

# Memoria Ambiental & Reconciliación

La enunciación de la Vida



CENSAT  
AGUA VIVA



# Memoria Ambiental & Reconciliación

La enunciación de la Vida



*El contenido de este libro puede  
reproducirse en todo o en parte citando la fuente*



# Indice

Introducción	5
La naturaleza y sus narrativas como sujeto, escenario, víctima y botín de guerra	9
Recordar desde el territorio: lo propio de la memoria dentro del pensamiento ambiental	12
El pensamiento ambiental como resignificación del mundo mediante el diálogo de saberes y la transformación de las relaciones de poder	18
El horizonte de sentido de la memoria ambiental	21
La memoria histórica ambiental	30
La justicia transicional y la memoria para la reconciliación	33
El cuerpo, la naturaleza y la vida como base y sentido de la reconciliación	36
Las voces de los discursos de-coloniales e interculturales, hacia una reconciliación profunda	39
A modo de conclusión. restablecer el vínculo poético abismal para la reconciliación	46
Referencias Bibliográficas	51

# Introducción

*La naturaleza tiene una memoria instintiva. Es la memoria fundamental.  
Por instinto todo será correcto. En la boca de la ballena embalsamada  
el hombre se vanagloriaba de su esfuerzo.*

*(Valter Hugo Mae, 2016)*

Las sociedades contemporáneas enfrentan como en pocos momentos de la historia inmensos retos señalados por el ambientalismo desde hace varias décadas, relacionados con los límites en las relaciones con la naturaleza y al mismo tiempo con la justicia (Sachs, 1998:15), envueltas como están en crisis derivadas del modelo económico y del sistema político predominantes (Beck, 1998), y a ello se ha agregado, a partir del incremento de las tensiones entre los bloques dominantes en el mundo, el tema de la paz (Chomsky, 2017).

Como en pocos países, en el caso colombiano esas tres dimensiones de la sociedad contemporánea se proyectan sobre sus encrucijadas actuales, por ser al mismo tiempo una de las pocas naciones mega-diversas del planeta, la segunda en el orbe con la mayor desigualdad social, y el referente internacional más reciente de búsquedas de la paz, a partir de unos acuerdos que han intentado superar uno de los conflictos armados internos de más larga duración en el mundo. (Carrizosa, 2003)





Se trata de una sociedad compleja, que por definición es de difícil comprensión y frágil en diversas escalas:

“El medio ambiente colombiano, que forma parte de los países tropicales, se caracteriza por ser relativamente más complejo que la mayor parte de ellos, tanto por sus características físico-bióticas, como por su desarrollo social. Esta complejidad implica un gran número de ‘estados accesibles’ del medio físico-biótico, así como una mayor dificultad de adaptación cultural y de coherencia en las relaciones sociedad-naturaleza, lo que dificulta extraordinariamente las explicaciones científicas deterministas” (Carrizosa, 2003).

Por todo ello el destino de los colombianos depende como pocos de soluciones complejas a los problemas que la aquejan, como parte de una realidad que convoca al reencantamiento del mundo, según el decir de la filósofa colombiana Patricia Noguera, que como pocas ha venido construyendo un pensamiento ambiental complejo a partir del diálogo de saberes, la investigación social aplicada, el trabajo filosófico, el magisterio y el

compromiso con las luchas sociales territoriales; en síntesis, desde un pensamiento crítico que se abre a nuevos paradigmas a partir de una profunda postura ética de la vida:

“El mundo de la vida como mundo biótico se funda como mundo simbólico en el momento en que el ser, que es habitado por la palabra y que habita en la palabra (Heidegger), se expresa en el mundo, para habitarlo. Hábitat que es morada en cuanto es la casa del ser. En la práctica del morar hay un *ethos*, construir entonces es morar. El ser expresado, el ser exiliado, es el ser en el mundo. Es el ser habitante. Es el ser-cuerpo-mundo-de-la-vida-simbólico-biótico. Por ello, cuando Holderling, en su himno “Memoria” (*Andenken*), termina diciendo: “Pero lo que permanece lo fundan los poetas”, extendemos este pensamiento a la vida, como ser que se expresa.

Mirada así la vida, deben cambiar las relaciones entre las culturas y los ecosistemas. Mientras la mirada a esas relaciones sea una mirada de dominio, y los discursos del desarrollo, aún del desarrollo sostenible, sigan imperando,



seguiremos siendo una especie ingrata, y morando la tierra –ese mundo de la vida simbólico-biótico del que hacemos parte, como si fuera una bodega llena de recursos disponibles y para siempre.

“La ética ambiental exige una disolución total de los mundos platónicos, y una actitud de solidaridad, diálogo y reconciliación entre cultura y ecosistemas. (...) La ética ambiental también exige un cambio cultural radical en todas las dimensiones de nuestro mundo de la vida. Y una de ellas es la más crítica: la dimensión política y económica. Sin embargo, nos corresponde como amantes de la filosofía fenomenológica, construir las bases conceptuales para que en el futuro podamos vivir bella, respetuosa y solidariamente entre nosotros y con todas las demás especies y formas de vida que habitan la tierra”. (Noguera, 2004).

Adicionalmente, la complejidad colombiana, y especialmente la aportada por el conflicto armado y su imbricación con el modelo de desarrollo, compromete de forma

aguda la necesidad de construir el diálogo en torno a las dimensiones históricas de los procesos y de las estructuras sociales; y en tal sentido el pensamiento ambiental debe asumir al mismo tiempo desarrollos relacionados con la memoria, la justicia, la verdad y la reconciliación, el ordenamiento territorial y otros temas, bajo nuevos paradigmas teóricos y nuevas posturas éticas y políticas, en suma, a través de nuevas formas de hablar, de comunicarse y respetarse, con base en una *poética*, en el sentido originario de producción del mundo en cuanto *mimesis*, *apáte* y *catarsis*, o imitación, duelo reflexivo y purificación, según lo fundado por Aristóteles (López Eire, 2001).

A partir de todo ello, las páginas que siguen se proponen como parte de esas búsquedas dentro del diálogo de saberes y del hacer propio de quienes hemos venido apoyando las luchas de los hombres y mujeres campesinos, indígenas, afrocolombianos, y pobladores urbanos del país, en torno a sus resistencias territoriales, y a sus búsquedas de verdad, justicia y reparación, y de cambio del modelo de desarrollo dominante.



Entre otros, el presente texto se nutrió de las reflexiones y discusiones desarrolladas durante las sesiones del espacio denominado Mesa de Memoria Ambiental que ha sido acompañado desde su inicio por organizaciones defensoras del territorio y otras instituciones que apoyan esta iniciativa. Las mencionamos a continuación: Movimiento Ríos Vivos, Asprociq, Proceso de Comunidades Negras PCN, Comité de Integración del Macizo Colombiano CIMA, Comité Ambiental en Defensa de la Vida, Cinturón Occidental Ambiental COA, Fundación Mambe, Fundaexpresión, Comisión Intereclesial de Justicia y Paz, Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo CAJAR, Asociación Minga, Observatorio de Conflictos Ambiental de la Universidad Nacional OCA y el Centro Nacional de Memoria Histórica CNMH.

como sujeto, escenario, víctima y botín de guerra”; “recordar desde el territorio, como lo propio de la memoria dentro del pensamiento ambiental”; “el pensamiento ambiental como re-significación del mundo mediante el diálogo de saberes y la transformación de las relaciones de poder”; “el horizonte de sentido de la memoria ambiental”; “la memoria histórica ambiental”; “la justicia transicional y la memoria para la reconciliación”; “el cuerpo, la naturaleza y la vida como base y sentido de la reconciliación”; “las voces de los discursos de-coloniales e interculturales, hacia una reconciliación profunda”; “las puestas en escena de esas voces en Colombia”; y, a modo de conclusión, la enunciación poética que hemos titulado “Restablecer el vínculo. Poética abismal para la reconciliación”.

De sus propuestas y reflexiones, y de las elaboraciones del pensamiento crítico en el país y en el mundo, se han decantado las proposiciones analíticas que aquí se presentan alrededor de temas que han dado lugar a las secciones del trabajo que sigue, tales como “la naturaleza y sus narrativas



# La naturaleza y sus narrativas como sujeto, escenario, víctima y botín de guerra

Varias organizaciones ambientalistas y procesos regionales que trabajan en la defensa de los territorios han venido discutiendo sobre el escaso protagonismo que se ha dado a la naturaleza en los espacios políticos de la paz-conflicto;<sup>1</sup> lo cual responde a la determinación del gobierno nacional de no aceptar la discusión sobre el modelo de desarrollo, sino más bien fortalecer la maquinaria desarrollista, financiera y extractivista establecida como centro de la economía nacional, e impedir la apertura del necesario proceso de construcción de paz desde y con la naturaleza.

Ante este panorama el ambientalismo advierte sobre la inevitable agudización de los conflictos ambientales, sociales y armados en los territorios del país; pero también sobre las oportunidades que genera la narración de las formas como la guerra se ha apropiado y destruido la naturaleza, al permitir reconocer los agentes y los beneficiarios de las intervenciones, daños, usurpaciones y despojos, y dar cuenta de los intereses del capital y de cómo éste se aprovecha de los desmanes del conflicto armado para instalarse en los territorios y apropiarse de la naturaleza misma.

.....  
1. Concepto que utiliza Gustavo Wilches-Chaux (2016) para denominar los acuerdos de paz entre la guerrilla de las FARC y el Estado colombiano, y los problemas de su implementación. Los espacios son: Mesas de diálogo, espacios de concertación, participación y construcción de políticas públicas, entre otros.



La negativa a imaginar y nombrar a la naturaleza como *escenario, víctima y botín de guerra* (Roa y Urrea, 2015) impide su aparición como sujeto de derechos en los relatos oficiales sobre el conflicto, a pesar de su presencia en la narrativa de las víctimas; y aunque se ha confirmado su validez y legitimidad dentro de los procesos de resarcimiento de derechos, ello no ha sido suficiente para designarla como parte en las acciones de reparación, ni para repensar los planes y proyecciones territoriales del gobierno nacional y de las empresas extractivas (Roa, 2017) dentro de la paz-conflicto.

La reconstrucción de la memoria es un ejercicio encaminado a procurar mayores garantías para el ejercicio de sus derechos por parte de los grupos sociales en el presente; y como lo precisa Todorov (2008), se ha de poner al servicio de la justicia y en contra de los horrores de la actualidad, lo que equivaldría a un ejercicio contra el olvido y la impunidad. La memoria no resulta entonces una mera forma de anquilosarse nostálgicamente al pasado, sino que se convierte en un instrumento de proyección y construcción de posibilidades para habitar y proteger el territorio.

En los países donde ha habido prolongados y profundos conflictos,

como Colombia, la memoria de las víctimas se convierte en una herramienta política y simbólica para construir mecanismos y políticas de aplicación de los acuerdos de paz que dirijan sus esfuerzos hacia la transformación estructural de las instituciones, e instalen de manera individual y colectiva relatos incluyentes que permitan la presencia y la voz de las comunidades, apartadas de las visiones de país impuestas desde los centros de poder.

Las luchas por lograr un espacio dentro de dichas narraciones han visibilizado a las víctimas de la guerra y han posibilitado un mayor movimiento social en pos del cumplimiento de los derechos a la verdad, la justicia y la reparación integral; y de este modo la iluminación de cientos de rostros vulnerados en medio del fenómeno descarnado de la guerra, se constituye en la base de una memoria colectiva donde todos nos podremos reconocer como parte de un entramado histórico que busca, entre otras cosas, la transformación de las estructuras tradicionales de poder que originaron la guerra misma.

Muchas comunidades y organizaciones territoriales han desarrollado como pieza clave de resistencia ejercicios de memoria desde sus saberes ancestrales, los cuales se



mantienen vivos por su permanente reactualización en espacios formales o en los usos cotidianos, y se traducen en la actualidad en estrategias de vida para continuar habitando el territorio y manteniendo vigentes unas prácticas de relación con la naturaleza que son el resultado de una ética ambiental y de un entramado simbólico que acoge como su mayor riqueza la diversidad y la complejidad del mundo.

