro de posibilidades para que surja y se expanda un campo público no-estatal y una esfera de lo común no sujeta a las reglas del mercado, fundada en los bienes comunes.

En las experiencias analizadas se observaron territorios productivos enlazados con nuevas maneras de abordar las labores agrícolas y pesqueras. La lucha por la recuperación de los bienes comunes, si es guiada por valores que reivindican la diversidad y la diferencia, puede ser semillas de la construcción de nuevos territorios de paz y convivencia donde lo predominante no es la tutela del Estado ni la dinámica mercantil. Poco a poco se actualiza la memoria del trueque y del énfasis en la producción de valores de uso que están a disposición de la comunidad en clave de principios como el don, la cooperación, la solidaridad y la gratuidad.

Sobre las relaciones sociales y la cultura como territorios productivos

En periodos cada vez más recurrentes y prolongados, el antiguo obrero o trabajador formal se ve arrojado a esa zona de indiferencia en la que su subsistencia depende solo de su propia capacidad para resistir, de su aptitud para hacer gala de capacidades de transformación y del devenir de las relaciones familiares, de vecindad y de amistad en redes económicas y de ayuda mutua. Esto ocurre en una escala local y con el apremio que genera la rápida precarización de toda forma de trabajo y subsistencia en la ruralidad empobrecida y violentada por la guerra de las zonas rurales.

En ese contexto, se hace urgente revalorar estas relaciones, reconvertirlas en bienes comunes, sacarlas del ámbito estrictamente privado en el que estuvieron confinadas, para hacerlas territorios productivos donde los clásicos conceptos de *ingreso económico* y *vínculo laboral* mutan en virtud de lo comunitario y se convierten en una de las nuevas bases de la comunalidad y de la constitución del común.

Eso mismo ocurre con las expresiones culturales y las manifestaciones de la espiritualidad popular. La reactivación de la danza de las mojjangas y el Festival San Simón en Simití reflejan reconstrucción de tejido social y germinación de territorialidades de paz a partir de afectaciones alegres y de una convivencia comunitaria de mayor intensidad. Estas prácticas culturales fueron fuertemente debilitadas por la guerra, pero están siendo recuperadas y quizás transformadas, en la medida en que se exigen y se comienzan a practicar nuevas normas de respeto a la diversidad religiosa y de género; es decir, estos festivales populares hacen parte de la recreación del tejido social y de una nueva configuración territorial en los territorios.

Sobre las nuevas formas del trabajo y la revalorización del trabajo comunitario como campos propicios para la emergencia del común

El régimen de producción que concentra mano de obra en talleres o centros fabriles sometidos a una estricta división del trabajo, bajo una administración especializada, tecnologías que incorporan las innovaciones y unas regulaciones estrictas para el control de los espacios y tiempos de los trabajadores, se encuentra en estado de disolución. Esto ocurre en las ciudades que albergaban los antiguos centros fabriles. Ahora proliferan los focos de producción inmaterial: los lenguajes y los afectos, el pensamiento lógico y la comunicación (que se incorporaron como nuevas fuerzas productivas), la interacción y la confianza entre seres humanos.

Esto quiere decir que el ámbito de la cultura y de la vida cotidiana, separados persistentemente en el capitalismo de las esferas del trabajo y de la producción, ahora se han transformado en producción lingüística, trabajo afectivo, capital social, trabajo intelectual. Retoma vuelo la discreta centralidad de la vida cotidiana subestimada por la subjetividad de la modernidad occidental y que ahora asume toda su potencia cultural y política. Es evidente que están en proceso de disolución los límites entre la producción de conocimiento, la acción política, la esfera de la cultura y el trabajo. La producción de los bienes comunes se mueve en el campo constituido por la reconfiguración de estos elementos.

En la medida en que el modelo neoliberal naturaliza la precariedad del ingreso, se van creando condiciones para el surgimiento de otras formas de cooperación y de trabajo, en cuyo centro está la emergencia de lo común. Esto es lo que observamos en el capítulo sobre los bienes comunes en la localidad de Engativá en Bogotá, donde comienzan a generarse redes juveniles y comunitarias para crear movimientos culturales y ambientales que desarrollan subjetividades resistentes en torno a los bienes comunes locales.

En el sur de Bolívar, definido por su ruralidad y modo de ser campesino, nunca hubo ese “paso” por el capitalismo industrial. Por lo tanto, las resistencias que ahí se encuentran reinventan sus formas del trabajo comunitarias, revalidan sus vocaciones festivas y espirituales, y persisten en la actualización de la memoria de antiguas formas de trabajo comunal y rural, cuya raíz en la cooperación —que había permitido la sostenibilidad de la actividad pesquera por generaciones— fue justamente destruida por el paramilitarismo (según testimonios recogidos en esta investigación). Este último es un fenómeno inseparable del avance de la globalización neoliberal en muchos rincones del mundo codiciados por el capital por los recursos y las posibilidades de acumulación.

Es decir, el trabajo y el común tienen dinámicas particulares dependiendo del contexto, el cual varía entre la ciudad y el campo, entre otras. En los procesos organizativos del sur de Bolívar, se destaca la defensa de formas comunales de trabajo, aunque cabe insistir en el hecho de que tales resistencias siempre implican construcciones y transformaciones positivas.

