

AMBÚA KURISIADAYÚ

Poder Popular, Contraespacios y Justicia Espacial

Pueblorrico, Antioquia

Yamid González Díaz

Director:

Vladimir Montoya Arango

Doctor en Antropología Social y Cultural

Trabajo de grado para optar al título de:

Magíster en Estudios Socioespaciales

Universidad de Antioquia

Instituto de Estudios Regionales

Medellín

2018

Dedicado

A mi Madre

Al Cinturón Occidental Ambiental (COA)

Al Comité de Concertación Social de Pueblorrico (CoCoSoP)

A la memoria de:

Mi padre, Ignacio Betancur, Pedro Nel Osorno, León Jairo Henao... A los líderes y liderezas que han luchado día a día por la vida y la justicia social

Agradecimientos

A Pastor Jaramillo, José Aristizabal, Rodrigo Osorno, Lucía Osorno, William Zapata, Silvia Osorno, Ligia Ospina, Alfonso Patiño, Olga Ospina, Omar Obando y otras personas más que aportaron valiosa información, testimonios y fotografías que constituyen un importante registro de memoria histórica para Pueblorrico.

A la articulación COA y al CoCoSoP por permitir ser parte de este proceso, por alimentar mis pensamientos para enfrentar la realidad política que nos ha tocado vivir y que día a día soñamos transformar.

A la V Cohorte de la Maestría en Estudios Socioespaciales por compartir reflexiones, angustias y esperanzas en el trasegar de este proceso de formación.

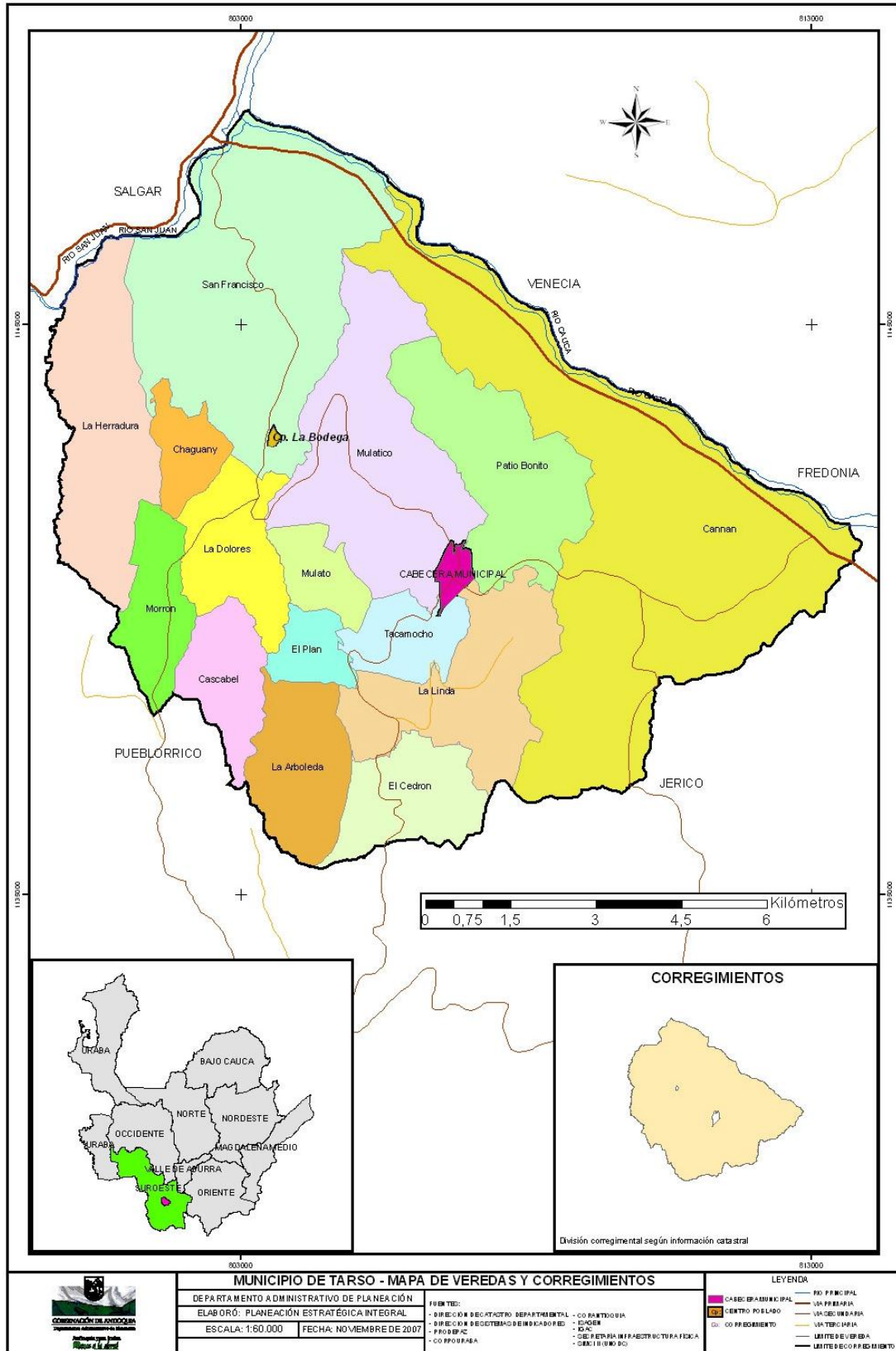
Por su asesoría y conocimientos agradezco a Vladimir Montoya Arango y Jenni Carolina Perdomo Sánchez por su paciencia, apoyo y conocimientos para continuar este desafío de mi trabajo de investigación, motivándome a seguir sentihabitando y sentipensando mis experiencias.

A quienes creen en el Ambúa Kurisiadayú y construyen este proceso político, a todas y todos, MUCHAS GRACIAS!

Contenido

INTRODUCCIÓN	8
AMBÚA KURISIADAYÚ	8
1. <i>AMBÚA KURISIADAYÚ: Organizaciones, Conflictos y Resistencias</i>	12
2. <i>AMBÚA KURISIADAYÚ: Poder Popular, Contraespacios y Justicia Espacial</i>	15
3. CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS	19
CAPÍTULO I	23
EMBRIONES DE PODER POPULAR EN LA DEFINICIÓN DE CONTRAESPACIOS	23
1. Brotes de Luchas Sociales en el Suroeste de Antioquia	23
2. Organizaciones Sociales y Antecedentes de un Experimento Parroquial	28
3. Experimento Parroquial en Pueblorrico	31
4. La Lucha por la Tierra	34
4.1. Empresas Comunitarias	35
4.2. Las Arepas, La Linda, La Gómez, Sevilla y La Arboleda	40
4.3. Empresa Comunitaria La Arboleda.....	45
5. Injusticias Sociales y Resiliencias del Poder Popular	50
5.1. Injusticias sociales	54
5.2. Violencia, Exclusión y Actores Armados	63
5.3. Contrainsurgencias	74
6. Contraespacios y Resistencias Situadas: Radicalización/Apropiación	82
CAPITULO II	93
PRODUCCIÓN DE ESPACIO Y EMERGENCIA DE NUEVOS PODERES POPULARES	93
1. Aperturas geográficas del capital en el Suroeste	93
2. Conflictos socioambientales	95
3. Utilidad pública como instrumento para la acumulación y desposesión	103
4. Poder Popular y Nuevas Formas de Relacionamiento con la Naturaleza	105
4.1. Cinturón Occidental Ambiental – COA.....	108
5. Consideraciones finales	133
CAPÍTULO III	139
PODER POPULAR Y LA LUCHA POR LA JUSTICIA ESPACIAL	139

1. Hacia la Construcción de Territorios Sagrados para la Vida	139
2. Alternativas Geográficas.....	143
2.1. Cartografía social	145
2.2. Agroecología.....	149
2.3. Circuitos Económicos y Solidarios	159
2.4. Resguardos Indígenas y Sitios Sagrados.....	160
3. Espacios Radicales y Radicalización de los Espacios.....	165
3.1. Espacios Radicales.....	165
3.2. Radicalización de los espacios.....	167
CONCLUSIONES	186
AMBÚA KURISIADAYÚ: Poder Popular en la Definición de Contraespacios y la Lucha por la Justicia Espacial.....	186
1. Contraespacios y Luchas por la Tierra.....	187
2. Contraespacios y la lucha por el Territorio.....	188
3. Injusticias Socioespaciales en el Suroeste de Antioquia.....	190
4. La Lucha por la Justicia Espacial.....	193
5. Nuevos Horizontes: Poder Popular y Ordenamiento Territorial.....	194
6. Caminos al Andar	200
6.1. Retos Metodológicos.....	201
Bibliografía	203



Mapa 2: Municipio de Tarso. Gobernación de Antioquia (2007).

INTRODUCCIÓN

AMBÚA KURISIADAYÚ

Durante los primeros diez años de mi vida en Pueblorrico sentí fuertes vibraciones de alegría y esperanza, deseaba una felicidad intensa al lado de mi madre, padre, hermanos, amigos, de mis mascotas y montañas. Me sentía en plena libertad de moverme por todos los rincones de mi pueblo y aprender los misterios de la vida en medio de las trochas, los trapiches, los ríos, las montañas y los cafetales, de la experiencia adquirida en la Escuela Bertilda Posada Arango y la Institución Educativa El Salvador al lado de profesores y amigos, además de los momentos compartidos en la escuela rural del Mulato, lugar en el que mi madre fue profesora y a la que me llevaba cuando era niño.

Amaba el deporte y dedicaba muchas horas de mis días al fútbol, baloncesto, voleibol, microfútbol, tenis de mesa y ajedrez. Participé en todas las disciplinas y representé a Pueblorrico en competencias regionales y departamentales. Todos los jóvenes llegábamos con mucho orgullo pues teníamos la responsabilidad de representar a nuestro pueblo. En los encuentros deportivos regionales del suroeste, sin comprenderlo bien, decían que Pueblorrico era “el Pueblo de las dos mentiras: ni pueblo, ni rico”. Estos comentarios siempre fueron un motivo de burla para las demás delegaciones. También se difundían ciertas historias de terror, pues nos decían que éramos muy violentos y que les daba miedo visitarnos. Además nos comparaban con municipios cercanos que se dice: “nos les ha tocado vivir los horrores de la guerra”.

En medio de las alegrías y fantasías de mi infancia, empecé a experimentar las pesadillas de la guerra y la violencia, empecé a escuchar los sonidos y silencios de la muerte, las amenazas, los asesinatos, las masacres, las desapariciones y los desplazamientos. Recuerdo cuando los vecinos y amigos hablaban de la llegada de los paramilitares, decían que cortaban el cabello largo a los hombres y que les quitaban los aretes a la fuerza, que mataban a los mariguaneros y a quienes tenían deudas pendientes, todo eso dizque para hacer la tal “limpieza social”.

La llegada del paramilitarismo estuvo acompañada del derramamiento de sangre de muchas gentes inocentes, sangre que se regaba por todos los rincones de mi pueblo, en ellos

encontrábamos cuerpos destrozados y muchos otros desaparecían. Esa felicidad y tranquilidad de cuando era niño se opacaron con la violencia, sus expresiones de odio se impusieron al canto de los pájaros en el amanecer y al sonido de los grillos en el anochecer. Nuestros corazones desesperados palpitaban de temor: cada día, cada noche.

Nunca pensamos que la muerte tocara a nuestra familia, tal vez cierta complicidad de indiferencia e ignorancia nos generaba la confianza de pensar que la violencia no se metería con nosotros “ya que nosotros no nos metíamos con nadie”: nuestro cabello no era tan largo, ni utilizábamos aretes, tampoco fuimos viciosos y mucho menos teníamos deudas pendientes. Luego comprendimos que la violencia no discrimina entre buenos y malos, pensábamos que sólo morían los “malos” y hasta se justificaba su muerte mediante la triste frase: “el que nada debe, nada teme”.

Si creíamos que los “malos” eran quienes debían morir ¿Por qué la violencia no moría? ¿Por qué se multiplicaba? ¿Por qué mi padre, familiares y muchos pueblorriqueños les arrebataron su vida? ¿Por qué los jóvenes, líderes y lideresas eran incluidos en la lista negra de los paramilitares? ¿Por qué la policía elaboraba esos listados de la muerte? ¿Por qué mi madre, como muchas otras mamás y profesoras del país, buscaron traslado y se fueron a vivir a la ciudad?

Esa misma tristeza que me acompañó durante muchos años y que se agudizó en aquel momento en que nos fuimos para Medellín en el año 1999 -un año después de que asesinaran a mi padre (en presencia de sus hijos) y meses después de que le arrebataran la vida a una mamá en presencia de sus hijos (niños vecinos y amigos de mi infancia)-. Siendo niños nunca entendimos por qué asesinaban a nuestros padres, no entendíamos por qué también asesinaban a niños como nosotros.

Con un corazón destrozado y un profundo dolor que se expresaba con lágrimas silenciosas, emprendimos la salida de Pueblorrico. Cuando el bus inició su recorrido para Medellín, sentí que mi vida estaba allí en ese Pueblo, soñé que volvería algún día para recuperar mi alegría, aquella que sentía cuando era niño, que derrotaríamos la violencia y que seguiríamos recorriendo con tranquilidad todos sus rincones para seguir aprendiendo de la vida en la trocha, en los ríos, los trapiches, en los cafetales.

¿El Porqué de la violencia? Es una pregunta que siempre me ha acompañado, violencia que también se expresó con vehemencia en Medellín. Mientras continuaba reflexionando esa pregunta, mi adolescencia en la ciudad fue triste y vacía. Ya no era el mismo, ya no jugaba, ya no competía, tuve pocos amigos: no confiaba en la ciudad. Pero luego descubrí las bibliotecas, empecé a explorar libros de historia y me encontré con los tomos de Violencia en Colombia de Fals Borda, Umaña Luna y Monseñor Guzmán. En el libro mencionaban superficialmente a Pueblorrico y profundizaba sobre la violencia en Colombia, en ella me (re)encontré con historias cercanas, sentí el dolor en los relatos y las lágrimas acompañaron la lectura. Me reencontré con el dolor pero también renació la indignación: quería recuperar los destellos de alegría y tranquilidad para mi Pueblo como cuando era niño.

Después de cinco años, cuando estaba en proceso de formación en Antropología en la Universidad de Antioquia en la ciudad de Medellín, regresé a Pueblorrico. Mi corazón se engrandeció, mi sangre rejuveneció, mi vida se transformó, me reencontré con mis amigos y conocí a nuevas personas. También me conecté con la historia de mi Pueblo. Conocí a Arnobio Sierra quien me regaló el libro “Confesiones Peregrinas”, obra póstuma de Ignacio Betancur Sánchez.

Al igual que han estigmatizado a mi Pueblo de ser *el Pueblo de las dos mentiras, violento y peligroso*, también algunas personas decían lo mismo de Ignacio. No les creí y empecé a conocer sus historias. En este libro Ignacio se pregunta por la violencia, inclusive desde cuando era niño, y en Confesiones Peregrinas sentí que teníamos dudas y dolores compartidos. Desde ese momento sentí que la historia y los espíritus del territorio dialogaban conmigo y yo con ellos. Ignacio Betancur, a pesar de que no lo conocí en vida, se convirtió en mi maestro de la historia, en mi maestro político en Pueblorrico. Luego conocí que también había escrito en 1991 el libro “Rescoldo Bajo Cenizas” y en él aprendí que no es suficiente preguntarnos el porqué de la violencia, también es importante reflexionar el porqué de la no violencia, que es necesario enfrentarla y derrotarla mediante la movilización social y la educación popular pues desde ellas emerge el poder popular y la justicia social.

De mi madre aprendí de la resistencia, ella me enseñó cómo desde el amor es posible luchar contra el dolor, la indiferencia, la violencia. El amor a sus hijos la motivó a buscar nuevos horizontes de supervivencia, a vivir una vida de la no violencia, a pensar en los otros en medio

de sus desgracias, a luchar por lo niños, por sus hijos, por su familia. Mi Madre, Fals Borda e Ignacio Betancur marcaron el rumbo político de mi vida, de ellos aprendí el valor de resistir y enfrentarnos a la violencia desde el amor y la justicia social, comprendí que la violencia no es sólo producto de las acciones de la gente, también es resultado del sistema político y económico que define el lugar *donde* y las *formas como* vivimos. He podido valorar que las violencias y las luchas sociales en Pueblorrico se amplían a otros agentes de poder que son productos de -y que dan forma a- geografías, historias y sociedades en las que se reproduce con fuerza. Por lo cual esos lugares donde vivimos muchas veces nos ayuda a comprender que:

Las cosas le suceden y suceden en él, lo que nos ayuda a explicar la formación de geografías más o menos humanas pero bloqueando la visión de cómo el espacio está activamente involucrado en generar y mantener desigualdad, injusticia, explotación económica, racismo, sexismo y otras formas de opresión y discriminación (Soja, 2014, págs. 36-37).

En este contexto de violencia que hemos vivido y sufrido, también ha renacido la resistencia, producto del amor y la lucha por la vida. Con la resistencia nos enfrentamos a la violencia, nos alimentamos de experiencias históricas y actuales que nacen de nuestros sueños y de ellos brota la alegría, el amor, la esperanza, la autodeterminación, constituyéndose en principios de lucha para enfrentar la dominación y la injusticia. Las resistencias nos han permitido darle una nueva valoración a la vida, desde los espíritus de las montañas, del agua, de la historia, del presente y el futuro, seguimos alimentando la resistencia y la lucha por la vida. El reencuentro con mi Pueblo marcó estelas de vida que se arraigaron en mi cuerpo y que se movilizan al ritmo del corazón del suroeste, ése que vibra desde el movimiento de los ríos, montañas, animales, desde la movilización indígena y campesina que lucha por la construcción de Territorios Sagrado para la Vida en sus majestuosas montañas.

De esta manera he valorado que en el Ambúa Kurisiadayú existe una fuerza movilizadora - en proceso de re-significación - que me ha acompañado desde mi proceso de formación académica y política, el Ambúa Kurisiadayú nos permite responderle a la violencia de qué manera podemos enfrentarla y transformarla, nos muestra posibles caminos para la construcción de la justicia social y ambiental como horizonte político para la definición y comprensión de una “paz estable y duradera”.

1. AMBÚA KURISIADAYÚ: Organizaciones, Conflictos y Resistencias

El Ambúa Kurisiadayú es la continuidad de un proceso de acción y reflexión política, constituido por historias de vida y luchas sociales en el suroeste de Antioquia. En el año 2012 escribí un documento inicial para optar al título de Antropólogo en la Universidad de Antioquia. Este documento fue resultado de varios momentos de diálogos y reflexiones con organizaciones sociales y ambientales, líderes campesinos, indígenas, mujeres y jóvenes, que me permitieron entender la fuerza implícita del Ambúa Kurisiadayú. Para este mismo año, tuve la oportunidad de participar en mi primera Escuela de Sustentabilidad del suroeste de Antioquia en el municipio de Jericó, organizada por Censat Agua Viva: Amigos de la Tierra y el Cinturón Occidental Ambiental -COA-. Esta escuela ha sido un proceso de educación popular ambiental que se ha constituido en una de las acciones más importantes de formación política dirigida a representantes de las diferentes organizaciones del suroeste, facilitando la articulación de experiencias, conocimientos y prácticas sociales de autonomías territoriales.

En una de estas sesiones, las delegaciones de cada municipio nos reunimos para reflexionar los diferentes conflictos socioambientales del Territorio y valorar las acciones que se han implementado para confrontarlos. Estas reflexiones debíamos registrarlas en una ficha para sistematizar la información, sin embargo, lo particular de este ejercicio es que debíamos definir un nombre para el grupo, tarea que dejamos pendiente para el final.

Este ejercicio fue difícil, pues nombrar las cosas es más complejo de lo que nos imaginábamos y más cuando se plantea en términos de la reflexión colectiva. Sin embargo, la complejidad permite que afloren propuestas más interesantes y contundentes. En medio de esta complejidad, sobresalió la voz de una mujer indígena del Resguardo Bernardino Panchí¹, quien propuso que nombráramos al grupo “Ambúa Kurisiadayú”.

Con estas palabras ratificamos nuevamente la magia implícita del lenguaje Embera, sus sentidos nos llevan a pensar cosas más allá de la imaginación, motivándonos a reflexionar el mundo más allá del mundo. Al preguntarnos qué significaban estas palabras, la compañera indígena nos contó su significado y le agregó su propósito: “Significa ***Pensar Juntos***: para que construyamos cosas nuevas”. Este ha sido uno de los momentos que valoro como más importantes en mi

¹ Resguardo Indígena ubicado en la vereda La Unión del municipio de Pueblorrico.

experiencia de vida, porque me ha obligado a reflexionar, permanentemente: ¿quiénes pensamos juntos, qué estamos construyendo juntos, por qué y para qué lo estamos haciendo?

Como consecuencia de lo anterior, titulé en el 2012 mi trabajo de grado en antropología: “*Ambúa Kurisiadayú: Organizaciones, Conflictos y Resistencia en Pueblorrico, Antioquia*”, tratando de entender y visibilizar relaciones, experiencias, prácticas, conocimientos y expectativas de varios procesos, sus vínculos con la historia, el presente y futuro en el marco de conflictividades y resistencias. Es así como he percibido que el Ambúa Kurisiadayú lleva implícita la resignificación del tiempo, el espacio y la sociedad pues el pensar juntos, como ejercicio de construcción colectiva, implica reconocer relaciones, prácticas y coexistencias, planteando un ejercicio de reconocimiento y pensamiento colectivo en el que se complementan nuevos mundos entre actores diversos.

Mi trabajo de pregrado recoge parte de las luchas indígenas que viene dando el Resguardo Bernandino Panchí, en el que se valoran sus procesos de resistencia a partir de apuestas culturales relacionadas con el Jaibanismo y el Proyecto Educativo Comunitario (PEC) que tienen una fuerte apuesta de defensa cultural mediante el fortalecimiento de la lengua materna Embera y la medicina tradicional.

Al mismo tiempo, este ejercicio me conectó con la historia de Pueblorrico y con ella conocí algunas experiencias de luchas campesinas² y estudiantiles³, de trabajo conjunto con la Comunidad Eclesial de Bases CEBs y con la Teología de la Liberación, en el que la valoración de la justicia, la educación y el poder popular, aportaron en la comprensión del proceso organizativo social en la segunda mitad del siglo XX en el suroeste de Antioquia.

Con estos procesos organizativos se valora la importancia que han tenido las Juntas de Acción Comunal y sus formas de comprender la defensa del Territorio, afianzándose la articulación de organizaciones indígenas, campesinas, sociales y ambientales del suroeste de Antioquia, dando origen al Cinturón Occidental Ambiental –COA-.

Hoy las experiencias del suroeste son relatos que emergen de las voces de sus protagonistas, quienes narran posibles formas de comprender cómo desde el espacio, el tiempo y la sociedad

² Asociación de Usuarios Campesinos -ANUC-.

³ Juventud Estudiantil Cristiana.

se reconstruyen procesos de movilización social en Pueblorrico y su articulación con el suroeste de Antioquia. La reflexión sobre estas experiencias son retos que asumí para la maestría en estudios socioespaciales, con la que pretendo alimentar el “*Ambúa Kurisiadayú: Poder Popular Contraespacios y Justicia Espacial*”, en el que los testimonios expresan parte de nuestra experiencias en el movimiento social, esperando aportar en la reflexión político-académica sobre los procesos sociales de Pueblorrico y del suroeste de Antioquia. De esta manera sigo considerando que la academia aporta a mi proyecto político de vida y para estos propósitos me planteé las siguientes preguntas de investigación:

¿De qué manera las prácticas espaciales generadas por el capitalismo (re)producen representaciones dominantes del espacio y cómo los procesos de resistencia de Pueblorrico y el suroeste de Antioquia (re)construyen nuevos espacios de representación? ¿Qué contraespacios emergieron en Pueblorrico y el suroeste de Antioquia durante los períodos de 1970-1990 y 2000-2018? ¿Qué procesos de intervención genera el capitalismo y qué transformación se da en las formas de apropiar y experimentar la naturaleza? ¿Cómo comprender la justicia socioespacial a partir de los contraespacios en el suroeste de Antioquia? A partir del planteamiento de las anteriores preguntas, he querido comprender la relación entre espacio y poder, además de las prácticas espaciales que generan dinámicas de dominación, violencia y resistencias.

Si bien mi interés se centra en la comprensión de la configuración socioespacial del capitalismo en Pueblorrico, me ha parecido importante abordar las resistencias y la definición del contraespacio, retomando una temporalidad que va desde la década de los 70s y los 90s, fechas que coinciden con el proceso de la teología de la liberación y el experimento parroquial en Pueblorrico que inició en 1969 y la celebración, en el año de 1993, de los 20 años de la empresa comunitaria la Arboleda y la respectiva conmemoración a las luchas indígenas y campesinas de Pueblorrico, Tarso y gran parte del suroeste de Antioquia.

Con la delimitación de estas décadas no pretendo realizar un estudio historiográfico, he querido recoger algunos acontecimientos históricos para explicar el conflicto entre las representaciones dominantes del espacio (capitalismo) y los espacios de representación (contraespacios) producto de las luchas sindicales, campesinas y estudiantiles en Pueblorrico y parte del suroeste de Antioquia.

Si bien la década de los 90s tuvo una enérgica expresión de la violencia y el paramilitarismo, también se caracterizó por un fuerte reflujo del movimiento social. A partir del 2000 se dan nuevas aperturas a los flujos del capital en el suroeste de Antioquia, por tal motivo en la primera década del nuevo siglo es posible evidenciar la emergencia de nuevas luchas indígenas, campesinas, sociales y ambientales, muchas de ellas motivadas por la defensa del territorio. En la actualidad (2018) podemos valorar la emergencia de nuevos contraespacios producto de la resignificación de la naturaleza y el territorio a partir de las experiencias del Cinturón Occidental Ambiental (COA).

La “justicia social” ha sido un aspecto central de las luchas sociales en el suroeste de Antioquia, como expresión contra la violencia, sus actores y sistemas sociopolíticos. La justicia social se ha constituido en la semilla de la indignación, en un camino que nos muestra cómo enfrentarnos a la violencia y nos motiva a construir vida digna en el territorio desde el amor, los sueños y esperanzas. De esta manera pretendo evidenciar caminos de transformación y de democratización de la tierra y el territorio, alimentado la reflexión sobre la justicia social y ambiental, no solo como apuesta explicativa y académica sino como apuesta *política del amor* para enfrentarnos a los actores y sistemas de la guerra.

2. AMBÚA KURISIADAYÚ: Poder Popular, Contraespacios y Justicia Espacial

Para los propósitos de la presente investigación, el Ambúa Kurisiadayú debe comprenderse como un conjunto de relaciones, experiencias, pensamientos, prácticas y expectativas que se (re)construyen entre diferentes procesos sociales que le apuestan a propósitos diversos y complementarios en la definición de la autodeterminación territorial y de proyectos de vida comunes.

Desde el Ambúa Kurisiadayú pretendo analizar las diferentes prácticas espaciales que, desde el capitalismo, (re)producen representaciones dominantes del espacio y, al mismo tiempo, valorar procesos de resistencia que (re)construyen nuevos espacios de representación -o contraespacios- en el municipio de Pueblorrico y que están en conexión con las dinámicas políticas del suroeste de Antioquia, intentando determinar las experiencias materiales que vincula la realidad cotidiana con los usos del tiempo y los usos del espacio, las redes y flujos de personas,

mercancías, dinero, infraestructuras, objetos que se asientan o transitan por el espacio, incidiendo en su reproducción social (Lefebvre H. , 2013).

Las organizaciones sociales han unido esfuerzos para comprender sus historias mediante ejercicios de reconocimiento territorial, compartiendo experiencias sobre lugares en que las geografías del capital han generado conflictos sociales y ambientales, afectando espacialidades que nacen de las prácticas políticas y culturales de pueblos indígenas y campesinos.

En el **capítulo I** titulado: “*embriones de poder popular en la definición de contraespacios*”, planteo un acercamiento a ciertos acontecimientos sociohistórico para la identificación de aquellos espacios de representación que emergieron en las disputas territoriales de Pueblorrico y Tarso entre los años 1970 – 1990 aproximadamente. Para esta retrospectiva, se propone un acercamiento a la geopolítica mundial para situar el contexto del suroeste de Antioquia, particularmente desde la era ideológica que nos expone Agnew (2005)⁴ caracterizada por la confrontación entre Estados Unidos y la Unión Soviética en la definición de la política mundial, acercándonos a la comprensión de algunos conflictos que repercutieron en diferentes escalas y que, para los objetivos del presente estudio, nos permiten enmarcar la descripción y análisis de las experiencias locales de Pueblorrico en el contexto de la Guerra Fría. Seguidamente, valorando la influencia que tuvo la corriente de la Teología de la Liberación en América Latina, se plantea la relación entre las luchas sociales y los contraespacios, es decir, la conexión que se puede dar entre el ejercicio del poder popular -como agente político- y la construcción de espacios de representación como las empresas comunitarias y la toma de tierras. Es por esto que en este capítulo adquiere importancia la valoración de acontecimientos históricos del movimiento social en el suroeste de Antioquia como experiencia en la construcción social del espacio.

Igualmente se aborda las “*injusticias sociales y resiliencias del poder popular*” que se conectan con las experiencias de las décadas de los 70’s y 80’s con la comprensión de las geografías del capital, particularmente sobre algunas expresiones de su configuración territorial y sus efectos socioespaciales que serán determinantes en la transición entre los siglos XX y XXI.

⁴ Para este autor dicho período va desde 1945 hasta 1990.

Este capítulo y el siguiente, tratan de caracterizar procesos de intervención que genera el capitalismo y la transformación que se da en las formas de apropiar y experimentar la naturaleza. Tanto la violencia como la acumulación por desposesión, nos permiten entender cómo las geografías del capitalismo -y la producción de los espacios extractivos- han negado, controlado y expropiado cuerpos, territorios y memorias, afectando procesos de poder popular que son los que permiten la construcción de espacios de representación y contraespacios.

El conflicto armado interno, los conflictos socioambientales, la concentración de la tierra y la violencia, son determinantes para abordar el desarrollo geográfico desigual y las injusticias sociales en el suroeste de Antioquia, valorando algunas implicaciones que afectan también a la naturaleza.

En el **Capítulo II:** “Producción de espacio y emergencia de nuevos poderes populares” se aborda la relación entre capitalismo, naturaleza y movimientos sociales, se describen algunos conflictos espaciotemporales entre ecología y economía, entre valores de uso y valores de cambio, entre naturaleza capitalizada y naturaleza orgánica. La asociación entre naturaleza y -la emergencia de nuevos- poderes populares plantea el surgimiento de organizaciones sociales que posicionan la importancia de la naturaleza en las luchas políticas por la defensa del Territorio. Organizaciones como la Asociación Agropecuaria de Productores de Caramanta, la Asociación de Familias Campesinas Biabuma (Támesis) y varios resguardos indígenas del suroeste de Antioquia, implementaron prácticas sustentables y culturales que han redefinido las formas de relación con la naturaleza a partir de la cosmología indígena, la producción agroecológica y los circuitos económicos solidarios, experiencias que han dado apertura a la articulación territorial denominada Cinturón Occidental Ambiental –COA- que se constituye como contrapropuesta al Cinturón de Oro de Colombia –COC- y a las políticas de desarrollo nacional conocidas como "locomotoras del desarrollo".

El COA se enfrenta a las geografías del capital, particularmente a los espacios extractivos donde se define la representación del espacio como el espacio de los expertos, científicos y planificadores que lo configuran a partir de códigos. Sin embargo, su proceso de resistencia se apunala en el reconocimiento del territorio⁵ para producir la repolitización de los espacios. Este reconocimiento territorial ha permitido que el COA se constituya como articulación de

⁵ mediante caminatas, travesías, vigilias, encuentros, movilizaciones, bloqueos y plantones

organizaciones indígenas, campesinas, sociales y ambientales, posibilitando la construcción del Territorio COA a partir de sus prácticas y concepciones de lo Sagrado para la Vida, lo que permite ampliar la reflexión sobre la repolitización como condición necesaria para la emergencia de contraespacios. Hoy en día es posible comprender la emergencia de los contraespacios en las luchas por la naturaleza que se libran alrededor del mundo, porque desde la valoración de la naturaleza afloran prácticas culturales y espacios diferenciales como alternativas a la producción capitalista.

En el **Capítulo III: “Poder Popular y la Lucha por la Justicia Espacial”**, se postula el concepto de las Alternativas Geográficas para plantear que en diferentes lugares del suroeste de Antioquia se definen prácticas espaciales alternativas al modelo capitalista, prácticas particulares que nacen de las especificidades de cada lugar y se articulan entre sí, tejiendo una gran red de resistencias, asociándose a los espacios que emergen de la imaginación y de lo simbólico dentro de una existencia material. Es el espacio de usuarios y habitantes donde se profundiza en la búsqueda de nuevas posibilidades de la realidad espacial, es lo que Lefebvre (2013) denomina como el espacio vivido. Tenemos el caso del Municipio de Caramanta con las fincas agroecológicas, el Municipio de Támesis con los circuitos económicos solidarios, los resguardos indígenas, los sitios sagrados y las cartografías sociales en las diferentes cuencas del suroeste de Antioquia.

Las Alternativas Geográficas son producto –y constituyentes- de ejercicios de participación social afectivos y efectivos con lo que se posicionan los espacios radicales y la radicalización de los espacios. Son producto de consensos y acciones colectivas que definen procesos de democratización en la definición de la producción social del espacio como alternativa al capitalismo. Esta producción emerge de las raíces de la tierra y el territorio, desde las políticas del lugar y desde la ecología de los saberes donde la participación social, plasmada en mandatos populares, consultas autónomas y planes de vida comunitarios, son las que movilizan los procesos de repolitización del espacio y la inclusión de las diferencias dentro de los proyectos de vida.

Desde las alternativas geográficas, desde los espacios radicales y la radicalización de los espacios, será posible explorar el concepto de "justicia espacial" pues esta no puede ser indiferente a las vidas que las personas realmente pueden vivir. Estas formas de vida, de

experiencia y realizaciones humanas, señala Sen (2010), no pueden ser suplantadas por las instituciones y las reglas operantes. Como veremos, la lucha por la Vida y las condiciones apropiadas, diferenciales, con las que se quiere vivir, se constituyen en una base central en la construcción de la justicia social y ambiental desde la experiencia del Cinturón Occidental Ambiental.

Valorando las experiencias del movimiento social y político entre el siglo XX y XXI en el suroeste de Antioquia, se propondrá, dentro de las conclusiones finales, la reflexión de cómo comprender la justicia espacial a partir de las acciones colectivas del suroeste de Antioquia.

3. CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

La presente investigación se ha construido desde el año 2015 en varios momentos de reflexión con activistas sociales del suroeste de Antioquia, profesores y estudiantes de la maestría en estudios socioespaciales. La construcción inicia desde el reconocimiento de expectativas, preguntas, objetivos, categorías, metodologías y escrituras, ejercicios que han transitado en medio de incertidumbres durante estos años. Sin embargo, el compartir ideas y tener la posibilidad de expresarlas con amigos y compañeros, hizo posible un caminar por senderos difíciles pero con el cual nos hemos fortalecido.