Sobre esta base, reconocer formalmente la memoria de las aguas y de la tierra, de los bienes comunes y del hábitat, permite ensanchar la comprensión sobre la magnitud de los daños ocasionados por la guerra sobre los territorios y los cuerpos humanos, y con esto ampliar las reparaciones y las garantías de no repetición. No narrar esta memoria representa un vacío en el relato de Nación y excluye a las víctimas del país que hoy se intenta construir, pues el reconocimiento de la naturaleza como el espacio fundamental donde se crea y transcurre la vida, adquiere sus mayores potencialidades en los planes de vida que las comunidades han construido como parte de sus procesos de resistencia, ya que en ellos se plasma en gran medida la *memoria ambiental* propiamente dicha, en la cual se expresan y consolidan saberes, prácticas,

maneras de hacer e imaginarios que son en últimas la extensión orgánica entre las comunidades y los ecosistemas de los cuales se proveen, y se constituyen en complejos entramados de símbolos que les han servido para relacionarse con el medio de una manera particular y creativa.

Estas maneras simbólicas de entender y relacionarse con la naturaleza o de construir diferentes visiones sobre la misma, marcan de hecho una clara distancia del modelo actual de desarrollo, cuando definen la naturaleza como un espacio sagrado y vital y no como un recurso o una moneda de cambio.

De este modo, si la construcción de la memoria desde una perspectiva ambiental permite iluminar las formas de relacionarnos con el mundo desde una filosofía y ética del cuidado, así como desde la experiencia trascendente que contiene esta relación, se podría proponer la utilidad de la reconstrucción de la memoria ambiental como un ejercicio que plantea la posibilidad de reconocer y reparar a las víctimas y a la naturaleza, y al mismo tiempo transformar nuestro actual modelo civilizatorio.

# Recordar desde el territorio: lo propio de la memoria dentro del pensamiento ambiental

La memoria, como la naturaleza, no admite la homogenización de sus componentes, pero como aquella está amenazada por el capital y por los regímenes totalitarios que buscan estandarizar la vida y la información. El pensamiento ambiental contiene las claves narrativas, discursivas y políticas para transformar las relaciones que violentan a los seres humanos y a la naturaleza, en tanto “la filosofía ambiental debe entrar en la dimensión poética (estética) de la memoria del mundo. Más que un cúmulo de conceptos fríos, (ésta) debe poetizar las relaciones entre los seres humanos y la tierra; construir una ética-estética del respeto, del agradecimiento, de la emoción y del culto entre los seres humanos que (la) habitan...” (Noguera, 2004).

Lo anterior equivaldría a pasar de las dualidades, de ese sujeto cartesiano y del objeto medible y dominado, a la reconciliación dentro de la trama entretejida por concepciones que permanecen en las memorias de los hombres y mujeres como figuras simbólico-bióticas que han estado en los territorios haciendo resistencia desde el otro lado de la línea fronteriza donde se levantan aquellas manifestaciones de autonomía política, y de formas, expresiones y representaciones que Noguera denomina como “estéticas.” Se trata de una lectura de la vida que propone también develar la colonialidad sobre la naturaleza que ha sido entendida como la bio-colonialidad del poder (Cajigas-Rotundo, 2007:169), desarrollando esas epistemologías que



desde el sur siguen su curso como un río y están cuestionando incluso las formas como se justifican y defienden los procesos y *estéticas* territoriales en resistencia. En eso radica la real resistencia, no solo como un bloqueo al avance de los formas de desalojo territorial, si no como una *estética otra* que valiéndose de un lugar propio de enunciación, así como de unos lenguajes que expresan realidades que se han tejido tras años de entendimiento del mundo, indican y dan luz a la trama de la vida con las tensiones, flujos y rupturas que estas tienen desde la misma organicidad de la que hacen parte, con una perspectiva de reconciliación constante y de revelación crítica de la verdad por parte de aquellos que aún pueden referirse a la trama de la vida con los lenguajes que la expresan.

En tal sentido, la propuesta de la *Memoria Ambiental* es de hecho un ejercicio práctico para develar las causas, los mecanismos y los daños de la relación desigual con la naturaleza propia del modelo de desarrollo occidental capitalista, con base en variados matices y metodologías que expresan y sustentan la diversidad y plura-

lidad de la vida, al tiempo que se constituyen en la evidencia de los complejos sistemas de vida auto-sostenibles y autónomos en los territorios, que se han mantenido gracias al manejo de unas prácticas adaptativas y de convivencia; permitiendo, en últimas, visibilizar la crisis ambiental acentuada por la demanda de energías que alimentan aquel modelo, la cual es ante todo “una crisis de la civilización producida por el desconocimiento del conocimiento” (Leff, 2007).

Dicho ejercicio supone una acción básica para su operatividad: recordar, lo que implica para las comunidades, los colectivos, las mujeres, los jóvenes, los y las campesinas, los pueblos indígenas y los afrodescendientes, entre otros, asumir una responsabilidad respecto a su ancestralidad, y apropiarse políticamente de su devenir, ambos como materia viva y sensible que se va transformando, reinventando, adaptando, matizando, recreando y “acordando con la participación de otros” (CNMH, 2015).

Por ello aquí se entiende la memoria como una herramienta política, mucho más allá de su papel



formal dentro de los acuerdos e instrumentos jurídicos diseñados para poner fin a las acciones armadas. Dicha herramienta, que en el caso específico de Colombia está en permanente construcción, se ha basado en narraciones que tejen, con las filigranas más emotivas, los acontecimientos atroces que transformaron los sentidos, los imaginarios y los significados de las comunidades ante sí mismas y sobre sus territorios; se ha construido a partir de la urgencia humanitaria, de la necesidad vital y de la ineficacia de la justicia para dar resultados concretos sobre los responsables de esos hechos, y como parte de los procedimientos de la justicia transicional (verdad y reparación) y del proceso de reconciliación que llevan a cabo las víctimas de este conflicto, cuyas voces antes acalladas o silenciadas por temor a las represalias se están configurando en memoria colectiva de un conflicto en el cual apenas ahora se empiezan a sentir representadas políticamente.

La memoria se convierte así en una posibilidad no solo de justicia y reparación, sino también de construcción de garantías de no repetición y en una medida psicosocial para sanar los daños ocasionados

por la guerra; y en la posibilidad de enlazar recuerdos particulares y de distintas temporalidades, en una urdimbre que dibuja un paisaje más claro de los orígenes de la guerra, sus beneficiarios, motivaciones, despojos, lucros y consecuencias.

Las verdades universales sobre situaciones y fenómenos como la guerra no permiten conocer las verdades particulares que se tejieron en los territorios y contextos donde la guerra fue el eje desestabilizador. “La gran paradoja radica en que, en nombre del valor universal de la verdad, se le niega a la alteridad el derecho a tener su verdad” (Noguera, 2004: 148).

Las verdades como expresiones del universo (trama de la vida) en el que habitan y conviven las comunidades, están sujetas a la evidencia a través de las relaciones reflejadas en prácticas, ejercicios y dinámicas creadas para recrear esas relaciones. Las nociones instaladas desde el poder y el conocimiento universalizador no permiten que esas verdades ambientales se evidencien y expresen con la certeza de que existen y tienen cosas para contar.





La verdad se ha instalado con una pretensión de exactitud, la cual, a partir de una manera de probarla y expresarla (palabra, idioma, método científico), y de la tiranía del medio escrito, descarta de entrada otras realidades con base en la vigencia exclusiva de dispositivos como el libro, el método científico o el lenguaje académico como únicos caminos para alcanzarla, mientras que la oralidad, los sistemas de cultivo, las medicinas tradicionales, la comida, las lenguas ancestrales, las tradiciones y las cosmogonías fueron estigmatizadas como meras supersticiones.

Sin embargo, muchos científicos han puesto en duda aquellas verdades abarcadoras. El físico austríaco Capra retoma esta cuestión en su obra *La trama de la vida* cuando nos recuerda que

“la caída de un objeto está conectada de múltiples maneras a su entorno y en última instancia al resto del universo. No importa cuántas conexiones tomemos en consideración para describir un fenómeno, siempre estaremos obligados a excluir otras. Por tanto, los científicos jamás pueden tratar con la verdad en el

sentido de una correspondencia precisa entre la descripción y el fenómeno descrito. En ciencia siempre tratamos con descripciones aproximadas de la realidad” (Capra, 1999: 34).

En consecuencia, la verdad para la reconciliación debería transformar las nociones vigentes sobre la vida y la reconciliación como tal, y reflejar la diversidad de formas que se concretan y expresan desde los territorios, como bien lo expresa Noguera haciendo referencia a lo indicado por Capra: “qué bueno y saludable es no tener verdades universales, sino modestas verdades específicas que nos permitan ser felices” (Noguera, 2004: 17).

Con base en ello los colectivos y comunidades que han realizado este ejercicio se empiezan a reconocer, por un lado, como parte del relato histórico del país, cuando enlazan sus regiones y experiencias a los grandes fenómenos y acontecimientos narrados por los actores institucionales u oficiales; y al mismo tiempo logran identificar ellos mismos, a través del ejercicio de recordar colectivamente, los orígenes del despo-



jo así como las alianzas macabras entre la industria y los grupos que administran el miedo y definen las rutas y las estrategias para hurtar, intimidar y controlar a la población mientras se aprovechan de las economías que instala la guerra, ligadas a la devastación de las selvas y al reordenamiento de los territorios por parte de procesos agroindustriales y minero-energéticos que se acompañan de la militarización estatal una vez “pacificados” los lugares donde se desenvuelven.

Estas narrativas que surgen en la construcción de la memoria establecen una relación directa, íntima y subjetiva con el territorio por parte de quienes recuerdan; y por ello sus construcciones analíticas

se recrean desde y hacia la naturaleza, y revelan las relaciones que se tejieron en los territorios entre los seres humanos y su entorno, configurando los cuerpos, los paisajes, los hogares, las tierras y los lugares.<sup>2</sup>

Los ejercicios de la memoria recuperan entonces aquello que el discurso de la modernidad y del desarrollo ha fracturado, roto y dislocado; mantienen a la naturaleza como sujeto activo y vigente a pesar de su silenciamiento, y como condición real de la experiencia de la vida; y al mismo tiempo evidencian la existencia y la validez de alternativas al modelo de desarrollo dominante; no sin afrontar el reto fundamental de superar el silencio frente a las inmensas

.....

2. Reflexión presentada por el profesor Joaquín Molano durante una de las mesas de discusión llevadas a cabo en el marco del proyecto Comisión para la Reconstrucción de la Memoria Histórica Ambiental, que hizo parte de las iniciativas de memoria del Centro Nacional de Memoria Histórica durante el año 2017.

3. Un ejemplo de ello son los planes de desarrollo elaborados por los gobiernos nacionales, y un caso específico a mencionar, durante el gobierno de Cesar Gaviria, es la desaparición del campesinado “como actor relevante del Desarrollo Rural, por cuanto su memoria, su experiencia, sus organizaciones y conocimientos no lograron clasificar para los conceptos de capital humano y capital social” (Salgado, 2017).

4. Un buen ejemplo de estos sistemas es el construido por los indígenas Tukano, quienes en su cosmología y en sus rituales representan un conjunto de principios ecológicos en los cuales se formula un sistema de normas sociales y económicas dotadas de un alto valor desde el punto de vista adaptativo, reafirmado por sus prácticas chamánicas como una poderosa fuerza para el control y manejo de los recursos naturales. (Cfr. Reichel-Dolmatoff, 1977).



transformaciones que han padecido los ecosistemas, el cual asumen cuando logran abrir una nueva brecha discursiva que restablece el puente que une al ser humano con la naturaleza, bajo la noción de que “natura es cultura a través del símbolo, y cultura es natura a través del cuerpo” (Noguera, 2004).