Sobre la capacidad para crear fuerzas productivas de naturaleza social, alrededor de los comunes y los bienes comunes

No se trata simplemente de estrategias para enfrentar la pobreza, ni de luchar por la inclusión en el sistema formalizado de consumo, sino de que se han puesto en marcha fuerzas productivas de naturaleza social, que inventan formas novedosas de comunalidad, alimentadas por la diversidad y la capacidad generativa de cambios profundos. Los comunes y los bienes comunes serán un producto privilegiado de estas nuevas fuerzas productivas.

Los bienes comunes solo existen efectivamente donde las fuerzas productivas de naturaleza social los crean, los resignifican o los incorporan a sus redes de comunalidad, luchando contra su privatización y haciendo que la línea divisoria entre lo público y lo común se desvanezca en beneficio de lo comunitario. Esta tensión se acentúa con la precariedad que, en casos como el de Simití, conduce a que, por ejemplo, sus proyectos culturales se mantengan tutelados por el Estado, aspecto que impide que emerja una clara esfera económica y política externa al Estado y a las reglas del mercado, aunque el fortalecimiento de lo comunitario puede cambiar esta situación.

Sin embargo, la poca disposición del Estado a escuchar ese clamor y a asumir seriamente la reparación de los daños causados por la guerra hace que la respuesta estatal no haya ido mucho más allá de otorgar subsidios a las familias afectadas y aplicar ocasionales actividades de limpieza a las ciénagas. Es decir, ha sido una acción meramente remedial, fundada en el asistencialismo. Esta dinámica sugiere la posibilidad de

que un campo público no estatal y no capitalista pueda emerger para defender los bienes vitales de estas comunidades.

A pesar de que muchas organizaciones siguen mirando hacia el Estado en busca de soluciones, se encuentran liderazgos y organismos conscientes de las dimensiones de la problemática en cada municipio, en manos de los cuales está buena parte de la solución. El mantenimiento o la recuperación —dependiendo de la experiencia— de su autonomía y capacidad de acción serían claves. Se percibe la posibilidad de una economía y una política “otras”, pero en la mayoría de los casos se observan expresiones públicas no estatales apenas emergentes y posibles, cuya realización dependerá de procesos consientes y duraderos con una nueva mirada hacia el Estado y el mercado, desde la comunalidad.

Sobre la potencia productiva de la solidaridad y de lo comunitario como base de la expansión de los bienes comunes

En el centro de la nueva situación del trabajo en las ciudades y del reordenamiento del tejido productivo en los territorios rurales, está la fuerza de las relaciones de solidaridad y reciprocidad que han desarrollado tanto en los vínculos de proximidad, de amistad, de vecindad, como en la transformación de los sujetos a través de nuevas composiciones de fuerzas que hacen posible percibir los bienes comunes como una dimensión en la que hay que profundizar la lógica de la gratuidad, del don y del principio *no-profit* (sin ganancia).

Existen diversas formas de organización de las labores productivas y muchas de ellas se construyen en la relación de pares, en la cual

adaptan conocimientos, captan recursos económicos de ayuda estatal o de cooperación internacional y descubren maneras de escapar de mercados muy regulados, para proponer nuevas racionalidades de intercambio y consumo.

El sentido de la relación económica se impregna entonces de la dimensión social y cultural, y propugna acciones que no se quedan en la acción individual para sobrevivir, sino que se dirigen a la reproducción de la vida del colectivo, con la proyección hacia la composición de las relaciones en las que habita lo común para defender la vida humana y no humana.

Sobre el papel productivo social del conocimiento y los saberes, como bienes comunes

El conocimiento y los saberes producen inmediatamente formas de valor general. Hoy la población tiende a devenir creativa y obligada a reimaginar el mundo de los posibles; este es además el camino tortuoso para vincularse al torrente productivo de la sociedad y para que esa sociedad, que todos los días parece disolverse, se reconstituya una y otra vez.

La generación de redes comunitarias de intercambio de saberes y el concebir la propia como una comunidad aprendiente puede llevar a inéditas construcciones de lo público y de lo común, que acentúen la potencia de ser de los humanos, espacios políticos democráticos para que todos aprendan a ocuparse de los asuntos comunales y convertirlos en lugares comunes para la emancipación.

Sobre la reinención del tejido social productivo y las territorialidades de paz

La relación que existe entre saberes locales, resistencia y nuevas prácticas sociales para la reinención del tejido social productivo tiene mucho que ver con la conservación de la biodiversidad, entendida como la relación construida históricamente entre comunidades locales y el entorno y la ecología política de las organizaciones sociales y comunitarias.

Se refiere a una opción de vida en comunidad que tiene que ver con la relación naturaleza/cultura y, por ende, con el lugar y el territorio, que propicia las emergencias de territorialidades ligadas a los bienes comunes y a nuevas formas de lo común.

La creación de territorios de paz se puede percibir en las comunidades que participaron en el estudio, como un lento proceso de constitución de lugares, entendidos estos como nichos para la vida, donde las comunidades se reconocen a sí mismas como sujetos de transformación, capaces de reconciliar al ser humano con la naturaleza, al tiempo que se reconcilia a los hombres y a las mujeres entre sí.