Las angustias e incertidumbres deben ser elementos a tener en cuenta para la construcción de los procesos de investigación: ¿cómo lograr que no se constituyan en obstáculos para el proceso? ¿Cómo valorar que sea una posibilidad efectiva para construirlo?, además debemos reflexionar ¿Por qué y para qué es importante nuestra investigación? ¿Cómo desde nuestra experiencia aportamos a su construcción? De esta manera es como he valorado la necesidad de conectar los procesos de investigación con nuestras historias y proyectos de vida, conviviendo con las angustias e incertidumbres como posibilidad para aprender de ellas.

Valorando el trasegar de las luchas indígenas y campesinas en el suroeste de Antioquia, he enfrentado las angustias e incertidumbres del proceso de investigación a partir de mi experiencia, es decir, valorando conocimientos e historias de lugares, personas y organizaciones con las que he interactuado gran parte de mi vida, afianzando mi vinculación directa y permanente en el proceso a partir de la “participación e investigación afectiva y efectiva” como

proceso que me permite relacionar, complementar y coordinar, desde los sentidos del lugar y las acciones directas, la conexión entre procesos de investigación y horizontes políticos de las organizaciones sociales, sus formas de articular el acceso y la producción del conocimiento, desde el consenso con la gente, logrando que los proyectos de investigación potencien el proceso político desde el lugar donde se construye e implementa. La participación e investigación afectiva y efectiva se construyó desde el reconocimiento e implementación de los Planes de Acción del COA con los cuales se identifican parte de sus horizontes y accionar político. Desde este reconocimiento intenté articular y complementar mi proceso de investigación con las acciones políticas de las organizaciones, estableciendo una relación directa y permanente en el territorio COA durante estos dos años mediante la implementación, sistematización y análisis del “Plan de Acción COA para la Construcción de Territorios Sagrados para la Vida” especialmente los del año 2016, 2017 y 2018 que se centraron en su análisis y construcción.

Las reuniones de núcleo base del COA, sus asambleas, las movilizaciones sociales, los talleres políticos, los encuentros regionales, las escuelas de sustentabilidad, las reuniones de las diferentes organizaciones, se han constituido en importantes vivencias determinadas por el diálogo y las reflexiones políticas del Territorio, dando línea al análisis documental de mi proceso de investigación por medio de relatorías, audios y comunicados, constituyéndose en una importante fuente de información pues aportaron contenidos que fueron contrastados con testimonios y registros de prensa como El Espectador, Semana, El Colombiano, Verdad Abierta, entre otros, además de trabajos de investigación de universidades y escritores locales.

Los medios de comunicación digital del Periódico la Calle 30⁶, la página Web⁷ y el Boletín Dachi Nawe del COA, han servido de instrumentos analíticos que registran y visibilizan el proceso de movilización social, aportando información detalladas sobre historias que han sido plasmadas desde el pensamiento y la palabra de líderes y organizaciones, producto de las acciones que desarrollamos día a día.

De manera complementaria, continuamos nuestra aproximación de ciertos acontecimientos sociohistóricos de los movimientos políticos recogiendo información a partir de testimonios y

⁶ lacalle30.blogspot.com

⁷ www.coaterritoriosagrado.org

publicaciones producto del trabajo de líderes sociales, campesinos e indígenas que nos dan pedagogía de cómo entender la historia para transformarla, como el caso Ignacio Betancur con sus dos libros: “Rescoldo Bajo Cenizas” y “Confesiones Peregrinas (obra póstuma)”; Lucía Osorno con “Recuerdos y memorias en homenaje a Pedro Nel Osorno Ospina a los 28 años de su desaparición”. Estos documentos se contrastaron con el libro “Flor de Abril: la corriente de renovación socialista, de las armas a la lucha política” en el que se hizo un ejercicio de memoria para recoger la historia de este movimiento político y el cual permite comprender mejor las luchas social y armada en el suroeste de Antioquia.

De manera complementaria se realizaron cerca de siete entrevistas para profundizar en los relatos y análisis de las luchas sociales del siglo XX. Para este caso, Pastor Jaramillo, Rodrigo Osorno, William Zapata, Lucía Osorno, José Aristízabal, entre otros, aportaron testimonios y experiencias que marcan estelas de esperanzas para seguir alimentando las luchas del siglo XXI. Estos testimonios se recogieron a partir de entrevistas que fueron abordadas -por décadas- mediante un ejercicio de memoria, análisis y sistematización, recogiendo historias de vida de los líderes y líderes sociales que participaron en estas luchas sindicales, campesinas y estudiantiles.

De igual manera, los documentos políticos inéditos del COA titulados: “Resistencias en el Suroeste de Antioquia: configuración del espacio, emergencia de conflictos y resistencias” y “Suroeste de Antioquia: Territorio Sagrado para la Vida Fase 1”, permitieron registrar detalles históricos del COA, en ellos se encuentran consignados relatos inéditos del proceso, plasmándose allí la sistematización del proyecto político desde el 2011 hasta la fecha. Estos documentos, aunado a los registros que se han hecho en los medios de comunicación de la articulación COA, ha permitido alimentar un importante ejercicio de memoria histórica.

Estas fuentes orales y documentales dialogaron con trabajos de grado y tesis de maestría de estudiantes adscritos a la Universidad de Antioquia, la Universidad Pontificie Bolivariana, el Colegio Mayor de Antioquia, entre otros, que han abordado de manera directa e indirecta los conflictos sociales y ambientales y procesos de resistencia en el suroeste de Antioquia. De igual manera, mi trabajo de grado en el 2012 se constituyó en una fuente importante para el trámite de la presente investigación que se relaciona con pensamientos, voces y acciones que nos relacionan con el pasado, el presente y nos ayudan a definir perspectivas de futuro con el

movimiento social en sus luchas políticas por una justicia social y ambiental Sagrada para la Vida.

Esta apuesta política la interrelacioné con algunas categorías conceptuales que me permitieron establecer conjunciones entre el análisis político y académico de los procesos en los cuales participo. Por este motivo, exploré los conceptos de “resistencia”, “conflictos socioambientales”, “geopolítica”, “justicia” y “naturaleza”. Recogí conceptos de varios autores para poner en diálogo estas categorías analíticas con las experiencias de las luchas sociales de Pueblorrico.

Con la presente investigación pretendo darle importancia a los testimonios de actores que han sido fundantes de estas historias, buscando con las entrevistas llegar al diálogo y construir amistad, comprensión y análisis de las memorias y experiencias, las cuales se incorporan magistralmente en cada palabra, en cada página, significando y enviando mensajes de lucha y persistencia. Sin embargo, acogiendo este mensaje y reconociéndome como actor político del proceso que estoy explorando y en que el que pretendo (re)conocerme, surge el reto de plantear: ¿De qué manera abordo mi experiencia de vida? ¿Cómo me reconozco dentro de la investigación? ¿Cómo recoger mis testimonios y de qué manera sistematizo mi experiencia?

A partir de estas preguntas presentaré una ruta metodológica que permita alimentar reflexiones políticas y sociales sobre cómo abordar nuestras experiencias de vida y las luchas sociales en su relación con el tiempo, el espacio y la sociedad.

CAPÍTULO I

EMBRIONES DE PODER POPULAR EN LA DEFINICIÓN DE CONTRAESPACIOS

“El poder popular lo veíamos aparecer en las pequeñas conquistas hechas por la comunidad en su vereda, en donde los habitantes habían aprendido a leer y a pensar; en los pliegos ganados en huelgas, reivindicaciones arrancadas por movilizaciones y marchas masivas... siempre y cuando correspondiera a un grado de conciencia y organización”.

Ignacio Betancur Sánchez (1991)

“Los espacios de representación o espacios vividos son los lugares de la pasión y la acción, de las imágenes y los símbolos, el espacio de los usuarios, artistas, novelistas, el espacio que se desea modificar y tomar desde la imaginación y desde la acción política”.

(Lefebvre H. , 2013, pág. 98)

1. Brotes de Luchas Sociales en el Suroeste de Antioquia

En el contexto que se vivió en América latina durante el período de 1945 – 1990, las luchas sociales del suroeste de Antioquia se inscribieron en conflictos globales que operaron en diferentes escalas geográficas, determinando clasificaciones y explicaciones espaciales⁸ en el diseño de la política mundial (Agnew, 2005, pág. 6). Sin embargo, en el contexto de estos conflictos, surgió una experiencia social y política en el suroeste de Antioquia, producto de la teología de la liberación, la cual acompañó las luchas por la tierra durante varias décadas en la segunda mitad del siglo XX.

Durante este período, que es denominado el de la guerra fría, los conflictos globales emergieron desde un ordenamiento internacional de liberalismo económico auspiciado por Estados Unidos quienes afianzaron –mediante intervenciones militares- la protección del mercado internacional.

⁸Conectadas a un sistema de visualización, producto de una relaciones históricas que, desde la experiencia europea, ha sido determinante en la definición epistémica, geográfica, histórica y social de la totalidad del mundo.

Los principales Estados industrializados, excepto la Unión Soviética, aceptaron estas reglas de juego internacional, entre ellas:

- 1) la estimulación indirecta del crecimiento económico mediante la política monetaria y fiscal;
- 2) el compromiso de un mercado global creciente basado en la división global del trabajo;
- 3) la aceptación del dólar como principal divisa mundial;
- 4) la *hostilidad a la planificación económica “estilo soviético”*⁹ y;
- 5) la asunción de responsabilidad de vigilar los cambios políticos que podrían ser interpretados como perjudiciales para la estabilidad de la economía mundial (Agnew, 2005, págs. 121-122)

Este período se asocia al espacio/tiempo de la *Guerra Fría* y la *geopolítica ideológica* (Agnew, 2005) en el que los valores, mitos y eslóganes procedentes de las experiencias de los dos Estados victoriosos en la Segunda Guerra Mundial -Estados Unidos y la Unión Soviética- definieron formas de pensar y actuar en el espacio, el tiempo y en la sociedad planetaria a partir de las siguientes características:

Un conflicto sistémico-ideológico por la organización político-económica; ‘tres mundos’ de desarrollo en los que la órbita soviética y estadounidense se disputaban la expansión por el ‘Tercer Mundo’ de las antiguas colonias y Estados ‘no alienados’; la homogenización del espacio global en bloques ‘amigos’ y ‘amenazantes’ donde reinaban los modelos universales de la democracia liberal capitalista y del comunismo sin contingencias geográficas, y la naturalización del conflicto ideológico utilizando conceptos tan importantes como contención, efecto dominó y estabilidad hegemónica. Los viejos argumentos de los discursos civilizatorios y naturalizadores se incorporaron al nuevo espacio discursivo. Los dos más importantes han sido la polaridad entre lo moderno y lo atrasado y la idea de ‘seguridad nacional’ (Agnew, 2005, pág. 123).

A partir de la *contención* y la *seguridad nacional*, que garantizaron la estabilidad de la economía mundial, se expresaron políticas que incidieron en la definición de hegemonías mundiales y en la categorización tripartita del mundo a partir de una geografía ideológica. Esta

2. Cursiva definida por el autor. No hace parte del texto original

categorización, que emergió de la imaginación geopolítica euroamericana, está basada en la definición de un *primer mundo* concebido como moderno, desarrollado, no ideológico, capitalista y libre; un *segundo mundo* caracterizado como ideológico y socialista; y un *tercer mundo* considerado tradicional y subdesarrollado. Estas clasificaciones espaciales –y sus respectivas representaciones- han sido parte del diseño de la política mundial, consolidando concepciones rivales en las formas de ordenar “mejor” la economía mundial a partir de conflictos que adquieren “una dimensión espacial evidente, por cuanto no solo ocurre en un lugar determinado, sino porque grupos de seres humanos luchan por determinar qué se hace en ese lugar y de qué manera. [...]” (Cairo & Pastor, 2006, pág. 15).

La clasificación tripartita del espacio/tiempo del mundo, recoge el contenido expresado en las eras geopolíticas¹⁰ que desarrolla Agnew (2005) al plantear que quienes tienen más incidencia en la hegemonía mundial, ejercen mayor poder para nombrar, clasificar y sistematizar el mundo a partir de sus categorías e imaginarios, negando la coetaneidad¹¹ (Fabian, 1983: Ver en Piazzini, 2006) y justificando el “manejo político del tiempo y el espacio, sobre la presunción de superioridad histórica y cultural del colonizador frente al colonizado y por consiguiente, el derecho o la justificación de ocupación y transformación de sus espacios” (2006, pág. 54).

Teniendo presente la lucha sistémica por el manejo político del tiempo y el espacio en la definición de la política mundial, es importante valorar sus efectos en diferentes lugares del mundo ya que ese “manejo político” hace parte de las disputas espaciales en el que se expresan procesos de resistencia que (re)definen tiempos y espacios otros. Es así como podemos comprender las causas y efectos del movimiento social y político en sus luchas por la tierra, sin embargo, abordaremos esta reflexión a partir de las experiencias de varios protagonistas de las luchas sindicales, campesinas y estudiantiles que se vivió en América Latina en este período. Según relata Ignacio Betancur, antiguo líder social y pastoral, el proceso de movilización social en el suroeste de Antioquia se alimentó de personajes y procesos revolucionarios como:

El Che Guevara, la Revolución Cubana y la imagen de Fidel Castro, el peronismo, los tupamaros, el proceso popular chileno, los movimientos populares en el Brasil y en los países del cono sur y Centro América, influyeron para que los jerarcas católicos más

¹⁰ Civilizatoria (1815-1875), naturalizadora (1875-1945) e ideológica (1945-1990)

¹¹ Espacial, temporal y social.

progresistas pensaran en darle un viraje al tipo de cristianismo pasivo y ritual que era tradicional desde la época de la colonia y le concediera la razón a la teología de la liberación, aunque ello implicara el riesgo de agraviar a gobiernos y a potentados. Muchos fueron los obispos, mandatarios, dictadores, militares y dueños del gran capital que alzaron su voz de protesta. Nelson Rockefeller, la CIA y la Casa Blanca, calificaron a los cristianos comprometidos en dichas transformaciones de “comunistas disfrazados, delincuentes comunes, subversivos, infiltrados en la iglesia [...]” (Betancur I. , 2016, pág. 34).

Este testimonio se relaciona con las geografías binarias que nos señala Agnew (2005) al plantear que se autoafirma la existencia de un Estado, de ideologías y sociedades del primer mundo en contraposición a algo exterior, un “otro comunista” situado en América Latina que hace legible la existencia del “dominante” pero, al mismo tiempo, éste necesita negar, invisibilizar y controlar al dominado. De esta manera, para mantener los principios de la economía mundial capitalista, negando la existencia del tiempo, el espacio y la sociedad del “otro”, se aplicó la “guerra justa” para legitimar la naturalidad del peligro y las violencias ejercidas a un “enemigo común”. De esta manera, como señaló Ignacio Betancur, desde el suroeste de Antioquia:

El comunismo y el marxismo no sólo no nos simpatizaban, sino que los veíamos con una aversión terrible, como al diablo, debido a la formación que nos habían inculcado en el seminario (pág. 44). [...] Pensábamos que gente como Carlos Marx y Vladimir Lenin tenían que ser locos y anormales. Estábamos tan convencidos de que el comunismo era la amenaza más peligrosa, que nos íbamos a la capilla a rogarle, en secreto, a Jesús Sacramentado que le quitara la vida a Fidel Castro para que no le entrara el contagio a Colombia. (Betancur I. , 2016, págs. 44-45).

En este contexto de la “negación del otro” se puede comprender las geografías binarias en la definición de espacios “seguros” y espacios “peligrosos”, dando lugar a representaciones y ordenamientos globales a partir de un mundo amenazante que fue determinante durante la Guerra Fría y que aún sigue teniendo fuertes implicaciones. De esta manera la Unión Soviética fue definida como el “imperio del mal” por parte de Estados Unidos y sus aliados, construcción

discursiva que aún se mantiene incorporada en las luchas contra el “terrorismo”¹², generando fuertes implicaciones en las luchas socioespaciales del suroeste de Antioquia.

Teniendo presente este contexto, desde la experiencia de las luchas sociales en Pueblorrico durante la segunda mitad del siglo XX, se conocieron las experiencias de la Iglesia Popular en Brasil, toda la expresión de la Teología de la Liberación en Argentina y centro América, además del precursor del cristianismo revolucionario en Colombia, Camilo Torres, quien manifestaba la obligación de ser revolucionarios antes las injusticias sociales que generaba el capitalismo en el mundo, de esta manera, algunos líderes de la teología de la liberación:

Supimos que sus tesis [Camilo Torres] del amor eficaz y su militancia en el Ejército de Liberación Nacional (ELN) estremecieron las cúpulas del Episcopado colombiano, mas no a los sacerdotes y religiosos que andaban metidos en medio de las masas populares. Que, por el contrario, entre estos sintió la corazonada del martirio por la causa de los pobres y unas ganas infinitas de entregarse a un trabajo abnegado por su causa. (Betancur I. , 2016, pág. 46). [...] Por eso, nos sorprendimos cuando encontramos a marxistas trabajando hombro a hombro, en forma sacrificada y honesta, por el bienestar de las gentes más abandonadas, distintos por completo a la imagen que nos habían creado de ellos. (2016, pág. 44)

Es importante valorar que en Latinoamérica se han expresado resistencias a aquellas fuerzas geopolíticas que han pretendido ordenar el mundo mediante prácticas y discursos moderno/coloniales. Algunas de estas respuestas han transitado por visiones y afirmaciones de comunitarismo y de experiencias que apelan al arraigo de expresiones culturales locales (Harvey, 2000), permitiendo una confrontación directa con las diferentes formas de dominación del espacio.

A partir de estas expresiones locales y culturales que alimentaron las luchas sociales en gran parte del suroeste de Antioquia, teniendo como actores principales a la Comunidad Eclesial de Bases, el Movimiento Estudiantil Cristiano, la Juventud Estudiantil Cristiana, la Federación Estudiantil del Suroeste, la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, la Confederación

¹² Siendo muy efectiva en el contexto del conflicto político y armado en Colombia a través de su historia. aún se mantiene un fuerte discurso/acción de confrontación con los movimientos que se conciben comunistas o socialistas.

General de Trabajadores, los Sindicatos de Trabajadores Oficiales, el Consejo Parroquial, además del Experimento Parroquial en Pueblorrico y la toma de tierras en diferentes municipios durante la segunda mitad del siglo XX, será posible describir algunas prácticas de resistencia que han confrontado diferentes formas de dominación del espacio, como veremos a continuación.

2. Organizaciones Sociales y Antecedentes de un Experimento Parroquial

Nos cuenta Pastor Jaramillo (2017)¹³ que para el año de 1967 en el municipio de Andes se constituyó el Movimiento Estudiantil Cristiano -MESC- con el acompañamiento del cura Juan Puerta Zapata quien, en medio de su activismo social y en su rol como profesor, inició importantes procesos de educación popular con los estudiantes. Para este mismo año llegaron a Andes los curas Ignacio Betancur y Elkin Osorio. El cura Osorio inició un proceso denominado Movimiento Dios y Montaña -DYM- que intentó afianzar la relación de los jóvenes con Dios por medio de la naturaleza. Sin embargo, El DYM fue un *destello* que se diluyó en las acciones del MESC.

El Movimiento Estudiantil Cristiano, para el año de 1969, promovió la primera jornada de protesta mediante el paro cívico de Andes en oposición a los contadores de agua que instaló Acuantioquia:

El problema de los contadores era la medición del agua que la gente se tomaba. Como ya se hizo una planta de tratamiento, se les iba a vender el agua tratada, era necesario contarla para poderla cobrar. Se dañaron muchos contadores, todos los sectores participaron (chóferes, el colegio, los tenderos, cantineros) y hasta se tiraron piedras. El paro duró un día. Se daba una disputa por la mercantilización del agua, la problematización sobre la medición y definición de tarifas (Jaramillo, 2017).

Después de este paro nació la Juventud Estudiantil Cristiana –JEC- y reemplazó al MESC. En el proceso de la Juventud Estudiantil Cristiana, los curas Ignacio Betancur, Elkin Osorio y Hugo Salazar aportaron en la construcción del proceso, tomando auge las formas de comprender *qué es la educación y para qué sirve*, apostándole a la reflexión crítica y a la búsqueda de una *nueva*

¹³ Antiguo líder estudiantil de Andes

conciencia de lo social (Jaramillo, 2017). A partir de la educación popular, la JEC se consolidó mediante la articulación entre estudiantes y movimientos regionales que lograron incidir en los municipios de Andes, Jardín, Salgar, Ciudad Bolívar, Pueblorrico, Tarso, entre otros, además de sus conexiones con Medellín, Cali y otras ciudades de Latinoamérica:

Esta clase de organización estudiantil no era un invento nuestro. Yo tuve la oportunidad de conocerlo en 1968 durante un encuentro de asesores en Bucaramanga. Allí me hice amigo de los sacerdotes belgas Cirilo de Paw y Armando Wemaels, quienes fundaron la JEC en Cali y Medellín. En 1971, en Lima (Perú) conocí cómo está extendida por Uruguay, Brasil, Perú, Ecuador y Colombia (Betancur I. , 2016, pág. 86).

La búsqueda de una nueva “conciencia social desarrolló una especie de sentido de la historia que debíamos construir” (Jaramillo, 2017) y “lo que hacía que la JEC avasallara a los jóvenes más inquietos, que en ese entonces vibraban ante la palabra revolución, eran las posibilidades que ofrecía la teología de la liberación al lado del enfoque de Paulo Freire sobre el arte de educar” (Betancur I. , 2016, págs. 85-86). De esta manera la JEC permitió la entrada de ideas y prácticas revolucionarias que fueron efectivas en el suroeste de Antioquia, como sucedió en el año de 1969 en Andes:

Se denuncia la Bienal Katía, fiestas que se hacían cada dos años en Andes en el que se veían juegos, espectáculos y borrachera, no había nada cultural, eran fiestas de los adinerados del pueblo. Se recogía dinero para obras benéficas, pero se consideraba que estos beneficios eran muy pobres en comparación con los daños que le generaban al pueblo. Entonces todo se denunció con volantes anónimos, los denunciantes se disfrazaban de viejos con ruanas, sombreros, bufandas, sacos (Jaramillo, 2017).

En el año de 1970 en Andes se creó el Consejo Estudiantil con el cual se inició procesos de exigencia que reclamaba una educación más completa para el estudiantado debido a la ausencia de profesores en los colegios, además aportó a la reflexión y transformación de relaciones entre estudiantes y profesores, muchas de ellas determinadas por retaliaciones, persecuciones y violencias. El Consejo Estudiantil se extendió a dieciocho municipios.

Al mismo tiempo que se afianzó la Juventud Estudiantil Cristiana, se expresaron efectos simultáneos de movilización social. Con el padre Hugo Salazar se reflexionó sobre los

problemas sociales de los trabajadores, acercándose a la posibilidad de asociarse a un sindicato. Teniendo como precedente la fuerza adquirida por los jóvenes estudiantes, muchos de estos empleados, con la asesoría de este cura, fundaron el Sindicato de Trabajadores Oficiales del municipio -SINTRAOF-, estimulando la fundación de otros sindicatos locales que se extendió por todo el país. Para este mismo año de 1970 afloró la consolidación de los Consejos Estudiantiles y los Sindicatos de Trabajadores Oficiales, además nació la Federación Estudiantil del Suroeste -FESO-:

Entonces, por ejemplo, salíamos un viernes en la tarde estudiantes de Andes (dos o tres), nos íbamos en el primer carro que nos llevara a Bolombolo para luego llegar al municipio de destino, nos íbamos en camiones o volquetas. En todos los municipios llegábamos a la Casa Cural, este proceso lo apoyaban muchos curas. Se realizaron encuentros del Suroeste, empezando con Jardín, encuentro de estudiantes de ambos municipios. Se interlocutaba y se hacían convivencias (Jaramillo, 2017).

Con el proceso de consolidación de la FESO y con la confluencia de diagnósticos sobre los problemas educativos y la necesaria reivindicación de los derechos de los estudiantes y los Consejos Estudiantiles, para 1970 se realizó el Paro Regional Estudiantil con incidencia en los municipios de Andes, Pueblorrico, Jericó, Urao, Ciudad Bolívar, Concordia, Jardín. Se denunció la misma problemática de ausencia e irresponsabilidad de profesores, además de la necesidad de conformar los Consejos Estudiantiles en los diferentes colegios del suroeste de Antioquia, de tal manera que: “este paro logró que el gobernador de Antioquia se reuniera con los rectores en Bolombolo, los rectores dan la razón a los estudiantes, el Gobernador reconoce la problemática y se compromete a enviar maestros a varias de estas instituciones. El paro dura un día” (Jaramillo, 2017). Si bien la existencia de la FESO fue fugaz, como señala Ignacio Betancur (2016), también “logró luchas importantes en el marco de una coordinación regional, en el que los Jecistas¹⁴ veían el comienzo de su ocaso” (pág. 94). .

Sin embargo, en medio del fragor de la movilización estudiantil que se vivía en el suroeste de Antioquia y con la emergencia de diversas expresiones organizativas, el 30 de noviembre de 1969 los curas Ignacio Betancur Sánchez, Elkin Osorio Ramírez y Hernán Darío Ledesma llegan a Pueblorrico para dar inicio a un Experimento Parroquial promovido por monseñor

¹⁴ Activistas de la Juventud Estudiantil Cristiana JEC

Augusto Trujillo Arango. El experimento Parroquial surge en el marco de la corriente de la teología de la liberación la cual influyó notablemente en varios curas que ejercieron su vocación en el suroeste de Antioquia, alimentándose notablemente por las reflexiones de la segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) y los documentos de Medellín, reflexionando el papel que debían asumir los cristianos sobre la miseria material y espiritual, la explotación, la opresión, proponiéndose: “dar un viraje completo a la evangelización, después de 500 años, colocando como eje central a los pobres y oprimidos y haciendo un llamado lacónico a los cristianos a comprometerse en la realización de las transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras” (Betancur I. , 2016, págs. 33-34). De igual manera, se planteó la “liberación” como toma de conciencia ante la realidad socioeconómica latinoamericana (capitalista y neoliberal) y la necesidad de confrontar toda forma de explotación social, económica y política, causantes de múltiples injusticias sociales en el mundo.

3. Experimento Parroquial en Pueblorrico

El Experimento Parroquial pretendió hacer realidad la transformación de estructuras y costumbres de un pueblo, eligiendo a Pueblorrico como un lugar adecuado para evitar grandes impactos visibles y cuestionamientos sociales: “con parsimonia y suavidad antes que aventurarse con mayores compromisos en toda la Diócesis” (pág. 34). Este Experimento fue un punto de confluencia entre experiencias que ya contaba con referencias previas que se construyeron en varios municipios cercanos como Andes, Jardín, Ciudad Bolívar y que permitió potenciar trabajo articulado con otros municipios como Urrao, Betulia, Concordia, Támesis, Tarso, Salgar, Pueblorrico, entre otros. Para el 30 de noviembre de 1969 se da inicio al Experimento Parroquial:

Éramos unos ingenuos llenos de buena voluntad. Ninguno de los tres simpatizábamos con la violencia como medio de transformar la sociedad. Todo lo contrario: amábamos profundamente la paz y la tranquilidad {...}. Pero sabíamos que en condiciones de tiranía, los cristianos deben rebelarse y que la iglesia había participado en muchas guerras declaradas por el Papa como justas. (Betancur I. , 2016, pág. 44)

El experimento parroquial se articuló con la Teología de la Liberación y los procesos que se desarrollaron en Brasil, Argentina y Centro América, además reconoció los caminos que

emprendió el cura Camilo Torres con el Frente Unido, del legado del *amor eficaz* y su militancia en el Ejército de Liberación Nacional –ELN-. Igualmente se suman relatos asociados a la llegada a esta misma guerrilla de tres curas españoles: Domingo Laín, Manuel Pérez y José Antonio Domínguez, además de la influencia del Obispo Gerardo Valencia Cano, fundador del movimiento “Golconda” y quien falleció en el año de 1972 en un accidente aéreo en los farallones del Citará en el suroeste de Antioquia:

La memoria de estos testimonios significaba la continuación del grito de una independencia inconclusa que era necesario continuar y nos hacía pensar que en estos pueblos hermanos no es posible la revolución sin el papel que juegan los cristianos comprometidos con el pueblo, de lo cual había que ayudarles a tomar conciencia. (Betancur I. , 2016, pág. 47)

La teología de la liberación se alimentó de los contenidos recogidos en el Congreso Episcopal Latinoamericano -CELAM-, por medio del cual el Experimento de Pueblorrico cambió el enfoque de las rutinas eclesiales monótonas hacia una apuesta integradora de educación popular que intentó romper la costumbre del pueblo ya que: “no era el pueblo el que tenía que venir a nosotros, sino al contrario” (Betancur I. , pág. 53).

Con el proceso de educación popular se le apostó a la conformación del Consejo Parroquial de Pueblorrico, constituyéndose en el representante de la comunidad ante la estructura parroquial, teniendo como enfoques centrales la valoración de las problemáticas sociales, programación de acciones y evaluación del trabajo parroquial. El Consejo Parroquial estuvo conformado por treinta miembros, veinte de ellos eran campesinos. Este proceso se fortaleció con el trabajo de la Comunidad Eclesial de Base¹⁵.

¹⁵ La Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) fue un movimiento cristiano, de carácter popular, surgido en Brasil en el año de 1960 y que luego se extendió a diferentes países de latinoamérica, contó con amplia presencia en las áreas más desfavorecidas de varios países latinoamericanos. fue un proceso de organización que se reunían para leer la Biblia y otros textos religiosos y políticos, reflexionando y desarrollando acciones caritativas y solidarias. El movimiento se relaciona con las reformas del Concilio Vaticano II (1962-1965) y la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín en 1968, constituyéndose en uno de los antecedentes de la Teología de la liberación. Las CEBs vinculan el compromiso cristiano con la opción por los pobres, la lucha por la justicia social y participan en la vida política asociadas a movimientos sociales y partidos políticos.

Con la presencia de estos curas y con la implementación del Experimento Parroquial, la Juventud Estudiantil Cristiana de Pueblorrico se fortaleció a nivel local y alimentó la articulación regional (Ver imágenes de la 1 a la 14). De igual manera la Comunidad Eclesial de Base ofreció aportes contundentes en el proceso organizativo de Pueblorrico, con la conformación de grupos de estudio y los frecuentes recorridos que realizaron en las veredas, logrando fortalecer el (re)conocimiento conjunto entre estudiantes y campesinos, valorando sus historias, violencias, problemas, presentes y futuros:

Fue decisivo el aporte que ofrecieron las Comunidades Eclesiales de Base porque fue en estas pequeñas comunidades organizadas por todas partes en calles y veredas, en donde aprendieron a leer y a interpretar por primera vez los mensajes del Evangelio, del CELAM o de la ANUC¹⁶; a balbucir sus primeras palabras en público, a ensayar sus posibilidades para unir esfuerzos en torno a trabajos en común: educación popular, deportes... A improvisar canciones que llamábamos *de mensaje*, a sentir fuerza para hablar con los jefes y hasta con el nuevo obispo (Betancur I. , 2016, págs. 58-59).

Esta conexión directa con la tierra y el campesinado, logró profundizar la comprensión de las diversas realidades que recaen y se ignoran en la vida campesina, lo que generó que los estudiantes asumieran un compromiso firme e indeleble por reivindicaciones y transformaciones sociales a partir de la organización y la toma de conciencia. Si bien Pueblorrico concentró acciones y fuerzas importantes de organización social, los demás procesos del suroeste de Antioquia no permanecieron estáticos.

Cuenta Pastor Jaramillo (2017) que para finales de 1971, seis compañeros de la Federación Estudiantil del Suroeste, participaron de una reunión en la Vereda la Amalia, en el municipio de Venecia. Allí se dio un encuentro con el INCORA para hablar sobre las empresas comunitarias. A esta reunión llegaron miembros de la Liga Marxista Leninista (disidencia del Partido Comunista Marxista Leninista PC-ML) y miembros de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos. Los jóvenes estudiantes de la FESO, entre ellos un indígena del resguardo de “Cristianía” llamado Pablo Yagarí González, iniciaron un nuevo proceso de articulación con organizaciones de los municipios de Urrao, Betulia, Concordia y Caicedo, lo que permitió consolidar la articulación regional entre el movimiento estudiantil y campesino, alimentándose

¹⁶ ANUC: Asociación Nacional de Usuarios Campesinos.

de experiencias a partir de acciones directas como la toma de tierras, la creación de sindicatos y la construcción de empresas comunitarias.

4. La Lucha por la Tierra

A partir del encuentro y articulación entre el movimiento estudiantil y el movimiento campesino de Urrao (San Mateo y Pabón), Betulia (Alta Mira), Concordia y Caicedo, para el año de 1971, cuenta Jaramillo (2017), se empezó a programar la toma de tierra en la finca Las Arepas en el municipio de Tarso. Desde esta acción concreta, retroalimentada por otras experiencias, se constituyó la semilla para la creación del Comité de Usuarios Campesinos en el municipio de Pueblorrico. De esta manera se va fusionando ambos procesos organizativos que se fortalecieron a partir de iniciativas de organización campesina, como sucedió también en Tapartó (Andes) pero que inmediatamente fue reprimida por la violencia, arrojando uno de los primeros muertos del proceso, Simón Bolívar Córdoba, líder campesino (Jaramillo, 2017).

La articulación del movimiento estudiantil con los procesos de educación popular, el movimiento campesino con el Experimento Parroquial y el afloramiento de los sindicatos de trabajadores, fueron constituyentes de importantes fuerzas de movilización social que permitió el despliegue de concentraciones, invasiones, huelgas y marchas en el suroeste de Antioquia, dejando como precedente inicial la experiencia de la Finca Las Arepas:

Cuando fuimos a Las Arepas¹⁷, vimos, pasmados, la miseria en que vivían cerca de cincuenta familias, cuyas casuchas de canceles de madera podrida, techos de paja y piso de tierra, albergaban a niños semidesnudos y señoras cabizbajas. [...] pudimos concluir que allí no sería un comité de usuarios campesinos, sino un sindicato. Redactamos el acta de fundación firmada por todos los trabajadores, sin excepción, y el primer pliego de peticiones. (Betancur I. , 2016, pág. 119). El Comité Regional de Organizaciones Campesinas del Suroeste se apresuró a organizar una gigantesca concentración en dicha finca. Participaron cerca de mil campesinos de Tarso, Caicedo, Urrao, Betulia, Concordia, Bolombolo, Venecia, Fredonia, Andes, Angelópolis y Pueblorrico y una delegación del oriente antioqueño procedente de Rionegro y el Retiro. Además, llegó

¹⁷ Ubicada en el municipio de Tarso

una delegación de obreros de Medellín encabezada por Luis Carlos Cárdenas. (pág. 120).

Al mismo tiempo, en otro lugar del municipio de Tarso, en un sector denominado La Linda, también se le apostó a la toma de tierras como proceso reivindicativo de los trabajadores: “La linda fue un ejercicio de organización campesina que se llevó a cabo al mismo tiempo que las Arepas” (Osorno R. , 2017). Para este período de 1971 - 1972, en el proceso de la toma de tierras en Las Arepas y La Linda, aparecieron movimientos agrarios de carácter nacional que acompañaron las luchas campesinas y sindicales en el suroeste de Antioquia, entre ellas la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), la Confederación General de Trabajadores -CGT- y la Asociación Campesina Colombiana -ACC-.