Nada más escindido y fragmentado que el cuerpo del ser humano con respecto al resto del mundo a través del conocimiento cartesiano de dominio y explotación que sustenta el modelo de desarrollo de acumulación de capital, el cual ha llevado a invisibilizar grandes sectores sociales como los pueblos indígenas, las comunidades negras o el campesinado;<sup>3</sup> y nada más difícil que producir discurso bajo condiciones de desigualdad, como lo recuerda Arturo Escobar (Escobar, 1999); pero la evidencia de la relación vital, física, biológica, social y simbólica con la naturaleza sobrevive en las narraciones sobre los despojos, y expresa modelos y prácticas estéticas, simbólicas y cósmicas que formulan sistemas de alto valor adaptativo propios de estos grupos sociales.<sup>4</sup>

Recordar equivale entonces a desplegar una acción política y emprender una estrategia transgresora para mantener viva la relación seres humanos-naturaleza, con base en los derroteros y las defensas que abandera el pensamiento ambiental: El análisis de las intervenciones y transformaciones sobre la naturaleza que ha configurado en el largo plazo lo que hoy se entiende como civilización; pero también en la medida en que el conflicto armado en Colombia, con todos sus actores legales e ilegales, ha acentuado o por lo menos orientado gran parte de las intervenciones que se realizan o se proyectan realizar sobre la naturaleza (cultivos ilícitos, bombardeos, fumigaciones, monocultivos, megaproyectos minero-energéticos, etc.).

# El pensamiento ambiental como resignificación del mundo mediante el diálogo de saberes y la transformación de las relaciones de poder

**A**nte todo este pensamiento es una apuesta por un entendimiento del mundo a través de un diálogo de saberes, que potencia de hecho aquellas narrativas hasta ahora descalificadas, y acompaña la transformación en las relaciones de poder desde otras luchas, como las de los movimientos feministas que han permitido a las mujeres apropiarse de espacios simbólicos y reales, y de nuevos lenguajes; y elevar sus voces a la categoría de la historia logrando transformar discursos y narraciones sobre la política, las ciencias, las humanidades y las artes.<sup>5</sup>

“La epistemología ambiental abre la verdad del ser en su porvenir por la resignificación del mundo de aquello que está más allá de las verdades legitimadas por la legalidad científica... y es un saber sobre las formas de apropiación del mundo y de la naturaleza a través de las relaciones de poder que se han inscrito en las formas dominantes de conocimiento” (Leff, 2007).

Estos postulados hacen parte de la plataforma del ambientalismo

.....  
5. En el caso del feminismo, la voz está contenida en un cuerpo cuyo ejercicio de liberación y proyección política se profundizó a través de la participación, el activismo y la manifestación callejera, evidenciando las relaciones de poder desiguales entre las mujeres y los hombres cuyas condiciones culturales, sociales y políticas las obligaban a cumplir con una serie de roles impuestos que las sumía en la pobreza, la violencia y el desconocimiento, y que eran además asumidos como parte de la naturaleza femenina; y abrió paso a la presencia pública de otras mujeres: ya no eran solo las mujeres blancas de



para avanzar hacia la política de la diversidad, con base en estrategias que permitan la expresión de las manifestaciones de la vida, y la transformación de las relaciones de poder propias de un modelo de desarrollo que privilegia la competitividad, la racionalidad, la ostentación, el lujo desmedido, la objetividad y la desigualdad, hasta ser sustituidas por relaciones basadas en la reciprocidad, el cuidado, la solidaridad y la equidad.

“Decir que el hombre vive de la naturaleza significa que la naturaleza es su cuerpo con el cual debe permanecer en continuo intercambio para no morir. Decir que la vida mental y física del hombre y la naturaleza son interdependientes significa simplemente que la naturaleza es interdependiente de ella misma, puesto que el hombre es parte de la naturaleza”. (Marx, citado por Carrizosa, 2001)

Si la tarea filosófica del pensamiento ambiental ha sido iluminar la forma como habla la naturaleza y revelar su vínculo con los seres humanos para que su voz sea autorizada y atendida, la tarea política se convierte entonces en posicionar ese vínculo que para muchas comunidades es la base de entendimiento de la vida.

En el país ello ha sido expresado y exigido por los movimientos indígenas y afrocolombianos, y teorizado por el profesor Arturo Escobar:

“La gente solo existe con el territorio: gente y territorio co-emergen juntos; lo humano y lo no humano hacen parte de un mismo fluir de materia y energía, a la cual se conectan de múltiples formas.”<sup>6</sup>

A ese respecto, Escobar ha caracterizado esta reciprocidad suscrita por

.....  
clases altas y de países ricos las que abanderaban las luchas y las exigencias, sino también mujeres de países empobrecidos, negras, indígenas, lesbianas, obreras y campesinas, quienes reinterpretaron y formularon sus propias exigencias y luchas políticas.

6. Este es uno de los apartes del documento en construcción que vienen elaborando Marilyn Machado Mosquera y David López Matta del Proceso de Comunidades Negras - PCN en Colombia y el profesor Arturo Escobar, el documento se titula hasta ahora *Proceso de Construcción de Memoria(s) Ambiental(es) Sentipensares para aportar a la definición del Enfoque (Enfoque Ontológico-Relacional o enfoque Territorial o Enfoque Ambiental Popular)*.



los hombres y mujeres negras del Proceso de Comunidades Negras-PCN en Colombia, como “ontologías relacionales”, y “lógica de lo comunal” (Escobar, 2014).

“La propuesta del sistema comunal propende por el desplazamiento progresivo de la economía capitalista y de la democracia liberal representativa, para dar paso a formas comunales de economía y autogobierno, así como el establecimiento de mecanismos de pluralismo cultural como base para una genuina interculturalidad entre los diversos sistemas culturales” (Escobar, 2014).

A diferencia de las ontologías dualistas donde de un lado existen personas que poseen y manipulan, y de otro hay objetos poseídos y manipulados, las ontologías relacionales y sus hallazgos son el asiento *sentipensante* para posicionar la relación, o mejor aún, las relaciones vitales que establecen las comunidades con su hábitat.

Uno de los elementos a favor de estas relaciones es que se construyen a partir de sistemas solidarios de reciprocidad que se manifiestan en formas agrícolas de soberanía alimentaria, sistemas políticos de autogobierno y de circulación del poder y liderazgos colectivos, entre otros; los cuales se reinventan a diario en los procesos territoriales y regionales que resisten a lo largo y ancho del territorio colombiano, y priorizan y privilegian el buen vivir<sup>7</sup>, el bien estar, y el buen habitar.

Si para Arturo Escobar no resulta fácil comenzar a vivir en dicha lógica relacional, una manera de procurarla, adicional a la potenciación de los ejercicios de memoria mencionados, es la transformación de las instituciones y la construcción de políticas públicas que garanticen lo demandado por las comunidades y lo concertado en los acuerdos de paz.

.....

7. Concepto andino desarrollado constitucionalmente en Ecuador y Bolivia, que tiene su origen en el principio del *Sumak Kawsay*, que hace énfasis en los afectos y el sentir como formas propias para ir más allá del materialismo, procurando la *sostenibilidad de la vida*, que consiste en la satisfacción de necesidades básicas como la subsistencia, protección, afectividad, comprensión y conocimiento, ocio, creatividad, identidad, participación y libertad (Vega, 2017).



## El horizonte de sentido de la memoria ambiental

La memoria ambiental abre un horizonte social y político tan amplio y diverso como la vida misma, en tanto privilegia unas narrativas senti-pensantes en el camino por descolonizar el discurso y el saber instrumental dominante, y tiende puentes hacia otras orillas narrativas. Esta dimensión de la memoria nombra la categoría de naturaleza como una posibilidad lingüística abierta, de modo que su enunciación permite que se constituya como sujeto de derechos; repiensa la geopolítica desde un horizonte local; fortalece las redes comunitarias y de intercambio, y reelabora el tablero del ordenamiento territorial; po-

tencia lenguajes, metodologías y maneras de hacer que establecen conexiones creativas con los distintos saberes y su circulación; y feminiza el discurso ambientalista como parte de la apertura hacia otros relatos y narrativas propias de nuevas maneras de hacer y de decir. Los horizontes que potencia la dimensión ambiental son:

a) *Privilegia unas narrativas senti-pensantes en el camino por descolonizar el discurso y el saber instrumental dominante, y tiende puentes hacia el arte de vivir propio de los colombianos al lado de los ríos,*<sup>8</sup> o de habitar y cuidar las montañas, los páramos, los hume-

8. Orlando Fals Borda se refiere a esto cuando hace alusión a la cultura anfibia y al término de sentipensar, el cual es resultado de la construcción de conocimiento local de los pescadores de las ciénagas del Caribe colombiano.



dales y los desiertos, entre otros componentes esenciales de la naturaleza. Las comunidades negras del Pacífico, los pescadores del litoral Caribe y los y las campesinas del macizo, del centro y del oriente colombiano, han vivido, afinado y actualizado de manera constante verdaderos sistemas de pensamiento que les permiten traducir las condiciones del medio a sistemas adaptativos que garantizan la biodiversidad y la autonomía, cuya complejidad es el resultado del habitar en espacios igualmente complejos.

Los discursos de-coloniales atienden la necesidad de dar un giro epistemológico para atender las voces de los otros, que han sido excluidas y silenciadas. Esta apuesta no busca disolver ni negar el conocimiento occidental, sino señalar la instrumentalización de este por parte del poder colonial, “lo que produjo paradigmas distorsionados de conocimiento y malogró las promesas liberadoras de la modernidad” (Quijano, 1992: 437). Empezar a imaginar a ese Otro hace posible empezar a dibujarle una realidad posible y con esto un lugar político válido.

El pensamiento otro que se ilustra en el pensamiento de-colonial ha permitido repensar el ser desde la herida colonial, en tanto ser construido desde el otro lado de la línea fijada por lo hegemónico con base en las invasiones y en la palabra dominante.

“El giro de-colonial es la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida-otras (economías-otras, teorías políticas-otras), y se propone limpiar la colonialidad del ser y del saber, el desprenderse de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial articulados en la retórica de la democracia. El pensamiento de-colonial tiene como razón de ser y objetivo la de-colonialidad del poder (es decir, de la matriz colonial de poder)” (Mignolo, 2007:29-30)

Descolonizar el discurso equivale a reencantarnos,<sup>9</sup> en relación con nuevos términos, rutas metodológicas y narrativas, es decir, a dar aliento a un lenguaje que otorga vida a una nueva realidad y a palabras que crean mundos. Si el lenguaje crea realidades, y si

“la realidad es un constructo siempre cambiante y suscepti-

.....  
9. Asumiendo este término en las condiciones que impulsa Ana Patricia Noguera en su trabajo *El Reencantamiento del Mundo*.



ble de transformación, (...) dicho constructo no es el producto de la actividad solitaria de un sujeto que piensa, sino el resultado de la interacción de los sujetos (...) Las realidades se inventan, crean y se originan en las relaciones que establecen los hombres y las mujeres con el otro, con los otros (...) por medio de los discursos” (Álvarez, Anaya y Benítez, 2009).

Entonces se dibuja una ruta cuyo reto es un trabajo constante por transformar lo que se nombra, aquello que se enuncia. La transformación en el discurso hacia unas narrativas sentí-pensantes abre la posibilidad de representar lo orgánico de las relaciones que se tejen en el mundo, así como los valores simbólicos comunitarios implicados en ellas, más allá de los términos y del lenguaje impuesto por las teorías económicas en las que cualquier cosa es susceptible de ser comercializable.

De otra parte, re-encantar equivale a poetizar aquella relación a través de unos lenguajes que no es preciso inventar porque existen en el uso cotidiano de las comunidades. Por ello la tarea del movimiento ambientalista es per-

sistir en su reconocimiento, casi como traductores del pensamiento y saber territorial; y poetizar su discurso, aumentando el lente sobre algunos elementos que garantizan la permanencia digna de las comunidades en los territorios, tales como el acceso al agua, la resiliencia climática, la seguridad y la autonomía alimentaria, y la identidad y sentido de pertenencia a los territorios, considerados por Wilches-Chaux como *irrenunciables*, en tanto dentro de ellos se genera la trama de lo orgánico entre la cultura y la naturaleza como conjunto de alegorías sobre la continuidad de la vida, sus flujos y aquietamientos, sus sincronías y ciclos, en las diferentes escalas de la geografía y de las formas de la diversidad.