De hecho, en esta coyuntura del proceso de paz, se nota la apropiación y el uso estratégico del acuerdo de La Habana para avanzar en sus proyectos de vida. Tanto la Asamblea Constituyente Popular de Micoahumado como la Asociación de la Zona de Reserva Campesina de Morales y Arenal, Sur de Bolívar (Azocamsur) exigen la implementación del acuerdo desde su propio protagonismo como experiencias de paz de raigambre campesina y comunitaria.

La Azocamsur, en particular, representa un caso particularmente revelador de nuevas territorialidades de paz y ciudadanía que están emergiendo en el contexto del acuerdo entre el Gobierno y las FARC. Insisten en la implementación de la Reforma Rural Integral y pretenden

involucrar a varios actores, incluyendo a los estatales y a la sociedad civil, la cual podrá conducir a una reconfiguración de algunas de las instituciones del Estado en la región.

Además, se han planteado nuevos modos de emergencias territoriales que hacen posible compartir territorios de las comunidades negras con los de los campesinos. Lo anterior es un foco de muchos conflictos en muchas otras latitudes y las prácticas que se están implementando al respecto por parte de las comunidades plantean una actitud crítica de la territorialidad moderna en la que hay “un dueño” de un sitio, mientras otro lugar cuenta con otro propietario con límites infranqueables.

Estos lugares son la materialización de las resistencias. Allí las comunidades están obligadas a replantearse la pregunta por la vida y a repensar el común como potencia que reordena las relaciones espacio-temporales. Los territorios, en su devenir territorialidades de paz, se convierten entonces en un bien común, que organiza el tránsito del desarrollo basado en la guerra y la depredación ambiental, hacia la creación de nuevas formas de producción material e inmaterial.

Sobre una nueva racionalidad productiva de lo común, que tiene como condición general a la cultura

Esta perspectiva requiere una construcción teórica sobre una racionalidad productiva alternativa, que incorpore los procesos culturales y ecológicos como fundamentos del proceso productivo. La cultura es vista en toda su amplitud a manera de manifestación de unas formas singulares de existencia, que también conforma un sistema de relaciones sociales que define los tipos de mediación con el entorno y las demás

formas de vida. La cultura, de esta forma, deviene en condición general de la producción y base de la creación y la innovación.

El caso de las comunidades pesqueras de la región es un ejemplo de cómo ellas exigen la recuperación del recurso pesquero como fuente de alimento y de ingresos que les permita reconstruir sus vidas en esta fase de posacuerdo. Este tema es tan estratégico en relación con los ingresos y la alimentación que podría ser asumido como núcleo de la construcción de lo común y generador de paz en todos estos territorios.

Al vincular cultura, alimentación e ingresos para sus habitantes, la actividad pesquera podría constituirse en el hilo conductor de procesos que permitan el empoderamiento de las comunidades, la reconstrucción de los lazos de confianza entre los pescadores, la reconfiguración de los espacios de encuentro y organización, y el restablecimiento de las reglas de uso del recurso pesquero. La relativa tranquilidad ganada con los acuerdos de paz puede permitir la reactivación y reconstrucción de los lazos comunitarios y, con ello, la recuperación de las condiciones que permitan un uso sostenible del recurso pesquero.

Sobre alternativas fundadas en la comunalización noviolenta de la producción

Hay que desarrollar una teoría de la comunalización noviolenta de la producción, la cual considere, de manera integrada, aspectos ecológicos, culturales y productivos-tecnológicos. Igualmente hay que desarrollar formas de democracia ambiental y desplegar los modos micropolíticos de transformación de la vida cotidiana, y así propender a la autogestión

productiva, la diversidad étnica, la autonomía cultural y el buen vivir. La creación de espacios autónomos, a nivel local, donde se puedan promover procesos alternativos al desarrollo hegemónico, podría ser una forma concreta de adelantar esta estrategia. Las comunidades locales necesitan hoy en día experimentar con formas productivas y organizativas alternativas y, al mismo tiempo, practicar una resistencia semiótica y cultural a la reestructuración de la naturaleza efectuada por la ciencia y el capital en su fase bioeconómica. La subsistencia y ampliación de estos espacios depende de la capacidad de vinculación con otras experiencias para componer nuevas fuerzas que tengan en el centro el cuidado de la vida.

Como se trata de territorios donde la guerra ha dejado una estela de dolor y lesión al tejido social, la recuperación y la recreación del común no va a implicar una tranquilidad utópica que carece de conflictos. Al contrario, el uso y manejo sostenible de los bienes comunes requiere la organización comunitaria sólida para dialogar acerca de los conflictos que se presenten y encontrar nuevas estrategias de vida digna. Es decir, el conflicto no es opuesto a la paz, sino su punto de partida.