En el año de 1973 nació la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos en Pueblorrico (Ver imágenes 1, 2, 3, 4 y 5), fortalecida por las experiencias ya transitadas de los procesos de Betulia, Urrao, Fredonia y Venecia. Estos precedentes de luchas campesinas, sindicales y estudiantiles, dieron apertura a varias propuestas organizativas en Pueblorrico, propiciando la continuidad de un proceso político que se enfrentaba a una fuerte oleada de violencia. De esta manera nace en el municipio de Tarso la Empresa Comunitaria La Arboleda.

4.1. Empresas Comunitarias

Para el año de 1961 el gobierno de Alberto Lleras Camargo implementó la ley 135 de reforma social agraria. Este sería uno de los antecedentes jurídicos que daría paso posterior a la creación de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos. La ANUC surge en 1967 mediante el decreto 755 del gobierno de Carlos Lleras Restrepo, con el propósito de agilizar la distribución de la tierra en Colombia, sin embargo, como señala Rodrigo Osorno, líder sindical y campesino de la época:

Hubo la ley 135 de 1961 que se hizo como reforma agraria, tal vez la más clara en el país, se hizo en Punta del Este, muy de la mano de la Alianza para el Progreso, promoción que hacía Estados Unidos de reformas para atajar el influjo de la revolución cubana y lo que estaba representando Vietnam al otro lado del mundo (Osorno R. , 2017).

Continuando con el testimonio de Rodrigo Osorno, en el libro *Los usuarios campesinos y la lucha por la tierra en los años 70*, León Zamosc (1978) señaló que el temor a una posible expansión de autodefensa campesina dirigidos por los comunistas, implicaba la urgencia de efectuar concesiones al campesinado. Por lo cual, después de la revolución cubana, el gobierno norteamericano presionó a las clases dominantes latinoamericanas para que adoptaran reformas que impidieran la propagación revolucionaria, en un esquema similar al de las reformas agrarias que se erigieron como muro de contención a la revolución rusa en la Europa oriental y en los Balcanes. Para este caso, el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA) desarrolló acciones restringidas en aquellas zonas de grandes conflictos por la tierra, actuó como un mitigador y no como agente activo de la abolición del latifundio, lo que significó que “la burguesía reformista iniciaba la movilización de los diferentes sectores de campesinos como fuerza de choque [...]. ANUC surgía como instrumento de una alianza de clase dentro de la cual la iniciativa, hegemonía y dirección del proceso correspondía a la burguesía reformista” (Zamosc, 1978, pág. 31).

Si bien Zamosc planteó que la ANUC surgió como un instrumento de la burguesía reformista que intentó frenar la expansión de las autodefensas campesinas en Colombia, también es importante señalar que existieron efectos adversos y diversos, es decir, que la ANUC desde sus acciones de toma de tierras y construcción de empresas comunitarias, logró construir ejercicios autónomos que confrontaron la lógica del capital. Es importante reconocer que las prácticas y discursos del capitalismo y el comunismo se han expresado de manera diferencial en los lugares en los que entran en contacto, pues los conocimientos y prácticas locales pueden actuar con la fuerza de un *pensamiento otro* y generar ciertas confrontaciones espaciales entre diferentes conceptos de historia “O, deberíamos decir, un pensamiento otro se hace posible cuando se toman en consideración las diferentes historias locales y sus relaciones de poder particulares” (Mignolo, 2003, pág. 131).



Imagen 1: “Con la Comunidad del Suroeste”
(Betancur, 1991).



Imagen 2: Dificultades de campesinos para ingresar a la casa cural el día de fundación de ANUC, enero de 1973 (Betancur, 1991).

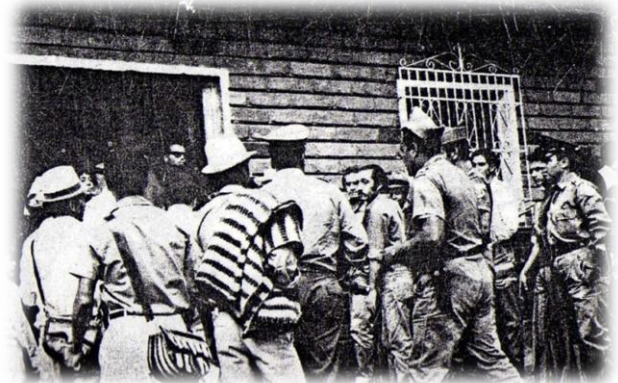


Imagen 3: Los campesinos se enfrentan a la Policía el día de fundación de ANUC, enero de 1973 (Betancur, 1991).



Imagen 4: Segunda Asamblea de Usuarios Campesinos en Pueblorrico (Betancur, 1991).



Imagen 5: En Pueblorrico la lucha de los usuarios campesinos estuvo dirigida a mejorar las condiciones de vida del campesinado: salarios, deporte, educación, salud (Betancur, 1991).



Imagen 6. Con la Comunidad del Suroeste de Antioquia.
Fotografía: Presbítero Jesús Antonio Agudelo



Imagen 7. Con la Comunidad del Suroeste de Antioquia.
Fotografía: Presbítero Jesús Antonio Agudelo



Imagen 8. Con la Comunidad del Suroeste de Antioquia.
Fotografía: Presbítero Jesús Antonio Agudelo



Imagen 9. Con la Comunidad del Suroeste de Antioquia.
Fotografía: Presbítero Jesús Antonio Agudelo.



Imagen 10. Con la Comunidad del Suroeste de Antioquia.
Fotografía: Presbítero Jesús Antonio Agudelo.



Imagen 11. El Cura Ignacio Betancur Sánchez.
Fotografía: Presbítero Jesús Antonio Agudelo.



Imagen 12. Con la Comunidad del Suroeste de Antioquia.
Fotografía: Presbítero Jesús Antonio Agudelo.

4.2. Las Arepas, La Linda, La Gómez, Sevilla y La Arboleda

Nos cuenta Rodrigo Osorno (2017) que para el año de 1971 el presidente Lleras Restrepo inhabilitó el decreto 755 de 1967 porque la gente inauguró el camino de la toma directa de la tierra. El 21 de febrero de 1971 los campesinos se tomaron cerca de tres millones de hectáreas en el país en un solo día, expresándose con mayor fuerza en la Costa Atlántica, Sucre, Córdoba, Bolívar y otros lugares como Urrao (suroeste de Antioquia).

Estas acciones de los campesinos preocuparon a las élites del país quienes reaccionaron mediante el Pacto de Chicoral, consolidando la alianza entre terratenientes y empresarios para echar a andar otra cosa en el campo: ¿una contrareforma agraria? Es muy importante reconocer, como lo señala Rodrigo Osorno y José Aristízabal, que la ANUC fue, para ese entonces, el movimiento campesino más importante en fuerza y movilización en Colombia y tal vez en América Latina, sin embargo, comprendieron que:

El INCORA era una institución oficial de simple regateo, sin soluciones serias, y que las empresas comunitarias que propagaba no eran más que otra forma de esclavitud para campesinos, que tenían que pagar tierras de mala calidad para formar una empresa que no tenía nada de comunitaria y que nos les ayudaba a transformar la vieja mentalidad (Betancur I. , 2016, pág. 122).

Si bien se argumenta que la reforma social agraria y la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos fue una estrategia diseñada para “contener” la avanzada del comunismo en Colombia, es importante valorar que los conocimientos locales y los pensamientos *otros* han confrontado diseños globales del comunismo y el capitalismo, subvirtiendo prácticas desde las raíces del lugar. En el año de 1972, en la finca Las Arepas en el municipio de Tarso, como expresión de la articulación entre el movimiento estudiantil, agrario y sindical, el proceso organizativo del suroeste inició el acompañamiento y la movilización regional para respaldar cerca de cincuenta familias que vivían en un terreno de propiedad del Padre Sierra, quienes subsistían en condiciones infrahumanas. De esta manera, reconociendo el horizonte político de (re)construir el derecho a una vida en mejores condiciones, sin explotación y en la redefinición de lo comunitario, este despliegue de fuerzas se constituyó en una de las acciones más emblemáticas del proceso.

Con la fuerza política del Comité Regional de Organizaciones Campesinas del suroeste, se convocó a una masiva concentración en la finca Las Arepas. Campesinos de Tarso, Caicedo, Urrao, Betulia, Concordia, Bolombolo, Venecia, Fredonia, Angelópolis, Pueblorrico, Jardín, Andes, Cristianía, Támesis, delegados del oriente antioqueño y obreros de Medellín, lograron concentrar cerca de cinco mil campesinos. Con el despliegue de los campesinos del suroeste y con la definición de varios puntos incluidos en un pliego de exigencias, se logró que el Padre Sierra les aumentara los salarios a sus trabajadores, les incluyera vaca de leche para cada familia, pago de días festivos y prestaciones sociales: “Quizá fue eso lo que le llevó a entregarle la finca a la curia, que se la vendió posteriormente al INCORA y esta entidad organizó las actuales comunidades de Patio Bonito y La Soledad” (Betancur I. , 2016, pág. 126).

Simultáneamente, en el contexto nacional, se realizó el Segundo Congreso de Usuarios Campesinos en Sincelajo con la participación de diez mil campesinos, proceso que se ratificó como movimiento autónomo, insubordinado a los partidos políticos, demandando acciones por vías de hecho. La dinámica nacional tuvo efectos políticos en el suroeste de Antioquia ya que para el año de 1972 llegaron propuestas de sindicalización de los trabajadores y de organización campesina, teniendo una importante incidencia en jornaleros de la vereda el Cedrón, La Linda, Galilea (Tarso), California y La Gómez (Pueblorrico) con quienes se inicia:

Un proceso de sindicalización en el Cedrón con el acompañamiento de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos ANUC (que tiene mayor fuerza en Pueblorrico) y la Confederación General de Trabajadores CGT en trabajo conjunto con la Acción Campesina Colombiana ACC (quienes tienen mayor influencia en Tarso). Ambos procesos llegan de manera paralela, convergen en momentos de acción y movilización, no se da una articulación fuerte (Rodrigo Osorno, 2017).

La ANUC centraba su trabajo en función de la *tierra para el que la trabaja*, acceso a la tierra, crédito, asistencia técnica, mercadeo para los productos, vías de acceso para sacar los productos y reivindicaciones campesinas. La CGT y la ACC le apostaban a los temas reivindicativos, fue un proceso más sindical, intentaba reunir a los trabajadores jornaleros y tuvo expresión con el proceso de las Arepas y la Linda (Tarso). Su propuesta se basaba en tierra sin patrón, salario justo, prestaciones sociales y derecho de los trabajadores. El Sindicalismo independiente

también estableció una relación importante con los campesinos del suroeste, especialmente con la ANUC, sin embargo:

La Linda fue un ejercicio de organización campesina que se llevó a cabo al mismo tiempo que Las Arepas. Jorge y Federico Gómez, eran los dueños de La Linda. Allí se reproducía un sistema feudal en el que los dueños de estas tierras se apropiaban de la producción, los agregados y las mujeres. Existía un sistema mixto de producción, monocultivos de café y economías campesinas (huertas y productos pancoger).

La gente empieza a decir que llevan 30 años en estas tierras, que se les deben prestaciones sociales, todo lo que alegraría la corriente de CGT, y entra el ejercicio de resistencia.

Esta primera acción la perdió la CGT, los campesinos perdieron tanto en la Linda como en las Arepas. Se hicieron acciones jurídicas, la gente se desanimó y se fue yendo. La Linda tenía una extensión aproximada de mil hectáreas. Tanto en las Arepas como en la Linda no hubo empresa comunitaria.

La Linda y las Arepas tuvieron una forma de organización sindicalista denominada Asociación Agropecuaria de Trabajadores de Tarso ASOTAGRO (surge entre 1971 – 1973). Allí se agruparon. Las Arepas ganaron un poco, porque era un latifundio de más de mil hectáreas, el grupo que se resistió logró que el INCORA parcelara, no llegaron a 200 hectáreas, pero eran muy buenas tierras. Se mantenían ligados al sindicato, existía un nivel de coordinación muy mínimo, nada colectivo, todo muy individual. Se mantuvieron hasta 1985-1987, para el año de 1988 La Linda vuelve y juega otro período bien importante.

La Linda perdió porque gran parte de su gente, al no ver nada, y al hacer unas acciones jurídicas, se desanimó y se fue yendo. La Linda contaba también con cerca de mil hectáreas. Las Arepas fue un ejercicio más de toma de tierras, hubo mayor clarividencia de ese grupo de gente, así estuvieran orientados por una misma corriente, se tenía mayor nexo con la tierra en comparación con la Linda.

Ignacio Betancur en su libro no toca a la Linda, no está en el mapa de él. Las Arepas fue un hito fundacional en la lucha social por el campo, así estuviera en otra corriente, gente con mayor nexo con la tierra, se comportaban más como campesino y menos como asalariados.

En la linda no hubo movilización de los estudiantes. A la CGT y ACC no les gustaba las vías directas, sino indirectas. Despreciaron de alguna manera la movilización social directa. Se basaron en el diálogo y en las acciones jurídicas. No estaban a tono con la dinámica social. Una corriente logró más, otra menos. Si se hubieran unificado fuerzas, se hubiera logrado objetivos comunes de titulación de tierras en la Linda por parte del INCORA. (Rodrigo Osorno, 2017).

Quince años después, aproximadamente, para 1988 se retoma trabajo nuevamente en La Linda. Para esta época existían 17 viviendas con un total aproximado de 120 personas. Se recuperaron cerca de 64 hectáreas, se retomó trabajo con Asotagro y con algunas personas de Las Arepas y La Linda. Para este caso se le apostaba a la construcción de una Empresa Comunitaria. Este nuevo proceso tuvo el sello del Instituto Popular de Capacitación -IPC-, que mantuvo ese relacionamiento por varios años, además del acompañamiento del Centro de Investigaciones y Educación Popular -CINEP-,

Seguía viva la importancia de las organizaciones de los trabajadores y los campesinos. La ANUC ya no tenía incidencia. Se quería continuar bajo otras formas de organización, bajo la idea de la educación popular. Por la importancia de los trabajadores del campo, se pretendía, mediante la educación popular, constituir un sujeto popular que permitiera romper epistemologías y el papel del colonizador. Con el IPC se intenta construir una escuela de formación distinta, intenta ayudar a formar a trabajadores autónomos pero no aislados, con una concepción distinta de educación, siendo independientes y marcando distancia con los partidos políticos.

El tipo de familias de la Linda se expresaba más como jornaleros que como campesinos con nexos sobre la tierra. A la hora de constituir una forma que no se ajusta a ciertas realidades puede presentar problemas. Es distinta una empresa comunitaria con un sujeto que se reclama campesino, a un proceso en el que el sujeto se reclama trabajador.

El gobierno concede, en 1990, la titulación sobre la tierra por medio del INCORA. Se intentaba combinar lo colectivo con lo individual, se aprendió del Incora, se dividían el qué hacer de estas formas asociativas en estos dos ámbitos: individual y colectivo. En los mismos lugares cada uno tenía una parte del territorio, pero se hacía *después* de haber descrito lo colectivo -y *no antes*-: beneficiaderos, un terreno colectivo.

Entonces ¿qué es lo que es de todos? ¿qué es lo de cada uno? Estas reflexiones debían dar resultado para el fortalecimiento del proceso organizativo, pero realmente no se logró. La gente siguió más preocupada por el salario que por la tierra.

En la Arboleda sucedió lo contrario, se fue al otro extremo: el comunismo absoluto (todo es de todos y nadie tiene nada, unos trabajan y otros veían trabajar, y todo se distribuía por igual) afectando también el proceso organizativo. En La Linda estaba el otro extremo: los asalariados si bien tenían un medio nexo con la tierra, lo más claro es que estaban fuera del nexo con la tierra. Entonces el café que se tenía de manera colectiva, no tenían quien lo administrara porque iban a coger café a otros lugares para obtener un jornal mejor, inclusive descuidaban el café de su propia tierra. Por ahí empezó a fracasar el proceso. (Rodrigo Osorno, 2017).

Recogiendo estas experiencias de La Linda y Las Arepas en Tarso, también en Pueblorrico se presentaron casos importantes sobre toma de tierras en 1973, en la Vereda La Gómez, seis agregados hicieron una huelga durante tres meses en la finca de William Vallejo, denunciando arbitrariedades cometidas por los patronos:

Cuando los agregados de La Gómez le reclamaron mejoras en la medida del café, en el precio de las jornadas de molienda de caña y en la situación de las viviendas, William Vallejo declaró ante la Inspección de Trabajo de Fredonia que ellos no eran agregados suyos sino simples contratistas y que todos debían abandonar sus fincas. (Betancur I. , 2016, pág. 150).

Una vez los campesinos recibieron la notificación de la Inspección de Trabajo de Fredonia para que desocuparan inmediatamente las viviendas que habían tomado por vías de hecho, la reacción inmediata fue la realización de una huelga. De esta manera recibieron el

acompañamiento del movimiento campesino, motivación suficiente para mantenerse en su decisión de no desocupar las viviendas y paralizar toda acción de trabajo en la propiedad:

Si en cosas tan simples de la justicia, los cristianos no ponemos la cara: ¿entonces para qué nos sirve el cristianismo? Por eso, nosotros tenemos también que apoyar a los compañeros en la huelga. Ningún campesino aceptó trabajar en aquella finca mientras durara el conflicto. Las cañas maduras para las moliendas empezaron a avinagrarse y el patrón comenzó a sentir las pérdidas (pág. 151).

Otro caso similar se presentó en la Finca el Popal, en la vereda Sevilla, en el que se dio un despliegue masivo de convite para acompañar a Concha Marulanda, pues para este caso, nuevamente el Inspector Regional del Trabajo de Fredonia le había otorgado a don Alfonso el derecho a apropiarse del corte de caña de Concha Marulanda, ya que a ella y a su familia no les alcanzaba para darle al patrono las deshierba de ley, ni para cortar las cañas a su debido tiempo. Para esa ocasión, un grupo de cien participantes, entre hombres y mujeres, con machetes y azadones al hombro, fueron a acompañar a Concha Marulanda. Los grupos de estudio y trabajo implementados por la Comunidad Eclesial de Base era uno de los apoyos preferidos por los campesinos para enfrentar los problemas más ocurrentes. Los campesinos se juntaban para sacar una molienda, para deshierbar o sembrar:

El nutrido Grupo de Trabajo, al paso que iba, haría la deshierba y corte de la caña en un solo día. Fue cuando Don Alfonso lo vio como a una columna guerrillera, en medio de una nube negra (Betancur I. , 2016, pág. 127).

4.3. Empresa Comunitaria La Arboleda

En el año de 1973 llegan a la vereda La Arboleda (Municipio de Tarso) 17 familias provenientes del municipio de Pueblorrico, sumando un total de 163 personas, con el propósito de dar continuidad al proceso político y organizativo, producto de las luchas campesinas, estudiantiles y obreras, que tuvieron expresión en el suroeste de Antioquia durante las cinco últimas décadas del siglo XX y en el que, en un momento dado, Pueblorrico se constituyó en un nodo dinamizador de la articulación de varios municipios. Llegar a la vereda la Arboleda se

constituía en un gran reto con el que se pretendía consolidar unos hilos de resistencia que se conectaban a la amplia experiencia, que afloró en el año de 1968, pero que, para dar continuidad, se hacía necesario encontrar un espacio que permitiera mantener el proceso construido por la Comunidad Eclesial de Base, la Juventud Estudiantil Cristiana y los Usuarios Campesinos, entre otros actores más. La reflexión sobre las posibilidades de “mantener” los logros políticos del proceso organizativo implicó unas reflexiones previas sobre condiciones adversas que impedían potenciar los *embriones del poder popular*: “¿Qué sería entonces de los dirigentes campesinos que más se habían destacado? ¿Qué pasaría con familias enteras que comprometieron su tranquilidad, su presente y su futuro en un proceso de cambios de costumbres y de prácticas sociales que los había enfrentado con los defensores obstinados del orden establecido?” (Betancur, 2015: 154). De esta manera, el Consejo Parroquial de Pueblorrico, planteó la necesidad de encontrar una solución frente a la exposición de los líderes y sus familias, sus condiciones de vulnerabilidad frente a acciones de violencia y represalias laborales por parte de gamonales, patronos, sicarios y funcionarios públicos:

Surgió entonces la idea de crear una empresa comunitaria, como un rayo de luz en la oscuridad. Además nos sirvió para soñar: construir una especie de comuna autogestionaria e independiente, en donde la tierra y los medios de producción fueran comunitarios, el trabajo no fuera una mercancía para sobrevivir sino una responsabilidad para progresar, la mujer tuviera las mismas oportunidades que el hombre, los niños se formaran en comunidad y los individuos pudieran realizarse como personas. Una empresa que sirviera para la experimentación agrícola, que apoyara la educación y el desarrollo de los campesinos de la región y que se convirtiera en cierta fuente de finanzas para conservar algún poder independiente y ayudar a la educación popular en la región. (Betancur, 2016: 154)

Frente a estas preocupaciones de violencia, pero también de sueños y esperanzas, lograron encontrar un terreno de 270 hectáreas, 2 haciendas, 17 casas, dos ramadas para producir panela, un montaje moderno para beneficiar café, luz eléctrica. Para William Zapata (2017), miembro de una de las familias fundadoras de la Arboleda:

La motivación inicial, por mis padres y abuelos, tiene que ver con esos sueños de mejorar las condiciones de vida. Cuando llegamos a la Empresa Comunitaria La

Arboleda, nunca había visto ordeñar una vaca. Recuerdo cómo el bramido de los terneros y las vacas era un sueño, un paraíso. La Empresa Comunitaria era un sueño hecho realidad. Veníamos de una situación de represión patronal y del Estado. Por el mero hecho de nuestros padres reclamar la dignificación por el salario, fuimos tildados de subversión y reprimidos por la policía.

El Padre de todo este asunto fue Ignacio Betancur en Pueblorrico, de allá salió un grupo de campesinos que vienen a conformar la empresa comunitaria la Arboleda, que fue una gestión hecha por Ignacio, se adquirió un crédito con caja agraria y se compró la tierra. Se establece allí un modelo de empresa comunitaria que se fue a unos extremos. Se tenía unos referentes muy recientes de revolución cubana, algunos otros procesos revolucionarios centroamericanos, eso fue como una motivación. Cuando señalo que nos fuimos a los extremos, es que la experiencia vivida en la Arboleda ha tenido tres momentos:

- 1. Implantación de un modelo de Comunismo Absoluto:** Todo era de todos. Pero cuando todo es de todos y no hay procesos de concientización suficiente, también entonces la responsabilidad es de nadie. Todo era tan comunitario que se hacía una sola compra para el mercado, el vestuario (se compraba tela y se hacía calzones de bolitas para las mujeres), estaban como uniformados. Entonces todo era un sistema muy extremadamente comunitario. Unos trabajan más que otros, fue un desgaste, desmotivó a los que realmente sí estaban convencidos del modelo
- 2. Individualismo Absoluto:** Se repartió la tierra, cada quién hacía lo que quería, cada quién verá si trabaja o no trabaja es asunto suyo. Fue un aprendizaje importante porque después se dieron cuenta que se necesitaba del otro. Habían unos asuntos que obligaba a mantener un ejercicio comunitario. Habían unas cosas colectivas que no se podían repartir (dos trapiches de panela, dos centros de transformación del café grandes, eso seguía siendo un asunto colectivo en el que se definieron unas reglas para sus usos). Nos damos cuenta que tampoco era. Se replanteó el asunto.
- 3. Se combina lo Individual con lo colectivo:** Hay un respeto por lo individual pero hay una necesidad de colectivizar algunos asuntos (convivencia, sistema de producción). Estos nuevos sistemas de economía solidaria nos dicen que la gente se agrupa y se mueve por intereses, se tiene la asociación de productores municipales que recogen una

gran cantidad de gente de la vereda. La vereda es considerada la despensa agrícola del municipio por la variedad de producción (maíz, yuca, plátano, frijol) es bien importante porque culturalmente se mantiene y es un ejercicio de soberanía alimentaria: ¿Cómo el campesino se mantiene con esa cultura? La economía ha tenido un enfoque de autoconsumo y ha generado la posibilidad de un mercado externo al municipio por ser la despensa agrícola. Todo mundo espera la yuca y el plátano de la Arboleda. A parte de que la economía ha sido de autoconsumo, se ha dado la posibilidad de abastecer al municipio en panela, plátano y yuca. En la actualidad está conectado con el mercado campesino, la gente saca sus productos mensualmente. Aún existe un ejercicio de autoconsumo, de soberanía alimentaria. Se conserva mucho las semillas nuestras y se está pensando en la producción limpia.

Marino Arcila, fundador de la empresa autogestionaria La Arboleda, agrega que:

Yo recuerdo que llegamos a esa finca con muchos bríos. Eran muchas las ganas de trabajar y de estar unidos. Estábamos convencidos de que la solución para todos nuestros males era poner todo en común: la tierra, las mejoras, los establos, el trabajo, el ganado y hasta las gallinas. Y fue eso lo que hicimos. Ninguno ganaba un jornal por separado sino que todo el producido de la Empresa pasaba a un fondo común y todos los gastos salían de allí. Pero al poco tiempo, empezamos a notar efectos contrarios a los que esperábamos: unos trabajan más que otros, nadie cuidaba las cosas, ni los animales, algunos decidían darse más descansos o ponerle atención a viejas enfermedades. [...] Entonces unos gastaban más mientras producían menos y la plata no alcanzaba. [...] organizamos el trabajo y la producción de otra manera, de tal suerte que cada uno tuviera que vivir del lote que se le asignara. Cedimos en aparcería algunos cortes que no alcanzábamos a cultivar y conservamos en común los instrumentos más modernos, como las ramadas, los montajes de café, los motores, la luz eléctrica, las mulas y potreros para el ganado. (Betancur I. , 2016, págs. 156-157).

Ese proceso se mantuvo, con la filosofía de lo colectivo y la nueva vida, durante los cinco primeros años como lo manifiesta Silvia Osorno (2017) e Ignacio Betancur (2016), los resultados económicos no eran tan positivos, se aumentaban las deudas frente a las diversas

necesidades que se debía satisfacer, la desmotivación y el aumento de los intereses que se agudizaron con el INCORA, fue generando retrocesos en lo organizativo, desencadenando tensiones entre las mismas familias. Si bien la Caja Agraria concedió créditos a los socios de La Arboleda, sus resultados fueron nefastos ya que estos fueron entregados en especie, con reses y cerdos desnutridos y que no se adaptaban a las condiciones geográficas y climáticas de la vereda, además de los aumentos inesperados de intereses que pasaron del 25 al 36%. La asamblea de la Arboleda se encontraba frente al dilema si seguían a la deriva o si suspendían el pago de la caja agraria por un tiempo. Finalmente optaron por esta última opción, lo que les generó que la caja agraria los bloqueara y desencadenara otros efectos adversos al proceso:

Se dieron a la tarea de desprestigiarnos, junto con hacendados y gamonales de Tarso y Pueblorrico. Por el hecho de que le prestáramos algún apoyo a la comunidad indígena de Cristianía o simplemente porque recordaban el trabajo que hacíamos en los Grupos de Estudio y Trabajo y en las CEB en las veredas de Pueblorrico, nos señalaban como comunistas, revolucionarios y subversivos. Todo lo malo que ocurría en los alrededores nos lo achacaban a nosotros: si la guerrilla pintaba avisos en la carretera, que éramos nosotros; si un rico era atacado, que nosotros teníamos la culpa; si había un chantaje de los que hacen los delincuentes comunes, que era la gente de la Arboleda. Incluso, llegaron a asegurar que nosotros teníamos guardadas grandes cantidades de armas de la guerrilla y por eso nos hicieron un allanamiento humillante y bellaco [...] Por eso, no pensamos solamente en nuestra comunidad. Queremos construir una comunidad de trabajo y de vida nueva, en que nos sintamos como gente humana y nueva. Y sabemos que para hacer eso se necesita una revolución, o sea, grandes cambios, y desgraciadamente estamos viendo, después de dieciocho años, que la violencia avanza sin paraderos. ¡Qué cosa tan horrible! Caen hijos, vecinos, amigos, hay masacres y mueren miles de personas. Últimamente, después de veinte años, llegó a Pueblorrico dizque la tal operación limpieza y han matado como a quince muchachos en las calles y en las afueras, como a perros. [...] porque eso ni siquiera lo publican en las noticias. Y todo, dizque para limpiar y producir la paz en el país (Ligia Ospina, en: Betancur, 2017, págs. 159 – 161).

5. Injusticias Sociales y Resiliencias del Poder Popular

No obstante el sinnúmero de situaciones de violencia que me tocó vivir y padecer, de los ríos de sangre que presencié y que siempre acompañaron mi camino, debo confesar en primer lugar mi profundo amor a la vida, a los seres humanos y a la naturaleza. Siempre tuve el amor y el afecto de los seres por quienes luché. Nunca estuve solo. Mis padres, mis hermanos, mis hijos, las mujeres que amé, las gentes humildes, el pueblo todo, me acompañaron en el afán mío de contribuir a la construcción de lo humano. Gocé de mis más caros placeres: la música, la literatura, el arte, los paisajes y los viajes. Puedo exclamar con Amado Nervo: "amé, fui amado, el sol acarició mi faz. Vida, nada me debes, vida, estamos en paz".

Ignacio Betancur Sánchez (1994)

La desaparición de Pedro Nel Osorno en 1989 y el asesinato de Ignacio Betancur en 1993 (Ver imágenes 13, 14 y 15), además de otros líderes sociales y campesinos de la región, coinciden con expresiones del desarrollo geográfico desigual en el que se identifican diferentes contradicciones del capitalismo en el proceso de globalización, caracterizadas por la autodestrucción, devaluación y quiebra en diferentes escalas y localizaciones, vulnerando a poblaciones y territorios, afectando ciertas condiciones de vida, generando pérdida en las autonomías territoriales, exclusión social, desequilibrios ambientales y desintegración social, cooptando instituciones políticas y jurídicas, concentrando la riqueza, el poder, las oportunidades políticas y económicas en pocas localizaciones y poblaciones, afectando ciertas configuraciones culturales y modos de vida en los territorios (Harvey, 2000, pág. 102).

Para situar los efectos de las contradicciones del capital y sus formas de violencia, vale la pena resaltar que en mayo de 2017 se publicó un documento denominado "Recuerdo y Memoria" en homenaje a Pedro Nel Osorno Ospina en sus 28 años de desaparición, producto de una búsqueda incesante de su familia por encontrar el cuerpo de su hijo y hermano, del líder campesino que entregó su corazón en las luchas campesinas del suroeste de Antioquia. Pedro Nel Osorno, al igual que Ignacio Betancur Sánchez, alimentaron la indignación y encaminaron la construcción de sociedades en movimiento en el suroeste de Antioquia en busca de la justicia social.



Imagen 13. Manifestación en Rechazo al asesinato de Ignacio Betancur. Municipio de Tarso. Fotografía: Silvia Osorno.



Imagen 14. Manifestación en Rechazo al asesinato de Ignacio Betancur. Municipio de Tarso. Fotografía: Silvia Osorno.

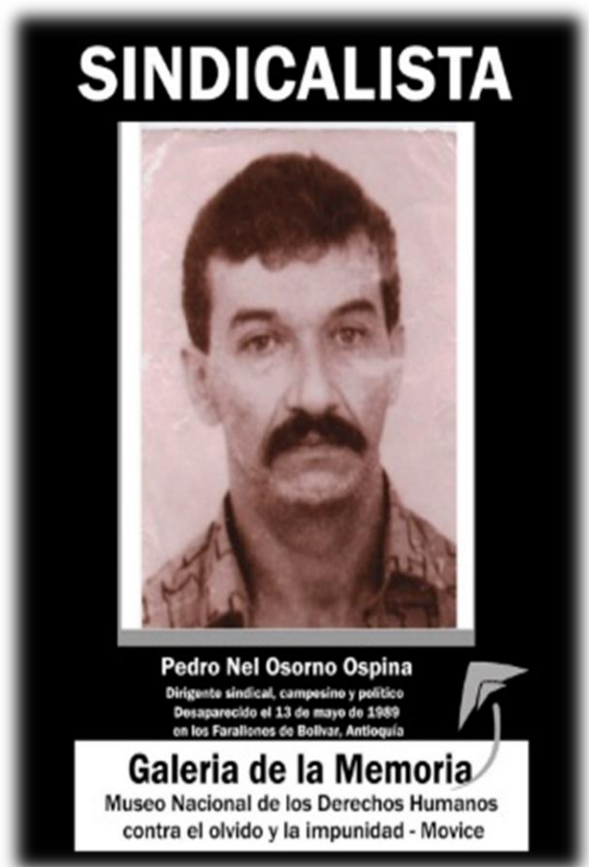


Imagen 15. Pedro Nel Osorno Ospina. Líder Sindical, Campesino y Político de Pueblorrico

Pedro Nel Osorno fue líder en Pueblorrico desde su juventud, un joven con pocos años de estudio pero quien pudo, desde su experiencia en la Arboleda y el movimiento campesino, aportar en la construcción del sindicato de trabajadores de los municipios de Pueblorrico y Salgar, reorientando también al proceso que se había conformado en Tarso:

Fue el secretario general de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) con un relacionamiento importante a nivel nacional. También fue militante activo de Pan y Libertad, en el departamento de Antioquia. Trabajó con estudiantes, profesores, campesinos, amas de casa, indígenas, siempre de acuerdo a los problemas de cada sector. Fue un activista incansable en el comité que creó en el suroeste antioqueño de varias organizaciones sociales y partidos políticos en contra de la Electrificadora de Antioquia por las altas tarifas en los servicios de energía. Estas luchas y acciones generaron mucha inconformidad en los pueblos donde trabajó sobre todo de los ricos y terratenientes, a tal punto que lo intentaron desaparecer en 1983. En 1987 le hicieron un atentado, donde un comerciante de Ciudad Bolívar quedó inválido y Pedro ileso. Pero en 1989 finalmente fue detenido por el Grupo de Operaciones Especiales del Ejército (GOES) en la entrada de Farallones de Ciudad Bolívar el 13 de mayo de 1989 con la compañera Dora Bolívar. Ambos continúan desaparecidos (Osorno L. , 2017, pág. 19).

Ignacio Betancur Sánchez fue sacerdote, educador, escritor, investigador y líder social, nació en Salgar (Antioquia) el 11 de enero de 1940 y fue el segundo de un total de veinte hermanos. Se comprometió con las gentes humildes del suroeste de Antioquia. En la década de los sesentas y setentas del siglo XX, inspirado por la teología de la liberación, centró su labor social como una cruzada por la justicia social y por la reivindicación del campesinado. Fundó sindicatos agrícolas, asociaciones campesinas, empresas autogestionarias y promovió una cultura política alternativa:

¿Bastará decir con que me llamo José Ignacio Betancur Sánchez, que nací en un lejano pueblito del suroeste antioqueño, que me crié en el campo en medio de la pobreza y la violencia, que mi sed por la justicia me llevó al sacerdocio, que oficié misas, que renuncié a los privilegios principescos que se me ofrecían en bandeja de plata por ser

cura, que me entregué en cuerpo y alma en favor de los pobres, que agité masas de campesinos y de gente común buscando para ellos una mejor calidad de vida, que pasé de sacerdote católico a revolucionario y de sacerdote revolucionario al compromiso irremediable de luchar hasta el fin por un ideal de dignidad humana y por una sociedad mejor, que deserté del clero y me casé, que deserté del matrimonio, que amé y fui amado? (Betancur I. , 1994, pág. 22)

Betancur después de compartir varias experiencias en partidos políticos y movimientos nacionales durante la década de los ochentas, en los noventas decidió apostarle a la promoción del movimiento cultural regional del suroeste de Antioquia, fundando la Corporación Cultural del Suroeste Antioqueño con el que intentaba articular la producción simbólica, la identidad cultural y la cultura política participativa. Sin embargo, “los poderosos animadores de edades fenicias, le cobraron en esta época de apertura el ‘pecado’ de ayer cuando quiso convertir a la masa de un pueblo en un arquetipo humano. El 14 de noviembre de 1993 fue asesinado en el suroeste antioqueño a manos de un grupo paramilitar de la región” (Álvarez, 1994).