Hablar de estos mundos es elevar la voz de aquellos que han creado los lenguajes y las palabras necesarias para narrar la vida con los sentidos que ésta representa, más allá de la hegemonía del medio escrito como determinante de las formas de pensar, a través de otros medios como el audiovisual, las artes gráficas, la música o la narración oral, con mayores márgenes de exploración y de presencia de los sentidos y de otras formas de pensamiento y de poéti-



cas discursivas que muchas veces no poseen una palabra ilustrada con la cual ser designadas.

b) *Nombra la categoría de naturaleza como una posibilidad lingüística abierta, de modo que su enunciación le permita constituirse como sujeto de derechos en tanto pletórica de los sentidos que representa para las comunidades.* Pues mientras no se nombre esta complejidad no habrá un escenario propicio para impulsar los planes territoriales en los cuales descansan las sabidurías y las memorias ambientales.<sup>10</sup>

El resultado que se busca, entonces, no es solo la designación de la natu-

raleza como sujeto de derechos, sino también la complejización de la categoría de naturaleza en sí; entendiendo a los hombres y las mujeres como sujetos políticos bajo la comprensión de que estos no terminan donde acaba el cuerpo, si no que se extienden de manera orgánica por los escenarios y espacios que garantizan su vida y buen vivir.

Una propuesta de transformación política del sujeto desde la educación, que busca agregar otras dimensiones como la corporal, espiritual y afectiva (además de la ambiental), ha sido la de subjetividad política (Ruiz y Prada, 2012), que asume la pluralidad, la dife-

.....

10. Por ejemplo, en los planes y proyectos que se perfilaron como resultado de las discusiones entre diferentes sectores económicos del país en torno a la negociación con las FARC, no se nombra a la naturaleza con las distinciones a las que hemos hecho mención en este escrito; más bien se le constriñe al sentido de objeto utilitario y se la fracciona para designar ciertas áreas como estratégicas y delimitarlas, atendiendo a unas escalas cartográficas y criterios técnicos que fracturan los ecosistemas y su inter-conectividad. Así, las áreas que en estos ejercicios no aparecen como estratégicas, pueden ser utilizadas por los gremios para fines comerciales, mientras cumplan con los requisitos cada vez más laxos establecidos por la ley. En efecto, en otro contexto específico, durante la VI Conferencia de páramos y altas montañas en Pasca, Cundinamarca, en el año 2015, se hizo evidente que la respuesta estatal ante las movilizaciones y la defensa del territorio es la delimitación de los páramos, es decir la fractura de la naturaleza que rompe con los ciclos naturales del agua y las dinámicas tradicionales de las comunidades que han habitado ancestralmente estos territorios. La delimitación de páramos asumida durante el primer gobierno Santos (2010-2014) (El Espectador, 2016) continúa fragmentando la visión integral de la montaña andina, constituida no sólo de páramos, también de selvas andinas, alto-andinos y piedemontes, primordiales para la integralidad del ciclo de las aguas



rencia y la diversidad entendiendo que los hombres y mujeres no son meros cuerpos modelados socialmente por normas y paradigmas, sino que experimentan intercambios, tensiones y bienestar en la medida en que interactúan con otras personas y con el medio.

Se trata de otro aspecto de la descolonización de los discursos, ahora proyectada sobre la reinención de los términos que nombran las categorías políticas con que se construye la participación. En este sentido, la enunciación de la complejidad de la naturaleza en los espacios de la política debe hacerse desde la ampliación del concepto de territorio hasta el concepto de *cuerpos-territorio* propuesto como bandera de lucha y defensa por los movimientos de mujeres campesinas, afros e indígenas, como representación lingüística que permite cuestionar las políticas de extracción minero energética y de imposición de desiertos verdes (monocultivos).

c) *Repiensa la geopolítica desde un horizonte local, fortalece las redes comunitarias y de intercambio,*

*y reelabora el tablero del ordenamiento territorial.* En este sentido las comunidades y los territorios podrían ordenar sus planes y los gobiernos acogerían el ejercicio del poder popular obedeciendo a estas lógicas locales.<sup>11</sup>

En la lógica dominante actual los gobiernos construyen visiones desenfocadas y alteradas de los territorios con base en las cuales, como una pieza de rompecabezas, intentan acomodar un fragmento del mismo a una lógica de mercado global que demanda ciertos productos y servicios. Esta pieza fragmentada debe responder con unos bienes y servicios que por un lado atentan contra la soberanía en los territorios, y por el otro no elevan la calidad de vida de los habitantes, sino que en la mayoría de los casos rompen con los mecanismos y tejidos que proporcionaban el buen vivir.

Los movimientos locales que repiensen el territorio y dialogan con otros procesos para encontrar vías de concertación que les permitan socializar los planes y resultados de su autonomía y autogobierno, son el motor de otros modos de

11. Pensamiento zapatista: “Está usted en territorio zapatista en rebeldía, aquí manda el pueblo y el gobierno obedece.”



ver el territorio, de gestionar sus capacidades, y de consolidar lazos y redes de alternativas para el buen vivir.

Representar estas lógicas locales frente a las demandas internacionales implica ante todo la garantía de que estas sean respetadas y encuentren mecanismos que protejan la continuidad en los territorios, tales como marcos jurídicos que garanticen plenamente la autonomía de las comunidades en sus territorios como agentes de su propio devenir, y dinámicas de participación que descentralicen y transformen los poderes que han planificado sobre los territorios respondiendo a intereses particulares empresariales, económicos y políticos; así como la participación en espacios de diálogo y concertación, empezando por los acuerdos de paz. Pero de forma paradójica con la implementación de los acuerdos de paz con la guerrilla de las FARC, se amplió

el mapa de las inversiones, y se empezaron a sumar a los escenarios de desarrollo los territorios donde esta guerrilla hacía presencia, para entregarlo a planificaciones empresariales (Forero y Urrea, 2016), las cuales, al igual que el control ejercido desde la guerrilla, no reconocen su valor intrínseco para las comunidades que los han habitado, sino que responden a demandas del poder y del mercado que impulsa la instalación de dichos aparatos armados y empresariales.<sup>12</sup>

d) *Potencia lenguajes, metodologías y maneras de hacer que establecen conexiones creativas con los distintos saberes y su circulación.* En la medida en que se robustecen todas las maneras de hacer y de nombrar lo que se hace, se garantiza que estos procesos puedan permanecer en el tiempo, así como validar sus capacidades y fortalezas.

.....  
12. En la actualidad la instalación de estos aparatos está en parte reforzada con la implementación de los acuerdos de paz en el país, y por los instrumentos que han sido diseñados para su operatividad, como los Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial (PDET), cuyo procedimiento para la participación implica pasar desde el nivel veredal al municipal y el regional, en el cual se tomarán las decisiones sobre los elementos que integrarán estos planes. Por ello muchos movimientos territoriales temen que lo consignado en los planes veredales se diluya cuando estos lleguen a esta última instancia, asegurando en su lugar los intereses de los sectores privados.





Las comunidades en sus territorios poseen saberes con los cuales se alimenta la vida a partir de los mecanismos y sistemas que aquellas han construido para convivir con sus ecosistemas; y su reconocimiento, junto con una postura ética frente a ellos, hacen parte de los elementos que integran esas otras maneras de hacer y de decir. Reconocer el valor simbólico de un ecosistema y la conectividad que este tiene con otros para la fluidez orgánica de la vida, y reconocer al mismo tiempo que la pérdida de alguno de los elementos de este ecosistema es la pérdida de un conocimiento acumulado durante cientos de años, se constituyen en la sabiduría y la memoria que guardan estos otros lenguajes.

Un buen ejemplo al respecto es la categoría de pluriverso, que es el término para asumir el pensamiento zapatista de *un mundo donde quepan muchos mundos*, como uno de los espacios de entendi-

miento que se han creado desde las ciencias sociales y el pensamiento ambiental para avanzar en la posibilidad de otros modos para construir y circular la vida, a través de múltiples lenguajes y narrativas interconectadas.

Así, desaprender y reaprender otras posibilidades implica dar mayor valor a otros sistemas de pensamiento donde se privilegian los procesos compartidos, el descanso, la ritualidad, lo sagrado, la celebración, la pluralidad y la felicidad. Estos y otros elementos han estado en el plano de lo trivial o de lo emotivo, entendido como un campo menor de la existencia, pero que son en últimas los hilos que han tejido el mundo imaginado por las comunidades, aún dentro de las circunstancias sociales más extremas como las de la guerra, que de forma paradójica han permitido e incluso exigido de forma indirecta que aquellas

.....

13. Un claro ejemplo de lo anterior se dio en medio de la criminalización de los hombres líderes de procesos campesinos en el macizo colombiano y más puntualmente del Comité de Integración del Macizo Colombiano CIMA; en medio de estas condiciones, las mujeres y las y los jóvenes redescubrieron su lugar y sus capacidades para asumir el rumbo de los procesos, reinventar su rol como mujeres campesinas y compartir la dirigencia con los hombres, una vez pasadas las amenazas más agudas. (La memoria de estos acontecimientos está consignada en el trabajo *Creecer como un río*, elaborado por el CIMA con el apoyo del Centro Nacional de Memoria Histórica).



personas que no habían podido acceder a ciertos conocimientos y que no habían sido pieza clave en la toma de decisiones, las asumieron, propiciando de hecho al interior de las mismas comunidades procesos de transformación del hacer, que les ha conducido hacia la circulación del conocimiento y la reorganización de los roles de sus miembros.<sup>13</sup>

Estos movimientos de continua adaptación y aprendizaje son el resultado de los mismos sistemas, planes y formas de hacer locales, en los que están contempladas las contingencias de la vida, donde las comunidades siguen respondiendo de manera orgánica a los eventos con el fin de continuar en los territorios y construir la autonomía en ellos.

e) *Feminiza el discurso ambientalista como parte de la apertura hacia otros relatos y narrativas propias de nuevas maneras de hacer y de decir.* Al reconstruir la memoria ambiental, los mismos procesos

que han planeado su devenir en los territorios son conscientes de las relaciones de poder inequitativas con las mujeres que hay al interior de las mismas comunidades,<sup>14</sup> agravadas por la guerra de manera desproporcionada y particularizada, junto con las políticas económicas antidemocráticas que buscan imponer una forma de progreso y desarrollo que atentan contra formas de vida que proporcionan el sustento de las familias por medio de sistemas solidarios para el bienestar. Muchos de los sistemas locales que se plasman en los planes de vida gracias al ejercicio de la memoria ambiental, son nutridos por el trabajo de las mujeres, que han garantizado el ciclo de estos sistemas como algo vital, constante y actualizado según las circunstancias.

Así, la lucha de poder no solo discurre entre un sistema que enuncia la vida y otro que la pretende controlar a través de su mera formulación, sino que al interior de los mismos procesos y comunidades se genera una resistencia para po-

.....  
14. Durante el lanzamiento del informe Crecer como un Río del Comité de Integración del Macizo Colombiano –CIMA con el apoyo del Centro Nacional de Memoria Histórica, uno de los líderes de este proceso dijo: “Nos dimos cuenta que si no garantizábamos dentro del mismo proceso los derechos de las mujeres y su participación, no podíamos continuar exigiéndole derechos y participación al Estado como proceso; eso sería una falta de respeto.”



sicionar otra forma de decir y hacer desde las mujeres. Se trata del esclarecimiento de las relaciones de poder desiguales entre estas dos formas de habitar: Frente a la mera formulación de la vida, las comunidades se apropian de sus sistemas de relacionamiento para la enunciación, con el propósito de elaborar discursos para la reconstrucción de memorias, logrando identificar las estrategias de despojo e instalación del miedo, así como de los sujetos (victimarios) que operaron las maquinarias del horror y el control social, consiguiendo apropiarse de sus derechos y de las vías de participación y exigencia de los mismos, hasta convertirse en sujetos activos en la construcción de los planes de proyección de vida en los territorios.