Además, dado que los bienes comunes naturales siempre tienen su aspecto cultural y político —no hay un bien sin alguien que lo cultive (Calle Collado, 2015)—, y los culturales siempre implican cierta materialidad, se nota la integralidad entre los bienes comunes y lo político-organizativo. Ambos dependen el uno del otro. No se encuentran muchos casos exitosos de uso y manejo sustentable de un bien común sin procesos políticos y organizativos mayores, de los cuales los proyectos productivos son parte. Por eso reiteramos que “no hay bienes comunes sin comunidad” y organización (Mies, 2014) y que el éxito de la preservación de los bienes comunes viene de la organización comunitaria y no de la administración de actores externos (Ostrom,

2000), bien sean funcionarios estatales u otras entidades. La solidaridad y lo comunitario no solo posibilitan la expansión de los bienes comunes, también consisten en su condición de posibilidad.

Las alternativas fundadas en la comunalización se van impregnando de la idea de la paz como transformación cultural que propugna la noviolencia. Por ejemplo, el proceso de resistencia de Micoahumado en la Asamblea Popular Constituyente crea un escenario donde las y los jóvenes —una nueva generación organizada en el grupo Formando Jóvenes para el Liderazgo— puedan lanzar una campaña ecológica en defensa de los bienes comunes naturales del corregimiento, incluyendo el agua y la tierra.

Asimismo, se observó esta relacionalidad entre lo natural y lo organizativo en el proyecto productivo del cacao de la comunidad del Garzal. Ese proyecto partió de la suposición sabia de que el cacao no solo aportaría una base económica para la comunidad, sino que también ayudaría a arraigar a las personas en el mismo territorio, a la vez que fortalecería el proceso organizativo en defensa de sus tierras. Ahora, la cuestión de la solidaridad no se limita a dinámicas internas; también está la cooperación entre procesos comunitarios con organizaciones externas. En ello se destacan experiencias como la del Programa de Desarrollo y Paz de Magdalena Medio, organización no gubernamental cuyo acompañamiento fue resaltado por las mismas comunidades como determinante en el surgimiento y la continuidad de los procesos en defensa del bien común. Es decir, en vez de una relación causal de lo solidario a los bienes comunes, se podrá argumentar que la solidaridad y lo comunitario se potencian relacional y mutuamente con la expansión de los bienes comunes.

En síntesis

Retomando las tesis aquí planteadas, proponemos avanzar en el estudio acerca de la manera como los bienes comunes y las prácticas del común reflejan formas de vida que se ponen al margen de los procesos de privatización y producción, que van más allá de lo público en tanto no sean dominados por los Estados ni permitan ser inscritos en la lógica mercantil. Proponemos la necesidad de explorar las formas como se experimentan nuevas maneras de producción comunitaria no violenta. Dicha producción crea y es creada por la solidaridad territorial y las expresiones culturales, como formas autónomas de conocimiento y saberes propios. Estas dinámicas, por consiguiente, serían la base para que emerjan ciudadanía otras inscritas en la construcción de paz territorial.



Referencias

- Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra (ACVC). (2007). Somos una asociación que flota. *La Marcha*, (3), 6.
- ACVC, Mesa regional permanente del trabajo por la paz del Magdalena Medio. (1999). *Plan de desarrollo y de protección integral de los derechos humanos del Magdalena Medio*. <https://www.prensarural.org/spip/spip.php?rubrique7>
- Alonso, L. E. (Ed.) (2015). *El procomún y los bienes comunes*. Economista sin Fronteras.
- Alonso, L. E. y Piñero, C. (2015). Presentación: el procomún y los bienes comunes. En L. E. Alonso (Ed.), *El procomún y los bienes comunes* (pp. 4-7). Economistas sin Fronteras.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Aristizábal, J. (2014). Nuevos paradigmas en la izquierda y en los movimientos sociales (terremotos, rupturas y metamorfosis en los últimos veinte años). *Papeles de relaciones eco sociales y cambio social*, (126), 143-162.
- Barragán Cordero, D y Torres Carrillo, A. (2012). *Liderazgo Comunal como ciudadanía crítica*. Bogotá: Ministerio del Interior, Confederación Nacional de Acción Comunal y Universidad Pedagógica Nacional.
- Barreto Henriques, M. (2015). El Programa de desarrollo y paz del Magdalena Medio, ¿un modelo de construcción de paz para el post conflicto en Colombia? *Papel Políticos*, 20 (2): 461-479.

- Bassi Labarrera, R. (2008). La cumbia no es posible sin el Río. Conversación con Orlando Fals Borda. *El Heraldo*, Edición impresa.
- Bauman, Z (1999). Guerras por el espacio: informe de una carrera. En *La globalización: consecuencias humanas*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (2010). El capital simbólico. En *El sentido práctico* (pp. 180-227). Siglo XXI.
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano*. Gedisa.
- Caffentzis, G, y Federici, S. (2014). Commons against and beyond capitalism. *Community Development Journal*, 49(S1), i92-i105.
- Calle Collado, Á. (2015). Economías para los bienes comunes. Relevancia y prácticas. En L. E. Alonso (Ed.), *El procomún y los bienes comunes* (pp. 48-53). Economistas sin Fronteras.
- Cámara de Comercio de Bogotá. (2007). *Perfil económico y empresarial. Localidad de Engativá*. https://bibliotecadigital.ccb.org.co/bitstream/handle/11520/2883/6227_perfil_economico_engativa.pdf?sequence=1
- Campos Cortés, G. I. y Brenna Becerril, J. E. (2015). Repensando el espacio público social como un bien común urbano. *Argumentos*, 28 (77), 157-176.
- Cárdenas, J. C. (2001). How Do Groups Solve Local Commons Dilemmas? Lessons from Experimental Economics in the Field. *Environment, Development and Sustainability*, 2(3-4), 305-322.
- Cárdenas, J. C., Maya, D. L. y López, M. C. (2003). Métodos experimentales y participativos para el análisis de la acción colectiva y la cooperación en el uso de recursos naturales por parte de comunidades rurales. *Cuadernos de Desarrollo Rural*, (50), 63-96.
- Carruthers, I. y Stoner, R. (1981). *Economic aspects and policy issues in groundwater development*. World Bank.
- Calderón Acero, C. A. (2014). Modelos alternativos de circulación en internet de obras audiovisuales. Casos Bogotá y Buenos Aires. En *Bienes*