Era el año de 1989, momento en que la guerra sucia había arreciado con fuerza en el país, y Antioquia el departamento que más descollaba en estos menesteres; muchos compañeros y compañeras sindicalistas, líderes estudiantiles y del magisterio, al igual que de derechos humanos, caían asesinados, o eran desaparecidos. Muchos compañeros y compañeras de organizaciones sociales y políticas vimos desaparecer, por parte de aparatos armados ilegales en contubernio y complicidad con el estado. Un período bastante oscuro para el país; un período de gran infamia, donde el Estado jugaba a dos bandos: a la legalidad e ilegalidad. Este fue el momento en el que Pedro Nel Osorno [al igual que Ignacio Betancur y otros líderes y lideresas] vio truncada su vida de soñador y apostador por causas más justas y humanas (Osorno R. , 2017, págs. 26-27).

Las historias de ambos líderes sociales del suroeste de Antioquia son un reflejo de cómo el capital y la violencia han operado a través del espacio, llevando implícita la acumulación de violencias, muertes, desplazamientos, desapariciones y asesinatos selectivos, de acciones camufladas en la legalidad/ilegalidad donde los valores de cambio definen y expropián arbitrariamente valores de uso que campesinos e indígenas construyen en sus espacios de vida.

5.1. Injusticias sociales

Se me empapó la frente de sudor cuando supe que alguien recorría sus cincuenta fincas buscando a las jovencitas de quince años y a las esposas más bellas bajo el sigilo amenazante y aterrador y el silencio de testigos disueltos en tragos de saliva con sabor a sangre. (Betancur I. , Rescoldo Bajo Cenizas, 2016, pág. 23). [...]

El palpar de las sienes se me convirtió en atronador golpeteo de ariete ante la infamia de los salarios, las grandes ventajas del patrón y las monstruosas desventajas del trabajador; ante el abuso vuelto ya costumbre inmemorial, en las medidas y en las horas de trabajo, en los precios del producto en manos del trabajador y en las manos legales que bendecían toda la infamia llamada legalidad (pág. 23).

[...] Comprendí que en la escuela no todo era como me lo imaginaba. Había grupos de mandamases, de familias intocables. Porque hasta ahí había llegado el odio que carcomía la patria entera. Ese espacio escolar tan soñado por mí era el escenario donde los niños ponían a prueba la capacidad de odio heredado de los mayores, pues allí se manifestaba la división política entre liberales y conservadores. Y se había vuelto ése un espacio muy violento. En cualquier momento podía ser uno víctima de un navajazo o de un lápiz enterrado en el cuerpo (pág. 40).

[...] Llegó un momento en que el peligro amenazaba a todo lo que tuviera vida, a la hora de la verdad todos tenían que defenderse ante la muerte. Llegó a tal situación la violencia que cada familia tuvo que dejar sus tierras y ubicarse cerca al pueblo: ya era un enorme peligro dejarse a la suerte de la distancia y lo mejor entonces era el traslado, no porque fuera menos arriesgado sino porque se tenía más gente cerca (pág. 41).

En este contexto podemos plantear que algunas de las contradicciones generadas por el capital, nos permite reflexionar la existencia de las injusticias sociales, la reproducción de violencias y su relación con la colonialidad/modernidad. Estas violencias se han expresado mediante procesos de autodestrucción, devaluación, degradación y vulneración con las que se afectan a las poblaciones, localizaciones, historias, modos de vida, expresiones culturales y condiciones ambientales, negando permanentemente las diferencias.

De esta manera se hace necesario entender las contradicciones del capital, valorando la “ontología reequilibrada en la que todos los aspectos de la sociedad humana se entienden como constituidos espacio/temporalmente” (Soja, 2014, pág. 15), de tal manera que las luchas por los derechos [al espacio] se amplían a otros agentes que dan forma a geografías, historias y sociedades injustas producto no sólo del capitalismo sino también del racismo, el patriarcalismo y la modernidad/colonialidad, por lo cual:

El espacio tiende a ser visto como poco más que un receptáculo. Las cosas le suceden y suceden en él, lo que nos ayuda a explicar la formación de geografías más o menos humanas pero bloqueando la visión de cómo el espacio está activamente involucrado en generar y mantener desigualdad, injusticia, explotación económica, racismo, sexismo y otras formas de opresión y discriminación (Soja, 2014, págs. 36-37).

Si bien la exacerbación de las violencias en Pueblorrico han sido trágicas, con memorias que aún guardan silencios, voces acalladas por masacres, asesinatos selectivos, desapariciones y desplazamientos forzados, no muy ajeno al temor que aún se sigue viviendo en el territorio, es importante identificar los efectos generados por las geografías del capital en estas dinámicas y su relación con el espacio, de su parcelación, medida, cuantificación y venta, validando y naturalizando la homogenización y fragmentación de nuestros lugares e historias.

Para los años setentas Harvey (2005) planteó la existencia de problemas crónicos asociados al espacio a partir de la sobreacumulación por *desposesión*, la acumulación desarrolla una reproducción ampliada dentro de una economía cerrada que se escuda en la “paz, la propiedad y la igualdad”. Estos supuestos demuestran que existe el aumento de mayores niveles de desigualdad social mediante la militarización y la privatización de la tierra y la expulsión forzosa de poblaciones campesinas; la conversión de derechos de propiedad común, colectiva y estatal, en derechos de propiedad privados; la supresión del derecho a los bienes comunes; la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía; la supresión de formas de producción y consumo alternativas y los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales que se expresan en la sociedad (Harvey, 2005).

Esta sobreacumulación por desposesión puede ser un factor importante para comprender la indignación, la organización y la movilización social en los procesos del suroeste de Antioquia,

los testimonios sobre Pedro Nel Osorno nos permite relacionar este aspecto con el contexto de la violencia:

Así como uno no elige el lugar donde nace, él no pudo elegir los lugares donde vivir su niñez y juventud, si es que las tuvo, porque el camino de la familia siguió los laberintos de la sobrevivencia, huyendo de la pobreza y de la violencia siempre. Ellos formaron parte de los desplazados por la violencia de los años cincuenta y sesenta, de manera que sus primeros años de vida transcurrieron en un nomadismo permanente, en una exploración constante de lugares donde ganarse la vida con base en el trabajo propio, pues en la mentalidad de sus padres no cabía ni pensar en apropiarse de algo ajeno al acecho (Holguín, 2017, pág. 9).

Corrían los comienzos de los años setenta del siglo pasado cuando se produjo un auge del movimiento estudiantil y del movimiento campesino en el suroeste de Antioquia, principalmente en los municipios de Andes, Pueblorrico, Salgar, Urrao y Betulia. Sobre las injusticias del dominio de los terratenientes y la herencia de la violencia bipartidista [...]. Grupos de campesinos aparceros, arrendatarios y jornaleros se organizaron y protagonizaron movilizaciones e invasiones de tierras [...] Como sucedía en esa época y sigue sucediendo hoy con tantos otros luchadores sociales, su compromiso atrajo la atención de la policía y los organismos de seguridad azuzados por terratenientes y gamonales (Arístizabal, 2017, págs. 22-23).

Los temores que tenía se confirmaron a unos pocos días de haber fundado el sindicato; asesinaron a Jesús María Herrera, despidieron la mayoría de los jornaleros afiliados; y empezaron las amenazas por doquier. Conocimos gente muy buena en Salgar, campesinos, jornaleros y pobladores urbanos; como Hernán Montoya, asesinado, Darío Restrepo, desaparecido; Edilma Gallego, Tocayo Gallego, Viley González, asesinados; Arlex Fernández, asesinado; Iván Arredondo, asesinado; los hermanos León Mario Vélez y Diego Vélez, asesinados.

Pedro era bueno para facilitar negociaciones, tuve la oportunidad de acompañarlo a una reunión con Gabriel Campeón, gobernador del resguardo de Cañamomo y Lomapieta, él era además el dirigente comunista más respetado en la región [...] en este evento nos

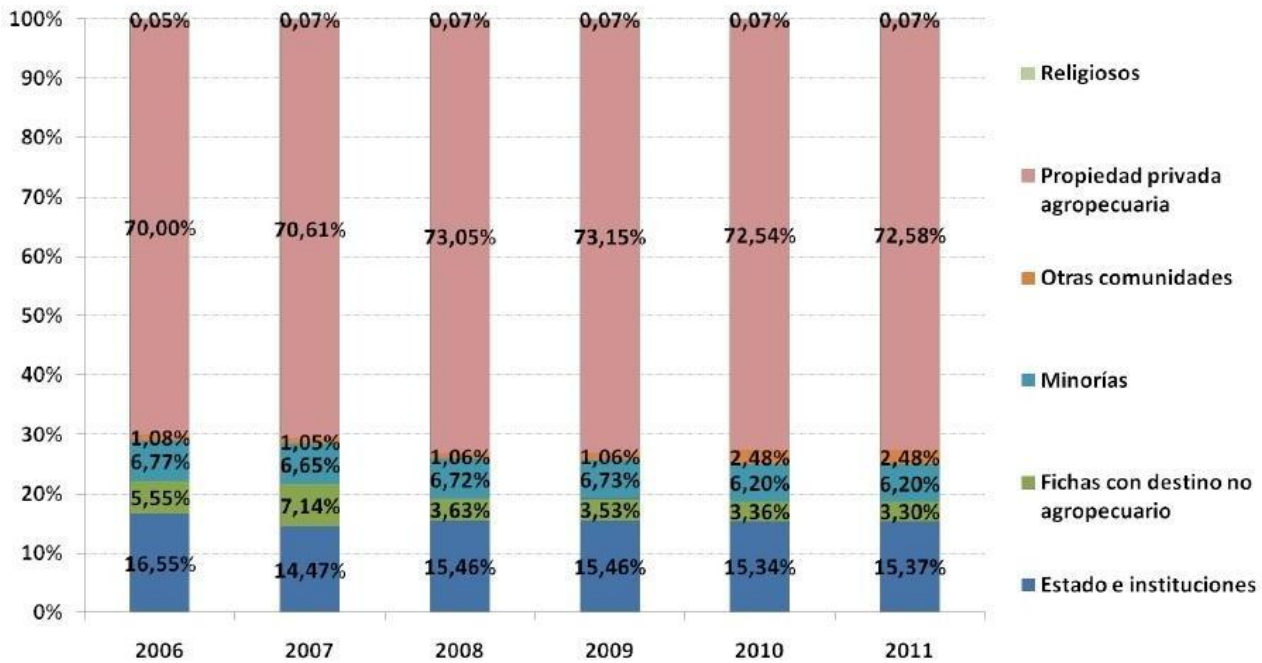
acompañaron dos indígenas: Benjamín Tapasco, del resguardo de San Lorenzo y Alfonso de Cañamomo y Lomaprieta; ambos resguardos del municipio de Riosucio-Caldas. [...]. Después de un tiempo me enteré que Alfonso había sido asesinado y Benjamín desaparecido; hasta el sol de hoy, cuando me encontré a Pedro lo vi llorar por primera vez y me contó que Alfonso sabía del estado de peligro que corría su vida; pero palabras textuales; me había dicho que “prefería morir, antes que dejar su tierra”.

Era el año de 1989, el ambiente en el suroeste estaba muy caldeado, el conflicto entre las fuerzas insurgentes y las fuerzas del Estado arreciaba, esto traería como consecuencia una mayor represión contra las organizaciones sociales y sus líderes. Una semana antes de su desaparición estuvimos en una reunión amplia en Cristianía, ya hacía años se había recuperado la tierra donde hoy vive la comunidad que era muy hostigada por fuerzas del Estado y el grupo de la escopeta; varios indígenas habían pagado con su vida; entre ellos el abogado indígena Aníbal Tascón González y Mario González.

[...] En el contexto que se vivía el Suroeste, de militarización y auge del grupo paraestatal ‘La Escopeta’, ocurrió el asesinato del exsacerdote Ignacio Betancur Sánchez y su sobrino, en la vía de Tarso – Pueblorrico. En el año de 1993, a los ocho días siguientes de este hecho, hubo un Concejo de Gobierno Departamental de Seguridad Ampliado [...], allí las fuerzas sociales y políticas del suroeste reclamamos contra esta escalada represiva que estaba cobrando vidas de dirigentes sociales [...]. [...] esta situación no mejoró, y la represión arreció y, fue así como a finales de los años 90 e inicio del nuevo milenio, en el año 2000 el paramilitarismo descarado se impuso en nuestros municipios, asesinando cientos de ciudadanos. (pág. 48). (Tobón, 2017, págs. 44-45)

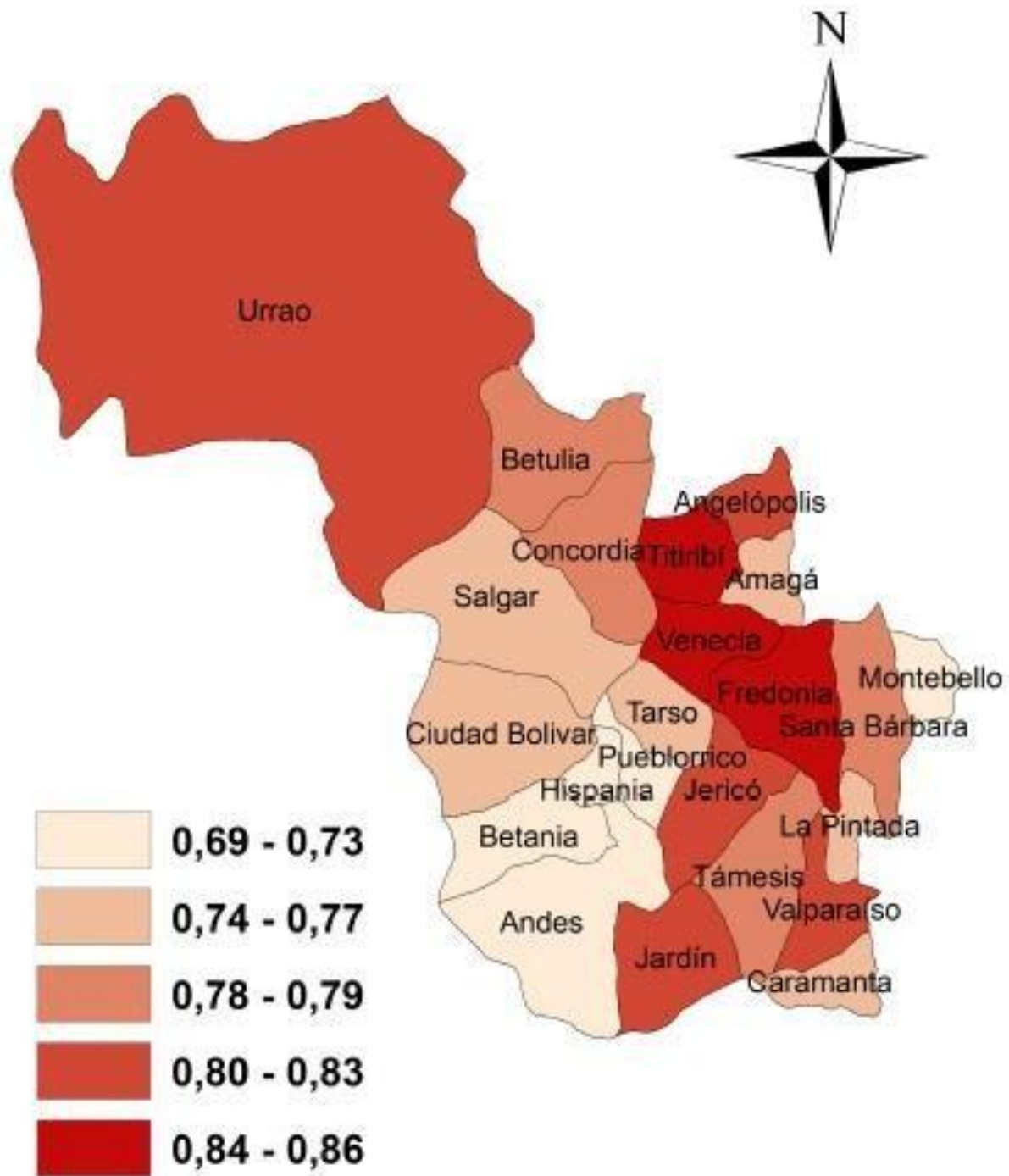
Parte de estas injusticias socioespaciales en Colombia se pueden relacionar con los datos que nos presenta el IGAC (2012) sobre los factores de apropiación de la tierra en manos de los más poderosos del país en el que está el narcotráfico, la acumulación de rentas institucionales, el despojo violento a pequeños y medianos propietarios por el control territorial de grupos alzados en armas, entre otros. La concentración de la propiedad en Colombia (Ver mapas 3,4 y 5. tabla 1) es el resultado de una distribución desigual durante el período de dominio colonial, las políticas de asignación de baldíos, los procesos de colonización y los distintos conflictos

armados que ha tenido que vivir el país a través de su historia. Las reformas agrarias emprendidas durante el siglo XX no fueron efectivas para la disminución de la desigualdad estructural de la propiedad rural en Colombia (IGAC, pág. 97).



Suroeste. Composición de la propiedad rural, 2006-2011

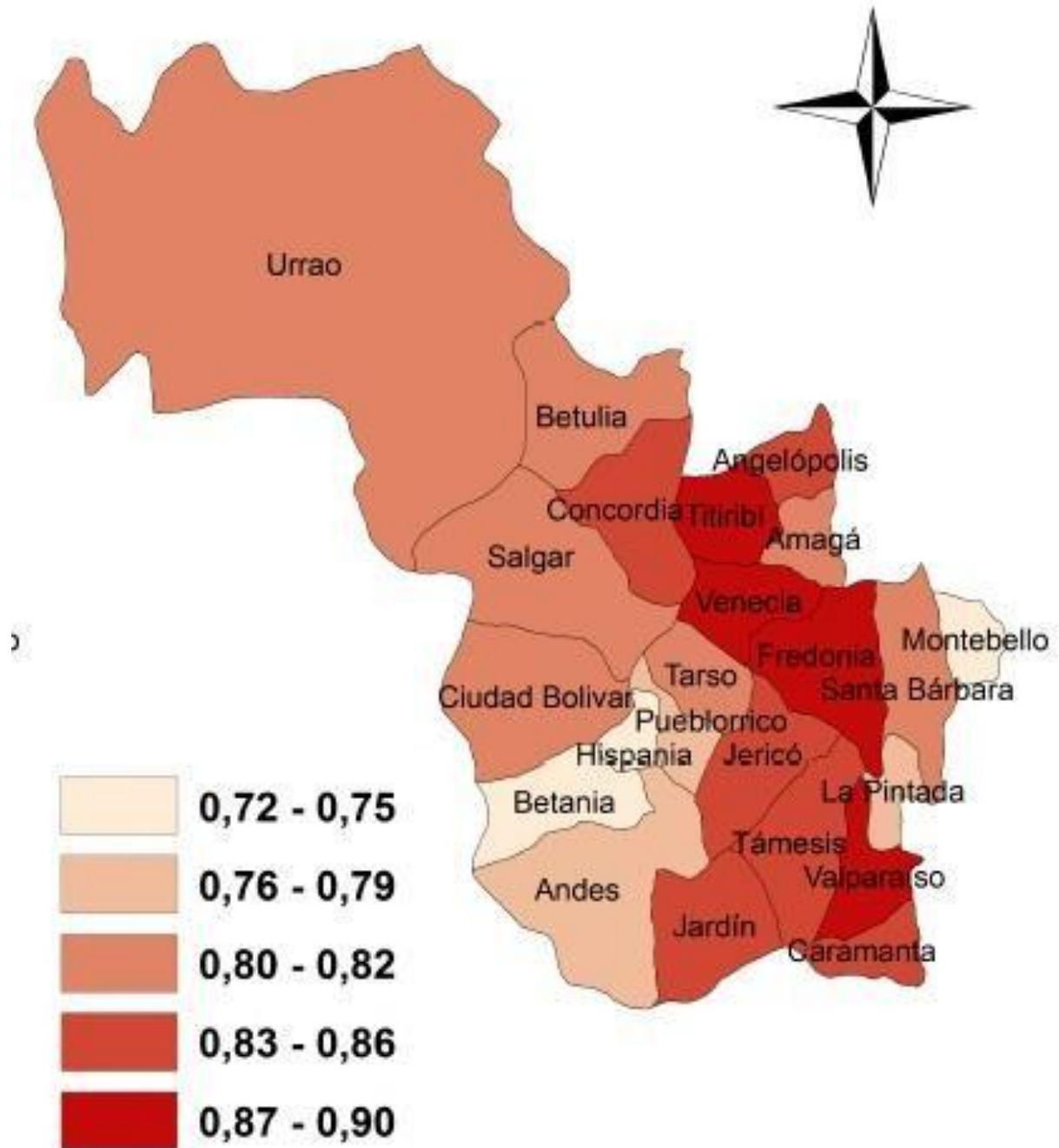
Tabla 1. Composición de la Propiedad Rural en el Suroeste de Antioquia
(Muñoz & Zapata, 2011, pág. 106)



(a) Gini de tierras (corregido por calidad)

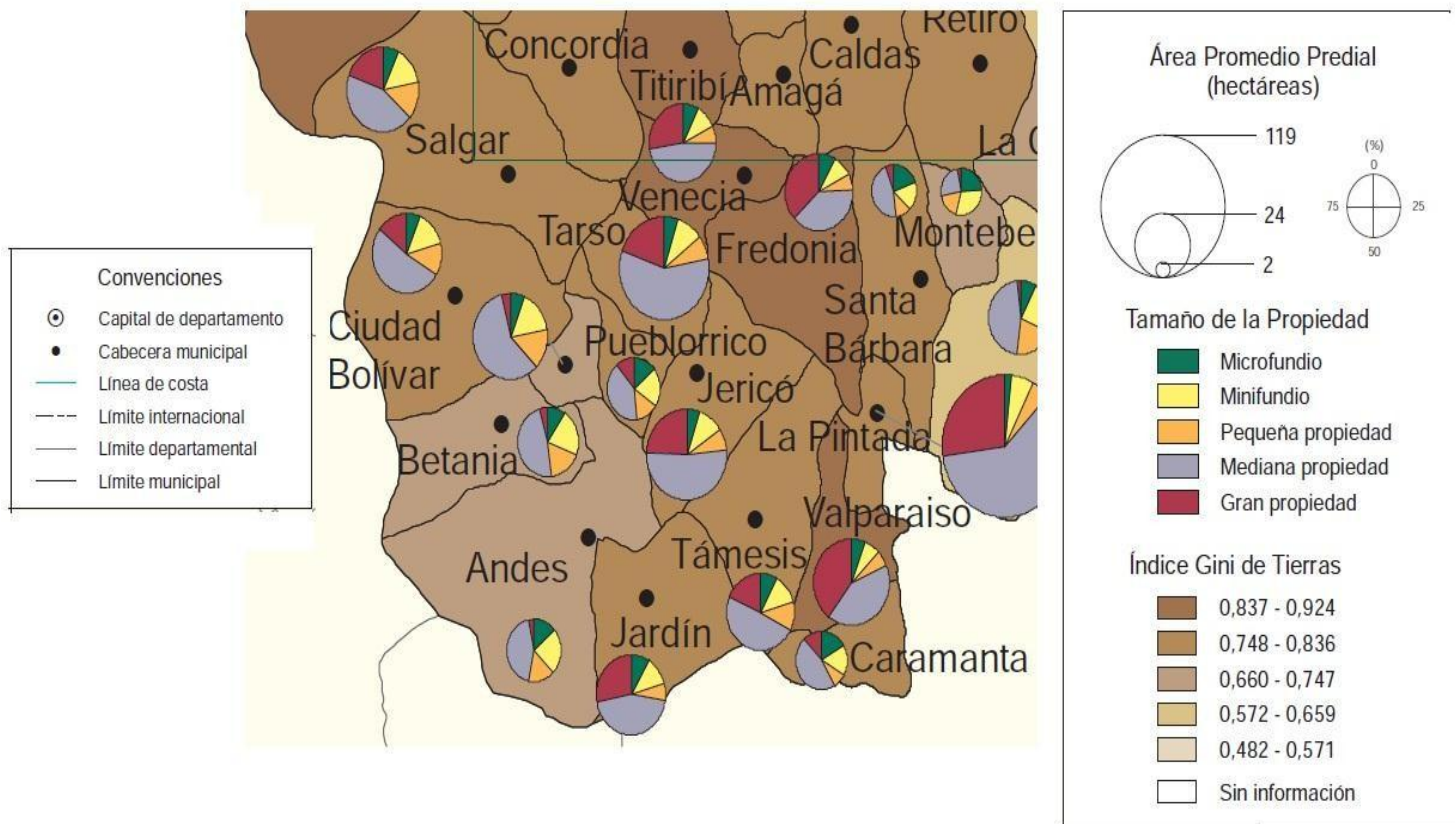
Mapa 3. Gini de Tierras

(Muñoz & Zapata, 2011, pág. 109)



(b) Gini de propietarios (sin repetición y corregido por calidad)

Mapa 4: Gini de Propietarios
(Muñoz & Zapata, 2011, pág. 109)



Mapa 5: Tamaño de la Propiedad e Índice Gini de Tierras
(IGAC, 2012, pág. 158)

Según los diferentes estudios en los que se basa el IGAC sobre la problemática agraria en Colombia, durante los noventas, la tenencia de la tierra se caracterizó por una elevada concentración de la propiedad en el país, teniendo en cuenta que entre 1960 y 1988 el coeficiente Gini¹⁸ se desplazó de 0,86 a 0,84, tendencia que se reafirma con la Encuesta Agropecuaria de 1995 y que entre 1988 y 1996 se incrementó de 0,85 a 0,88 (pág. 68). Durante el período 2000-2011, el índice Gini nacional tierras en el catastro administrado por el IGAC pasó de 0,886 en 2000 a 0,874 en 2012. Para el caso de Antioquia este índice pasa de 0,834 en 2005, a 0,832 en

¹⁸ El coeficiente de Gini es una medida de la desigualdad ideada por el estadístico italiano Corrado Gini. Normalmente se utiliza para medir la desigualdad en los ingresos, dentro de un país, pero puede utilizarse para medir cualquier forma de distribución desigual. El coeficiente de Gini es un número entre 0 y 1, en donde 0 se corresponde con la perfecta igualdad (todos tienen los mismos ingresos) y donde el valor 1 se corresponde con la perfecta desigualdad (una persona tiene todos los ingresos y los demás ninguno). se utiliza sobre todo para medir la desigualdad en los ingresos, también puede utilizarse para medir la desigualdad en la riqueza. Ver en: https://es.wikipedia.org/wiki/Coficiente_de_Gini.

2011, lo que expresa cierta estabilidad de la concentración de la tierra en este departamento (IGAC, 2012, pág. 97).

De manera similar, Ignacio Betancur señala que para la década de los setentas 14 mil terratenientes monopolizaban 18 millones de hectáreas de las mejores tierras distribuidas en fincas de más de 500 hectáreas. 756 mil familias campesinas poseían sólo 9 millones en las que 300 mil hectáreas eran de las tierras de más mala calidad. Un millón de campesinos sin tierra, que vivían deambulando de un lado para otro en busca de cosechas y de sitios para trabajar y para vivir. Un éxodo interminable de campesinos hacia las ciudades a engrosar los cinturones de miseria (2016, pág. 137).

Asociados a este control y concentración de la tierra, debemos tener presente que el conflicto armado en Colombia ha dejado cerca de 8'581.339 víctimas en el país y, según el Grupo de Memoria Histórica, se han registrado 220.000 muertos, casi 70.000 desaparecidos, siete millones de desplazados internos, miles de casos de violencia sexual¹⁹... Por estas razones y otras más, existían un sinnúmero de motivos que propiciaron la rebeldía en el suroeste, pues en toda la región, según palabras de Ignacio Betancur, “reinaban las injusticias ¿Dónde esconderse? ¿Cuál camino tomar?” (1994, pág. 44):

Porque sabemos que habitamos un país, un continente, donde pensar, nos hace delincuentes, soñar es prohibido y tener utopías es criminal, cuesta ser atrevido, atrevida, es este un país que para estar medianamente a salvo hay que ser ciego, sordo y mudo y además tener un tanto de idiotez y muchas piscas de insensible, indiferente y muy conforme (Osorno R. , 2017, pág. 4).

[...] Pero los nuestros y las nuestras, que nacieron con una rebeldía encausada, con osadía, y con altruismo a flor de piel, se resistieron, a ellos y ellas les dolió hasta el tuétano, la injusticia, la pobreza, la ignorancia, el sufrimiento ajeno, la estupidez, la explotación de los poderosos, la sumisión de los débiles, la humillación y la marginalidad (pág. 5).

[...] Se resistieron a vivir viendo los toros desde la barrera y decidieron vivir cada día en una apuesta por la vida, dando todo o nada y por ellos terminaron perdidos y perdidas en la maraña de la injusticia y la impunidad, porque quisieron borrar de tajo, el pensamiento,

¹⁹ <https://colombia2020.elespectador.com/pais/rios-y-silencios-una-exposicion-de-arte-sobre-la-guerra>

la palabra y el hacer de estos hombres y mujeres, olvidándose e ignorando que son hijos – hijas que siempre los mantendremos presentes, y convirtiendo sus causas en las nuestras (pág. 5).

Ante las inexplicables letanías de violencias, frente a la necesidad de la vida que reaccionaba instintivamente como acto de supervivencia, de resistencia a la muerte, a la pobreza y a la exclusión, frente a la agresión latente que se expresaba en todos los rincones del mundo pero al mismo tiempos con la urgente necesidad de enfrentar los problemas y las injusticias en medio de la zozobra: “entonces surgió en mi un enorme y perentorio deseo de irme de sacerdote” (Betancur I. , 1994, pág. 44). Sin embargo, muchos continuaron su proceso político dentro la organización social, pero otros plantearon que “si no se podía hacer manifestaciones, si no se tenía espacios democráticos... ¿qué les quedaba?: luchar contra el régimen por la vía armada” (Pastor Jaramillo, 2017).

5.2. Violencia, Exclusión y Actores Armados

Como producto del movimiento estudiantil, sindical y campesino que fue reprimido fuertemente durante tantos años en el suroeste de Antioquia, y que se les negó la posibilidad de construir vida digna en sus parcelitas de tierra, para 1973 se conforma el Movimiento de Unificación Revolucionaria Marxista Leninista (MUR ML):

Fue una organización transitoria, a la espera de encontrar otros sectores un poco más abiertos en la izquierda. Por eso, nos dimos el nombre de Movimiento de Unificación Revolucionaria (MUR), sin que, a la larga, tampoco dicha organización escapara a las desviaciones y errores en boga entre la izquierda. Por eso, también caímos en la moda, apellidándola con el rótulo de *marxista-leninista* o *ml*. (Betancur I. , 2016, pág. 164)

Con el MUR – ML se pretendía construir un movimiento político de masas, amplio, pluralista, que influyera a los sectores más diversos, reflexionándose posibles caminos de apertura al socialismo:

A ese trabajo se dedicaron con denuedo algunos de los dirigentes más destacados del MUR y consiguieron crearlo. Se llamó *Lucha y Unidad*, por un tiempo, hasta cuando se unió con los Comités de Integración Sindical (CIS), con un sector de profesores llamado El Tizazo, con un Grupo de Activistas de la Clase Obrera (Graco) y con otros sectores populares, dando origen a un movimiento nacional que se conoció con el nombre de *Pan y Libertad*. (pág. 164)

El MUR ML como movimiento político del suroeste de Antioquia combinó actividades políticas y clandestinas, manteniendo relaciones importantes con la Liga Marxista Leninista quienes tuvieron incidencia por varios años en los municipios de Betulia, Urrao, Caicedo y Concordia. La Liga Marxista era otro movimiento político que se había desprendido del Partido Comunista Marxista Leninista. Para esta época se conforma un círculo de trabajo en la ciudad de Medellín donde iniciaron sus primeros trabajos armados. Según nos relata Pastor Jaramillo:

Inicio trabajo en la academia militar José María Córdova, me desempeñé como profesor de geografía, historia y religión. Allí aprendí a manejar armamento militar mientras seguía vinculado al MUR. La JEC de alguna manera se convierte en MUR ML. Se constituye en un círculo de trabajo, allí confluían las iniciativas obreras, estudiantiles y de docentes. Se inicia acción armada en la ciudad de Medellín y se continúa el proceso de tejido social. Nos vinculamos al pensamiento marxista leninista y al maoísmo. La primera acción armada la hicimos en Medellín. La policía asesina a uno de nuestros compañeros del MUR, a Fernando Quintero, un revés trágico para el proceso. A otros compañeros los ponen presos. El MUR también continúa el trabajo en el suroeste.

En 1975 me ponen preso después de participar en un curso militar con el Ejército Popular de Liberación (EPL) en el municipio de Dabeiba. Estuve retenido en los centros penitenciarios de La Ladera (Medellín), La Picota (Bogotá), Palmira (Cali) y La Isla Gorgona. Posteriormente fui llevado a la cárcel Bellavista por un período de 11 meses. Fue un momento muy duro, mi familia estuvo destrozada, para la época tenía 23 años. Me habían condenado por un período de cinco años pero estuve dos, pues levantan el estado de sitio y el proceso pasa a la justicia ordinaria quien me deja en libertad. Inicialmente me juzgan como delincuente común (asociación para delinquir). Cuando levantan el estado de

sitio, la justicia ordinaria determinó que me habían calificado mal el delito. Mi delito era rebelión que iba de seis meses a tres años. Ya estaba sobrado de haberla pagado y me pusieron en libertad (Pastor Jaramillo, 2017).

Para el año de 1977 se dio el Congreso de usuarios Campesinos en Tomala (Sucre), allí va una delegación grande del suroeste y presenciaron complejas disputas entre la Organización Revolucionaria Popular ORP quien cuestiona fuertemente a la línea Sincelejo. Previamente el Gobierno Nacional intentó consolidar una organización paralela denominada la “Línea Armenia”, reuniendo en Santa Marta a gamonales y terratenientes de los partidos tradicionales, en medio del rechazo del campesinado. Después de esta asamblea se estrecha la relación entre el MUR ML y la Liga Marxista Leninista, ambas identificadas con la línea Sincelejo de la ANUC y de esta manera nace el Movimiento de Unificación Revolucionaria Marxista-Leninista-Maoista (MUR MLM). Mientras esto sucedía:

Me voy para Salgar a trabajar con jornaleros agrícolas, se comenzó una lucha más política con el sindicato agrario, se hacía toma de fincas para reclamar los derechos de los trabajadores y su reivindicación laboral, la Finca Troya fue un ejemplo de estas luchas. Al mismo tiempo se va fortaleciendo los grupos clandestinos, se aprende manejo de armas, se continúa en la combinación con la lucha armada. Se promovía la movilización en Salgar por el tema de las tarifas de la luz y el agua. Allí se hicieron los primeros paros cívicos sobre estos temas. Se le apostó a la lucha con el sindicato agrario, a la toma de tierra para la reivindicación laboral de los trabajadores y al fortalecimiento de grupos clandestinos. Se continuó trabajo militar permanente. Nos metemos al Dauro, Salgar adentro. Se hacía trabajo hasta de 15 días en el monte. El MUR estuvo conformado por cerca de 60-70 cuadros activos o militantes (persona dedicada a la actividad política). Del suroeste eran más o menos 20-25. La estructura del MUR MLM se conformó por una Dirección Nacional (secretario político), por Comités Regionales (Antioquia, Córdoba, Sucre, Bolívar, Atlántico y Bogotá, Tolima), Comités Zonales y Células que son las Unidades Básicas o Círculos políticos. En el Suroeste, la mayor fuerza política del MUR era Salgar (Pastor Jaramillo, 2017).