Cuando los procesos sociales hacen una reflexión interna sobre los roles y lugares que ocupan las mujeres, pueden conducir la mirada hacia escalas mayores. Si los cuerpos de las mujeres sufren de manera desproporcionada los daños a la naturaleza, la visibilización y exigencia de reparación respectiva debe darse en la misma medida en que se da una transformación del lugar que ocupa la mujer al interior de los mismos procesos, y de sus saberes dentro de la participación.

Las mujeres hablan de cuerpos-territorios conscientes de que la huerta no termina en la cerca cuando se trata de salvaguardar todo aquello que es fuente vital para resistir, defender y autogobernar en los territorios; conocen las amenazas, los riesgos y el daño, pues han tenido que resistir al interior de sus mismas comunidades creando sistemas de economías solidarias, formas de encuentro sociales y espacios de conocimiento; y han resistido en un doble sentido: frente a los patriarcalismos internos que las reducen a roles prácticos y naturalizan su acción en la vida; y respecto de “una economía basada en la desregulación del comercio y en la privatización y la mercantilización de las semillas y los alimentos, de la tierra y el agua, de las mujeres y los niños, que degrada los valores sociales, refuerza el patriarcado e intensifica la violencia contra ellas. Los sistemas económicos influyen en los valores culturales y sociales. Una economía de la mercantilización crea una cultura de la mercantilización, en la cual todo tiene un precio y nada tiene valor” (Shiva, 2013).

## La memoria histórica ambiental

**E**l ejercicio riguroso de narración sobre el recorrido de la guerra sobre los territorios y su consecuente influencia sobre los planes de vida y maneras de habitar de las comunidades, podríamos denominarla como memoria histórica ambiental, lo cual no hace parte aún de los grandes relatos de país, pero sí de las memorias locales, que son en buena medida las que deben construir una narración diversa de la Nación. Para los procesos y colectivos que han realizado ejercicios de memoria ambiental, la guerra y los megaproyectos minero-energéticos conllevan la misma amenaza: el despojo y el desplazamiento. El ejercicio de hacer memoria se con-

vierte entonces en la posibilidad de ampliar las verdades y resistir ante la amenaza de una guerra que continúa y, lo que puede ser peor, ante la acometida de un falso desarrollo que los deja sin voz, los excluye y los revictimiza.

La memoria histórica ambiental apunta a esclarecer las relaciones de tensión y poder entre los sistemas de relacionamiento creados por las comunidades y las estructuras de despojo y arrasamiento que se han gestado dentro de las estructuras armadas de la guerra, con el propósito de permanecer en los territorios donde se busca implementar los acuerdos de paz.



“En los territorios concretos el modelo de desarrollo sí deberá negociarse con el clima, con los ecosistemas y, por supuesto, con las comunidades, poseedoras del derecho constitucional a participar en las decisiones que las afecten” (Wilches-Chaux, 2016).

Para este autor una vía contundente para conciliar la visión local del territorio y los planes nacionales, es la promoción de los procesos de participación para la construcción de propuestas colectivas de uso del espacio, donde estas últimas respondan a las características específicas del medio natural, las poblaciones, sus propuestas y procesos; y en la medida en que ello se dé, se garantiza la permanencia en los territorios sin renunciar a todo aquello que ha permitido la vida de las comunidades en ellos, la primacía de “la dignidad del ser sobre las circunstancias del estar” (Wilches-Chaux, 2016).

En la actualidad, una nueva amenaza se lanza desde la centralidad del poder a los planes auto-gestionados y de auto-gobierno de las comunidades: las medidas que han tomado el poder legis-

lativo y ejecutivo para frenar los alcances y consecuencias legales de los mecanismos de participación ciudadana como los cabildos abiertos, las consultas populares, las iniciativas populares, los referendos y plebiscitos que garantizan la vigencia de la democracia participativa establecida en Colombia con la Constitución de 1991; medidas entre las que se cuenta la des-financiación de sus espacios y eventos, y la limitación constitucional de sus alcances, lo cual produce que las comunidades y los procesos locales vean frenados sus esfuerzos y posibilidades de participación en la construcción de la paz y de agendas comunes en las que primen lo que las comunidades han construido en sus territorios.

Cuando se cuenta desde la otra orilla del río se ponen en evidencia otras verdades y se iluminan otras realidades. Narrar la desaparición de bienes comunes y naturales, de aguas y formas de vida, así como las propuestas y ejercicios de resistencia que han convivido con los territorios, abre la posibilidad de pensarnos un país donde lo local sea puesto



en el centro, incluida la memoria biocultural de los campesinos y las campesinas, los indígenas y los afro. En esta medida, la mayor garantía de no repetición apuntaría a proteger la permanencia de las comunidades en los territorios.

Narrar y reconocer la memoria del agua, de los afluentes, de las técnicas ancestrales y los ejercicios colectivos, de las afectaciones y transformaciones por la guerra, y además narrarla desde la voz de los y las pescadoras, de los y las campesinas, permitiría evidenciar la magnitud de los daños y con esto las reparaciones y las garantías de no repetición. No hacerlo ausenta a las víctimas de la deconstrucción de los mecanismos de la guerra en el país que actualmente se construye. Sin embargo, el rumor del agua y la tierra viene envuelto en las narraciones de pescadores y campesinos afectados por la guerra, porque para nombrar el territorio hay que enunciar la vida.



# La justicia transicional y la memoria para la reconciliación

*Una epistemología del Sur basada en tres orientaciones: aprender que existe el sur; aprender a ir hacia el sur; aprender a partir del Sur y con el Sur.<sup>15</sup>*

La memoria y la reconciliación son piezas claves en los escenarios de postconflicto y en los procesos de justicia transicional. Estos dos ejercicios se presentan como partes indiscutibles del entramado de posibilidades para reencontrarnos con algo que desconocemos o que aún no hemos reconocido, pero que nos conducen hacia los territorios de la paz que imaginamos.

La justicia transicional es un proceso desde el cual las sociedades se mueven desde un escenario de guerra hacia uno de paz, o desde un régimen autoritario hacia la democracia. Este proceso se despliega en varios campos y pone en marcha varios mecanismos como las acciones judiciales, la búsqueda de la verdad, la reconstrucción de la memoria histórica, la reparación y las garantías de no repeti-

15. Este epígrafe aparece en la introducción hecha por Boaventura de Sousa Santos y María Paula Meneses al texto *Epistemologías del Sur* (perspectivas) y fue tomado de documento en inglés de De Sousa Santos *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*.



ción, todo ello devenido de la demanda/el deseo de reconciliación (Rettberg 2005).

Desde el acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera entre el gobierno colombiano y la ex-guerrilla de las FARC-EP, la reconciliación es mencionada varias veces en relación con la convivencia pacífica en todos los ámbitos sociales, junto con los criterios orientadores de la comisión para el esclarecimiento de la verdad, la convivencia y la no repetición.<sup>16</sup> Todos los mecanismos que se han desplegado para la implementación de los acuerdos de paz están en clave de reconciliación, entre ellos la reconstrucción de las memorias y la búsqueda de verdad(es).

Angelika Rettberg y Juan E Ugarriza (2016) realizaron una clasificación de los componentes principales para la reconciliación y desarrollaron una tipología que despliega este concepto en diferentes dimensiones: a) *Perspectivas*: Entre otras, religiosa, que subraya el perdón y/o reconocimiento de la culpa, o jurídica en la cual la reconciliación está considerando como el punto final del proceso a través de elementos como la justicia, la verdad, la reparación y la memoria; b) *Niveles*: La reconciliación personal o intergrupala, e incluso entre Estados o sociedades; c) *Profundidad*: la condición mínima para la reconciliación es el reconocimiento mutuo y la coexistencia, y la máxima la vinculación emocional o la interdependencia; y d) *Mecanismos*:

16. En: <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/Documents/informes-especiales/comision-verdad-proceso-paz/index.html>

17. Lista completa de todos los dimensiones del framework de Rettberg y Ugarriza: Perspectiva: Religiosa, psicológica, filosófica, jurídica, histórica, económica, política; Niveles: Internacional, nacional, intergrupala, interpersonal; Profundidad: Reconocimiento, tolerancia, coexistencia, valoración/aceptación, cooperación, cohesión, empatía, armonía, vinculación emocional, interdependencia; Mecanismos: Relación, dejación de violencia, culpa, arrepentimiento, disculpa, diálogo, compasión, entendimiento, verdad, confianza, solidaridad, reciprocidad, sanación, memoria, identidad, ritual, transformación, rendir cuentas, restauración, reparación, justicia, cambio estructural, paz.



todo aquello que contribuye a la reconciliación, tal como el restablecimiento de relaciones, la reconstrucción de memoria, la rendición de cuentas, el diálogo, la confianza y la restauración de daños materiales, emocionales y simbólico.<sup>17</sup>

Todo ello con base en la confianza y la solidaridad (Quinn 2009), las cuales permiten superar las injusticias y exclusiones largamente atadas a nuestra sociedad. En tal sentido, no se trata solo de la definición de la reconciliación, sino de las posibilidades que ésta crea en relación con la urgencia de reparar o recomponer las relaciones afectadas, pero especialmente de transformarlas, restableciendo unos vínculos que van desde el plano personal hasta el político, empezando por la reconciliación de las víctimas con su propia experiencia: para este caso la memoria surge como un ejercicio para reconstruir, significar y vencer simbólicamente la falsa verdad impuesta por el victimario potenciando la dignidad, integridad, proyectos y creencias;<sup>18</sup> o, de modo conjunto entre el Estado y

la sociedad, para develar las omisiones, complicidades, estructuras y la fragilidad institucional, permitiendo asumir responsabilidades para generar mayor confianza y legitimidad.

Los ejercicios de memoria que se han desarrollado para reconocer y dar cuenta de la magnitud de los daños y las agresiones pueden nombrarse como uno de los elementos que sirven como mecanismo de ensamblaje para iniciar los procesos de reconciliación. La memoria no solo nombra las verdades veladas por las nociones y paradigmas impuestos, sino que ilumina las relaciones macabras que han desatado las violencias y los vínculos. En ese sentido la memoria y los procesos encaminados a revelarla, enaltecen las relaciones que han sido de carácter emotivo y que se sostienen gracias a la solidaridad, la reciprocidad, el dialogo y la constancia. La persona que recuerda se sostiene por la red que le ha permitido develar lo que la ha vulnerado.

.....  
18. En: <http://www.comisiondeconciliacion.co/consultorio-de-reconciliacion/iniciativas-de-reconciliacion/>

## El cuerpo, la naturaleza y la vida como base y sentido de la reconciliación

**P**ero, ¿Qué sucede cuando al complejo sistema de relaciones sociales le sumamos la naturaleza? Como lo hemos mencionado desde el inicio de este documento, ésta no solo es el sustento de la red de la vida sino que hace parte de ella.

Si las apuestas políticas y sociales que se están desarrollando con la implementación de los acuerdos de paz tienen como meta la reconciliación, nuestro deber desde el movimiento ambiental, es complejizar esta meta para transformar la ruta hasta ella, pues hasta que el ser (ontológico), el conocer (epistemológico) y el hacer (ético) no se obliguen a replantear sus postulados, seguiremos obteniendo una reconciliación a medias, que

no entiende al otro (la naturaleza) como voz y parte en el restablecimiento de dichas relaciones.

La reconciliación asumida desde la dimensión ambiental nos conmina a movernos del lugar antropocéntrico, y vernos como miembros de comunidades donde prima la cooperación, la asociación y el cuidado con todo aquello que hace parte de la trama de la vida.