- comunales, espacio, conocimiento y propiedad intelectual* (pp. 15-47). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) (2014). Caso el Garzal [Documental]. <https://www.youtube.com/watch?v=U13RR0zs9Xs>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2015). Con la palabra resisten en Micoahumado. 13 de marzo. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/con-la-palabra-resisten-en-micoahumado/>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) y Universidad Tecnológica de Bolívar. (2015). *Comunicar en medio del conflicto: El asesinato de Edardo Estrada y el silenciamiento de la comunicación comunitaria y del periodismo regional en Colombia*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Chambers, Sarah (2003). *De súbditos a ciudadanos: honor, género y política en Arequipa 1780-1854*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Concejo Municipal del municipio de Morales, Bolívar. Plan de desarrollo 2020-2023. https://moralesbolivar.micolombiadigital.gov.co/sites/moralesbolivar/content/files/000230/11483_plan-de-desarrollo-20202023.pdf
- Coraggio, J. L. (2002). De la redistribución del ingreso al desarrollo de una economía social. Ponencia presentada en el encuentro: *Hacia el Plan Fénix. De la Crisis Actual al Crecimiento con Equidad*, 18-19 de abril. Universidad de Buenos Aires.
- Corporación Grupos Semillas Colombia. <https://www.semillas.org.co/es/red-de-guardianes-de-semillas-de-vida-colombia-sembrando-para-el-futuro>
- Cortina, A. (1998). *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza.
- Courtheyn, C. (2018). Territories of peace: alter-territorialities in Colombia's San José de Apartadó Peace Community. *The Journal of Peasant Studies*, 45(7), 1432-1459. <http://doi.org/10.1080/03066150.2017.1312353>

- Crespo, C. (2003). *La guerra del agua de Cochabamaba: cinco lecciones para luchas antineoliberales en Bolivia*. <http://www.ainfos.ca/03/apr/ainfos00287.html>
- De la Cuadra, F. M. (2015). Buen Vivir: ¿Una auténtica alternativa post capitalista? *Polis*, 14(40), 7-19.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1997). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Departamento Administrativo de Planeación Distrital (2004). El desplazamiento en Bogotá: Una realidad que clama atención. <http://www.acnur.org/t3/uploads/pics/2756.pdf?view>
- El Hormiguero. (2020). *Ante la contiminación y la inseguridad la comunidades reaccionan con huéртas urbanas*. <https://www.facebook.com/Periodicoelhormiguero/posts/3344974548914394/>
- Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. El Perro y la Rana.
- Escobar, A. (2012). *Una minga para el postdesarrollo. Lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Desde Abajo.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Universidad Atónoma Latinoamericana.
- Escobar, A. (2016). *Autonomía y diseño: la realización de lo comunal*. Universidad del Cauca.
- Fals Borda, O. Mora-Osejo, L. E. (2004). La superación del eurocentrismo. Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical. *Polis*, 2 (7), 2-7.
- Fals Borda, O. (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; Siglo del Hombre.
- Federici, S. (2010a). Feminism and the Politics of the Commons in the Era of Primitive Accumulation. En Team Colors Collective (Ed.), *Uses of a*

- Whirlwind: Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States* (pp. 283-293). AK Press.
- Federici, S. (2010b). Mujeres, luchas por la tierra y reconstrucción de los bienes comunales. *Veredas*, 21, 81-106.
- Federici, S. 2013. *Revolución en punto cero*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Fernandes, B.M. (s.f.). *Movimientos socioterritoriales y movimientos socioespaciales. Contribución teórica para una lectura geográfica de los movimientos sociales*. <https://web.ua.es/en/giecryal/documentos/documentos839/docs/bmfunesp-5.pdf>
- Foucault, M. (1975). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Siglo xxi.
- Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermeneútica*. Paidós.
- Fundación Humedales Bogotá. (s. f.). *Humedales de Bogotá*. <http://humedalesbogota.com/humedales-bogota/>
- Galtung, J. (1996). *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. Oslo y Thousand Oaks: International Peace Research Institute y Sage Publications.
- Galtung, J. (2003). *Trascender y transformar. Una introducción al trabajo de conflictos*. Transcend-Quimera.
- Garavito, E. (2000). Tierra y territorialidad. *Revista Nova Edivetera*, (40). Instituto de Derechos Humanos Guillermo Cano.
- Georgescu-Roegen, N. (1971). Afterword. En J. Rifkin y T. Howard, *Entropy: A New World View (1971)*. The Viking Press.
- Gesell, S. (1936). *El Orden Económico Natural*. Buenos Aires.
- Godelier, M. (1982). *Instituciones económicas*. Anagrama.
- González Casanova, P. (2003). “Los caracoles” zapatistas: Redes de resistencia y autonomía. *Observatorio Social de América Latina*, IV(11), 15-30.