Para 1979 nace el Movimiento de Integración Revolucionario (MIR ML) que es la fusión entre el MUR MLM y la Fracción de la Tendencia, esta última fue una organización disidente del PC ML

(Partido Comunista Marxista Leninista). El propósito de esta fusión era integrar toda la izquierda colombiana. Se logra incidencia en Antioquia (Bajo Cauca, Magdalena Medio, Urabá, Oriente, Suroeste), Sucre, Córdoba, Atlántico, Bogotá y Bolívar. Estos años se caracterizaron por la arremetida de violencia del régimen con Turbay Ayala, se crea el estatuto de seguridad y priman los estados de excepción. Además:

Se inicia una Trilateral, una reunión entre el Movimiento de Izquierda Revolucionaria MIR, El Partido Revolucionario de los Trabajadores –PRT- y un sector del ELN llamado “Replanteamiento 1”, le apostaban a la construcción de unidad, fue un proceso no logrado debido a las diferencias de la concepción de Sociedad y Estado (unos la definían semifeudal, otros como un estado democrático autoritario). En el diagnóstico de la sociedad colombiana cada uno tenía una definición de Sociedad y Estado, de esas definiciones dependía la construcción de la estrategia y la táctica política y militar del proceso.

Se continúa el proceso de unificación entre el Movimiento de Integración Revolucionaria (MIR ML). Posteriormente nos encontramos con unas personas de Barranquilla, Córdoba, Bogotá, Santanderes que se llamaba el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), creándose de esta manera la Fusión de los MIR y definiéndose como Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR ML - Patria Libre), organización político/militar. Patria Libre era su brazo militar.

En 1982 fundamos el Movimiento Pan y Libertad, un movimiento de masas que le apuesta a la lucha obrera, al agua y los acueductos. Posteriormente, Junto con el Movimiento A Luchar conformamos la Unión Democrática Revolucionaria y le trabajamos a un periódico denominado “A Luchar”.

Dentro de la negociación de unidad con el ELN, se plantea construir un movimiento grande y poderoso de masas. En 1983, con el comandante Fedor Rey, del grupo Ricardo Franco, disidencia de las FARC, el MIR Patria Libre inicia curso militar en el Cauca (Tacollé). Durante 43 días perfecciona técnicas militares y consolidan una Columna Armada permanente en Sucre Córdoba. Esta columna armada se encargaba de conseguir fusiles de repetición en Riohacha (Guajira) en medio de la bonanza marimbera.

MIR Patria Libre realiza la Toma el Salado y la Toma de Galeras (Sucre). En el suroeste se intentó hacer tomas con algunos ganaderos de Jericó, les quitamos una plata para

sostener los cuadros, montamos varios operativos para recoger dinero pero no funcionaron. En el Suroeste el trabajo era más clandestino, excepto el trabajo político que era gente conocida quienes realizaban trabajo campesino, obrero, estudiantil. De los comandos que teníamos en el suroeste, llevamos gente para allá. Se construyó una columna armada permanente. Se daba la necesidad de rearmar, utilizar armas largas, de fusiles de repetición (Pastor Jaramillo, 2017).

Para 1984 desde la columna armada del *MIR-Patria Libre* se inicia el proceso de reconocimiento y unidad con el Ejército de Liberación Nacional ELN. Este último grupo guerrillero envió uno de sus combatientes para que se relacionara y conociera el territorio donde tenían influencia, principalmente en la costa atlántica, en Sucre. Ya en 1985 se inicia el proceso de fusión.

Los miembros del ELN eran las personas más cercanas en términos políticos, el ELN era más afín al proceso. Desde los comienzos del proceso revolucionario, estuvieron cercanos a la teología de la liberación con los curas y a toda la actitud revolucionaria del ELN. La primera arma que se conoció la dio el ELN. Ya existía mucha afinidad. De esta manera nace la Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional (UC ELN). Desaparece el MIR Patria Libre como organización política y militar. Se fusionan con el ELN. Patria Libre no desaparece, la emisora de la Unión Camilista ELN queda llamándose Patria Libre, una emisora clandestina.

El EPL estuvo en Andes y desiste sobre el proceso en el suroeste porque ya empezaban su proceso de negociación, quitan los pocos cuadros del suroeste y los trasladan a otros lugares. Con las FARC es otro proceso, en Urrao estaba el frente 5 y el 47, teniendo incidencia también en Betulia y Concordia. El M19 sí tuvo presencia en el suroeste y en Caramanta. Después de entrar armas por el Chocó, entraron a pie, por allá por el Carmen de Atrato salieron algunos. Estuvieron en Caramanta y Valparaíso.

El ELN tenía grupos en Salgar, pero en sus retiradas para otros lugares, apareció el M19. Nunca se le avisó al ELN, se dieron cuenta después cuando desaparecieron a unos compañeros al irse a hacer observación con un grupo del M19. El ejército los desapareció a todos en Salgar.

El problema de la clandestinidad es que hay mucho recelo de cualquier tipo de relación. Además, el Paramilitarismo atajó mucho estos movimientos (Jaramillo, 2017).

Según testimonios de Pastor Jaramillo, en todas estas dinámicas políticas se le baja a la asistencia política con las bases sociales debido a que el movimiento político dio prioridad al trabajo militar, su construcción, sus estructuras, subvalorando el trabajo con las masas. Al mismo tiempo llega un movimiento de reflujo social ocasionado por la persecución, por la estigmatización, por las muertes, reconociendo la fragilidad del movimiento frente a la radicalización de las violencias. De esta manera, para el año de 1989 se evidencian fuertes diferencias entre miembros del antiguo MIR Patria Libre con la dirección nacional del ELN:

Empiezan las diferencias políticas en el ELN por temas asociados a la voladura de oleoductos, por el descuido del trabajo político con las masas, por problemas del trabajo urbano, por darle más prioridad al aparato militar que a la educación y a la construcción política con la gente, por oposición al ajusticiamiento de compañeros, por el secuestro de niños y mujeres, por la ausencia de formación política e instrumentos comunicativos. Nos oponíamos a la voladura de oleoductos porque era un daño a la naturaleza y al medio ambiente. Los daños son enormes, a los animales, a las cadenas alimenticias de los animales y los humanos. Se empezó a plantear a la dirección nacional y al COCE que había que replantear ese tema. Pero los manes dijeron que no, que era una manera de presionar al Estado.

La valoración de la naturaleza se va consolidando a partir de 1985 aproximadamente. Muchas de estas cosas vienen desde la intelectualidad [...]. Como se anda en relación con universitarios y profesionales, van elaborando cosas y conceptos. Para estas épocas se discutía algunos temas ambientales desde pensadores de la Unión Sindical Obrera (Lucho Fernández, Pedro Hernández) e intelectuales como Alfredo Molano, Fals Borda y Gerardo Molina.

También todo lo que se llamaba el movimiento socialista entra en crisis: caída de la unión Soviética... Esto se suma para re-cuestionar y pensar lo que se ha estado haciendo, ameritando hacer otras cosas. Los compañeros del ELN dicen que no están interesados en estos temas. Ahí inicia la separación con una corriente llamada El Parche que después, para 1991, se llamó la Corriente de Renovación Socialista. Se inicia un proceso de negociación con el ELN que finaliza en buenos términos (Jaramillo, 2017).

Gran parte de las personas del suroeste, que optaron por la clandestinidad y la vía armada campesina, se desmovilizaron -en un proceso de paz con el gobierno de Cesar Gaviria Trujillo- en el año de 1994 con la Corriente de Renovación Socialista (CRS) después de transitar por el Movimiento de Unificación Revolucionaria MLM, el Movimiento de Integración Revolucionaria - Marxista Leninista (MIR ML), el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR - Patria Libre) y la Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional (UC ELN) (Ver imágenes 16, 17, 18, 19 y 20). Del proceso de la Corriente de Renovación Socialista nace la Corporación Nuevo Arco Iris. Ya para el año 2000 se crea el Partido del Socialismo Democrático que fue la fusión entre la Corriente de Renovación Socialista con otros movimientos de izquierda como Alternativa Socialista y Democrática, la Asociación de Ciudadanas y Ciudadanos por la Democracia, el Movimiento 19 de Abril de Valle del Cauca y una serie de dirigentes socialistas. En el año 2000, la organización política se denominó Partido del Socialismo Democrático. Después de la conformación del Frente Social y Político y la coalición Alternativa Democrática, se abre camino para respaldar el nacimiento del Polo Democrático Alternativo en el 2006, apoyando a Carlos Gaviria en la presidencia, ya para ese entonces la Corriente de Renovación Socialista se diluye en este proceso.



Imagen 16. Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional²⁰



Imagen 17. Logo UC ELN²¹

²⁰ <https://www.taringa.net/posts/info/13238650/Ejercito-de-Liberacion-Nacional-ELN.html>

²¹

[https://fr.wikipedia.org/wiki/Arm%C3%A9e_de_lib%C3%A9ration_nationale_\(Colombie\)#/media/File:ELN-logo.jpg](https://fr.wikipedia.org/wiki/Arm%C3%A9e_de_lib%C3%A9ration_nationale_(Colombie)#/media/File:ELN-logo.jpg)



Imagen 18. Entrega de Armas Corriente de Renovación Socialista. Corporación Nuevo Arco Iris, 2014



Imagen 19. Entrega de Armas Corriente de Renovación Socialista. Corporación Nuevo Arco Iris, 2014



Imagen 20. Negociaciones de Paz entre Gobierno y la CRS. Coporación Nuevo Arco Iris 2014

Frente Guerrillero Ernesto Che Guevara y Ejército Revolucionario Guevarista (ERG)

Según nos relata Pastor Jaramillo (2017) para el año 1985, en el suroeste de Antioquia se conforma el Frente Guerrillero Ernesto Che Guevara –de la Unión Camilista ejército de Liberación Nacional UC ELN- que tuvo incidencia en el Suroeste de Antioquia, Chocó y Risaralda. El Frente tenía su autonomía de funcionamiento, contaba con un coordinador militar, un secretario político, obedecía a las órdenes del Comando Central (COCE) del ELN y la dirección nacional. Era un frente regional, estaba conformado, se cree, por más de cien hombres quienes se movían por todo el suroeste. El fortín era las profundidades de las selvas.

El Frente guerrillero Ernesto Che Guevara se mantuvo activo con su accionar armado en el suroeste, con incidencia en Salgar, Ciudad Bolívar, Jardín, Andes, Pueblorrico, Tarso, Jericó, entre otros municipios (Ver imagen 21). Para principios de la primera década del 2000, se repliegan para el Chocó y Risaralda, que ha sido baluarte histórico de su accionar guerrillero. Actualmente en toda esta zona del Chocó y lugares aledaños opera el Frente de Guerra Occidental del ELN, el cual está conformado por el Frente Manuel Hernández el Boche, Frente Cacique Calarcá, Frente Resistencia Cimarrón, Frente Che Guevara, la compañía móvil Néstor Tulio Durán y Oscar Silgado (Fundación Paz y Reconciliación, 2017).

Como lo ha registrado el Observatorio de Procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración de la Universidad Nacional de Colombia (2008), para la década de los ochentas se conforma al interior del Ejército de Liberación Nacional (ELN), el Frente Guerrillero ‘Ernesto Che Guevara’ como producto del trabajo político y social implementado en el suroeste antioqueño. Posteriormente, para la década de los noventas, las contradicciones con el ELN desembocan su separación, generando una organización guerrillera que adquiere el nombre de ‘Ejército Revolucionario Guevarista’ (ERG).

Esta disidencia se organiza por medio de Olimpo de Jesús Sánchez Caro, conformada inicialmente por antiguos integrantes del ELN y otros que provienen del Ejército Popular de Liberación (EPL). Entre sus mandos se resalta la existencia de lazos familiares, como es el caso de los tres hermanos Sánchez Caro. El ERG mantuvo como núcleo de sus operaciones los departamentos del Chocó, Antioquia y parte de Risaralda, en especial, la región comprendida por Ciudad Bolívar, El Carmen de Atrato, Farallones de Citará. Estaba compuesto por cinco

comisiones, cada una integrada por 15 - 20 combatientes, en su mejor época, incluían en sus filas entre 100 y 120 combatientes (Observatorio de Procesos de Desarme, Demovilización y Reintegración, 2008), sin embargo:

El Erg llegó a tener cinco comisiones: Los Conquistadores, Héroes de Belén, Los Patriotas, Los Vencedores y Los Libertadores. El Erg fue fundado el 18 de octubre de 1993, en la vereda La Lana de Carmen de Atrato. En ese tiempo los hermanos Sánchez Caro hacían parte del frente Ernesto Che Guevara del Eln, y mientras alias Henry era el comandante, Olimpo Sánchez, alias Cristóbal, era el jefe militar. Henry insistía en que el frente debía mantener la ideología difundida por el líder subversivo de quien habían tomado el nombre; Sánchez Caro sostenía que el Eln debía fortalecerse militarmente. Sánchez Caro tampoco estaba de acuerdo con que el Eln negociara con el Gobierno, ni con que todo el dinero fuera a parar al comando central, cuyos miembros estaban en el exterior. Estos antecedentes llevaron a la división: Olimpo Sánchez Caro y otros 17 guerrilleros se separaron del Eln y fundaron su propia guerrilla, con más integrantes de la familia Sánchez Caro y vecinos y conocidos de Carmen de Atrato (Durán, 2013).

Años después, recogiendo los informes de la Oficina del Alto Comisionado para la Paz, el 2 de agosto del 2008 el Comisionado Luis Carlos Restrepo se reúne con Lizardo Sánchez Caro 'Romaña' y Efraín Sánchez Caro, representantes del ERG, y firman el acuerdo para la desmovilización del grupo en el Carmen de Atrato (Chocó). El gobierno nacional anunció este proceso como una desmovilización total de los miembros del ERG y la ha enmarcado dentro de la Ley 975 de Justicia y Paz. La zona señalada para la concentración y desmovilización de las filas del ERG fue la vereda de Alto Guaduas, municipio de El Carmen de Atrato, departamento del Chocó. El 15 de agosto se concentran en la Zona de Ubicación Temporal (ZUT) 45 combatientes del ERG y entregan sus armas. Finalmente, el 21 de agosto se lleva a cabo la ceremonia de desmovilización en la vereda Alto Guaduas (Ver imagen 22, 23 y 24).



Imagen 21. Siglas ELN en la vía del corregimiento de San José de Andes con el municipio de Andes. 2018



Imagen 22. Olimpo de Jesús Sánchez Caro, fundador del Ejército Revolucionario Guevarista (ERG), le entrega su fusil al Alto Comisionado para la Paz, Luis Carlos Restrepo, en Aguadas. 2008



Imagen 23. Logo del Ejército Revolucionario Guevarista



Imagen 24. Desmovilización ERG. Fotografía el Tiempo, 2016

5.3. Contrainsurgencias

Para finales de la década de 1960 se institucionalizó la estrategia paramilitar en el país para ejercer mayor control y facilitar la consolidación de las geografías del capital, estrategia que se ha expresado mediante la Ley 48 de 1968 en la que se recogían las recomendaciones de la misión norteamericana. Para el año de 1969 se fortalece esta estrategia mediante el reglamento de combate contraguerrillas, según el cual los oficiales se encargaban de organizar, entrenar, equipar y movilizar las patrullas civiles. En el contexto anti-comunista que se vivía en Latinoamérica desde finales del decenio de 1970, aparece el grupo paramilitar “Alianza Americana Anticomunista” o “Triple A”, dirigido por la “Escuela de las Américas” y de la cúpula militar colombiana. La “Triple A” participó de la Operación Cóndor con la cual los Estados Unidos pretendía neutralizar la izquierda política del continente mediante la guerra sucia y el terrorismo (Grimaldos, 2017).

Para finales de la década de 1980, los Castaño Gil habían conformado grupos contra-insurgente, entre ellos el “Frente Paramilitar Independiente de Liberación” o “Muerte a Revolucionarios del Nordeste”. Durante los primeros años de la década de 1990, los grupos de los Castaño se dieron a conocer como Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU); este fue el preámbulo, desde 1997, para el surgimiento de las autodenominadas Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) (Grimaldos, 2017). Para los años noventa habrían participado de la creación de “Los Pepes” (Perseguidos por Pablo Escobar), organización integrada para la persecución del capo por sus enemigos y antiguos socios, en convenio con los Estados Unidos, las Fuerzas Armadas y el “Bloque de Búsqueda” de la Policía. Los vínculos entre los Castaño Gil, los altos mandos militares colombianos y los EEUU, se reforzaron de ese modo. Con la muerte de Pablo Escobar a finales de 1993 y la disolución de “Los Pepes”, se consolidó el proceso planificado de expansión paramilitar. Los Castaño Gil generaron estructuras a lo largo del país, acompañadas del concurso de medidas legales que avalaban la creación de esos grupos a través del Decreto Ley 365 de 1994, las ACCU, al igual que otras organizaciones paramilitares regionales, se hicieron legales, se les llamó “Cooperativas de Vigilancia” (CONVIVIR) y contaron con el auspicio de varios representantes del poder político, entre ellos, del entonces gobernador de Antioquia, Álvaro Uribe Vélez (Grimaldos, 2017).

Entre 1997 y 1998 se mantiene el recrudecimiento de la violencia en el suroeste de Antioquia cobrando nuevas víctimas. Con la llegada del Bloque Suroeste y posteriormente de las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU), se anuncia la intención de acabar con los “colaboradores” de la guerrilla. La situación se agravó con los enfrentamientos entre grupos paramilitares, el Frente 34 de las FARC y el ELN. Este período estuvo acompañado por el llamado “barrido” o “limpieza social” con la eliminación selectiva de personas entre ellos activistas sociales, habitantes de la calle, prostitutas, delincuentes comunes, expendedores y drogadictos. En municipios con presencia guerrillera incluyeron en la lista a los líderes sociales y sindicales a quienes acusaban de simpatizar con la subversión (Verdad Abierta, 2008).

La violencia, la crisis del café y la presencia temprana del narcotráfico fueron una mezcla explosiva que convirtieron a la otrora próspera región en uno de los focos de confrontación más difíciles. Pese a ser una zona prospera, cuando los paramilitares arribaron las cosas no estaban muy bien económica ni socialmente. Los bajos precios del café registrados en 1993 y la propagación de la broca y la roya produjeron una fuerte crisis económica en la subregión. A estas carencias sociales se suma la situación de inseguridad que persistía entre las élites locales por las acciones de la guerrilla y la delincuencia común, que al parecer fueron el estímulo para que algunos hacendados implementaran grupos de autodefensa. Existen registros de prensa sobre el accionar de estos ejércitos privados en municipios como Andes, Caramanta, Venecia, Concordia y Urrao, y que consiste básicamente en amenazas, desapariciones, asesinato selectivo de campesinos y líderes cívicos acusados de pertenecer o simpatizar con la insurgencia. Especial mención merece el grupo conocido como La Escopeta, a la que se le atribuyen muchas muertes en el suroeste [...]. A finales de 1994, estos grupos locales fueron absorbidos por las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá. Al proyecto de las ACCU se unieron algunos disidentes de las Farc que operaban en el Urabá antioqueño y en el departamento de Córdoba. Entre ellos Alcides de Jesús Durango, alias “René” un carnicero de pueblo que antes de ser el comandante del Bloque Suroeste de las autodefensas había sido un mando urbano de una facción del frente 34 de las Farc en el Urabá antioqueño. [...] fueron principalmente las cuotas por seguridad pagadas por los grandes hacendados y propietarios lo que favoreció la extensión del fenómeno paramilitar a otras localidades del suroeste antioqueño. La mayor parte de los recursos del Bloque

Suroeste provenían de las extorsiones o “vacunas” que aportaban los propietarios de tierras, empresarios, finqueros, medianos y grandes productores, los ganaderos, caficultores y comerciantes. Todos entregaban sus aportes mensuales para sufragar sus servicios de seguridad contra la insurgencia y la delincuencia común y para no padecer retaliaciones. (Verdad Abierta, 2008).

El Instituto de Capacitación Popular IPC, también hace un acercamiento sobre la caracterización del paramilitarismo en el suroeste de Antioquia, en el que plantean que:

La tradición conservadora del Suroeste antioqueño requería de un tipo de paramilitarismo más tradicional, de defensa de la propiedad, mantenimiento del orden y contención de la guerrilla, y menos de expansión territorial. “Dada las características conservadoras de la gente del Suroeste, no se le iba a permitir al paramilitar la consolidación de su modelo y mucho menos arrebatarse el poder político a quienes lo tenían de tiempo atrás”. En los municipios de Concordia, Andes, Betania, Ciudad Bolívar y Salgar, Alias “René” (Ver imagen 25) intentó consolidar un paramilitarismo asociado con el narcotráfico y un poder acumulado entre las comunidades. Alias René, en un acto de “indisciplina”, decidió enfrentarse en el terreno político a uno de los hombres más poderosos de la región: Ernesto Garcés Soto, ex senador de la República y reconocido hombre de negocios cafeteros e inmobiliarios de Concordia. La “indisciplina” y ambición de alias René no eran bien vistas por los hacendados, y estos comenzaron a buscar soluciones. Se dispuso entonces de recursos económicos y logísticos para trasladar a esa región a buena parte del Bloque Metro de las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá, al mando de Rodrigo García, alias Doble Cero, y utilizarlo como fuerza de choque para sacar del territorio a alias René. Desde la entrada en operación de los paramilitares, entre líderes políticos y funcionarios de las alcaldías se impuso la versión de que sobre este grupo armado ilegal “había gente que mandaba más que ellos”, con lo que se quería decir que detrás de sus acciones estaban los políticos y los hacendados, lo que permitía deducir que “todo estaba bajo control” (IPC, 2007).

Para el año de 1995 la justicia regional de Medellín vincula al dirigente político y exportador de café Ernesto Garcés Soto, al igual que un grupo de 19 personas, por su presunta participación en

el patrocinio y conformación de un grupo armado, al parecer responsable de numerosos asesinatos y desapariciones en el sureste antioqueño (El Tiempo, 1995). Según lo expresa el periódico El Tiempo (1995), las 19 personas vinculadas a la investigación fueron capturadas en operaciones que se llevaron a cabo en zonas rurales y urbanas de Medellín, además de los municipios de Armenia Mantequilla, Titiribí, Venecia, Amagá y Concordia. En desarrollo de esas operaciones, las autoridades decomisaron armas de fuego de largo y corto alcance, uniformes de uso privativo de las Fuerzas Armadas y municiones. Entre las personas sindicadas por las autoridades de pertenecer al grupo de autodefensa estaba el alcalde de Armenia, Iván Darío Quiceno Sánchez; el ex comandante de la estación de Policía de esa localidad, cabo primero Hernán David Prada Barajas y el agente Marino García Castaño y el inspector del corregimiento La Albania de Titiribí, Argemiro Alvarez Quintero.



Imagen 25. Alcides de Jesús Durango, alias “René”. Comandante del Bloque Suroeste de las autodefensas. Fotografía Semana, 2007²²

²² <http://www.semana.com/on-line/articulo/quienes-rene-tasmania/88687-3>

Alberto Grimaldos (2017) señala que el Estado colombiano continúa implementando la guerra sucia en el marco del conflicto armado, es decir que cuando la mafia y el crimen no son funcionales para los fines de Estado, opta por recurrir a operaciones encubiertas en las que las líneas divisorias entre el paramilitar y el “soldado institucional” se pierden. No obstante, conforme el Estado incurre en crímenes que no consiguen evadir la opinión pública, encuentra en las bandas “chivos expiatorios” para eludir responsabilidades. Para este caso, Carlos Castaño solía afirmar que no asesinaba campesinos, sino “guerrilleros de civil”. El Ejército, por su parte, asesinó campesinos para presentar “positivos”. Existe una proximidad ideológica entre las Fuerzas Militares y los paramilitares; la misma identidad que ha existido entre los gobiernos colombianos y la doctrina anti-comunista de los EEUU, dejando funestas consecuencias para el país.

Entre estas consecuencias tenemos la del 15 de agosto del año 2000²³ en las que se expresa otro de los momentos más tristes en la historia de Pueblorrico, en el que aparecen como responsables miembros del Batallón de Infantería No.32 “Pedro Justo Berrío”, perteneciente a la Cuarta Brigada del Ejército Nacional. Varios soldados asesinaron a seis niños que estaban en excursión en la vereda La Pica y hasta la fecha no ha habido condenas (Verdad Abierta, 2015). Los menores, junto a otros compañeros de clase, fueron sorprendidos por el fuego de un contingente militar que los confundió con guerrilleros del frente Ernesto Che Guevara del Eln (Arias & Martínez, 2015):

El general Jorge Enrique Mora señaló que "lo que sucedió es que se presentó un intercambio de disparos, los guerrilleros venían adelante y se mezclaron con los niños, el Ejército no los vio y ahí murieron". Los generales decían que fue un combate y que los niños aparecieron en la mitad y otros aseguraron que el ELN se escudó tras ellos; pero al final, cuando ya todas las evidencias demostraron que no hubo combate y que tampoco los niños fueron “escudos humanos”, el ministro de Defensa señaló que: “fue un lamentable error humano, pero no violación de los derechos humanos” (Verdad Abierta, 2015).

Estos hechos fueron asumidos por el Fuero Penal Militar debido a que los hechos se presentaron como un “error militar”, puesto que las autoridades manifestaron que se había presentado una

²³ Rendimos memoria a los niños y las niñas heridos y asesinados: Paola Andrea Arboleda Rúa (8 años), Alejandro Arboleda Rúa (10 años), Marcela Sánchez (6 años), Harold Giovanni Tabares Tamayo (7 años), David Andrés Ramírez López (10 años) y Gustavo Adolfo Isaza Carmona (9 años) y de los niños y niñas heridos Cesar Arboleda Rúa (10 años), Oswaldo Alejandro Muñoz Madrid (7 años), Cristian Isaza (5 años) y Andrea Sánchez (15 años), todos alumnos y alumnas de la Escuela Rural de la vereda “La Pica”.

confusión de los niños que iban vestidos de diversos colores, con miembros de la guerrilla. De esta manera, las puertas de la justicia han sido cerradas ante los clamores de los familiares y de quienes los acompañan, imperando por tanto la impunidad (Humanidad Vigente, 2006).

Para el equipo Nizkor (2000), la difícil situación económica y social del país, el acrecentamiento de la intervención militar de los Estados Unidos en el conflicto armado, social y político a través de la aprobación e implementación del Plan Colombia con la presencia de nuevos asesores militares norteamericanos que han llegado al país para instruir a las fuerzas armadas y el anuncio de nuevas técnicas para garantizar efectividad contra la subversión y mantener el orden público, fueron aspectos claves que enmarcan el crimen de los niños de Pueblorrico (Ver imagen 26 y 27):

No descartamos que la acción desplegada por el Ejército Nacional sea dolosa, nos inquieta hondamente el móvil o propósito de fondo del ataque contra niños indefensos. Conocedores de experiencias internacionales, como es el caso de Guatemala en donde el Ejército fue responsable de varias masacres de niños, nos preguntamos si acaso Pueblorrico no se constituye en la puerta de entrada a la implementación del genocidio, como la fase más sucia y degradada del terrorismo de Estado y de su guerra contrainsurgente. O, quizá, pudo ser un acto de sabotaje más al proceso de diálogo que adelanta el Gobierno y la insurgencia armada. De cara a la implementación del Plan Colombia, nos angustia saber que en lo que resta de la administración Pastrana se invertirán en la guerra aproximadamente dos millones de dólares (US\$ 2.000.000,00) diarios, los cuales serán trasladados a la Fuerza Pública (Ejército y Policía), instruida bajo una doctrina contrainsurgente diseñada y promulgada por los Estados Unidos que concibe a la población civil como el caldo de cultivo de la subversión, razón por la cual debe ser objeto de la más aguda represión. Una Fuerza Pública que en su delirio no quiere y no puede distinguir, como bien lo dice la madre de una víctima: *"los niños de los grandes, el color verde de los demás colores, de voces infantiles a órdenes militares"*... (Equipo Nizkor, 2000).



Imagen 26. Masacre en Pueblorrico. Seis niños fueron asesinados por el Ejército Nacional ²⁴



Imagen 27. Conmemoración a Niños y Niñas asesinados por el Ejército Nacional ²⁵

²⁴ <http://www.elcolombiano.com/antioquia/impune-masacre-de-ninos-en-pueblorrico-hace-15-anos-CA2543105>

²⁵ <http://www.verdadabierta.com/desde-regiones/5922-pueblorrico-quince-anos-despues-de-la-tragedia>

Estas historias de violencia que ha vivido Pueblorrico han estado acompañadas de prácticas y representaciones de una economía global transnacional a la que se suele denominar con el término de *globalización* y de un dominio imperial que carece casi por completo de rivales militares (Agnew, 2005, pág. 138). Después de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos ha procurado que la economía se abriera a un flujo libre de capital y comercio, posibilitando la dimensión militar y económico-cultural en la política mundial. Durante la Guerra Fría actuaron conjuntamente porque sus objetivos eran diferentes. El objetivo del poder militar era poner principalmente freno al poder e influencia de la URSS. En cambio, la influencia político económica se concentraba en reconstruir las economías en diferentes países del mundo, “especialmente las destrozadas por la guerra de Europa y Japón y ligarlas a la *Pax Americana*” (pág. 149)

Esta *Pax Americana* o *Pax Capitalista* se consolida con programas de planificación y desarrollo. Por ejemplo, para la década de los noventa y la nueva década del siglo XXI, toma forma el Plan Colombia, un acuerdo bilateral entre el gobierno de Estados Unidos y Colombia que se concreta en el año de 1999 con el propósito de revitalizar la economía del país pero en el marco de la terminación del conflicto armado en Colombia y la definición de una estrategia antidrogas. Sin embargo, esta *Pax* (de libre mercado), que no es exclusiva del Plan Colombia sino de todo el proceso de consolidación de las geografías del capital, para funcionar:

Exige una serie de acuerdos y normas institucionales que solo se pueden garantizar mediante algo afín al poder Estatal. La libertad de mercado hay que garantizarla mediante la ley, la autoridad, la fuerza y la violencia. Dado que normalmente el poder estatal se entiende en términos de monopolio de las fuerzas de violencia, el libre mercado exige la existencia del Estado o instituciones afines para funcionar.” (Harvey, 2000, págs. 206-207).

El plan Colombia, como lo expresa Castro-Gómez (2002), se construyó como un diseño con pretensión global que le apuesta a la administración y transformación de un espacio y una historia local a través de la *aceleración* de su proceso de modernización, creado a su imagen y semejanza, como condición o tipo específico de proyecto político que recurre a la reorganización geográfica de expansión e intensificación como *solución espacial* a sus crisis (Harvey, 2000). De esta manera, La guerra en Colombia no ha sido exclusivamente civil, es ‘global’, ha buscado eliminar histórica y localmente a los nuevos enemigos del capital global, entre ellos, dictadores nacionalistas,

fundamentalistas islámicos, guerrilleros, campesinos cocaleros, líderes sociales, conectados todos ellos con escalas globales de producción, circulación y distribución de mercancía (Castro-Gómez & Rivera, 2002, pág. 70).

La *Pax Americana* en el Suroeste se consolida con la militarización del territorio, el paramilitarismo y con la emergencia/afianzamiento de un modelo extractivo para el control socioespacial. De esta manera, el capitalismo está sometido al impulso de eliminar todas las barreras socioespaciales para acelerar el tiempo de rotación y la circulación de capital, busca la forma de cómo aprovechar el eslabón más débil y explotar a partir de la destrucción violenta de espacios, sociedades y tiempos, lográndolo de manera “creativa” (Harvey, 2000).

6. Contraespacios y Resistencias Situadas: Radicalización/Apropiación

Las experiencias de Las Arepas, La Linda, La Gómez y La Arboleda, nos motivan a continuar la reflexión sobre las relaciones entre lo local y lo global, lo regional y lo nacional, sus complementariedades y contradicciones, su fluidez, espacialidad y temporalidad, valorando sus interacciones como “esferas de acción que pueden ubicarse en escalas locales, regionales, globales [...], quiere decir que estas escalas son expresiones de las relaciones sociales, de las prácticas cotidianas” (Muñetón, 2016). Estos lugares son producto y apropiación de prácticas socioespaciales que actúan como *nodos* en el que se da una coexistencia de procesos, prácticas y representaciones, son “nodos abiertos de relaciones, articulaciones, flujos, influencia e intercambios, potenciando las especificidades de los lugares, actuando, desactivando, redefiniendo, reproduciendo y transformando las relaciones, articulaciones, flujos, influencias, conocimientos e intercambios externos” (Massey, 2004).

A partir de estos nodos y de las especificidades del lugar, es posible valorar cómo el capitalismo ha tenido expresiones particulares en la configuración espacial del suroeste de Antioquia, su incidencia en la definición de los usos del suelo y la vocación agropecuaria, en los procesos de expansión de la mediana y gran propiedad de la tierra asociada a la producción panelera, cafetera y ganadera durante el siglo XX, en el que han desempeñado un rol muy influyente los terratenientes y comerciantes. Sin embargo, también es importante reflexionar cuál ha sido la influencia e intervención del comunismo en la geografía, la apuesta de los campesinos, sindicalistas, estudiantes

e indígenas, sus conexiones entre lo local y lo global y sus formas de intervención en lugares específicos.