Se trata de una postura en una coyuntura que permite volver a cuestionar las limitadas pretensiones del conocimiento y de la política cuando no asumen la dimensión ambiental como un eje transversal de sus discusiones, poniendo sobre la mesa la reconciliación como apuesta política y simbólica transformadora para escucharnos, aten-



der y entender al otro, inmerso en el mundo de la vida como manifestación simbólico-biótica que comprende al cuerpo que recuerda como parte de la red de relaciones que se manifiestan en el ambiente y como un mecanismo vivo que percibe la realidad. La vida adquiere en el cuerpo la dimensión simbólica (Noguera, 2004:42), y en esta medida el cuerpo se manifiesta como la bisagra que une a la naturaleza con la cultura, como medio para reparar, restablecer y reconciliar.

Llegar a la consideración del cuerpo como manifestación dual de la cultura y de la naturaleza, permite posicionar la palabra como posibilidad de reconciliación real, en tanto el cuerpo se convierte en el umbral y en la rendija que las une como *convivencialidad* (Soto, 2016:146), es decir, como expresión de las relaciones no predatorias donde la naturaleza tiene lugar en el flujo relacional. Es más, la reconciliación es uno de los propósitos profundos del pensamiento ambiental, cuyo sentido es reconciliar los distintos ámbitos que hacen parte de la red de la vida, al ser humano con su experiencia vital, a los seres que habitan la tierra con la tierra misma, a las

comunidades con las sabidurías que han construido a través de la experiencia de habitar la tierra, y al cuerpo simbólico-biótico con la naturaleza-cultura que habita.

La reconciliación, comprendida desde la dimensión ambiental, de una sociedad que hace el tránsito desde el conflicto hasta convertirse en un escenario de paz, en la cual el cuerpo que recuerda erige la vida en una categoría compleja (simbólica-biótica), plantea dicha reconciliación a partir del ser, el conocer y el hacer en tanto sus ámbitos más profundos:

-El ámbito del ser (ontológico), en el cual el significado de la experiencia de la vida la anima como el ser mismo y no como un mero contendor suyo (Noguera, 2004: 43) Una visión profunda en la cual el ser está en permanente relación y transformación, en una metamorfosis cuya observación sobre lo que pensamos, decimos y hacemos en relación con el otro y con lo que nos rodea, implica el conocernos tal cual somos (Soto, 2016: 148). Se aspira a una ampliación del entendimiento del ser como un universo complejo de relaciones.



- El ámbito del conocer (epistemológico), que implica desaprender para aprender. Superar la dualidad hombre/naturaleza supone agitar el sistema de conocimientos y postulados que han sido considerados como verdades epistemológicas y que no admiten la validez de otras narraciones. Reconciliarnos con el conocimiento no estaría en asirlo mediante fórmulas, si no en vivenciarlo en su manifestación diversa. El conocimiento como la vida es diverso y dinámico, reiterando que este ámbito también hace parte de la trama de relaciones que componen el mundo de la vida simbólica –biótica. La pregunta de partida que abriría este ámbito sería: ¿Cómo aprehendemos la naturaleza?

- El ámbito del hacer (ética): Componer las acciones que involucran todo los ámbitos de la vida. En la medida en la que exalta la trama relacional como una constelación de posibilidades que involucran a los hombres y las mujeres, los animales, la naturaleza, el cosmos y todo aquello que es producto de la vida, incluyendo la cultura y lo simbólico. La ética ambiental aboga por comportamientos que reconcilien la cultura y los ecosistemas, pero “también exige un cambio cultural radical en todas

las dimensiones de nuestro mundo de la vida. Y una de ellas es la más crítica: la dimensión política y económica” (Noguera, 2004: 47).

Reconciliarnos con la naturaleza desde la profundidad misma del pensamiento requiere de una larga tarea. La mera atención sobre el cuerpo como lugar de reconciliación del ser humano con la naturaleza, como espacio vivo que articula el cosmos con los ecosistemas, es una de las primeras tareas del ambientalismo y esta busca transformar las maneras de conocer y entender la vida. Un conocimiento que nos devela la necesidad de conocer desde otro lugar. Como bien lo recuerda Arturo Escobar cuando se refiere a una de las tesis de Enrique Leff:

“la crisis ambiental es una crisis del pensamiento y, más concretamente, del conocimiento occidental logocéntrico que ha creado un mundo cada vez más economizado, tecnificado, y destructivo del ambiente. Ese mismo conocimiento es incapaz de dar la solución a los problemas que ha creado. Desde esta perspectiva la crisis ambiental es una crisis de conocimiento” (Escobar, 2005:146)

# Las voces de los discursos de-coloniales e interculturales, hacia una reconciliación profunda

Las apuestas discursivas que se han despertado para atender la necesidad de construir conocimiento desde otras orillas han permitido avanzar en el propósito de construir la paz desde el sur, es decir desde el otro, desde lo innombrado, y hacen viable una transformación estructural a partir de procesos como la transición energética, la recuperación de la dimensión mítico-poética de la existencia, las alternativas al desarrollo, las ontologías relacionales, entre otras; construidas desde las epistemologías del sur y los discursos de-coloniales que han conseguido cuestionar desde el centro mismo del conocimiento dominante de occidente los postulados sobre los que este se levanta.

Responder a los postulados de la dominación desde la palabra propia ha sido la gran apuesta. Y al mismo tiempo, cambiar los términos y los diagramas de conocimiento frente a las demandas de la estructura dominante ha sido la gran resistencia de las comunidades en los territorios y del movimiento ambientalista frente a los escenarios coyunturales que se presentan; y el caso de la construcción de paz no es diferente, pues en medio de esta coyuntura se busca descolocar nuestras pretensiones universalistas y replantearnos la vida desde su complejidad vital.

Pensar de forma anómala es lo que nos permite disponer el pen-



samiento y las palabras para imaginarnos posibilidades del conocimiento que nos permita instalar nuevas rutas epistemológicas y nuevas palabras que superen el ego del conocimiento de occidente. Eso buscamos en las voces de la transgresión del conocimiento.

## Los discursos de-coloniales

¿Qué posibilidades ofrece la herida colonial en nuestro propósito por reconciliarnos con la naturaleza? Esa herida nos habla de las relaciones únicas que se tejieron entre las comunidades y el mundo; en la cual el acomodamiento a un lenguaje y a un régimen del saber ha dilatado la tiranía del conocimiento que obliga a las cosmogonías y saberes-otros a tratar de adecuarse a espacios que los restringen.

“El sometimiento al orden y a la norma conduce al individuo a sustituir el flujo heterogéneo y espontáneo de lo vital por la adopción de un continuum arbitrariamente constituido desde la letra” (Castro-Gómez, 2000: 91).

De este modo, la herida colonial es la evidencia de la ruptura entre el

ser humano y el mundo, es decir, la herida colonial hace parte de la memoria ambiental, y obliga a voltear la mirada para verla y recordar lo que unía como parte de la trama de la vida.

Los hombres y mujeres que habitan la casa de la herida colonial (Mignolo, 2007: 35) son sujetos transgresores de las interpretaciones de aquella, como seres cuyo cuerpo es el continuum de la vida, y cuyo ser y saber se proyectan desde una frontera desconocida para proclamar su diferencia.

La transformación de los matices del poder y la dominación ha sido la apuesta de los discursos de-coloniales, surgidos en la academia, para reflexionar y construir, desde una posición intermedia entre el mundo académico y las culturas tradicionales, el desprendimiento de la episteme moderna.

Si bien los discursos de-coloniales proponen la presencia del otro fronterizo (y por frontera se entiende el trazo real o imaginario donde uno de los lados soporta lo subalterno, es decir al otro que es desconocido para las estructuras del conocimiento occidental),





ese otro, que en la mayoría de los casos está envuelto por el caos, necesita de ciertas formas aprendidas desde el saber dominante que le permitan comunicar su particularidad.

Aun hoy en día se continúa empleando las estructuras heredadas de la colonialidad del poder y del saber para transitar hacia la validez del conocimiento. Como respuesta a esta imposición, las comunidades se atreven a proponer otras estructuras de conocer, que incluso se desprenden del lenguaje para nombrar el mundo con las palabras de una complejidad mayor que la mera designación de la cosa en sí. Estas manifestaciones son las tentativas de reconciliación con el conocer (epistemológico) pues retoma los significados que fueron denigrados o invisibilizados. Con la desaparición de las estructuras del lenguaje complejo desaparecieron las realidades simbólicas que designaban la red, las relaciones y la pertenencia a un sistema cosmogónico determinado.

“La modernidad subalternizó determinadas lenguas en favor de otras, pero, por otro lado, ade-

más, colonizó la palabra de los hablantes de dichas lenguas. Es decir, no sólo se subalternizaron determinadas lenguas, sino también la propia palabra y el decir de los hablantes colonizados” (Garcés, 2007: 227).

## La interculturalidad

Otra de las voces que atiende a la emergencia de una reconciliación profunda está dada desde la interculturalidad, comprendida como un concepto formulado y cargado de sentido principalmente por el movimiento indígena ecuatoriano, en cuanto herramienta comprensiva y transformativa de las relaciones sociales cruzadas por la diversidad y el conflicto (Garcés, 2007:235), mediante la cual se posicionan políticamente las complejidades presentes en las cosmogonías y en los ejercicios de autonomía de las comunidades.

De acuerdo con lo anterior la voz intercultural implica el lugar de enunciación (Garcés, 2007: 235) que da cuenta de la voz y del cuerpo, hasta entonces colonizados y ahora en el lugar imaginado que esta voz está narrando, impreso



en la memoria, en el lenguaje, en las propuestas de autogobierno y autonomía: dicha voz se alza desde su permanencia dentro de los territorios, y se expresa a través de los ejercicios y prácticas fundadas para habitar la vida. En esta medida el lugar de enunciación es fundamental en los apuestas por la reconciliación; lo que equivaldría a develar las formas de relacionamiento con ese lugar: las contradicciones, tensiones, intereses y el ámbito del hacer (dimensión ética).

“Esta configuración conceptual es por sí misma ‘otra’. En primer lugar, porque proviene de un movimiento étnico-social más que de una institución académica; luego, porque refleja un pensamiento que no se basa en los legados coloniales eurocéntricos ni en las perspectivas de la modernidad; y finalmente porque no se origina en los centros geopolíticos de producción del conocimiento académico, es decir, del norte global” (Walsh, 2007:48)

Esta voz proyecta un eco que busca posicionarse políticamente para transformar las matrices del poder.

“Un posicionamiento en términos tanto de pensamiento como de praxis, que se mueve más allá de las categorías establecidas por el pensamiento eurocéntrico, mientras, al mismo tiempo incorpora estas categorías desde espacios interiores y exteriores, que parten desde una otredad, de la diferencia de lógica respecto de la modernidad/colonialidad, y que se encuentra sostenida en las confrontaciones entre distintas concepciones de la sociedad, proponiendo reales alternativas”. (Walsh, 2007:58)

## Las puestas en escena de esas voces en Colombia

En este país la guerra no ha sido la lucha de la trama de la vida enfrentada a una estructura de despojo impuesta a través de un modelo de desarrollo, sino más bien la manifestación de todas las dominaciones enfrentadas a esa trama para ejercer el poder en función de los interesados en continuar nutriendo el paradigma dominante del ser, del saber y del hacer. En tal sentido, la trama de la vida ha sido la víctima por exce-



lencia de esas dominaciones, y por lo tanto ha estado ausente en los discursos de la paz, sin posibilidades para la reconciliación.

La confrontación armada en nuestro país, que hunde sus raíces en la inequidad y en condiciones que agudizan las desigualdades, es una manifestación dramática de la herida que han ocasionado las colonizaciones y las dominaciones. A través de la guerra se imponen modelos de pensamiento que justifican incluso los horrores y daños como sacrificios necesarios para el posicionamiento de los más poderosos. Esta herida hace parte del hacer que ha perdido la consideración ética amplia de la trama de la vida.