- Grupo de Feminismos Desazkundea. (2015). Decrecimiento feminista. Una perspectiva desde los comunes. En L E. Alonso (Ed.), *El procomún y los bienes comunes* (17-23). Economistas sin Fronteras.
- Grupo de Memoria Histórica (GMH). (2013). *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de Guerra y Dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Gudynas, E. (2015). *Extractivismos: ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza*. Centro de Documentación e Información Bolivia.
- Habermas, J. (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse of Law and Democracy*. MIT Press.
- Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons. *Science*, 162(3859), 1243-1248.
- Hardt, M. y Negri, A. (2004). *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Random House Mondadori.
- Hardt, M. y Negri, A. (2011). *Commonwealth. El proyecto de una revolución en común*. Akal.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Akal.
- Hathaway, M. y Boff, L. (2014). *El Tao de la liberación*. Trotta.
- Herrero, Yayo. (2012). Revista de Economía Crítica, N°13. *Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas, 30-54*
- Jaramillo, A. M. y Perea, C. M. (2014). *Ciudades en la Encrucijada. Violencia y poder criminal en Río de Janeiro, Medellín, Bogotá y Ciudad Juárez*. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales.
- Judt, T. (2010). *Algo va mal*. Taurus.
- Kerrigan, Frances (1981). *La comunicación comunitaria. Cometido de los medios de comunicación comunitaria en el desarrollo*. Paris: UNESCO.
- Kymlicka, Wayne Norman (1997). El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. *La política* 3(octubre): 5-39.
- Lafuente, A. (2007). Los cuatro entornos del procomún. *Cuadernos de Crítica de La Cultura*, (77-78), 15-22.

- Lafuente, A. y Corsín, A. (2015). Economías y tecnologías del don. En L. E. Alonso (Ed.), *El procomún y los bienes comunes* (pp. 24-30). Economistas sin Fronteras.
- Latouche, S. (2009). La Apuesta por el decrecimiento: ¿Cómo salir del imaginario dominante? Icaria.
- Lazos, E. y Gárgano, C. (s. f.) *Clase 9: Bienes comunes naturales: semillas y propiedad intelectual*. <https://repositorio.clacso.org/los-bienes-comunes-en-la-discusion-latinoamericana.html>
- Linebaugh, P. (2008). *El manifiesto de la carta magna. Comunes y libertades para el pueblo*. Traficantes de Sueños.
- Linebaugh, P. (2014). *Stop, Thief! The Commons, enclosures and resistance*. Spectre.
- Llopis, E. (2015). Los “comunes”, frente al mercado y el poder estatal. *Rebelión*. <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=205947>
- Locatelli, R. (2018). La educación como bien público y común: Reformular la gobernanza de la educación en un contexto cambiante. *Investigación y prospectiva en educación. Documentos de trabajo*, No. 22. París: UNESCO.
- Martínez Alier, J. y Roca Jusmet, J. (2013). *Economía ecológica y política ambiental* (3.ª ed.). Fondo de Cultural Económica.
- Martínez Hincapié, C. E. (2010). Paradigmas de transformación social y noviolencia. En C. E. Martínez Hincapié, J. A. Espejo Ramírez y Ó. Useche-Aldana (Eds.), *Noviolencia: creando mundos posibles* (pp.15-38). Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Martínez Hincapié, C. E. (2013). La cultura emergente de la no-violencia y la crisis de la civilización. *Revista Vectores de Investigación*, 7(7), 159-182.
- Mattei, U. (2013). *Bienes comunes: un manifiesto*. Trotta.
- Max-Neef, M., Elizalde, A. y Hopenhayen, M. (1993). *Desarrollo a escala humana; conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Nordan-Comunidad.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don*. Katz.

- Merino, L. y Robson, J. (Eds.) (2005). *El manejo de los recursos de uso común: la conservación de la biodiversidad*. Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible.
- Mies, M. (2014). No commons without a community. *Community Development Journal*, 49, i106-i117. 10.1093/cdj/bsu007.
- Mies, M. y Bennhold-Thomsen, V. (1999). *The Subsistence Perspective*. Zed Books.
- Misión de Observación Electoral y Corporación Nuevo Arco Iris (s. f.). *Monografía Político Electoral. Departamento de Bolívar 1997 a 2007*. Corporación Nuevo Arco Iris. http://moe.org.co/home/doc/moe_mre/CD/PDF/bolivar.pdf
- Moore, N. (2011). Eco/feminism and rewriting the ending of feminism: From the Chipko movement to Clayoquot Sound. *Feminist Theory*, 12(1), 3-21.
- Monares, A. (2008). *Oikonomía. Economía moderna. Economías*. Ayún.
- Morelli, F. (2014). La crisis del Antiguo Régimen colonial. Las revueltas en la América Española en la segunda mitad del siglo XVIII. En A. de Francesco (Ed.), *Entre Mediterráneo y Atlántico* (pp. 171-194). Fondo de Cultura Económica.
- Morin, E. (2006). *El método V. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*. Cátedra.
- Motta, S. C. (2017). *Emancipation in Latin America: On the Pedagogical Turn*. *Bulletin of Latin American Research*, 36(1), 5-20.
- Muñoz, F. 2001. La paz imperfecta en un universo en conflicto. En F. Muñoz (Ed.), *La Paz Imperfecta* (pp. 2-66). Granada: Universidad de Granada.
- Naciones Unidas. (1995). *Informe Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*. Beijing, China.
- Naciones Unidas Colombia. (2014). *Consideraciones ambientales para la construcción de una paz territorial estable, duradera y sostenible en Colombia. Insumos para la discusión*. <http://www.co.undp.org/content/dam/colombia/docs/MedioAmbiente/undp-co-pazyambiente-2015.pdf>