Para complementar estas reflexiones, es importante abordar las hegemonías que se disputaron en el período de la geopolítica ideológica (Agnew, 2005), comprendiendo su “carácter incompleto y abierto de lo social, que sólo puede constituirse en un campo dominado por prácticas articuladoras [...] pero para hablar de hegemonía, no es suficiente el momento articulador, esta articulación debe estar dada a través de un enfrentamiento con prácticas articuladoras antagónicas” (Laclau & Moufe, 1987), lo que nos lleva a concluir que la hegemonía tiene un poder implícito en los usos imperantes que gobiernan la sociedad, entre y más allá de los límites del Estado territorial (Agnew, 2005), implica diversas prácticas sociales que requieren un despliegue de poder, no sólo militar sino también cultural, espacial, temporal y epistemológico, que (re)configuran las relaciones globales y locales:

Los cambios en la hegemonía [...] no están ligados necesariamente a guerras globales, precisamente porque no se basan en el poder de coerción sino en el poder “blando” de convicción. El cambio en las condiciones económicas y tecnológica es entonces de vital importancia en el devenir del flujo y reflujo de candidatos a la supremacía en el sistema interestatal, ya sea como los Estados dominantes territorial o económicamente o como los principales ‘fijadores de normas’ en la política mundial, pero, en última instancia, son las contradicciones internas que presentan, las que hacen que caigan las antiguas hegemonías y que surjan otras nuevas (Cairo & Pastor, 2006, págs. 17-18)

Lo cierto es que la disputa global entre el capitalismo y el comunismo ha generado una serie de respuestas locales que podríamos situar en paradigmas *otros* que redefinen prácticas espaciales y espacios de representación en el suroeste de Antioquia, expresando “voces críticas y prácticas socioespaciales emancipatorias, que en lugar de hablar de otros tiempos, espacios y sociedades, se expresan desde tiempos, espacios y sociedades otras, lo que Mignolo define como ‘pensamiento fronterizo’ que están en las fronteras del sistema mundo moderno/colonial” (Piazzini, 2006, pág. 60):

El pensamiento fronterizo se sitúa en la intersección de las historias locales que promulgan diseños globales y las historias locales que se relacionan con ellos. Por eso es por lo que este

pensamiento solo puede materializarse desde una perspectiva subalterna, ya que la puesta en pie de diseños globales se ve impulsada por el deseo de homogeneidad y la necesidad implícita de hegemonía. El marxismo ofreció una alternativa a la fuerza e ideología hegemónicas del liberalismo; pero era también un diseño global, de oposición y alternativo, pero en cualquier caso un diseño global²⁶. El pensamiento fronterizo apunta hacia un tipo diferente de hegemonía [...] en el que un mundo de múltiples centros no estaría dominado por ninguno [...]. La diversidad como proyecto universal nos permite imaginar alternativas al universalismo (Mignolo, 2003, pág. 389)

Desde un *paradigma otro*, alimentado por las experiencias de La Arboleda, Las Arepas, La Linda, La Gómez y todo el proceso organizativo que se estructuró en Pueblorrico y parte del suroeste de Antioquia, es posible (re)definir identidades a partir de la relación entre las diferentes escalas geográficas, además de la valoración de los procesos locales, sus raíces históricas, sociales y espaciales, con lo que es posible afirmar que no existen lugares “con identidades predeterminadas que luego tienen interacciones, sino que los lugares adquieren sus identidades en muy buena parte en el proceso de las relaciones con otros. La identidad de un lugar siempre está en proceso de cambio, de formación, de modificación. En definitiva, lo local y lo global se constituyen mutuamente” (Massey, 2004, pág. 79).

Esta afirmación de Massey la podríamos relacionar con la valoración de la “microhistoria” de la que nos habla Ignacio Betancur en su libro “Rescoldo Bajo Cenizas”, en la que registra testimonios y memorias del acontecer político, de la cultura política en los procesos de identidad que afloró en las luchas sociales del suroeste:

Mi propósito es describir el desarrollo de unos acontecimientos acaecidos a lo largo de diez años, que recaban la importancia que tuvo para ese momento la historia local, esa microhistoria amasada por gentes comunes y corrientes del vulgo, en su lucha por transformar el círculo asfixiante de su vida cotidiana. Gentes [...] construyendo sus propias organizaciones y desarrollando un poder propio que les permitió tomar la palabra, exigir, proponer, crear, sentir su identidad y su papel en su comunidad, hasta llegar a creer en las posibilidades de un nuevo orden social y a soñar con una patria más humana y fraternal. (Betancur I. , 2016, pág. 23)

²⁶ Y también eurocéntrico

Este proceso de construcción de identidades a partir de relaciones socioespaciales se ha definido a partir de encuentros comunitarios en los que se han (re)construido compromisos ético políticos. Uno de los aspectos que quisiera poner en consideración para entender este proceso de construcción de identidad de los lugares, considerando los relatos anteriores de estas experiencias, tiene que ver con los procesos de educación popular como apuesta política en la consolidación de lo organizativo y la (re)apropiación espacial. Uno de los métodos que fueron transversales en la definición de los *embriones de poder popular*, en la relación de la producción/apropiación del espacio, el poder y el conocimiento, tiene que ver directamente con el método Jecista que fue la apuesta pedagógica de la Juventud Estudiantil Cristiana y la Comunidad Eclesial de Bases:

El secreto del método jecista consistía en una mezcla entre la forma científica de abordar los fenómenos utilizado por el marxismo y la visión y motivación de un cristianismo que se ocupaba de los pormenores de la vida cotidiana, las relaciones entre esposos, padres-hijos, profesor-alumno, líder-bases. Era un método que tenía como dinámica la idea del hombre nuevo, del cambio personal en la vida cotidiana, familiar, vecinal, como bases de una nueva sociedad, contrario al que utilizan los cuadros de la izquierda. Mientras para la JEC, tomar conciencia significaba fundamentalmente descubrir el papel que cada uno como individuo tenía en la historia, para ellos, en cambio, significaba conocer su doctrina y militar en sus filas; mientras para aquella, la base de la educación popular era el cambio de mentalidad, para éstos era la toma del poder. El método empleado por la JEC era una manera especial de utilizar elementos pedagógicos de Paulo Freire, tan en boga en ese entonces, junto con datos de la Teología de la Liberación y del marxismo. Eran tres las instancias empleadas en dicho método: *ver, juzgar y actuar*. (Betancur I. , 2016, págs. 86-87)

Con los diferentes trabajos realizados en los colegios y con la participación activa de los estudiantes de la JEC, los procesos de alfabetización que se realizaron en veredas, resguardos indígenas y otros sectores de los municipios del suroeste, entre ellos Pueblorrico, afianzaron el trabajo de los comités veredales quienes con censos, convites, encuentros culturales, intercambios de experiencias, aportaron al análisis sobre acciones y construcciones políticas. Estos ejercicios de educación popular se constituían en insumos importantes para reflexionar en las asambleas de la ANUC en las que:

No sólo estuvo presente un caudaloso número de campesinos de las veredas y de las poblaciones vecinas, sino que asistieron estudiantes, señoras y señores del casco urbano, choferes, carniceros y comerciantes. Cada uno de los comités veredales presentó un informe increíble de las actividades que había desarrollado, que iban desde misas comunitarias, campeonatos deportivos, organización de Grupos de Estudio y Trabajo, actividades de primero auxilios, música, teatro, alfabetización, hasta el apoyo a pleitos por salarios, prestaciones y aparcerías o reclamos por mejoras de caminos, escuelas y deportes. Los delegados de municipios vecinos también contaron en público sus logros más sobresalientes. Los de Tarso, por ejemplo, describieron las pericias de los trabajadores de la finca Las Arepas, la conformación de su sindicato y los logros obtenidos. Los de Betulia y Urrao, el entusiasmo de los Usuarios Campesinos y su trabajo en algunas empresas comunitarias del INCORA y del sindicato de San Mateo, corregimiento de Alta Mira. (Betancur I. , 2016, pág. 148).

Todas estas acciones se fortalecieron por el *trabajo de hormiga* que realizaron los campesinos y los estudiantes, de tal manera que la educación popular y el método Jecista le apostó fuertemente a la implementación de su método eficaz: *ver, juzgar y actuar*.

El ver: consistía en examinar el “fenómeno”, se escogía un hecho, un problema o un acontecimiento que afectara a uno de los participantes, a un conglomerado o a la sociedad. Los jecistas lo examinaban *in extenso*, por todos los lados, hasta darse cuenta de que “uno cree que conoce el problema, aún el más cercano, y eso es un engaño... Hay que verlo por dentro, en qué consiste, cuál es el fenómeno real y hasta dónde llega. Es decir, cuál es su gravedad y hasta dónde se extiende” (pág. 87).

El Juzgar: había que encontrar las causas del fenómeno: desde dónde venía el agua sucia, quiénes la ensuciaban en concreto y por cuáles intereses. [...] Por ese camino llegaron a descubrir que cada uno de los fenómenos de descomposición social, incluido el de la educación en sus colegios, era producto de un sistema en el que las personas se relacionan exclusivamente mediante la dominación. El capital y el poder lo son todo y el que los tiene pone las condiciones (pág. 88)

La última parte del método jecista consistía en el *actuar*. Nadie podía quedar pasivo. Cada jornada de estudio terminaba con el compromiso de realizar tareas concretas: difundir un

boletín, plantear el problema en clase, movilizar gentes para hablar con las autoridades del plantel o del municipio o para una huelga o un paro cívico (págs. 89-90)

Las experiencias locales han generado mayor sensibilidad frente a las problemáticas sociales y espaciales, conllevando a procesos de identidad a partir de las particularidades del lugar, por lo tanto, estas particularidades tienen relación directa con los valores de uso del espacio. Para este caso tomamos como ejemplo la toma de tierra de la vereda el Mulato en Pueblorrico, en la finca de Luciano Cardona, donde los campesinos se tomaron un terreno, no para crear sindicato o empresa comunitaria, sino para la construcción de una cancha de fútbol y dar inicio a un torneo interveredal, de tal manera que la función de la tierra no ha tenido exclusivamente valoraciones económicas, sino que han existido experiencias que redefinen la valoración político-cultural del espacio:

Cuando la curia ordenó a todas las parroquias llevar a cabo una gran campaña contra el alcoholismo, nosotros hicimos un campeonato de fútbol interveredal. La campaña para toda la diócesis estaba diseñada sobre arrumes de afiches, folletos impresos y cuñas radiales para llevar a cabo una ofensiva gigantesca, escrita y hablada, contra el exceso de licor. [...] Las gentes mayores empezaron a interesarse. Pero no tenían una cancha en la vereda y esto les preocupaba mucho.

[...] en aquella vereda [el Mulato] todo el terreno estaba copado, a la hechura genuina de las montañas antioqueñas, en donde ni los sembrados, ni lo escarpado del terreno, ni las vertientes despeñadas dan tregua. Solamente existía un recodo lleno de rastrojo a orillas de un cañaduzal, desde el cual podía adivinarse la posibilidad de adecuar una pequeña cancha con mucho trabajo. Resolvieron irrumpir en el terreno (finca de Luciano Cardona) sin pedir permiso. Llamaron a los vecinos, cortaron rastrojo, clavaron guaduas como porterías y empezaron los entrenamientos.

Estaban felices. Soñaban con los primeros desafíos y se sentían campeones. Pero la felicidad no les duró 15 días. El dueño de la finca mandó arrasar las porterías y sembrar caña en el terreno. La noticia corrió como el viento. En cada vereda comentaron el suceso. Consideraron que esa era la ocasión para reclamarle a la administración municipal apoyo decidido para el deporte de la juventud campesina. En aquella ocasión,

las juntas veredales decidieron que se movilizarían hacia la cancha de Corinto²⁷, para entre todos arrancar la caña y hacerle una inauguración excepcional. Así sucedió el sábado siguiente: los campesinos parecían hormigas saliendo de sus agujeros. No solo vinieron jóvenes: también se movilizaron hombres y mujeres. Fue una fiesta desenfrenada. Más de quinientos campesinos no cupieron en la pequeña cancha. Con risas, cantos y vivas a la organización campesina, arremetieron contra los trozos de caña sembrados, repusieron las porterías, adecuaron el piso y se dieron a la tarea de jugar el partido de fútbol más exótico y numeroso del mundo, en donde hombres y mujeres que en su vida había pateado una pelota, estaban persiguiéndola como si fuera una obsesión. Fueron tres meses de campeonato. Los domingos ya no eran los días aburridos, tradicionalmente destinados a emborracharse en las cantinas de la población o en las fondas del camino. Por el contrario, se convirtieron en los días esperados para irse todos a la vereda vecina, en donde se encontraban con barras numerosas de hinchas del equipo local. Aquel espectáculo futbolístico empezó además a producir el efecto contrario al que se observa en las grandes ciudades del mundo, en las que grupos de hinchas exasperados se vuelven agresivos y violentos. En contraste, se percibía la amistad y el compañerismo entre todos, aun entre aficionados contrarios. El balance final no podía ser mejor. Los datos estadísticos demostraron que el consumo de licor había disminuido en cerca de un millón de pesos, equivalente a una tercera parte, mientras que en el resto de municipios aumentó. (Betancur I. , 2016, págs. 65-67).

Este testimonio es un importante ejemplo de (re)apropiación del espacio en el que los valores de uso del espacio están en conexión con el goce, el disfrute, valorando el espacio como belleza y creación colectiva, que influye en las decisiones e intervenciones, lo que implica que “esta reapropiación supone una repolitización del espacio, una reactualización de su condición política” (Martínez, 2013).

Otra expresión de (re)apropiación del espacio la podemos encontrar en la casa cural, en las veredas y en el ábside de la iglesia de San Antonio de Padua del municipio de Pueblorrico, allí se expresa lo que Lefebvre (2013) denomina *espacios de representación* o *espacios vividos*, que son los lugares de la pasión y la acción, de las imágenes y los símbolos, el espacio de los usuarios, artistas,

²⁷ Esta toma de tierra para la construcción de la cancha de fútbol no fue en la vereda Corinto sino en la vereda Mulato

novelistas, el espacio que se desea modificar y tomar desde la imaginación y desde la acción política (pág. 98), también es el espacio del campesino, de los sindicalistas, de la Comunidad Eclesial de Base y de los estudiantes:

La casa cural se convirtió en sitio de convergencia de todo lo que fuera beneficioso para la comunidad. El templo servía, además, para reuniones de educación, de arte musical o pictórico. El profesor Herrera, un pintor pueblorriqueño de renombre en Medellín por sus frescos y murales, se ofreció para pintar el extraordinario mural que hoy ocupa el ábside: una cruz gigantesca está aplastando al pueblo y éste, unido, está en actitud de quitársela de encima, al punto que emerge del medio la figura escultural de un hombre nuevo, el Resucitado (Ver imagen 28).

Cambiar costumbres no resultaba tan difícil. Lo pudimos comprobar con la iniciativa del campeonato interveredal y con la celebración comunitaria de las fiestas navideñas (P 107).

El baile, la alegría, el licor y el jolgorio, empezaron a rodar por otros cauces. Año tras año hacíamos cuenta de resultados sorprendentes: ni una sola pelea, ni un herido. El consumo de licor había rebajado con respecto al año anterior, el calor humano y la alegría habían brotado a chorros como cascadas de las que abundan en esas montañas (P 108).

Los *treinta y unos organizábamos* concursos en la plaza, carreras de carritos de cargar mercado y de encostalados... mientras el tropel de curiosos desfilaba detrás del muñeco de año nuevo. Hubo ocasiones en las que a las doce de esa noche tradicional no se veía un borracho y todo el mundo estaba en gran jolgorio con su familia y amigos (P 109).

En el casco urbano, la participación entusiasta del profesorado de las escuelas, amas de casa y señores del comercio permitió darle a la parroquia un rasgo distinto al usual, en el que cada feligrés se sentía parte activa de la comunidad (Ibídem).

La repolitización del espacio debe resignificar sus historias, valorando los *espacios de experiencia* como proceso acumulado, constituido por la experiencia y derivado de ellas y que dan lugar a historias (Koselleck, 2001). De esta manera, la asociación de espacio y tiempo deben entenderse desde las *prácticas espaciales* como aquellas formas en las que las personas generan, usan y perciben el espacio y el tiempo. La repolitización del espacio puede generar contraespacios y

pueden nacer de los espacios de representación, es decir, de aquellas formas locales de conocimiento y prácticas dinámicas, simbólicas, conectadas con las experiencias vividas (Lefebvre H. , 2013). Estos aspectos nos permiten, desde la experiencia de Pueblorrico, comprender la existencia de unos contraespacios a partir de la (re)apropiación de lo comunitario y el poder popular. Desde la perspectiva de Oslender:

Los contra-espacios son el resultado de una lucha política, son espacios a construirse en una política de resistencia. La posibilidad de estos contra-espacios se da cuando surge un espacio diferencial en oposición al espacio abstracto del mundo capitalista. Lefebvre se centraba entonces sobre escenarios en que este espacio diferencial como experiencia vivida se podía formar. O sea, lo consideró como un proceso, aún no como hecho. Es evidente, sin embargo, que en muchos casos estos espacios diferenciales ya existen, y de hecho se afirman como tal. (2010, pág. 105)

Estos *contraespacios* los podemos entender desde la construcción de lo comunitario y el poder popular, expresados en experiencias asociadas a formas colectivas de la tierra y la vida digna. El proceso de Pueblorrico en la segunda mitad del siglo XX deja una experiencia muy importante para continuar reflexionando procesos de descolonización del tiempo, el espacio y la sociedad, pues se le apostó a la construcción de un pensamiento otro y un poder propio, una disputa directa contra las colonialidades del poder y del saber, construyéndose una filosofía de vida, inconclusa, emergente del lugar donde se vive, se lucha, se piensa y se transforma.

Estas son semillas de un poder popular, de una radicalización de los espacios, es decir, de una resignificación de lo común como producto de la relación con la tierra, con nuestras raíces, herencia y patrimonio de nuestros ancestros indígenas y campesinos, de esta manera:

La justicia social y la autonomía dejaron ver, por fin, la cara. [...] La unidad de la comunidad crecía, pese a todas las dificultades. La consigna era la misma del cooperativismo: “uno para todos y todos para uno”. En cualquiera de las casas había tinto, comida y compañerismo para quien llegara (Betancur I. , 2016, pág. 157).

Por eso es que ahora creo que la poesía, la literatura, las artes, las prácticas culturales de los pueblos y de las regiones, de las formas alternativas de ver la vida, son un aire renovado para hacer política más creativa, más participativa, más próxima a las gentes y por lo tanto

más edificante. ¿Cómo? Canalizando esa fuerza creadora hacia la comunidad, de modo que sea su propia cultura la que movilice al pueblo. (Betancur I. , 1994, pág. 73).

Esta microhistoria tiene un rescoldo inextinguible, una llama que arde fuertemente, imperceptible, tal vez ilegible, pero existente y tal vez transformada. Los embriones de poder popular son un camino real y efectivo en la lucha por la justicia social y la construcción de Paz.



Imagen 28. El Cristo Resucitado, el hombre nuevo. Iglesia San Antonio de Padua de Pueblorrico. Fotografía: Aldemar Castrillón.



Imagen 29. Línea del tiempo: Movimiento Social y Político Pueblorrico Segunda Mitad Siglo XX

CAPITULO II

PRODUCCIÓN DE ESPACIO Y EMERGENCIA DE NUEVOS PODERES POPULARES

Interiorizar el poder popular para la construcción política del Territorio, la participación social, la diversidad, la sustentabilidad y la autonomía, afianza el reconocimiento de lenguajes, pensamientos y acciones propias en la definición de proyectos de vida comunes.

El Territorio es un espacio de construcción colectiva, Sagrado para la Vida, en el cual se tejen relaciones sociales, culturales, políticas, económicas y ambientales, dando origen a identidades compartidas, construyendo el patrimonio ambiental, social y cultural en el suroeste antioqueño mediante estrategias de acción regional encaminadas a la autonomía popular.

COA, 2017

1. Aperturas geográficas del capital en el Suroeste

La globalización contemporánea podríamos contemplarla como un proceso que (re)construye una nueva fase subyacente de la producción capitalista del espacio (Harvey, 2000), en el que se definen paisajes geográficos específicos de transporte, comunicaciones, infraestructuras y organizaciones territoriales, facilitando la acumulación durante ciertos tiempos históricos, que luego son derribados y/o configurados para generar otras formas de acumulación. Las geografías del capital la podemos valorar como práctica social e histórica que permite comprender la expresión y operación del capitalismo, teniendo en cuenta la producción de sus propias geografías, pues de ellas emerge su condición de posibilidad para expandirse y acumular, lo que permite que sobreviva como sistema político y económico, dando respuesta a sus propias contradicciones (Perdomo, 2016).

Si bien la configuración territorial del suroeste de Antioquia ha estado acompañada de violencias en las que ha tomado mucha importancia las acciones armadas de la insurgencia y grupos paraestatales desde la segunda mitad del siglo XX hasta la fecha, el control espacial no es exclusivo de la militarización sino que también se ha consolidado mediante la implantación de las geografías del capital. La concentración de la tierra y el control territorial en el suroeste de Antioquia se puede abordar desde el año de 1835 cuando el Estado les entregó 160.496 fanegadas de tierra a los

comerciantes Gabriel Echeverri, Juan Uribe Mondragón y Juan Santamaría, a cambio de los bonos y vales de deuda pública. El predio adjudicado fue denominado la Concesión Echeverri y estaba ubicado en lo que entonces se conocía como la montaña de Caramanta. (Vélez, 2002, pág. 65).

Los caminos cumplieron la función de transformar el espacio y volverlo habitable. Por esos caminos se introdujeron los colonos que hicieron rozas en medio de la selva y al margen de esos caminos se construyeron los primeros ranchos y se conformaron los primeros poblados. En un tiempo en el que el Estado comenzaba a hacer presencia territorial y apenas se estaban delimitando las fronteras administrativas internas, los caminos se convirtieron en medios útiles para los agentes de una nueva legitimidad institucional (Vélez, 2002). Para lograr el “progreso” y la autonomía de la provincia de Antioquia, la élite comercial y política de Medellín se propuso construir vías alternas, dirigidas al río Atrato y a la provincia de Cauca. Apoyados en una ideología de inspiración liberal, según la cual los caminos eran los principales agentes del “progreso” de los pueblos y las naciones, miembros destacados de esa élite promovieron una estratégica red de caminos, alterna y complementaria de la existente en torno al río Magdalena (pág. 22). Los principales caminos que se construyeron fue el de *Caramanta* para llegar a la minas de Marmato y conectar con al Estado del Cauca; *el camino al Atrato* con el que se presentaba la posibilidad de ampliar el horizonte de los antioqueños y de afirmar su espíritu expansionista, de afirmar la pertenencia a Antioquia de una buena parte del territorio chocoano; y *el camino al río Andágueda* que fue un proyecto que se materializó en las exploraciones que se emprendieron desde La Soledad (Andes) hasta el río Andágueda, tributario del Atrato, pasando por Chamí o por el Arrallanal. Todos los proyectos tenían la característica de conectar las regiones del suroeste de Antioquia, las nuevas explotaciones mineras y los puntos limítrofes con las demás provincias. (pág. 41).

Desde el mismo proceso de la colonización del suroeste se puede evidenciar la herencia, como lo señala el IGAC, de la concentración de la propiedad en Colombia como resultado de una distribución desigual durante el período de dominio colonial, las políticas de asignación de baldíos, los procesos de colonización y los distintos conflictos armados que ha tenido que vivir el país a través de su historia y que se suman a problemáticas que alimentan actuales conflictos en el territorio (2012), entre ellos los socioambientales ya que muchos de los ríos del suroeste están concesionados a grandes corporaciones mineras y energéticas, además del crecimiento intensivo de monocultivos y agrotóxicos durante los últimos 20 años, la biopiratería y la persecución de las economías propias y semillas

nativas, todas estas actividades están generando disputas que ineludiblemente cambiará el modo de vida de los campesinos e indígenas del suroeste de Antioquia.

2. Conflictos socioambientales

Sentí palpitar la vida con todos éstos, que aparentan no vivir pero que creen en la vida humana, en el cambio, en la democracia negada, en la libertad frustrada, en la fraternidad y la solidaridad, a pesar del mar de rapiña, de inmoralidad, de desconfianza y de insania que nos rodea, a pesar de la desesperanza y de la brutalidad que niega lo humano. No captar las palpitaciones vitales que trepidan por esas venas, a veces tan tiernas y tan frágiles como las de un niño, es estar viejo o muerto, sin saberlo. Quien así anda ya tampoco sabrá oír el canto de las aves ni el susurro de las aguas en la montaña esquiva y preñada de vida, de jugos vitales, de antídotos secretos contra la antvida, ni sentirá la caricia del nieto, ni escuchará los secretos del viento. Porque vivir es darse cuenta de que la vida fluye por dentro y por fuera, en el corazón, en el alma, en los órganos y sentidos, en la salud y en la misteriosa individualidad como expresión del enigmático género humano. Por eso cuando se ama la vida, duele tanto cuando no dejan vivir (Betancur I. , 1994) .

La acumulación por desposesión, como una de las causas que han alimentado las violencias e injusticias en Colombia, ha ejercido su poder devastador tanto en los actores humanos como en los no humanos. Para el Movimiento Ríos Vivos la naturaleza también ha sido víctima del conflicto armado en Colombia, ha sido botín y escenario de guerra, pues innumerables bosques devastados, aguas, aire y suelos contaminados son prueba de ello:

Las víctimas son aquellas personas a las cuales se les han vulnerado sus derechos, en este sentido el Movimiento Ríos Vivos Colombia ha documentado la vulneración de más de 32 derechos a las poblaciones afectadas por represas en Colombia, incluyendo el derecho a la vida y a la integridad física que, en un contexto de conflicto armado, este ha sido usado para enmascarar las vulneraciones y sus reales responsables, es decir, el conflicto armado ha sido usado como excusa para las vulneraciones que vienen cometiendo las multinacionales y demás promotores de megaproyectos en el país. Las víctimas por represas y otros megaproyectos en

el país, también surgen por el aumento de presencia de grupos armados en los territorios. Se ha evidenciado la relación directa entre Megaproyectos y el aumento de acciones de grupos armados en los territorios. En el desarrollo militar del conflicto armado en Colombia han sido constantes los enfrentamientos armados principalmente en el campo, en los bosques y selvas con bombardeos, siembra de minas antipersonales, uso de explosivos de diferentes niveles, construcción de bases y campamentos militares, fumigaciones de cultivos de uso ilícito, voladuras de oleoductos y comuniones con petróleo, voladura de torres de energía, incremento en vehículos, aviones, helicópteros de uso militar y el incremento de pie de fuerza, los cuales han causado grandes daños a ecosistemas o bienes públicos y comunes (Ríos Vivos, 2014).

Si bien en el suroeste de Antioquia aún falta profundizar sobre las causas y efectos del conflicto armado y los conflictos socioambientales que afectan a la naturaleza, la asociación entre el *desarrollo* y las *injusticias socioambientales* aportan a la reflexión sobre la figura de *víctimas del desarrollo* (Ríos Vivos, 2014), figura que está asociada al concepto de “espacios extractivos”. Jenni Perdomo (2016) define *espacios extractivos* como una red de relaciones sociales que se materializan a partir de prácticas de explotación, dominación y control de la “riqueza natural del subsuelo (minerales)” y el agua, los cuales se hacen legibles a partir del despliegue del conocimiento científico, produciendo una naturaleza que permite el flujo del capital, y que son producto de cálculos, formas de medición y procedimientos con los que se gobierna y administra la naturaleza (págs. 10-11).

Estas formas de gobierno y administración se consolida con lo que en Colombia han denominado locomotoras del desarrollo, las cuales han estado incorporadas en el plan de desarrollo “prosperidad democrática 2010 – 2014”, ratificadas para el período 2014 – 2018 “todos por un nuevo país” del mandatario Juan Manuel Santos, distribuidas en políticas de vivienda, infraestructura, minero-energética, agricultura e innovación, resultado también de la puesta en marcha de locomotoras legislativas que se vienen dando desde gobiernos anteriores, que recogen postulados del consenso de Washington, tomando fuerza en el gobierno de Álvaro Uribe Vélez (2002 – 2010) a partir de su política de seguridad democrática, inversión extranjera y política social. La inserción global del gran capital no ha dependido exclusivamente de Santos y Uribe, la importancia de señalar ambos mandatarios se da porque coincide con un gran aumento de la inversión extranjera directa.

Con la proclamación del código de minas mediante la ley 685 de 2001, en Colombia se adhieren fuertemente otras dinámicas que han definido disputas por el uso del agua y de la tierra. Para el 2012,

valorando que el país tiene una superficie continental de 114,17 millones de hectáreas, se afirmó que cerca del 59% del territorio (67'482.895 Has.) se solicitó en concesión para títulos mineros (Betancur M. S., 2012). Durante el período 2000 – 2010, el área otorgada en concesión mediante títulos fue de 5'856.878 Has., lo que equivale al 5,13% de la superficie del territorio (CGR, 2012:130-132; citado por Betancur, 2012: 4). Sin embargo, el gobierno de Juan Manuel Santos destinó una reserva de 17,6 millones de hectáreas como Área Mineras Estratégicas, equivalentes al 15,5% de la superficie del territorio colombiano (IGAC, 2012:13. Citado por Betancur, 2012: 11).

Si sumamos la totalidad de los porcentajes anteriores, la preocupación por el aumento de conflictos con relación a los usos del suelo y el agua, son alarmantes. A partir de lo que se ha denominado *locomotora minero-energética*, como uno de los ejes centrales de desarrollo del gobierno Santos “*prosperidad para todos*”, se valora su consolidación a partir de ajustes espacio-temporales a través del aplazamiento temporal, la expansión geográfica del capitalismo y la fuerte presencia del corporativismo trasnacional. Este escenario ha sido facilitado con la creación de la Agencia Nacional Minera (ANM) del Ministerio de Minas y Energía y con la asociación del sector de la minería a gran escala la cual está integrada por empresas como la Anglo American Colombia Ltda, Anglo Gold Ashanti, Carbones del Cerrejón Limited, CCX, Colombian Natural Resources, Drumond LTD, EcoOroMineralCorp, Gran Colombia Gold, Mina Paz del Río, Mineros SA y Prodeco (Betancur M. S., 2012, pág. 4).

Mediante esta avanzada de la locomotora minero-energética, en el suroeste antioqueño se posiciona en medios de comunicación local y regional la existencia de un Cinturón de Oro de Colombia (Ver mapa 7) (COA, 2014 b), definido como una zona geológica perteneciente a un ramal de la cordillera Occidental, naciendo en Marmato (Caldas), localidad que tiene más de 450 años de historia minera, comprendiendo los municipios de Riosucio y Supía (Caldas), continuando su extensión en Valparaíso, Jardín, Támesis, Jericó, Tarso, Pueblorrico, Caramanta y Andes (Toro, 2012).

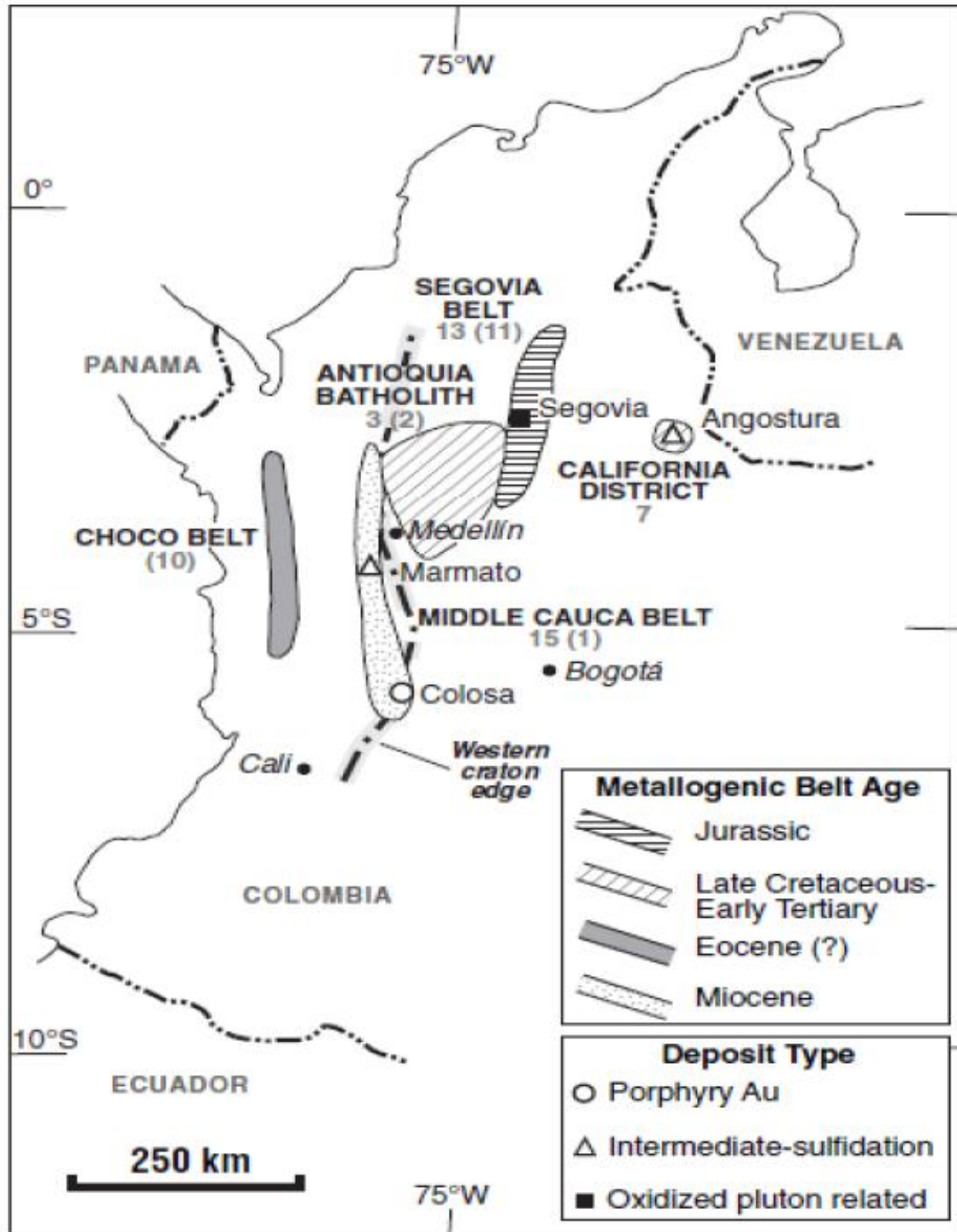
Este Cinturón se asocia a lo que Sillitoe llama el Middle Cauca Belt²⁸ (Ver en: Perdomo 2016) el cual deriva del Río Cauca y se localiza a lo largo del sistema de Fallas Cauca-Romeral y se ubica desde la ciudad de Ibagué hasta Medellín (Ver mapa 6). El *Cinturón* se puede concebir como la unidad espacial en la que se localiza predominantemente un tipo de metales en varios miles de kilómetros de longitud. Richard Sillitoe (Ibidem) propone la existencia de tres cinturones: *Choco*

²⁸ Cinturón de Medio del Cauca

Belt, Segovia Belt y Middle Cauca Belt, los cuales toman su nombre del lugar donde se localizan.

Por esta razón es que la región Andina se ha considerado como un área de gran potencial de oro. Claudia Cadavid, exsecretaria de minas, señaló que en Antioquia existió, para el 2012, aproximadamente 1.325 propuestas de contratos de concesión minera y 1.462 títulos otorgados: “El año lo iniciamos con un 96% del territorio solicitado y titulado, en un plan de choque juicioso y responsable logramos bajar esta cifra a un 70%” (Gobernación de Antioquia, 2012) (Ver mapa 8).

Empresas mineras como la Anglo Gold Ashanti –AGA-, la tercera productora de oro del mundo y que en Colombia tiene activos por casi \$200 mil millones y otras empresas, adelantan proyectos en el suroeste de Antioquia para la extracción de oro y sus derivados. Según comenta la periodista Viviana Londoño, la Secretaría de Minas de Antioquia ha entregado 22 autorizaciones para adelantar exploraciones en 39 mil hectáreas. Sumado a esto, existen solicitudes que comprometerían casi 100 mil hectáreas más, incluyendo zonas de departamentos aledaños. Los datos señalan que las intenciones de las empresas van más allá del territorio de los municipios del suroeste, que suma 83 mil hectáreas (Londoño, 2012).



Mapa 6: Middle Cauca Belt, Segovia Belt, Choco Belt

(Fuente: Sillitoe, 2008, p. 672. Ver en: Perdomo, 2016, pág. 86).