Así, la reconciliación desde la dimensión ambiental se proyecta más allá de recuperar las relaciones entre dos partes, y se encamina a restablecer los vínculos entre todas las partes rotas, todo aquello que ha sido escindido y dislocado por las estrategias del poder y la dominación, por la razón absoluta y el materialismo, empezando por el vínculo entre los seres humanos y la naturaleza y continuando con los vínculos simbólicos que enal-

tecen al ser con naturaleza-cultura, reflejando unos conocimientos y comportamientos que no atienden a la lógica depredadora, si no que en su mayoría sientan sus bases en la solidaridad y la cercanía.

Los ejercicios y dinámicas territoriales fortalecen su hacer (tradiciones, ejercicios de memoria, etc.) y su conocer (cosmogonías, oralidad, etc.) a través de la resistencia haciendo uso de la memoria ambiental; y con ello revelan la relación que conservan con la complejidad de la vida, su manera de habitarla y la aspiración por reconciliarse con todo lo que esto significa.

Hasta tanto no se superen las barreras e imposibilidades impuestas por ciertas maneras de ser, de conocer y de hacer, los mecanismos para la reconciliación, entre ellos la memoria, continuarán desarrollando ejercicios que no integran la complejidad que propone la dimensión ambiental, lo que quiere decir que no habrá la paz completa que reclaman las comunidades. Esa paz completa también significa la iluminación de las verdades que reposan en los territorios.



La amenaza actual hacia las voces que se alzan en la búsqueda de la reconciliación profunda, radica en el arraigo de creencias, emociones y convicciones que generan corrientes de opinión que encajan con el sistema de creencias dominante (como que la prosperidad del país depende de un modelo de desarrollo basado en la explotación de la naturaleza), los cuales postergan las inequidades y mantienen intacta la estructura de poder. Este fenómeno, que ha sido denominado como “post-verdad”, atiende a las demandas del poder establecido y se vale de un potente aparato mediático y propagandístico para atenuar *sus verdades* a la cotidianidad, muchas veces haciendo uso del miedo para instalarse.

Los hombres y mujeres que habitan los territorios saben que ante las amenazas no queda más alternativa que continuar resistiendo, pues incluso la misma resistencia como tal, en tanto resultado simbólico-biótico de la trama de la vida, responde a dichas amenazas. La resistencia se reaviva, fluye, se tensiona y resurge en la medida en que va respondiendo a los violencias. Las voces del sur, entendiendo el

sur como ese otro que se enuncia a sí mismo a través de una estética propia que ha construido a partir de habitar en un territorio específico, son las fuentes con las cuales se debe contar para que las resistencias territoriales (entre ellas las que se fortalecen gracias a las memorias ambientales) sean sumadas como formas de enunciación de la vida. El mayor reto es que la voz de la naturaleza, la del sur profundo, permanezca en las resistencias que hacen los territorios a los modelos que intentan su desaparición.

La narración del sur profundo significa poetizar la vida, descolonizar los discursos y atender a otras formas de entender el ser, el conocer y el hacer. La atención sobre estos ámbitos ya expuestos encausa las reconciliaciones y las memorias, en las cuales la dimensión ambiental se constituye como eje para arriesgarnos a un nuevo paradigma del mundo.

Una de las condiciones más relevantes para la reconciliación es rescatar al otro, asumido como todo aquello que ha estado en los límites de lo conocido y en un escenario que aún no ha sido nombrado. Su rescate implica activar



y redirigir todos los propósitos del conocimiento hacia los escenarios que han sido desestimados por la ciencia y por la palabra, así como crear nuevas rutas, expresiones, potenciar conocimientos hasta ahora apartados, y fortalecer las resistencias que dan aliento a la trama de la vida.

En el escenario de la guerra los hombres y mujeres violentados por el accionar de los grupos armados han empezado a nombrarse a sí mismos, especialmente a través de los ejercicios de memoria histórica, para ganar un lugar en los escenarios de decisión (mesas de participación, construcción de política pública), a través de un marco jurídico que los respalda (especialmente la ley 1448 de 2011 - ley de víctimas y restitución de tierras), y de la posibilidad de ser restablecidos como ciudadanos vulnerados por el accionar violento.

Y en este sentido la naturaleza es el otro. El extremo narcisismo que ha generado la dicotomía hombre-naturaleza no hace posible lo otro, incluso lo otro humano, menos el otro naturaleza, entonces el mundo queda reducido a un yo que no se conecta, que no se rela-

ciona (Han, 2014).

La no mención de la naturaleza en coyunturas políticas como la implementación de los acuerdos de paz pareciera tener el objetivo velado de desdibujar y borrar toda manifestación que la naturaleza hace a través de las comunidades que conviven en ella, incluso de los cuerpos que manifiestan la resistencia. E igualmente, la persecución a las mujeres y hombres líderes que abanderan las resistencias e incluso sus desapariciones y muertes hacen parte de la búsqueda por desaparecer toda manifestación de la vida en la cultura-natura.

Cuando se atenta contra los cuerpos de las y los líderes que defienden la vida se está rompiendo la articulación que nos une con la trama de la vida y este es un atentado simbólico y biótico, pues, en muchos casos desarticula las resistencias, las amedrenta y rompe una de las hebras vivas que sostenían y daban voz a la naturaleza.

## A modo de conclusión. restablecer el vínculo. poética abismal para la reconciliación

La poética de la vida está presente en el arte de vivir al lado del río, del manglar y del páramo. Rescatar esa poética es rescatar lo otro que está en todas partes y que se hace más agudo y presente en las luchas y las resistencias territoriales. En la medida en que la palabra y los ejercicios de autonomía territorial se hacen presentes, se puede instalar la poética de la resistencia en los espacios sensibles, para luego trasladarlos al escenario de la transformación ética del hacer, hasta llegar a los espacios políticos de la decisión.

En tal sentido, esta reflexión ha querido asumir el reto de la poética para sugerir una conclusión que se quiere abierta, a partir de una paráfrasis de las voces que se han escuchado dentro de sus territorios a lo largo de sus procesos sociales

de lucha y resistencia, impulsados por seres que ante todo sostienen la promesa de una reconciliación profunda hacia la paz:

*El ser completo que somos se anima a hablar para que se deslicen las aguas de lo que abarcamos. La voz viene del límite, de una orilla donde el lenguaje es más sutil y majestuoso ante los sentidos que ante los públicos, y desde allí se unta de agua y barro para amasar las resistencias.*

*No sólo somos la contundencia de la huella sino también la empecinada transparencia del aliento. Ampliados los límites, no hay domesticadores que valgan: los surcos atraviesan las cercas, las calles y las casas para ampliar los caminos de nuestros cerebros y recordar los saberes enraizados;*



*algunos no tienen nombre, otros se llaman de muchas maneras y hay los que existen solo a través de los sentidos y la experiencia. A eso lo llamamos memoria.*

*Ser lo que somos nos ha valido el destierro de lo sagrado y de lo posible. El alejamiento de lo orgánico, que significa tensión, retorno, entrega, ruptura, cauce, recibimiento, transformación y ciclo; le ha restado riqueza a la manifestación de la vida en sus diversas formas; nos ha hecho susceptibles de ataques y desprendimientos: nuestros cauces han sido rotos y estancados, nuestras venas succionadas y envenenadas. Las analogías no son suficientes para designar lo que somos, hacen falta otros términos y otras maneras para hacernos realmente plurales.*

*En ese flujo que hemos sido, somos y seremos, está la mayor reserva de energía, no solo se trata de conectarse sino de darse al otro. La muerte misma atiende la entrega a ese otro que es tierra y piedra. Desprenderse de uno mismo para darle paso al somos, hace parte de la muerte-vida del flujo. La edificación del cuerpo es traspasado por el agua y el viento para dar paso a la nervadura de una hoja, y así al entender que el ser es parte*

*de una red más atenta que los satélites.*

*Sólo hemos conocido a través de la diferencia y la diversidad que es nuestro patrimonio. Cada hue-lla digital, cada ruta de agua, cada ecosistema, como una potencia que desencadena un universo digno de ser explorado. El ritmo depredador los sorprende para el abandono y el consumo. El deseo del ser sin el somos es el egoísmo del mercado que atenaza ese deseo al consumo y la acumulación. Un conocimiento que sirve para declarar la posesión sobre algo, el otro, y ostentarlo ante los demás resulta ser un conocimiento sin sabiduría, sin contemplación, gracias a la cual conocemos lo que somos: con ella hemos alimentado la mirada y agudizado la imaginación. En la contemplación se encuentra el vínculo con lo que se haya fuera del cuerpo, con lo biótico y lo abismal. Sólo detenerse a contemplar es un riesgo que hemos asumido al detenernos y acompasarnos con otros ritmos, y que corremos cuando nos atrevemos a sembrar y a, pacientemente, esperar que florezca la comida, cuando custodiamos las semillas y las llevamos como tesoros a compartir, cuando nos detenemos a ser felices y a imaginar nuestro futuro.*



*Ser lo que sabemos porque desde los sueños hasta las autopistas son parte nuestra y algunas se funden en las manipulaciones y nos niegan, como si conspirar contra nuestro ser fuera a terminar con lo que nos une. Nada puede romper la red que nos antecede, ni la máquina, ni la aceleración, ni el filo de las sierras.*

*Lo abrumador del tiempo de la información es que nos ha agotado la mirada, y la atención se sumerge en un menú lleno de posibilidades donde nada es suficiente. Mientras, nuestro saber emerge del cuidado, de la mano dispuesta, del esmero y la contemplación, como si un abrazo invocara una revolución y la atención sobre un río hiciera un llamado a la resistencia.*

*Nos hemos poblado tan rápido, pero si le preguntas a una niña te recordará quienes somos y cuáles son las cosas que de verdad importan. Entonces volveremos al lugar que imaginamos y seremos de nuevo una mano y un surco y la calle y una pupila, y el techo de nuestra casa.*

*No llegamos a ninguna casa sin ser invitados antes o sin pedir permiso. La consciencia que somos clama por respeto. Ha habido*

*expulsiones y despojos, pero todos saben que la vida tiene tentáculos que no se desprenden y en el jardín de las azoteas despintadas, en ollas viejas y lavamanos las huertas resisten. Si nos preguntan lo que hacemos, responderemos que resistimos con todos los alientos y las fuerzas de las membranas y del pasto al lado del asfalto. Pero nuestra resistencia es simbiosis y va a la mano de todos, desde el mangle hasta los páramos, desde los lugares donde nacen las aguas hasta las desembocaduras al mar, desde las huellas del azadón hasta la comida en la mesa. Son nuestras manos las que hacen posible la resistencia más allá de la consigna, y se traslada entonces a la imaginación y al río, al pensamiento y a la red llena de peces, al cuerpo y a la naturaleza. Nuestros cantos y caminos son nuestra verdad, las trenzas que hemos trazado en las cabezas para dibujar la libertad son nuestra verdad, el golpe del tambor son nuestra verdad, las ollas tiznadas en el fogón son nuestra verdad, el pensamiento que devela nuestro ser son nuestra verdad. Querrás escuchar nuestra verdad cuando la tristeza derrumbe las montañas e interrumpa las aguas de los ríos.*

*Somos los transgresores por hablar con palabras que dicen lo incog-*





*noscible, y que designan el mundo que tejimos para comunicarnos con lo vivo. Cada palabra es un bote que nos transporte por un río que en su inicio es pequeño y luego se alarga y se ensancha. Ese solo bote recorre todas las posibilidades del río, y ese solo bote es una de nuestras palabras que no es una cosa, es el río mismo.*

*Hemos imaginado palabras para designar el recorrido de un sentimiento y el momento en que una semilla brota encima de la tierra. Ninguna huella se parece a otra, así como ninguna palabra se parece a la otra y esa es nuestra manifestación diversa. Toda la imaginación al servicio de nombrarnos.*

*La espera, la atención, el cuidado y la paciencia son los principios para que nuestro flujo de la vida se mantenga. Ahora les apuntan con el dedo y difaman su presencia en las nuevas creaciones. La aceleración, el rendimiento y el cansancio ocupan los lugares de la contemplación. Los cuerpos y las semillas que somos están enfermos y nos convertimos en despojados y andamos para encontrar un lugar donde sembrar los pies y las plantas.*