- Neeson, J. M. (1993). *Commoners: common right, enclosure and social change in England. 1700-1820*. Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. C. (2000). *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. C. (2012). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades* (R. Bernet Trad.). Pensamiento Herder.
- Observatorio Ambiental de Bogotá. (s.f.). <http://oab.ambientebogota.gov.co/>
- Ostrom, E. (2000). *El Gobierno de los bienes comunes: la evolución de las instituciones de acción colectiva*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ostrom, E. (2001). Reformulating the commons. En J. Burger, E. Ostrom, R. Norgaard, D. Policansky y B. Goldstein (Eds.), *Protecting the commons: a framework for resource management in the Americas* (pp. 17-41). Island Press.
- Ostrom, E. (2008). El gobierno de los bienes comunes desde el punto de vista de la ciudadanía. En S. Helfrich (Comp.), *Genes, bytes y emisiones: bienes comunes y ciudadanía*. Fundación Heinrich Böll.
- O’Ryan Ashworth, V. (2020). Françoise d’Eaubonne, una valiente pionera del ecofeminismo. *Endémico*, 12 de mayo. <https://www.endemico.org/francoise-d’eaubonne-una-valiente-pionera-del-ecofeminismo/>
- Passet, R. (1996). *Principios de bioeconomía*. Fundación Argentaria.
- Patel, R. (2010). *Cuando nada vale nada: cómo reformar la sociedad de mercado y redefinir la democracia*. Marea.
- Peemans, J.-P. (1992). Revoluciones industriales, modernización, desarrollo. *Historia Crítica* (6), 15-33,
- Pérez Orozco, A. (2012). Articulación feminismo, ecologismo y decrecimiento: Tejiendo saberes.
- Pérez, C. I. (2020). *La construcción de comunidades bio-aprendientes para la paz* [Tesis doctoral, Universidad de La Salle, San José de Costa Rica]. Texto en proceso de publicación.

- Piketty, T. (2014). *El capital en el siglo XXI*. Fondo de Cultura Económica.
- Polanyi, Karl (1989). Ascenso y declinación de la economía de mercado. En *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, 81-184. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Porto Gonçalves, C. W (2006). A reinvenção dos territórios: A experiência latino-americana e caribenha. A. E. Ceceña (Ed.), En *Los desafíos de las emancipaciones militarizado* (pp. 151-97). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Puleo H., Alicia. “*La nueva Ariadna y las Ilustraciones olvidadas. Crítica, sensibilidad y utopía para el siglo XXI*”. _ Alicia H, Puleo. *Ecofeminismo para otro mundo posible*”. Madrid, Cátedra, 2011 en: Revista Internacional de Filosofía, n° 57, 2012, p.p.169-172.
- Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPMM) (s. f.). *Cobertura territorial. Historia*. <http://www.pdpmm.org.co/index.php/el-programa>.
- Raffestin, C. (2012). Space, Territory, and Territoriality. *Environment and Planning D: Society and Space*, 30(1), 121-41.
- Razeto, L. (1993). *Los caminos de la economía solidaria*. Vivarium.
- Reyes, Á. y Kaufman, M. (2011). Sovereignty, Indigeneity, Territory: Zapatista Autonomy and the New Practices of Decolonization. *South Atlantic Quarterly*, 110(2), 505-525.
- Ricardo, D. (1817). *On the Principles of Political Economy and Taxation*. London: John Murray, Albemarle Street.
- Ricoeur, P. (2004). El modelo del texto: la acción significativa considerada como un texto. En: *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ruiz, J. C. (1989). *Entrevista a Alicia Puleo: ¿Existe un ecofeminismo para la igualdad en el futuro modelo de desarrollo?* <http://www.mujiresenred.net/spip.php?article1249>
- Ruiz, J. C. (2004). *Mujeres al natural. 30 Diálogos sin aditivos, ni conservantes*. Mandala Ediciones.