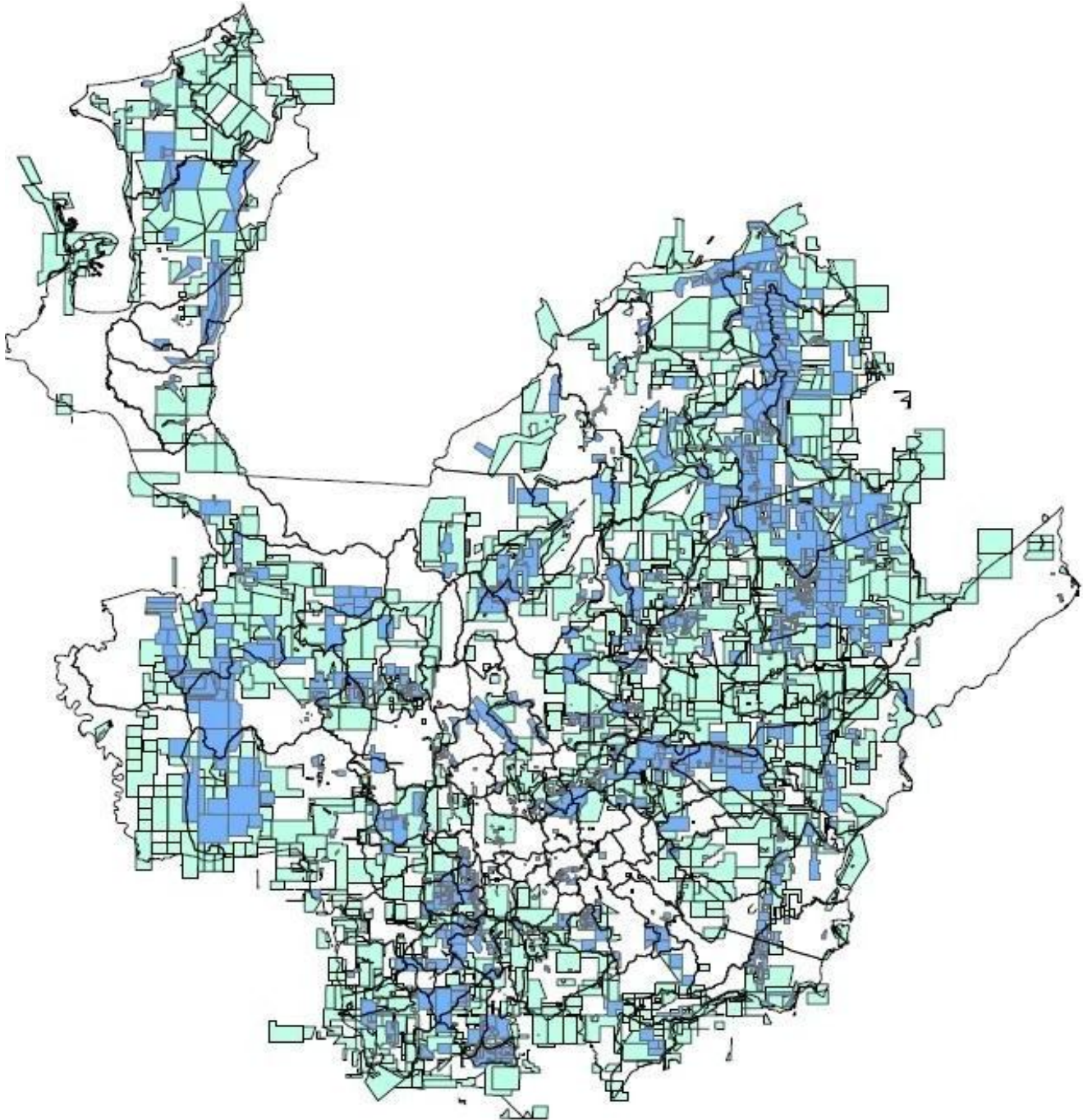


Mucha preocupación es lo que sienten los habitantes y dirigentes del Suroeste antioqueño con los proyectos mineros que se vienen desarrollando en esta subregión antioqueña.

Mapa 7: Cinturón de Oro de Colombia

Periódico el Mundo, 2012

	Títulos
	Solicitudes



Mapa 8. Solicitudes y titulaciones mineras en el departamento de Antioquia

Secretaría de Minas, 2012

También los proyectos energéticos actúan en sinergias con las apuestas mineras del país, alimentando el modelo de desarrollo y las demandas internacionales. Para junio de 2013 estaban registrados en el país 133 proyectos hidroeléctricos para generar cerca de 5.287,19 megavatíos (MW) adicionales de energía, lo que implica aumentar en más de un 50% la capacidad instalada actual (Upme, 2013. Citado por Soler, Duarte & Roa, 2014: 17). De esta manera avanza la construcción de tres megaproyectos hidroeléctricos en el país, que inundarán alrededor de 20.000 hectáreas en tierras productivas de los principales ríos de Colombia (Magdalena, Cauca y Sogamoso); además, se están tramitando solicitudes de licencia ambiental para otros 120 proyectos hidroeléctricos de diversas escalas y un número indeterminado de microcentrales eléctricas (Movimiento Ríos Vivos & otros, 2013: 3; Citado por Soler, Duarte & Roa, 2014: 137 - 138). Los grupos de poder que influyen en la producción energética del país son Empresas Públicas de Medellín – Grupo EPM; EPSA, Empresa Multipropósito Urrá; EMGESA (Subsidiaria de ENDESA – ENEL) e Isagen (Villamizar, Abadía, & Avendaño, 2014, pág. 118).

Si bien los proyectos mineros y energéticos se han constituido como prioridad económica para el país, son inminentes los conflictos que se pueden desplegar por la tenencia y usos del agua y de la tierra. Es importante señalar que la agroindustria (incluyendo la agroenergía) y la ganadería extensiva, son elementos adicionales de gran parte de la historia en las que se han constituido grandes conflictos en Colombia. El ex ministro de agricultura, Juan Camilo Restrepo, señaló que de las 21,5 millones de hectáreas que se pueden utilizar para la agricultura en el país, sólo se aprovechan en esta actividad 4,9 millones, mientras que a la ganadería se dedican 38,6 millones cuando solo 20 millones de hectáreas son aptas para esta labor (Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural 201: Citado por Betancur, 2012: 7).

La actividad minera, energética, petrolera, agroindustrial, pecuaria extensiva, entre otras, se han constituido en un modelo extractivo con el que se pretende que los países del sur global reprimaricen sus economías:

El extractivismo es entendido como aquellos medios para “extraer” de la naturaleza componentes esenciales para el equilibrio de la misma. Agua, nutrientes del suelo, hidrocarburos, energía, biomasa, entre otros. Dicha extracción está determinada por criterios

de explotación [...] y está orientada a acumular capital, es decir, a satisfacer el principal objetivo del sistema capitalista (Censat Agua Viva, 2014).

Podríamos definir el extractivismo como una práctica colonialista y capitalista en la que se aprecian relaciones de poder y conocimientos que determinan un tipo de relación/dominación de la naturaleza. Se aprecia una relación biopolítica de control sobre poblaciones humanas y no humanas, quienes han sido agentes y/o intermediarios para la extracción de minerales y otros componentes naturales.

3. Utilidad pública como instrumento para la acumulación y desposesión

La relación establecida entre los europeos y el continente americano a partir de minerales como el oro, sus derivados, entre otros, adquirió una valoración importante en las concepciones de *riqueza*, desencadenando intervenciones nefastas para la naturaleza alrededor del mundo. Desde la colonialidad del poder (Quijano, 2003) es posible identificar formas de dominar a la naturaleza, lo que implícitamente ha generado distribuciones de roles, trabajos e intervenciones a partir de diferentes categorías [como la de raza] que han posibilitado clasificar, nombrar y codificar realidades y objetos, resultado de expresiones de un pensamiento europeo que ha tenido el poder de definir discursos de poder y conocimientos.

Desde las perspectivas de riqueza del gran capital, es posible identificar que en el año 1584 con la gobernanza de minas del señor Gaspar Rodas, los derechos de los concesionarios mineros ya adquirirían prelación en torno a los propietarios de las tierras. Desde esta época colonial es posible identificar en la actualidad esa simultaneidad del tiempo (Koselleck, 2001) en el que la herencia colonial sigue interactuando en las diferentes escalas de poder. Este espíritu colonialista ha atravesado la historia hasta la actualidad y se han incrustado mediante la figura de “utilidad pública” en la ley 60 de 1967, ley 20 de 1969, decreto 1275 de 1970, decreto 2655 de 1988 y la actual ley 685 de 2001²⁹.

Una de las categorías jurídicas que se adapta a la visión capitalista de riqueza, ha sido el concepto de *Utilidad Pública e Interés Social*, categoría que pretende consolidar la expansión e intensificación de la extracción de *recursos naturales*, que además no sólo se destina para la minería, también aplica para los proyectos energéticos en la ley 56 de 1981; en la industria petrolera con la ley 1274 de 2009;

²⁹ Leyes y decretos mineros.

y las Zonas de Interés de Desarrollo Rural, Económico y Social ZIDRES en la ley 1776 de 2016, entre otros.

Esta figura la podemos asociar al concepto de la *colonialidad* a partir de aquellas relaciones de dominación del conocimiento que opera sobre grupos o espacios oprimidos y excluidos y que está en íntima relación con *la modernidad* entendida como aquella forma dominante de producción y control de espacios, conocimientos y naturalezas en el que la racionalidad, la ciencia y la tecnología, definen formas de producción de conocimientos [entre ellas la normatividad], alimentando el imaginario de los europeos al definirse “como lo nuevo y al mismo tiempo lo más avanzado de la especie” (Quijano, 2003, pág. 212), influyendo inevitablemente en la legislación colombiana.

La Corte Constitucional de Colombia de 1991, en la sentencia C-297/11, plantea que las concepciones de utilidad pública e interés social son determinantes como criterio sustancial por el que se autoriza al legislador intervenir en la propiedad y en los derechos económicos. En ese sentido se presenta como *Causa expropriandi* (causa de expropiación) o de imposición de servidumbres. También como fundamento para aplicar el principio de prevalencia del interés social o público ante el cual debe ceder el interés particular (Villamizar, Abadía, & Avendaño, 2014, pág. 146). De esta manera, podemos entender:

Utilidad pública: En desarrollo del artículo 58 de la Constitución Política, declárase de utilidad pública e interés social la industria minera en todas sus ramas y fases. Por tanto podrán decretarse a su favor, a solicitud de parte interesada y por los procedimientos establecidos en este Código, las **expropiaciones**³⁰ de la propiedad de los bienes inmuebles y demás derechos constituidos sobre los mismos, que sean necesarios para su ejercicio y eficiente desarrollo (Artículo 13 de la ley 685 del 2001 – Código de minas).

Desde esta figura se entiende que la utilidad pública y el interés social lo proveen los privados y el corporativismo transnacional, aplicando la necesidad de acumular a partir de la expropiación mediante estas figuras jurídicas. El código de minas del 2001, en el cual está el artículo que valida la Utilidad Pública de la industria minera, se redactó con el acompañamiento del gobierno canadiense, a partir de la mediación de la Canadian Energy Research Institute (CERI) y la agencia Canadiense para el Desarrollo Internacional (ACDI) (Urrea & Maldonado, 2014, págs. 90-91).

³⁰ Resaltado por el autor.

Por lo tanto, la utilidad pública y el interés social como figura jurídica que normativiza la acumulación por desposesión, hito de la geopolítica y el nuevo imperialismo que señala David Harvey (2005), ha generado nuevas aperturas al capitalismo y una serie de ajustes espacio-temporales en el mundo. Gran parte de esta capacidad de ajustes espacio-temporales se han alimentado a partir de la liberación del comercio y las barreras a la inversión extranjera directa, la privatización de las empresas estatales, la desregulación y la seguridad jurídica para los derechos de propiedad. Sin embargo, como lo señalan Soler, Duarte y Roa (2012), mientras esta figura busca el reconocimiento legal de una empresa que se instala en un territorio, deslegitiman prácticas locales, tradiciones culturales, hasta llegar a invisibilizar derechos consuetudinarios. Si bien ya es posible identificar conflictos como producto de desarrollos geográficos desiguales, es necesario valorar los actores y las formas de cómo cuestionan y actúan frente a estas categorías. Es importante reflexionar no sólo las formas de cómo opera la *utilidad pública*, sino la manera como se piensa, es decir, su construcción epistemológica.

4. Poder Popular y Nuevas Formas de Relacionamento con la Naturaleza³¹

Las reflexiones anteriores nos ayuda identificar fuerzas políticas de distintos actores que entran en confrontación y nos motivan a plantear preguntas sobre cómo se sigue expresando el proceso de resistencia en el Suroeste de Antioquia en la producción/apropiación del espacio durante lo que va del siglo XXI en el que son más notorios los conflictos socioambientales. Se ha intentado explicar ciertas condiciones que han sido determinantes en la (re)producción de las geografías del capital, pero se necesita profundizar más sobre las re-acciones locales a los diseños globales del capitalismo.

Dentro de las consecuencias y contradicciones expresadas en el proceso de globalización, es posible identificar problemas socioambientales y políticas globales asociados a la extracción de recursos y a la contaminación ambiental, elementos que podemos relacionar con el *Desarrollo Geográfico Desigual*. A este respecto, Martínez Alier (2002) nos habla del *Intercambio Ecológicamente Desigual* para expresar que diferentes tiempos de producción, junto con la valoración de nuevos territorios, son

³¹ Naturaleza entendida desde su multidimensional, resultado de muchas prácticas y relaciones, estableciendo vínculos entre mundos biológicos, humanos, espirituales, entre otros (Escobar, pág. 294), en el que “los seres humanos y no humanos renacen de manera permanente” (Restrepo 1996. Ver en: Escobar, 1999 pág. 294).

nociones que nos permiten acercarnos a formas de comprender el imperialismo y la acumulación del capital:

El capitalismo necesariamente incluye nuevos espacios a través de nuevos medios de transporte para extraer recursos naturales. Al ser modificadas las relaciones espaciales, las relaciones temporales también se alteran, pues los espacios recién incorporados ya no pueden ser gobernados por el tiempo de producción de la naturaleza. El capitalismo necesita nuevos territorios y acelera los tiempos de producción. El antagonismo entre el tiempo económico que procede según el ritmo rápido impuesto por la circulación del capital [...] y el tiempo geoquímico y biológico controlado por los ritmos de la naturaleza, se expresa en la destrucción irreparable de la naturaleza y de las culturas que valoraban sus recursos de manera diferente. La naturaleza es un sistema abierto y algunos de sus organismos crecen sosteniblemente a niveles muy rápidos, pero este no es el caso de las materias primas y los productos exportados por el tercer mundo. Al asignar precios de mercado a las producciones de los nuevos espacios también cambiamos los tiempos de producción, y el tiempo económico triunfa, por lo menos aparentemente, sobre el tiempo ecológico” (pág. 273).

Ya podemos evidenciar aproximaciones del enfrentamiento entre la economía, con su lógica normativa y racional, y la ecología. Para entender estas conflictividades, retomaré el concepto de *Ecología Política* que expone Alier (2002) para comprender los conflictos ecológicos distributivos en una economía ecológicamente menos sustentable, en los que se expresa la conexión entre diferentes actores que disputan el significado, acceso y relacionamiento con la naturaleza. En dichos conflictos se definen derechos y poderes territoriales en los que se determinan lenguajes de valoración de la naturaleza y prácticas socioespaciales con las que podemos entender el conflicto a partir de la tensión y/o confrontación política entre la privatización y la colectivización del espacio, en la (re)definición de lo común y lo privado, entre la diversidad y homogeneidad, entre el poder y la resistencia. Estos conflictos logran que se constituyan:

Correlatos indispensables de una concepción redefinida y mucho más amplia de la política, en cuanto categorías que dan cuenta del lado invisibilizado del poder y el orden. El campo de la política no es solo el campo del poder, sino también su opuesto: la resistencia; y el horizonte de la misma, no es sólo el orden, sino también su antítesis: el conflicto (Nieto J. R., 2008).

Los desequilibrios ecológicos que afectan al planeta, la destrucción de las condiciones de vida de muchas especies, ponen en peligro la existencia de los ecosistemas y toda manifestación de vida. La naturaleza entendida desde su multidimensional, desde sus prácticas y relaciones, de sus vínculos entre mundos biológicos, humanos, espirituales, entre otros (Escobar, pág. 294), se ha constituido en un botín y escenario de guerra (Ríos Vivos, 2014) en la que se expresan fuertes disputas entre epistemologías y prácticas socioespaciales que conllevan a su homogenización y destrucción para obtener *dinero*, y por el otro, a su diversificación y defensa para poder existir. Este conflicto puede ser la expresión de una confrontación entre la racionalidad occidental y los saberes de pueblos indígenas, afrodescendientes, campesinos, mestizos y populares, de mujeres, hombres, jóvenes y niños, que desde conocimientos situados le dan contenido político y cultural a la naturaleza. Uno de los ejemplos más claros para profundizar este tema y que está en relación con los conflictos socioambientales, lo encontramos, como lo explica Alier (2002), en los conceptos de la *Oikonomia* y la *Crematística*:

La distinción de los griegos (como en la *Política* de Aristóteles) entre “Oikonomia” (el arte del aprovisionamiento material de la casa familiar) y la “crematística” (el estudio de la formación de los precios de mercado, para ganar dinero), entre la verdadera riqueza y los valores de uso por un lado y los valores de cambio por otro lado [...] (Alier, 2002, pág. 52).

Esta apreciación de Alier se relaciona directamente con el *valor de uso* y el *valor de cambio* que, desde la perspectiva de Harvey (2000), permite relacionar estos conflictos en la comprensión de algunas prácticas espaciales que están en disputa. Para entender estas concepciones, David Harvey (2014) nos da un ejemplo a partir de una vivienda sobre el valor de uso y el valor de cambio:

En el valor de uso, esta ofrece cobijo; es un lugar donde la gente puede construirse un hogar y una vida afectiva; es un nicho de reproducción cotidiana y biológica (donde cocinamos, hacemos el amor, tenemos discusiones y educamos a los niños); ofrece privacidad y seguridad en un mundo inestable. Puede también funcionar como símbolo de estatus o de pertenencia social a algún subgrupo, como signo de riqueza y poder [...] ¿Pero qué se puede decir del valor de cambio? En gran parte del mundo contemporáneo tenemos que comprar la vivienda o alquilarla a fin de disponer del privilegio de usarla, para lo que tenemos que emplear dinero” (Harvey, 2014, págs. 31-32).

Vale la pena situar este ejemplo del valor de uso y el valor de cambio en el contexto del suroeste de Antioquia. Desde lo que se ha denominado como el Cinturón de Oro de Colombia COC (COA, 2015) y la “locomotora minero-energética” del gobierno Santos (2010 – 2018), se ha estructurado todo un aparato político y jurídico (Ley 685 del 2001 - código de minas) en la que se declara esta actividad, al igual que el petróleo, las hidroeléctricas y la agroindustria, de utilidad pública e interés social, priorizando la actividad extractiva por encima de otras prácticas productivas y culturales. En estas condiciones puede verse que, tal y como señala Lefebvre (1991), el espacio en su conjunto entra en la condición modernizada de la producción capitalista y, según Harvey, el capitalismo construye y reconstruye una geografía a su propia imagen (pág. 72). Los proyectos minero-energéticos afianzan relaciones e intervenciones en el espacio mediante valores de cambio que le apuestan a la acumulación de capital y a la consolidación del mercado financiero internacional. Según Harvey (2014): “La cuestión es cuánto valor de cambio se requiere para procurarnos sus usos y cómo afecta ese «cuánto» a nuestra capacidad para disponer de los usos particulares que deseamos y necesitamos” (Harvey, 2014).

Bajo esta lógica de gran capital y del modelo extractivo, con una fuerte connotación del valor de cambio en el marco de unas dinámicas multiescalares sometidas a la aceleración del tiempo de rotación y circulación del capital para revolucionar los horizontes temporales del desarrollo (Harvey, 2000), emergen contradicciones del valor de cambio capitalista con el valor de uso que se legitima desde los lenguajes y prácticas de valoración de organizaciones indígenas y campesinas que construyen el Cinturón Occidental Ambiental –COA- como un proceso de articulación de organizaciones que definen Territorios Sagrado para la Vida, confrontando directamente al Cinturón de Oro de Colombia –COC-, disputando sus representaciones y prácticas espaciales a partir del movimiento por la justicia ambiental (Alier, 2002).

4.1. Cinturón Occidental Ambiental – COA

El 24 de julio de 2011 nació el Cinturón Occidental Ambiental como proceso de articulación y coordinación de organizaciones sociales del suroeste de Antioquia y como contrapropuesta al Cinturón de Oro de Colombia –COC- (COA, 2014 b). La implantación de las empresas trasnacionales en el territorio del Suroeste Antioqueño hizo más notable la existencia del Cinturón de Oro de

Colombia con el que se justificaba las condiciones aptas para la extracción de metales y sus derivados, de esta manera:

El COA surge como una respuesta alterna al llamado Cinturón de Oro de Colombia (COC) el cual establece que los municipios de Caramanta, Valparaíso, Támesis, Jericó, Tarso, Pueblorrico, Hispania, Andes y Jardín, constituyen una zona geológicamente homogénea con altas similitudes para la explotación minera. (González, 2013, pág. 142)

Recogiendo estas experiencias de conflictos y luchas del movimiento social y político de organizaciones indígenas y campesinas del suroeste, ya para principios y mediados de la década del 2000, como respuesta a la “agresión” que el Estado realizaba sobre los territorios a través del “Plan Nacional para el Desarrollo Minero. Colombia País Minero, visión al año 2019”, gran parte del proceso político organizativo se centra en el tema minero. Con la aparición de empresas mineras como la Solvista Gold en Támesis, Valparaíso y Caramanta, Júpiter SOM en Jardín, Continental Gold, I’m Gold y Sociedad Minera S.A de Colombia en Caramanta, y la Anglo Gold Ashanti en el municipio de Jericó con el proyecto Quebradona [que lleva cerca de diez años], estas empresas encontraron resistencias frente a una población consciente de los efectos políticos, militares, jurídicos, económicos y sociales del extractivismo en los territorios³²:

Revisando el catastro minero atribuido a estos municipios y resguardos indígenas, se puede afirmar que más del 90% de este territorio está solicitado y titulado para exploración minera por parte de empresas transnacionales [...]. Todas estas empresas se encuentran en su fase de exploración, algunas desde el año 2005 (COA, 2014 b).

A partir del concepto de «espacio extractivo»³³ introducido por Perdomo (2016) en relación con el Middle Cauca Belt, es evidente la existencia de (re)acciones y contracciones³⁴ frente a unas prácticas

³² Aunque también se deben reconocer su capacidad de penetrar en algunas comunidades y cooptar los gobiernos locales y medios de comunicación.

³³ *Espacios extractivo entendido* como una red de relaciones sociales que se materializan a partir de prácticas de explotación, dominación y control de la “riqueza natural del subsuelo (minerales)” y el agua, los cuales se hacen legibles a partir del despliegue del conocimiento científico, produciendo una naturaleza que permite el flujo del capital, y que son producto de cálculos, formas de medición y procedimientos con los que se gobierna y administra la naturaleza

³⁴ La *(re)acción* podemos entenderla como aquella expresión de relaciones locales y globales en las que se definen consensos y disensos frente a un modelo hegemónico. La *contracción* es la oposición consciente y directa a determinadas relaciones de dominación que se considera deben ser transformadas políticamente.

espaciales definidas por el capital, es decir, la existencia de un espacio dominante que se esfuerza en moldear los espacios dominados mediante el uso de acciones violentas contra las poblaciones y la naturaleza, intentando reducir los obstáculos y las resistencias que encuentra. El capitalismo produce un espacio abstracto que contiene el “mundo de la mercancía”, su “lógica” y sus estrategias a escala mundial, al mismo tiempo que el poder del dinero y el Estado político (Lefebvre, 2013, pág. 108). Este espacio abstracto se apoya sobre las vastas redes bancarias, comerciales e industriales, pero también sobre el espacio concreto de las infraestructuras de las autopistas, plataformas mineras, redes de información, entre otras.

Dentro de los regímenes de naturaleza que nos expone Arturo Escobar (1999), y en relación con los espacios extractivos, se produce un tipo de *naturaleza capitalista* que se caracteriza por nuevas formas de ver el mundo a partir de la racionalidad, la gobernabilidad y la mercantilización ligadas a la modernidad capitalista y a la imaginación geopolítica moderna, dándose un proceso de objetivación del espacio y la naturaleza de manera instrumental que ha facilitado el nacimiento de ciencias modernas en las que la naturaleza, desde una perspectiva moderna y colonial, está enmarcada, ordenada y dominada para utilizarla de acuerdo a los modelos hegemónicos globales y locales, marcando claramente una dicotomía entre naturaleza y sociedad.

La modernidad capitalista ha propiciado el desarrollo de formas de gobierno sobre recursos y poblaciones basados en el conocimiento experto: planificación, geología, estadística, econometría, geografía, entre otros; definiendo procesos de gobernabilidad en los que ámbitos de la vida cotidiana han sido apropiados, procesados y transformados por la racionalidad occidental que ha intervenido en la naturaleza facilitando su mercantilización y definiéndola uniforme, administrable, cosechable³⁵. De esta manera, como lo manifiesta Arturo Escobar, podemos acercarnos a la *ecología política de la naturaleza* ya que aporta al estudio de la incorporación progresiva de la naturaleza en el doble campo de la gobernabilidad y la mercancía (pág. 290).

La (re)acción y la contra(acción) al capitalismo se inscriben en la tensión entre el poder hegemónico y la resistencia, entendiéndolos como configuraciones sociohistóricas y socioespaciales, y como articulaciones de poderes y contrapoderes que expresan correlaciones de fuerzas. No se puede

³⁵ Es importante continuar la reflexión sobre *¿quién produce la naturaleza y quién controla su producción?* (Smith, 2008 [1984] P. 89. En: Perdomo 2016).

entender esta tensión en sentido lineal, sino como un campo abierto de potencialidades donde la resistencia a aspectos de dominación o especificidades del poder, puede dar apertura a nuevas configuraciones socioespaciales en una nueva correlación de fuerzas (Nieto J. R., 2008).

4.1.1. El COA como Articulación

El COA se constituye en un nodo que posibilita el (re)encuentro de organizaciones y procesos indígenas, campesinos, sociales y ambientales con los que se (re)definen horizontes y acciones políticas conjuntas. El Cinturón Occidental Ambiental se define como *proceso de articulación y coordinación* de organizaciones indígenas, campesinas, sociales y ambientales, de hombres, mujeres, jóvenes y niños que se movilizan por la defensa del territorio, por la autodeterminación territorial y los planes de vida comunitarios (Ver tabla 2).

El COA es resultado de precedentes importantes de resistencias indígenas y campesinas que ha afianzado procesos de sensibilización y reconocimiento en las formas de relacionarse con la naturaleza. Para 1997 se conformó una organización que se denominó Corporación Cerrotusa en reconocimiento a uno de los cerros más hermosos y emblemáticos del suroeste de Antioquia. Este proceso le apostó a la consolidación de resistencias frente a proyectos mineros -de origen extranjero- que pretendían establecerse en el territorio a través de empresas canadienses como la Corona Goldfield, Anaconda Gold Mines, entre otras. Esta Corporación se conformó en articulación con los Cabildos Verdes, grupos ecológicos y algunas personerías municipales de Jardín, Jericó, Fredonia, Caramanta, Venecia, Valparaíso y Támesis. De esta manera se iniciaron procesos de sensibilización y organización con las comunidades para alertar sobre la presencia de las empresas extractivas (COA, 2014 a).

En otros lugares del suroeste, entre el 2002 y 2004, se consolidaron organizaciones campesinas que promovían la agroecología como forma de vida y que definían horizontes para la incidencia política, logrando realizar foros, encuentros regionales y movilizaciones. La Asociación Agropecuaria de Productores (ASAP) de Caramanta, la Asociación de Productores Indígenas y Campesinos de Riosucio (ASPROINCA), la Asociación de Familias Campesinas Biabuma de Támesis y los

Resguardos Indígenas del suroeste de Antioquia³⁶, lograron organizar y movilizar a la población en defensa de las economías indígenas y campesinas, la autonomía alimentaria, el referendo nacional por el agua y el rechazo a la actividad minera (COA, 2014 a).

Recogiendo estas experiencias de luchas indígenas y campesinas, se fortalecen diferentes acciones de movilización, foros, encuentros locales y regionales, dando apertura a articulaciones como producto de la construcción política de las organizaciones. Con la fuerte incidencia que logró la ASAP, Biabuma, Asproinca y Resguardos Indígenas, se reconoció la necesidad del encuentro y el reconocimiento para la construcción/articulación política:

Se empezaban a articular de manera local las organizaciones sociales, como el Comité por la Defensa del Territorio en el municipio de Támesis. A esta lucha también se sumaban otros procesos sociales de la subregión como el caso de la Asociación ASAP del municipio de Caramanta. También la población de Jericó fue reaccionando y fue así como empresas privadas y personas naturales del municipio confluyeron a través de lo que llamaron Organización Foro minero de Jericó y Asociación de Profesionales y Amigos de Jericó (COA, 2014 a).

Además del trabajo de la Veeduría Ciudadana de Jericó, la Mesa Ambiental de Jardín y la articulación de resguardos indígenas y otras organizaciones ambientales que acompañaban el trabajo político, en estos procesos de encuentro, reconocimiento y reflexión política, para el 24 de julio de 2011 (Ver imágenes 30, 31 y 32):

Nos reuníamos en Támesis representantes de los municipios de Jericó, Asociación Asap de Caramanta, Asociación Biabuma y otros grupos del municipio de Támesis, con el acompañamiento de organizaciones amigas como Censat Agua Viva, Comunidad del Páramo El Almorzadero en Santander, Grupo Semillas. En esta reunión acordamos crear la

³⁶ La experiencia indígena en las luchas sociales ha aportado acciones valiosas en las formas de comprender la naturaleza y cómo relacionarnos con el territorio. Así por ejemplo, lo ocurrido desde el año 1948, en Cristianía, municipio de Jardín, la violencia hizo que la comunidad indígena viviera en condiciones difíciles de exclusión racial y política y en consecuencia, iniciaron trabajos conjuntos para recuperar sus tierras. En 1974 los indígenas de Cristianía comenzaron a repensar su historia, buscando la conciencia de grupo, debilitada por su vinculación con los colonos terratenientes de la región en calidad de jornaleros. Su cohesión grupal tuvo como principal objetivo recuperar sus tierras, base principal para su subsistencia.

organización regional y denominarla Cinturón Occidental Ambiental COA. El proceso inició con la intención de recoger también resistencias de los municipios de Marmato, Supía y Ríosucio en el departamento de Caldas, dada su cercanía geográfica y que hacían parte del mismo plan de extractivismo con el llamado Cinturón de Oro de Colombia COC. [...] Pero con el caminar de los días nos encontramos con dos realidades totalmente distintas, la del suroeste de Antioquia, que un poco ya la hemos contado y la del occidente de Caldas, con gran influencia por la vocación fundada desde la colonia en el municipio de Marmato, llamado “Pesebre de Oro de Colombia” (COA, 2014 a).



Imagen 30. Primera Movilización en Támeis para la Defensa del Territorio, COA, 2008.



Imagen 31: Acuerdos para Articulación Regional Cinturón Occidental Ambiental – COA



Imagen 32: Nace el Cinturón Occidental Ambiental – COA en Julio de 2011

Municipio	Organizaciones
Caramanta	Asociación Agropecuaria de Productores de Caramanta ASAP, Defensores de la Madre Tierra, Asociación de Mujeres de Caramanta AMUCAR, Asamblea Municipal Constituyente de Caramanta.
Támesis	Comité por la Defensa Ambiental del Territorio CODEATE, Circuito Económico y Solidario de Támesis CESTA, Asociación Caminantes de Támesis ACATA, Acueducto comunitario ACUATÁMESIS, Juntas de Acción Comunal, docentes, Comité ambiental de San Pablo, Comité Ambiental de Palermo. Resguardo Indígena La Mirla
Pueblorrico	Comité de Concertación Social CCS: Asocomunal, Asociación Campesina Comunidad en Acción, Escuelas Campesinas, Consejo de Cultura, Periódico la Calle 30, Asociación de Mujeres, Cabildo del Adulto Mayor, Telepueblorrico, Grupos Caminantes Huellas, Docentes, Estudiantes. Resguardo indígena Bernardino Panchi
Valparaíso	Corporación Valle del Paraíso y Resguardo Indígena Marcelino Tascón
Ciudad Bolívar	Mesa Ambiental de Farallones y Resguardo Indígena Hemenegildo Chakiamá
Jardín	Resguardo indígena Karmata Rúa y Mesa Ambiental
Subregional	Jóvenes por la Defensa del Territorio (JODETE): Colectivo de jóvenes que articula a jóvenes de diferentes organizaciones locales, urbanas y rurales, campo y ciudad.
AMBACHEQUES Procesos Hermanos	Asociación Campesina de Antioquia en Betulia; Asociación Subregional de Mujeres ASUBMUS; Colectivo de Nuevas Identidades Masculinas (NIM); Comité Futuro por Jericó; Comité por la Defensa Ambiental del Territorio de Santa Bárbara; Colectivo de Estudio de Tarso; Mesa Ambiental de Salgar; Mesa Ambiental Ciudad Bolívar; Mesa Ambiental de Andes; Colectivo Ambiental de Abejorral
ARTICULACIÓN DPTAL Y NACIONAL	Cumbre Nacional Agraria, Campesina, Étnica y Popular; Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular – Antioquia.
ALIADOS	Censat Agua Viva: Amigos de la Tierra, Colectivo de abogados José Alvear Restrepo CAJAR, Confiar Cooperativa Financiera, Swissaid, Centro Taller Recreo, Manada Libre, Corporación Vamos Mujer, Organización Indígena de Antioquia, Red de Acción frente al Extractivismo, Periferia Prensa Alternativa, Periódico El Colectivo, CIER, Corporación LA CEIBA, Pensamiento Acción Social PAS, La Iglesia, Canal Comunitario Tv Támesis

Tabla 2 . Organizaciones articulación COA

4.1.2. El COA como Territorio

Si bien el COA se considera como proceso de articulación y coordinación de organizaciones indígenas, campesinas, sociales y ambientales, también es posible definirlo como un “Territorio” (Ver imagen 33) producto de la construcción de esa articulación y coordinación de acciones, resultado de las luchas políticas por la defensa de la vida. Desde el nacimiento del COA en el 2011, el fortalecimiento político de la articulación se logra por medio de diversas acciones como las caminatas por el territorio, fortaleciendo el reconocimiento de los conflictos socioambientales, los procesos de resistencia y las riquezas territoriales, apuestas políticas que se van consolidando con las escuelas de sustentabilidad, los encuentros regionales de economías indígenas y campesinas, los encuentros regionales de jóvenes y de mujeres, los encuentros de participación y autonomía, travesías por el suroeste de Antioquia, Vigilias por la defensa del territorio, Cumbre Agraria, Consejo de Concejales, Cabildos Abiertos, entre otras acciones más.