*Reconocernos requiere de atención, basta con detenerse en las resistencias que se expresan en las plazas y en los bosques que despuntan después de una explotación. Nos resistimos a todas las dominaciones, a todos los muros y los embalses, a todas las contaminaciones, a todos los señalamientos y a las palabras que sujetan; nos resistimos a los despojos y a las imposiciones, a tratar de justificarnos bajo los mismos criterios, a olvidar la hebra que nos une y la palabra que nombra esa unión; nos resistimos a todas las dominaciones que aunque cambian de nombre son la misma.*

*Nos llegamos a reconocer a través la bruma y el cansancio que queda después del paso de las máquinas y las violencias, nada queda en su lugar después del sufrimiento, y al mismo tiempo que las cosas van tomando el lugar que deben nos vamos acordando del lugar donde fuimos, de la fusión que somos. Las entrañas no mienten y mientras los cauces se disloquen y su lecho se convierta en acera y la razón siga atenta al rendimiento, tendremos el estómago descompuesto.*

*Necesitamos vernos de nuevo y darnos la mano como dos viejos*



*amigos que han dejado de visitarse por un largo tiempo. Compartir el alimento, la alegría y la palabra; estrechar cada vez más manos de carne, arena y agua para que la red se restablezca. Largo rato hemos estado insatisfechos con una mirada que nos mide y cuantifica, una mirada que nos explota y nos abandona aumentando el desamparo. Lo que no nos reconoce nos ha hecho más fuertes en la resistencia, y nos hemos ido colando por las esquinas a punta de presencia y persistencia. Nuestras formas son distintas a las formas de la dominación y necesitamos seguir aumentando el contraste: nos detenemos en las palabras y en el ritmo, en el cuerpo que canta y baila y en las historias y mitos que imitan los mundos. Nuestras formas son distintas porque el mundo que recordamos lo es también y su expresión no conoce de la cuantificación y de los resultados contabilizados y aumentados.*

*Necesitamos restablecer el ámbito de lo orgánico en la vida. Las palabras que me aprisionan buscan su cauce a través de los términos de flujo, trama, red y extensión.*

*Los muros levantados para separarnos desde la palabra, el conocimiento y el proceder es lo que debe desaparecer y eso es posible a través del recuerdo. Las respuestas a solas, detrás de los muros, crean mayores*

*límites y nos alejan de lo que somos, de aquello que hace posible al otro a través de la desaparición de lo que creo que soy.*

*Ya el rendimiento no nos separa, sino que somos, unidos por la empatía y la solidaridad. En lo otro está el despliegue de nuestros propios límites, y en lo otro nombrado y hecho público esta la posibilidad de su presencia y su respeto.*

*Puede pasar que las necesidades se transformen y en la medida en que la fluidez y la trama se extienden ya no sean imperativos el consumo, la acumulación y el rendimiento para la felicidad. Lo que puede pasar es que senti-pensemos una vida abismal e imaginemos unas posibilidades profundas, para que nos recordemos trezados en el devenir del tiempo y la materia.*

*Lo que somos es ser nosotros en la experiencia profunda de la vida, que es nuestra manera de enunciarnos y aparecer, con la claridad de que nuestra desaparición nos tomará por sorpresa y nos recordará que somos vida y hebra.*



## Referencias Bibliográficas

ÁLVAREZ, Anaya y Benítez. El cuidado de sí, para cuidar la otredad. Círculo de Estudios. Bogotá: 2009.

BECK, Ulrich, Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización. Barcelona, Paidós, Estado y sociedad: 1998.

CAJIGAS-ROTUNDO, Juan Camilo. La biocolonialidad del poder. Amazonía, biodiversidad y ecocapitalismo. En: *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Serie Encuentros. Siglo del Hombre editores. Bogotá, Colombia: 2007.

CAPRA, Fritjof. La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos. Editorial Anagrama. Barcelona: 1999

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". En: Lander, Edgardo (Compilador). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires: 2000.

CARRIZOSA, U., Julio. ¿Qué es Ambientalismo? La Visión Ambiental Compleja. Pnuma, IDEA, Cerec. Bogotá: 2001.

-----, Colombia, de lo imaginario a lo complejo. Reflexiones y notas acerca de ambiente, desarrollo y paz, Bogotá, Universidad Nacional, Instituto de Estudios ambientales, 2003.

Centro Nacional de Memoria Histórica. Del ñame espino al calabazo, objetos que despiertan memorias. Bogotá, CNMH: 2015.

CHOMSKY, Noam, Estados fallidos, el abuso de poder y el ataque a la democracia, Editorial Zeta bolsillo: 2017.

COMISIÓN HISTÓRICA DEL CONFLICTO Y SUS VÍCTIMAS, Contribución al entendimiento del conflicto armado y sus víctimas, Bogotá, Ediciones Desde Abajo: 2016

ESCOBAR, Arturo. El Final del Salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea. Cerec. Bogotá: 1999.

ESCOBAR, Arturo. Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Ediciones Unaula. Medellín: 2014.

ESCOBAR, Arturo. Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia. ICANH Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Colombia: 2005



FORERO, Lyda Fernanda y Urrea, Danilo. Paz territorial y acaparamiento en Colombia. Concepciones de paz en disputa. 2016. En: <https://www.tni.org/es/art%C3%ADculo/paz-territorial-y-acaparamiento-en-colombia>

GARCÉS, Fernando. Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica. En: *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Serie Encuentros. Siglo del Hombre editores. Bogotá, Colombia: 2007.

HAN, Byung-Chul. La agonía del Eros. Herder Editorial. España: 2014

LEFF, Enrique. Aventuras de la Epistemología Ambiental: de la articulación de ciencias al dialogo de saberes. Siglo veintiuno editores. México: 2007

LÓPEZ EIRE, A. Reflexiones sobre la poética de Aristóteles, en, Humanitas - Vol. Lili Universidad de Salamanca. Pp 183-216: 2001

MAE, Valter Hugo. La Deshumanización. Colección Lusitania. Tragaluz editores. Medellín-Colombia: 2016

MIGNOLO, Walter D. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En: *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Serie Encuentros. Siglo del Hombre editores. Bogotá, Colombia: 2007.

NOGUERA, Ana Patricia. El reencantamiento del mundo. PNUMA. Manizales: 2004.

QUIJANO, Anibal. “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. En Heraclio Bonilla (comp.). *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. Libri Mundi, Tercer Mundo. Quito: 1992.

QUINN, J R (ed.). Reconciliation(s): Transitional Justice in Postconflict Societies. Montreal: McGill–Queen’s University Press: 2009

RETTBERG, Angelika. Entre el perdón y el paredón: preguntas y dilemas de la justicia transicional. Editado por Angelika Rettberg – Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO. Ediciones Uniandes: 2005.

RETTBERG, Angelika y Ugarizza, Juan E. Reconciliation: A comprehensive framework for empirical analysis. En *Security Dialogue*, 47(6) 517–540: 2016

ROA, Tatiana. Pax extractivista o paz con justicia social y ambiental. Redacción La Tinta: 2017. En: <https://latinta.com.ar/2017/11/pax-extractivista-o-paz-social-ambiental/>

ROA, Tatiana y Urrea, Danilo. La Cuestión ambiental: asunto clave en el proceso de paz. CENSAT Agua Viva – Amigos de la Tierra- Colombia: 2015.



RUIZ SILVA, Alexánder y Prada Londoño, Manuel. La formación de la subjetividad política. Propuestas y recursos para el aula. Paidós. Buenos Aires: 2012.

SACHS, Wolfgang, "La anatomía política del 'desarrollo sostenible'", en Varios autores, La gallina de los huevos de oro. Debate sobre el concepto de desarrollo sostenible, Bogotá, Ecofondo-Cerec: 1998.

SALGADO.A., Carlos. Factores productivos: la tierra, el capital y el trabajo. En: Le Monde – Año XV. No. 170: 2017

SOTO, T., Giovannie. Relación ser humano-naturaleza: del ecocidio a la convivencialidad. En: *Voces del pensamiento ambiental. Tensiones críticas entre desarrollo y abya yala*. Ana Patricia Noguera de Echeverri (Compiladora). Universidad Nacional de Colombia. Bogotá: 2016

TODOROV, Tzvetan. Los abusos de la memoria. Paidós, España: 2008

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial. En: *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Serie Encuentros. Siglo del Hombre editores. Bogotá, Colombia: 2007.

WILCHES-CHAUX, Gustavo. Base ambiental para la paz. La necesidad de hacerle gestión del riesgo a la paz-conflicto. Colección estudios técnicos para la construcción de la paz. Oxfam. Bogotá: 2016.

VEGA, U., Silvia. La sostenibilidad de la vida como eje para otro mundo posible. En: *Feminismo y Buen Vivir. Utopías Decoloniales*. Soledad Varea y Sofía Zaragocin (Compiladoras). Pydlos Ediciones. Ecuador: 2017

### Artículos en la Web

<https://www.elespectador.com/noticias/medio-ambiente/asi-se-delimitan-los-paramos-de-colombia-articulo-617249>

## **Memoria ambiental y reconciliación**

La enunciación de la vida

Jessica Toloza Chaparro

### **CENSAT Agua Viva – Amigos de la Tierra Colombia**

Carrera 27A No. 24 - 10, Bogotá, Colombia.

dcardonac@censat.org

comunicaciones@censat.org

Equipo de trabajo: Andrea Echeverri Sierra, Andrés Felipe Jiménez Gómez, Ángela Daniela Rojas Becerra, Anyi Castelblanco Montañez, Catalina Caro Galvis, Claudia Ortíz, Danilo Urrea Camargo, Estefany Grajales, Jenny Moreno, Fabián Singelstein, Jessica Toloza Chaparro, Jorge Luis Alejandro Giraldo Liévano, Juan Camilo Mantilla, Juan Pablo Soler Villamizar, Marcela Gómez Martínez, Hoibyn Cardona, María del Carmen Pulido, Luis Miguel León, Maja Astrid Pinzón Ramírez, Patricia Saavedra Parra, Sonia Fernanda Medina Manjarrés, Tatiana Roa Avendaño, Yamid González.

Junta Directiva: María del Rosario (presidenta), Tatiana Rodríguez Maldonado (secretaria), Javier Marín, Germán Castañeda, Danilo Urrea

Revisor fiscal: Jaime Moreno Quijano

Coordinador general: Diego A. Cardona Calle

Corrección de estilo: Hernan Darío Correa Correa

Diseño: Federico Montealegre

Impresión: Imprescala

Bogotá, Colombia, Noviembre de 2018

Esta publicación se hizo gracias al apoyo de  
Heinrich-Böll-Stiftung Colombia





La negativa a imaginar y nombrar a la naturaleza como escenario, víctima y botín de guerra (Roa y Urrea, 2015) impide su aparición como sujeto de derechos en los relatos oficiales sobre el conflicto, a pesar de su presencia en la narrativa de las víctimas; y aunque se ha confirmado su validez y legitimidad dentro de los procesos de resarcimiento de derechos, ello no ha sido suficiente para designarla como parte en las acciones de reparación, ni para repensar los planes y proyecciones territoriales del gobierno nacional y de las empresas extractivas. (Roa, 2017) dentro de la paz-conflicto.



La reconstrucción de la memoria es un ejercicio encaminado a procurar mayores garantías para el ejercicio de sus derechos por parte de los grupos sociales en el presente; y como lo precisa Todorov (2008), se ha de poner al servicio de la justicia y en contra de los horrores de la actualidad, lo que equivaldría a un ejercicio contra el olvido y la impunidad. La memoria no resulta entonces una mera forma de anquilosarse nostálgicamente al pasado, sino que se convierte en un instrumento de proyección y construcción de posibilidades para habitar y proteger el territorio.

CON EL APOYO DE

HEINRICH  
BÖLL  
STIFTUNG  
COLOMBIA

t  
n  
i