- Santos, B. (2004). *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*. Abya-Yala.
- Schuldt, Jurgen (2005). *¿Somos pobres porque somos ricos? Recursos naturales, tecnología y globalización*. Fondo Editorial del Congreso del Perú. Reseñas: 'El Comercio', agosto 29, 2005 (<http://www.elcomercioperu.com.pe/EdicionImpresa/Html/2005-08-22/impDominical0357541.html#>);
- Scott, J. (1976). *La economía moral del campesino. Rebelión y subsistencia del sureste asiático*. <https://www.scribd.com/document/166519798/La-economia-moral-del-campesino>
- Serna Dimas, A. (2015). *Algunas cuestiones sobre la investigación social. Disertación elemental*. Universidad Santo Tomás.
- Sheldrake, R. (1994). *El renacimiento de la naturaleza: El resurgimiento de la ciencia y de Dios*. Ediciones Paidós.
- Silva Prada, D. F. (2011). *Asociaciones campesinas en resistencia civil: construcción de paz y desarrollo en el Magdalena Medio*. Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Taylor, C. (1995). *Irreducibly Social Goods. Philosophical Arguments*. Harvard University Press.
- Therborn, G. (2015). *La desigualdad mata*. Alianza.
- Thompson, E. P. (1995). *Costumbres en común*. Crítica.
- Useche-Aldana, O. (2008). *Los nuevos sentidos del desarrollo. Ciudadanías emergentes, paz y reconstitución de lo Común*. Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Useche-Aldana, O. (2012). *Hacia otras economías. Críticas al paradigma dominante*. Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Useche-Aldana, O. (2016a). *Ciudadanías en resistencia: el acontecimiento del poder ciudadano y la creación de formas no violentas de re-existencia social*. Editorial Trillas, Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Useche-Aldana, O. (2016b). Un proceso de paz con iniciativa ciudadana. *Polisemia*, 21(21), 9-11.

- Useche-Aldana, O. (2016c). *Infancias y juventudes y emergencia de territorialidades para la paz* [Ponencia] Bial de Infancias y juventudes Cinde y Clacso, Manizales, Colombia.
- Verdad Abierta*. (2011, 4 de febrero). 'Paras´versión 2.0. <http://www.verdadabierta.com/bloques-de-la-auc/3012-paras-version-20>
- Verdad Abierta*. (2016, 31 de julio) Simití, una comunidad que lucha por sellar sus 'fracturas'. <http://www.verdadabierta.com/especial-magdalena-medio-giz/6353-simiti-una-comunidad-que-lucha-por-sellar-sus-fracturas>
- Vega Cantor, R. (2014). Extractivismo, enclaves y destrucción ambiental. *Revista CEPA*, 19. Disponible en *Rebelión*: <https://rebellion.org/extractivismo-enclaves-y-destruccion-ambiental/>
- Virno, P. (2003). *Gramática de la multitud: para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Colihue.
- Herrero, Y. (2012). Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas. *Revista CLAR*, 50 (4), 42-77.
- Zamagni, S. (s. f.). *Bienes comunes y bien común*. http://base.socioeco.org/docs/_assets_bienes-comunes-y-bien-comun---stefano-zamagni.pdf
- Zibechi, R. (2006). *Dispersar el poder*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Zibechi, R. (2007). *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*. Programa Democracia y Transformación Global; Universidad Nacional Mayor San Marcos.
- Zibechi, R. (2008). *Territorios en resistencia: Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*. Lavaca.
- Zibechi, R. (2011). "El Buen Vivir como "el otro mundo posible". *Revista El Emilio*. Disponible en: <https://huerquenweb.files.wordpress.com/2011/05/23-bien-vivir-r-zibechi.pdf>
- Zibechi, R. (2012). El silencio de los inocentes. *Brecha*, 13 de enero.
- Zibechi, R. (2015). *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*. Desde Abajo.

Impreso en el mes de diciembre de 2021

En su composición se utilizaron los tipos ITC Garamond Std y Univers LT Std

Primera edición 2021

200 ejemplares

Bogotá, D.C., 2021 - Colombia

La declinación de los bienes colectivos, compartidos o de aquellos que son dotaciones naturales, como el aire, la tierra y el agua, es consecuencia, en buena medida, de un sistema económico y de un proyecto de desarrollo que se proponen convertir tales bienes comunes en *commodities* para el mercado global. Todo ello, agrava el deterioro de la vida natural y pone en riesgo el equilibrio dinámico del sistema ecológico, lo que propicia acelerados ciclos de acumulación del capital, mediante la desposesión de los bienes comunes de nuestras sociedades.

Procesos similares se registran en el campo de los bienes inmateriales, como aquellos que se han constituido a través del tiempo en torno a las manifestaciones culturales, intelectuales, los ligados a la memoria y, más recientemente, a la creación de contenidos y al uso del intelecto general que discurre cada vez en mayor volumen y densidad por internet y otros medios digitales y electrónicos.

Es indispensable entender la naturaleza de los bienes comunes y el decisivo campo de disputa que se está produciendo en torno a ellos, para delinear formas otras de existir en las más diversas dimensiones. El común y los bienes comunes se conciben en este libro alrededor de experiencias de gestión en espacios de cooperación y hermanamiento, donde una comunidad o varias desarrollan acciones compartidas en términos de reciprocidad para resistir a la crisis económica y social, y también al conflicto armado.



UNIMINUTO
Corporación Universitaria Minuto de Dios
Educación de calidad al alcance de todos

Rectoría Bogotá - Presencial