Imagen 33. Representación Territorio COA³⁷

Las Escuelas de la Sustentabilidad (Ver imagen 34), como trabajo político de educación popular ambiental, que se ha construido conjuntamente entre Censat Agua Viva: Amigos de la Tierra y el Cinturón Occidental Ambiental, han propiciado intercambios de saberes y experiencias entre

³⁷ Para el COA existe muchas formas de representar el Territorio, no hay una representación oficial, esta se publicó en su revista digital: <http://coaterritoriosagrado.org/category/publicaciones-digitales/>

diferentes procesos organizativos con el propósito de construir estrategias para la defensa del territorio. Estos espacios y diálogos han permitido conocer las dinámicas de los procesos organizativos, construir estrategias para la protección comunitaria y la exigibilidad de derechos de campesinos e indígenas. También ha generado productos de comunicación para difundir el proceso al interior/exterior de las comunidades valorando sus dinámicas regionales y nacionales, propiciando el análisis y la construcción de conceptos para las luchas ambientales, experimentando nuevas formas de construcción pedagógica y metodológica para facilitar el diálogo entre comunidades y etnias, fortaleciendo los procesos organizativos de las comunidades afectadas por el modelo de desarrollo imperante:

[...] la Escuela de la Sustentabilidad del Suroeste Antioqueño genera espacios de encuentro de los diferentes procesos organizativos y comunidades de la región, propiciando el diálogo, la investigación, la generación de conceptos y la reflexión en escenarios de construcción colectiva mediante estrategias participativas y pedagógicas populares (Censat Agua Viva)³⁸.



Imagen 34 : Escuela de la Sustentabilidad, Palermo - Támesis, COA 2013

³⁸ Ampliar información en: <http://censat.org/es/escuela-de-la-sustentabilidad/escuela-de-la-sustentabilidad-del-suroeste-antioqueno>

Estas acciones son resultado de la estructuración política de la articulación, definidas a partir de relaciones y confrontaciones contra las tramas continuas de dominación, explotación y conflicto en las que se disputa el control de las áreas decisivas de la existencia social humana (Quijano, 2002), trama que se despliega en el espacio pero que se enfrenta a diferentes acciones de resistencia, abriendo posibilidades para pensarnos la política mediante la disputa por la definición de los usos del espacio (Oslender, 2008).

Para el año 2012 la Asociación Agropecuaria de Productores de Caramanta, mediante acciones de movilización como las caminatas por el territorio, logró penetrar los espacios e infraestructuras extractivas, logrando denunciar y suspender las actividades mineras de la empresa canadiense Caramanta Conde Mine. Esta suspensión es producto de una serie de denuncias por las afectaciones generadas en zonas de protección ambiental como el Distrito de Manejo Integrado DMI, con lo que la Corporación Autónoma Regional del Centro de Antioquia -Corantioquia- suspendió inmediatamente el proyecto, prohibiendo que el suelo, agua y flora se utilizaran para las actividades de exploración minera. Es importante señalar que para la ASAP de Caramanta, al igual que el proceso de articulación del suroeste, en estas luchas sociales: “el camino es largo, la pelea no se reduce a los aspectos legales (con los que las empresas eventualmente cumplirán), y que su fin más grande es la protección integral de su territorio, sus aguas y la permanencia de sus formas de vida y visiones particulares del territorio” (Rodríguez, 2012).

Estas acciones han sido muy recurrentes en el suroeste de Antioquia con las denuncias, movilizaciones y bloqueos como ha sucedido en Palo Cabildo (Jericó), Támesis, Pueblorrico, Jardín, Resguardos Indígenas, Ciudad Bolívar, entre otros municipios más, lo que nos permite valorar la resistencia como constituyente de poder y el poder como constituyente de la resistencia (Nieto J. R., 2008). Por esta razón la penetración a un espacio extractivo -y la suspensión de las operaciones técnicas de la actividad minera- nos permite valorar que:

Una dimensión de la relación poder y resistencia supone que el poder incluye la resistencia, la coloniza, la integra como fuerza reproductora del poder, así como la resistencia penetra el poder, lo subvierte, lo desestructura. Pero aquí, inclusión, colonización, integración del poder sobre la resistencia, así como penetración, subversión y desestructuración de la resistencia sobre el poder, no deben tomarse como hechos concluidos, datos dados, forzosos, fatales, sino como posibilidades, tensiones por dirimir,

siempre abiertas al juego de las correlaciones estratégicas de fuerza entre uno y otro (Nieto J. R., pág. 173).

Si bien la influencia de las empresas mineras ha logrado afianzar diferentes formas de cooptar medios de comunicación e incidir en Alcaldías, Concejos Municipales y Juntas de Acción Comunal, de generar división social mediante programas de “responsabilidad social empresarial” y la reiterada estigmatización al movimiento social, es claro que las experiencias del COA, como en el caso de la ASAP con la suspensión de un proyecto minero, ha generado contracciones donde el movimiento social ha penetrado sus espacios y ha desequilibrado parcialmente las barreras del capital, sus infraestructuras y su poder militar, contraatacando -de manera parcial- las geografías del capital. Para Lefebvre las contradicciones espaciales “expresan” conflictos entre las fuerzas y los intereses sociopolíticos pero solo en el espacio tales conflictos entran en juego de forma efectiva y al hacerlo se convierten en contradicciones del espacio (Oslender, 2008, pág. 75).

Estos conflictos socioespaciales también los asociamos al desplazamiento geográfico de los impactos ambientales y a la aceleración del ritmo sobre el uso del espacio. Para Alier (2002) existen situaciones en el que las acciones y percepciones sociales, valores, culturas e instituciones locales, han atrasado la explotación de las riquezas naturales al establecer una concepción diferente del uso del espacio, reivindicando derechos territoriales de indígenas, campesinos y afros, o afirmando valores no económicos como lo “sagrado” (pág. 76).

En estas contradicciones y emergencias de lenguajes de valoración de la naturaleza, se puede materializar en lo que Lefebvre (2013) denomina como el *espacio diferencial*, es decir, la apropiación de espacios diferenciales como resultado de contradicciones inherentes de aquellas producciones de espacio (abstracto) que le apuesta a la homogenización. Los espacios diferenciales pueden ser la expresión de la (re)apropiación del espacio y su repolitización como ejercicio emancipatorio “resultando imprescindible pensar en un espacio de juegos, ocio, placer, en la obra atravesando el producto, en el valor de uso sobre el valor de cambio, en la apropiación sobre la dominación, precisamente porque lo imaginario, lo utópico, lo posible (imposible) integran lo real yendo más allá de lo real” (pág. 27).

Contrario a la homogenización del espacio están las políticas identitarias que se movilizan alrededor de conceptos como etnicidad, género, sexualidad, ecologismo, entre otros, que redefinen y acentúan las diferencias articuladas a procesos de resistencia. De esta manera “las contradicciones inherentes al espacio abstracto desembocan en la ‘búsqueda de un contraespacio’ (Lefebvre, 1991: 383), un espacio diferencial que halla articulación en las multiplicidades de resistencias como una política concreta de espacio. La multiplicidad es sin lugar a dudas, una característica clave de la espacialidad [...]” (Oslender, 2008, pág. 75).

Esto puede comprenderse en la manera como, a partir de la articulación diversa, el COA ha estado redefiniendo acciones para la defensa territorial. Si bien uno de los aspectos que potenció la movilización social fue la problemática minera con la presencia de las empresas extranjeras y su respectiva instalación de infraestructuras para la actividad exploratoria con taladros, caminos y helipuertos, los encuentros locales y regionales permitieron conocer el conflicto y construir las estrategias para enfrentarlos, generando posibilidades de acciones colectivas no sólo para confrontar la locomotora minero-energética, sino para la (re)definición del Territorio bajo el fundamento político del *reconocimiento* ya que “nadie defiende lo que no conoce”. Las caminatas por el territorio tomaron más fuerza, propiciando actividades políticas y culturales más amplias como la Vigilia por la Defensa del Territorio, el cual se constituyó como:

Un encuentro regional y de movilización social los cuales estuvieron acompañados de una serie de actividades académicas, culturales, ambientales, políticas y religiosas en la que hombres y mujeres, jóvenes, indígenas y campesinos, asumen su rol de vigilantes, protectores y defensores de la vida, fundidos y habitados por la imponencia y serenidad de los paisajes del suroeste, la fuerza y fluidez de sus aguas, la riqueza patrimonial de la cultura regional y la biodiversidad. Durante los días 20 al 22 de julio de 2012, en el Municipio de Támesis se realizó la Vigilia por la Defensa del Territorio, en la cual participaron organizaciones de municipios del Territorio COA para asumir la responsabilidad de defender las riquezas que nos ofrece la Naturaleza (COA, 2017)..

Acciones locales que le han apostado al reconocimiento territorial en el municipio de Caramanta a partir de las caminatas y la Vigilia por la Defensa del Territorio en Támesis, fueron acumulando experiencias importantes en las formas de movilizarnos *por* y relacionarnos *con* la naturaleza, reafirmando la urgencia de denunciar las afectaciones generadas por el extractivismo. Por esta

razón, las *experiencias locales* han definido *acciones regionales*, dando origen a una de las movilizaciones más significativas de reconocimiento territorial que hemos tenido en el suroeste de Antioquia (Ver imagen 35, 36, 37 y 38):

La Travesía por el Suroeste de Antioquia: Un abrazo a la Montaña es la movilización más emblemática del Suroeste de Antioquia que plantea ejercicios de reconocimiento territorial para valorar las riquezas de la Madre Tierra e identificar los conflictos socioambientales que tanto la afectan (minería, hidroeléctricas, agroindustria, entre otras actividades extractivas). Es el espacio de encuentro para valorar el conocimiento y hermanamiento de los pueblos indígenas, campesinos, de hombres, mujeres y jóvenes que nos articulamos y organizamos para la construcción de un Territorio Sagrado para la Vida.

La Primera Travesía se realizó del 20 al 24 de Noviembre con un recorrido que abarcó municipios como Valparaíso, Caramanta, Támesis, Jericó, Pueblorrico, Andes y Jardín. De esta manera, el Territorio COA interrumpió su tranquilidad habitual para recibir con gran alborozo las voces alegres de decenas de personas que llegaron de diferentes lugares del mundo, de Colombia y del Suroeste antioqueño, para iniciar el canto unísono “por la vida”, la cual nos acompañaría durante todo el recorrido. La tranquilidad habitual se transformó en cantos, música y bailes, preámbulo para llenar nuestros corazones de energía suficiente para sentir en cada elemento, que la naturaleza nos ofrece, razones de vida y principios de lucha, apropiación y defensa.

La Segunda Travesía por el Suroeste de Antioquia: Un Abrazo a la Montaña, se realizó del 8 al 14 de agosto de 2016 entre los municipios de Jardín, el Resguardo Indígena Karmata Rúa, Andes, Hispania, el Resguardo Indígena Hermenegildo Chakiamá, Bolombolo, Peñalisa, Tarso, Pueblorrico, Jericó, Támesis, Valparaíso y Caramanta, uniendo nuestros corazones con la consigna *Justicia Social y Ambiental para la Construcción de Paz Territorial* y expresar que el Territorio COA es Sagrado para la Vida. El tema central de esta Travesía fue la construcción de paz territorial, porque ha sido un anhelo urgente que comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas, hemos aclamado durante más de cincuenta años y en el que hemos valorado que el respeto a la vida, en sus múltiples manifestaciones, deben ser prioridad para que los pueblos colombianos nos reconciliemos y podamos construir la paz que todas y todos queremos (COA, 2017).



Imagen 35. Primera Travesía por el Suroeste de Antioquia: Un Abrazo a la Montaña (2012). Fotografía: Rubén Darío Herrera.



Imagen 36. Segunda Travesía por el Suroeste: Un Abrazo a la montaña. Pueblorrico, COA 2016



Imagen 37. Segunda Travesía por el Suroeste: Un Abrazo a la montaña. Pueblorrico, COA 2016



Imagen 38. Segunda Travesía por el Suroeste: Un Abrazo a la Montaña. Municipio de Tarso, COA 2016

Si bien desde la naturaleza, en sus formas de definición y relacionamiento social, se puede reflexionar los espacios diferenciales, vividos, significativos, de mitos e historias locales, es posible valorar la repolitización del espacio que se activa desde los ejercicios de reconocimiento territorial y se fortalece desde prácticas espaciales como la agroecología y los circuitos económicos y solidarios con los que se promueven mercados locales y regionales, fortaleciendo la organización social a partir de la producción, transformación, distribución, consumo, intercambio y comercio justo, que permitan una efectiva incidencia para la movilización y la defensa de las semillas, el agua, la biodiversidad y la soberanía. Estas prácticas articuladoras también han tomado fuerza a partir de los encuentros regionales de economías indígenas y campesinas que aportan a la construcción de autonomías territoriales³⁹ (Ver imágenes: 39 a la 40)

Con el primer Encuentro se reflexionó sobre la Agroecología y su importancia como proceso para garantizar la autonomía y soberanía alimentaria, de esta manera se ha planteado, en este encuentro, fomentar el intercambio de saberes, semillas y productos, a partir de conocimientos y experiencias que ha adquirido la Asociación Agropecuaria de Caramanta ASAP en sus prácticas productivas. La organización, la participación y la agroecología serán fundamentales para entender y aprender de los procesos de resistencia en el Suroeste de Antioquia (COA, 2014 c).

³⁹ El primer encuentro fue realizado del 14 al 17 de noviembre del 2014 en Caramanta, el segundo del 13 al 16 de noviembre de 2015 en Támesis y el tercero del 17 al 20 de agosto de 2018 nuevamente en Caramanta.

Con el Segundo Encuentro estuvimos cuatro días aprendiendo del hermoso ejercicio de resistencia económica que está realizando El Circuito Económico y Solidario de Támesis Cesta, Compartiendo la palabra, el saber, el hacer, la experiencia y el ejemplo de dignidad, de persistencia y de construcción colectiva. Junto con Cesta tuvimos también otros ejemplos de Lucha y Resistencia del Suroeste y de distintas zonas del País. Realizamos un ejercicio de reconocimiento de los Circuitos de Economía Solidaria en las zonas rurales con el propósito de promover la agroecología, construir mercados regionales en resistencia económica, consolidar la organización para el mercado alternativo y el consumo responsable, la incidencia política, la movilización y la defensa de las semillas y la biodiversidad; en resumen para fortalecer los distintos procesos organizativos de resistencia del campesinado y permanencia en el territorio colombiano y principalmente en el Suroeste de Antioquia (COA, 2015).



Imagen 39. Primer Encuentro Regional de Economías Indígenas y Campesinas en Caramanta, COA 2014



Imagen 40. Primer Encuentro Regional de Economías Indígenas y Campesinas en Caramanta, COA, 2014.



Imagen 41. Segundo Encuentro Regional de Economías Indígenas y Campesinas en Támesis, COA 2015.

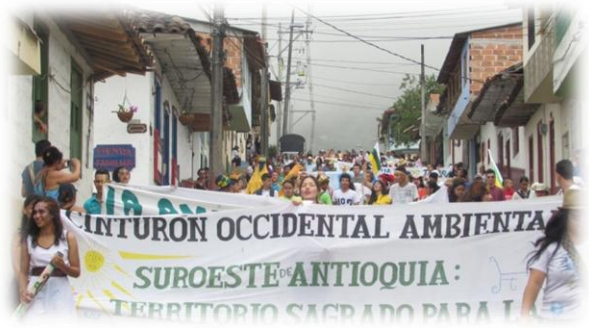


Imagen 42. Segundo Encuentro Regional de Economías Indígenas y Campesinas en Támesis, COA 2015

Dentro de las políticas identitarias y las prácticas económicas, se reflexiona la importancia de las generaciones y su rol en la construcción y defensa territorial, abordando las problemáticas que afectan a los niños, niñas y jóvenes en sus territorios, incitando a luchar y trabajar conjuntamente para enfrentar los diversos conflictos y defender lo que se ama, planteando discusiones sobre el presente y futuro de las próximas generaciones. De esta manera se ha realizado el encuentro regional de jóvenes COA⁴⁰ por la defensa del territorio, con el propósito de afianzar la reflexión y el posicionamiento de agendas desde diferentes actores, continuando con el principio político de la defensa y construcción territorial (Ver imagen 43):

El primer encuentro de jóvenes por la defensa del territorio se planteó como un espacio para reconocernos entre nosotros y nosotras, para coincidir en horizontes de lucha y construir juntos la alternativa de vida y de país que queremos. Hacernos amigos y amigas, compartir risas y articularnos en pro de nuestro territorio, sagrado para la vida. En esta oportunidad no sólo discutimos sobre las problemáticas de nuestros territorios sino también temas como la guerra, la estigmatización de ideas, la dependencia del capital, la educación, la familia, el trabajo, la modernidad, la paz, la militarización de la vida, y entre otras cuestiones que nos incumben como actores de la sociedad.



Imagen 43. Primer Encuentro Regional de Jóvenes en Caramanta COA, 2014

⁴⁰ Se realizó en Caramanta del 25 al 28 de septiembre de 2015.

Al igual que los jóvenes, con las mujeres se intenta afianzar la articulación de luchas contra las amenazas que afectan el cuerpo como primer territorio, en la valoración de las mujeres como guardianas de semillas, productoras, reproductoras y protectoras de la vida, del papel protagónico en la agricultura campesina familiar, en la diversificación de la economía, la transformación de productos y la transmisión de la cultura emancipatoria, aún en condiciones de poco acceso a la tierra y a los recursos y la falta de autonomía para disponer y decidir propiamente. En el Encuentro Subregional de Mujeres⁴¹ se definió que (Ver imagen 44):

El territorio es un espacio de construcción colectiva, sagrado para la vida y sobre el cual tenemos derecho a decidir. Defendemos nuestro cuerpo como primer territorio y rechazamos todas las violencias sobre este y sobre nosotras mismas. Nos oponemos a la imposición del modelo extractivista nacional e internacional sobre los territorios, a la privatización del agua, a la mercantilización de la naturaleza, de la vida y el cuerpo de las mujeres, al conflicto armado y a la desigualdad en las condiciones laborales, económicas y sociales, porque destruyen el trabajo histórico de tejedores y tejedoras que han hilado nuestros pueblos diversos.

Denunciamos y rechazamos el sistema patriarcal, colonial y capitalista, que median las relaciones machistas y otras formas de opresión entre géneros y atentan contra nuestras vidas; la dominación y destrucción de la naturaleza, de nuestros ríos y montañas; la violencia sexual, física, verbal, psicológica, económica, patrimonial, reproductiva, laboral e institucional que vulnera nuestro cuerpo y nuestro derecho a una vida digna e imposibilita la construcción de Paz y buen vivir en el territorio. Denunciamos y rechazamos también las afectaciones patriarcales sobre los hombres y sus cuerpos. Las limitaciones y presiones para expresar sus emociones libremente, la expropiación del cuerpo, la negación del autocuidado y el autoreconocimiento, los estereotipos de la masculinidad que los lleva a vulnerarse con violencia física y psicológica. En ese sentido, es necesario y urgente replantear las relaciones entre mujeres y hombres, así como las

⁴¹ Se realizó en Pueblorrico del 14 al 16 de julio de 2015. fue convocado por el Cinturón Occidental Ambiental COA, la Corporación Vamos Mujer, La Asociación subregional del Suroeste (ASUBMUS) y el Colectivo de Nuevas Identidades Masculinas (NIM).

masculinidades hegemónicas y los roles asumidos para que predomine el amor a la vida en sus múltiples expresiones.

Debemos transformar la educación sexista por una más justa y libertaria, que nos permita ser sujetos del tamaño de nuestros sueños, para lo cual es indispensable renunciar a los privilegios que el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo impone a la sociedad, reconocer las opresiones y unirnos en la lucha colectiva. Asumimos entonces una posición activa frente a la dignificación, el empoderamiento de mujeres y hombres, la autonomía y la organización social para construir un Suroeste de Antioquia Sagrado para la Vida, libre de violencias hacia las mujeres y hacia la naturaleza (COA, 2017).



Imagen 44. Primer Encuentro Regional de Mujeres COA, Asubmus, Vamos Mujer y NIM. Pueblorrico, 2017.

El ejercicio político de articulación de organizaciones indígenas, campesinas, de hombres, mujeres y jóvenes en el suroeste de Antioquia, muestra un viraje político importante pues ya las organizaciones no plantean un sometimiento político y cultural con la institucionalidad sino que han (re)significado ejercicios de participación para construir autonomías territoriales, valorando sus historias, exigiendo al Estado que respete sus proyectos de vida. Estas discusiones se plantearon en el Encuentro Subregional de Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular⁴² (Ver

⁴² Que se realizó del 10 al 12 de septiembre de 2015 en Pueblorrico.

imagen 45), contando con la presencia de las diferentes plataformas que conforman la Cumbre Agraria en Antioquia, como lo son el Movimiento Ríos Vivos, Agrodescendientes, Congreso de los Pueblos, Marcha Patriótica y el Cinturón Occidental Ambiental COA, planteándose un debate con la Gobernación de Antioquia en función del Pliego de Exigencia de la Cumbre Agraria⁴³:

Una de las conclusiones más claras que plantearon las organizaciones es que las comunidades, en el Suroeste de Antioquia, están obligadas a defender La Vida, el Agua y el Territorio con la Vida misma, este se constituye como un Mandato Regional, esta apuesta se va consolidando con la Campaña Suroeste de Antioquia: Territorio Sagrado para la Vida. El suroeste construye poder popular. Se está dando la ruptura de una cultura política de la mendicidad. Las organizaciones ya no están pidiendo limosna, construyen y exigen cumplimiento y respeto por sus proyectos de vida (La Calle 30, 2015).



Imagen 45. Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular. Pueblorrico, COA 2015.

⁴³ Puntos Pliego de exigencia de la Cumbre Agraria: 1) Tierras, territorios colectivos y ordenamiento territorial; 2) La economía propia contra el modelo de despojo; 3) Minería, energía y ruralidad; 4) Cultivos de coca, marihuana y amapola; 5) Derechos políticos, garantías, víctimas y justicia; 6) Derechos sociales; 7) Relación campo-ciudad; 8) Paz, justicia social y solución política.

Con base a la conclusiones del encuentro subregional de Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular, también es importante relacionar los encuentros subregionales *Consejo de Concejales* que ha convocado el COA, teniendo como propósito establecer interlocución directa con concejos y alcaldías municipales, valorando los Esquemas de Ordenamiento Territorial EOT y los Planes de Desarrollo para que se implementen acciones efectivas que protejan el patrimonio ecológico y se garantice la vida de las comunidades. A comienzos del 2012 se hizo el primer encuentro de concejales en el corregimiento de Palo Cabildo en Jericó, y meses después, se hizo el segundo encuentro en la zona urbana, en el que se reflexionó sobre las dimensiones de los conflictos socioambientales y la posibilidad de realizar acuerdos municipales para prohibir la exploración y explotación del oro, además de otras estrategias para incidir en la actualización de los EOT.

El 26 de abril de 2013, en el municipio de Pueblorrico, se realizó el tercer encuentro subregional en el que se posicionó la reflexión sobre la importancia de los *acuerdos municipales* pero retomando la reflexión política de la propuesta que construyeron en Cerrito Santander en el 2010 mediante la iniciativa popular normativa, resaltando la importancia que tiene la participación social en la definición de los instrumentos jurídicos municipales. Finalmente, para el 24 de agosto de 2014 en Támesis, se realizó el cuarto *Encuentro Consejo de Concejale* (Ver imagen 46), en el que se valoró la posibilidad de implementar la consulta popular, especialmente en Pueblorrico, como uno de los mecanismos más contundentes para afianzar la participación ciudadana. Del 2011 al 2014 se logró incidir directamente, con el acompañamiento del COA, en la implementación de cuatro proyectos de acuerdo en Támesis, Jardín y Pueblorrico, en los dos primeros como iniciativas de abogados y concejos municipales y, en Pueblorrico, como producto del Mandato Popular⁴⁴ (Ver tabla 3).

⁴⁴ El Mandato popular lo profundizaremos en el siguiente capítulo y estableceremos su conexión con la justicia social

Acuerdo Támesis Acuerdo 008 (31/08/2012)	Acuerdo Jardín Acuerdo 008 (23/09/2012)	Acuerdo Pueblorrico Acuerdo 013 (07/12/2014)	Acuerdo Pueblorrico Acuerdo 014 (07/12/2014)
Por medio del cual se crea la protección especial del territorio de Támesis y se prohíben algunas prácticas	Por el cual se crea la protección especial del territorio de Jardín y se restringen algunas prácticas	Por medio del cual se crea la declaratoria de actores no gratos en Pueblorrico con el objeto de reclamar y garantizar la participación ciudadana para la protección de la vida, el agua y el territorio	Por medio del cual se prohíbe el uso del cianuro y el mercurio con el objeto de proteger la vida, el agua y el territorio

Tabla 3. Proyectos de Acuerdo Municipal Suroeste de Antioquia 2012-2015



Imagen 46. IV Encuentro Consejo de Concejales en Támesis, 2014.



Imagen 47. Encuentro Regional para la Participación Popular, Pueblorrico, 2013

El COA ha ratificado el compromiso que los grupos locales han asumido para la sensibilización y movilización social, resaltando la necesidad de vincular a las comunidades en la construcción de los mecanismos jurídicos que se han implementado en el suroeste antioqueño para propiciar la participación y reflexión colectiva. La discusión frente a los Acuerdos Municipales en Támesis, Jardín y Cerrito Santander pretendió mostrar los diferentes mecanismos que se han implementado a nivel nacional. Es indispensable considerar que estos elementos legales no son suficientes para defender el territorio, es necesario construir y multiplicar estrategias de resistencia en un contexto local para alimentar las luchas en el ámbito nacional (COA, 2017). El balance de los Acuerdos Municipales promovía la reflexión de los procesos que se han desarrollado en los municipios de Támesis y Jardín donde la discusión y participación debe ser más amplia, incorporando contenidos sociales donde los argumentos jurídicos encuentren sustento político desde las organizaciones y los lugares donde se construyen. Es evidente que los Acuerdos Municipales del Suroeste han sido importantes para sentar posiciones políticas sobre los usos del suelo y la vocación económica pero es indispensable iniciar discusiones locales y regionales que legitimen las acciones jurídicas y populares (COA, 2017) .

4.1.3. Comité de Concertación Social Pueblorrico por la Defensa del Territorio-CoCoSoP

Para inicio del 2014 el COA retoma con fuerza la propuesta de Consulta Popular⁴⁵ para el suroeste de Antioquia, apuesta que se reflexionó, al igual que los acuerdos municipales, desde el 2011 con el Comité Ambiental por la Defensa de la Vida del Tolima Si bien ambos procesos, COA y Comité Ambiental del Tolima, reflexionaban conjuntamente las propuestas, tomaron caminos diferentes -pero complementarios- aportando acciones, experiencias y reflexiones importantes para el país.

Frente a la voluntad de promover consulta popular en el suroeste de Antioquia, la propuesta fue acogida por los grupos organizados de Pueblorrico y el 29 de junio del 2014 nació el *Comité de Concertación Social: Pueblorrico por la Defensa del Territorio*. Este se constituye en el comité coordinador de la consulta popular y surge como proceso de articulación de organizaciones y personas locales que promueven la defensa de la vida, el agua y el territorio, centrando sus acciones en los procesos de educación popular ambiental para el reconocimiento territorial, la sensibilización para la protección y la promoción de acciones de participación comunitaria para la incidencia política a partir de la concertación social (Ver imagen 47)..

El CoCoSoP de Pueblorrico es la articulación de procesos en los que se vincula la Asocomunal, Juntas de Acción Comunal, Asociación Campesina Comunidad en Acción (ACCA), Escuelas Campesinas, Consejo de Cultura, Cabildo del Adulto Mayor, Mesa Ambiental, Periódico La Calle 30, Comité de Cafeteros, Resguardo Indígena Bernardino Panchí, Asociación de Mujeres, Canal Telepueblorrico, Grupos Caminantes Huellas, Centro de Historia, Cinturón Occidental Ambiental COA, profesores y personas naturales.

⁴⁵ el 21 de mayo de 2014 en Pueblorrico se realizó el primer encuentro regional para la participación popular en el que se dialogó sobre la pertinencia de los mecanismos de participación ciudadana para el suroeste de Antioquia, especialmente la consulta popular: “Debe existir resignificaciones como individuos, como familia, como colectivo, como territorio y cuestionar hasta aquellas relaciones sutiles de dominación, ser y pensarnos a nosotros mismos como sujetos con gran potencial cultural. Desde las tradiciones y cotidianidades culturales se debe asumir el reto de confrontar los conflictos, las soluciones están en nosotros mismos. Como comunidades debemos ser propositivas y exigentes para el cumplimiento de intereses colectivos y la protección de bienes comunes. La Consulta Popular es una conquista por parte de sociedades en movimiento y la estamos re significando para legitimar nuestra autonomía. Continuamos la lucha por el derecho a decidir un Territorio Sagrado para la Vida, por un territorio con Dignidad”. (La Calle 30, 2014).

Con el nacimiento del CoCoSoP se potenciaron diferentes actividades como talleres comunitarios con las diferentes organizaciones articuladas al proceso local. Para el 30 de noviembre de 2014 se definió un hito trascendental en la resignificación de los ejercicios de participación social para el suroeste de Antioquia, ya que el Comité de Concertación Social -en articulación con el Cinturón Occidental ambiental COA- en Cabildo Abierto, presentó sus primeros Mandatos Populares por la Vida, el Agua y el Territorio⁴⁶.



Imagen 48. Movilización en Pueblorrico, 2012. Fotografía Rubén Darío Herrera



Imagen 49. Movilización en Pueblorrico, 2012. Fotografía Rubén Darío Herrera

⁴⁶ Ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=4-86POiHTJI&t=910s>

5. Consideraciones finales

La complejidad de estas dinámicas políticas nos define horizontes para profundizar las relaciones entre espacio, tiempo y sociedad. Sin embargo, estos relatos y experiencias tal vez no sean lo suficientemente completas e ilustrativas para alimentar el análisis. Lo que sí podemos plantear es que el COA es un nodo de relaciones entre campesinos, indígenas, jóvenes, hombres y mujeres, que desde diferentes prácticas espaciales, historias particulares y articulaciones sociales, se han reafirmado en medio de diversas tensiones, contradicciones, consensos y disensos, como un conglomerado de muchos conjuntos sorprendentes de agencias (Latour, 2008) que tiene capacidad de acción y transformación.

Al COA podemos comprenderlo en dos aspectos centrales: como “*Articulación/Coordinación*” y como “*Territorio*”. Esto quiere decir que a partir de las diferentes acciones expresadas en los encuentros locales y movilizaciones regionales, es posible imaginar la existencia de una red indeterminada de sentí-pensamientos y prácticas socioespaciales que construye el horizonte político del Territorio COA, como un Territorio Sagrado para la Vida, producto de relaciones, acciones y reflexiones que se han consolidado a partir del reconocimiento territorial, como práctica real y efectiva en el afianzamiento de los procesos de resistencia:

El Territorio COA es un espacio de construcción colectiva, Sagrado para la Vida, en el cual se tejen relaciones sociales, culturales, políticas, económicas y ambientales, dando origen a identidades compartidas, construyendo el patrimonio ambiental, social y cultural en el suroeste antioqueño mediante estrategias de acción regional encaminadas a la autonomía popular. El amor a nuestras culturas, fuentes hídricas, paisajes, alimentos y formas de vida, ayudarán a iniciar procesos de autoreconocimiento y crear conciencia de lo que somos cultural y socialmente, fortaleciendo nuestras potencialidades y confrontando las amenazas que recaen en el territorio.

[...] De esta manera, el COA se define como “un **Territorio** Sagrado para la Vida que se construye a partir de la **Articulación y Coordinación** de organizaciones indígenas, campesinas, grupos sociales y ambientales que defendemos el Territorio y los Derechos Territoriales y que geográficamente nos situamos en un flanco o cinturón que se desprende de la Cordillera Occidental, en un área que abarca la confluencia del Río San Juan y el Cauca (COA, 2017).

Estos conceptos del COA como Articulación/Coordinación y Territorio, nos permiten entender que el COA es un Territorio Sagrado para la Vida que no surge de manera espontánea sino como apuesta política que, desde las prácticas sociales, apropia y resignifica los espacios, las historias y las formas de vida. Esta construcción política la podemos relacionar con el Movimiento por la Justicia Ambiental en el que se cuestiona el crecimiento económico y la producción de naturaleza capitalista, al generar mayores impactos y desplazamientos geográficos de fuentes de recursos y de sumideros de residuos, de esta manera, algunos grupos amenazados por estos conflictos apelan a derechos territoriales de indígenas y campesinos, de mujeres, hombres, jóvenes y niños, y también apelan a la sacralidad de la naturaleza para defender y mantener sus condiciones vida digna (Alier, 2002).

Las experiencias del COA reafirman que grupos indígenas y campesinos, de mujeres, jóvenes y hombres, han “coevolucionado” sustentablemente con la naturaleza, asegurando la conservación de la biodiversidad y de prácticas culturales. Estas organizaciones han mostrado, por ejemplo, un mayor interés por la agroecología, los circuitos económicos solidarios, los planes de vida comunitarios, obedeciendo a un complejo sistema agrícola, variedad de semillas y ejercicios de participación social efectiva.

El movimiento por la justicia Ambiental según Alier (2002), ha dado ejemplo de ciencia participativa, de combinación entre lo que se denomina ciencia formal e informal, la idea de la “ciencia con la gente” y la “ciencia para la gente”, caracterizando, por ejemplo, la defensa de la agroecología de los grupos campesinos e indígenas, como aspecto central en el encuentro de personas y diálogos de saber (2002, pág. 36). El movimiento por la justicia ambiental activa nuevas formas de relación con la naturaleza [orgánica], para el caso del Comité de Concertación Social de Pueblorrico y el Cinturón Occidental Ambiental COA, en el que la cultura y el conocimiento local permiten valorar conexiones intrínsecas, complementaria y recíprocas entre el mundo material y espiritual de la vida, conexiones que alimentan las acciones de resistencia y que permiten enfrentar los espacios del capital. Para Arturo Escobar (1999) los modelos locales evidencian una unión particular con un territorio concebido como entidad multidimensional que resulta de muchas prácticas y relaciones, estableciéndose vínculos entre mundos biológicos, humanos, espirituales, entre otros (pág. 294).

De manera complementaria a lo que Alier (2002) menciona como “la ciencia de la gente” y la “ciencia para la gente”, Escobar (1999), retomando a Gudeman y Rivera, menciona que los campesinos, indígenas y afros, también poseen sus propios modelos locales de conocimiento, producto de sus relaciones con la tierra, la economía, la producción, la cosmovisión, que son considerablemente diferentes a los modelos modernos y que efectivamente existen en la práctica, son “experimentos vivientes” que toman forma y efectividad en el uso e interrelación con otras prácticas locales en otras escalas (Gudeman y Rivera, 1990:14. Ver en: Escobar, 1999: 297).

Para entender esta categoría de “modelo local”, Escobar sugiere que es necesario tratar el conocimiento práctico constituyente de un modelo comprensivo del mundo. El conocimiento es una experiencia encarnada que se define en particularidades históricas y están íntimamente en conexión con el ser, hacer, conocer, y yo agregaría, el *transformar*; lo que ha permitido reconocer a la naturaleza, como elemento en la producción social del espacio, en esta construcción y cuestionar los espacios dominantes del capitalismo que afianzan la dicotomía entre naturaleza y cultura, entre teoría y práctica (Maturana y Varela, 1987. Ver en: Escobar, 1999, pág. 298).

Desde los modelos locales es posible entonces identificar los modelos culturales de la naturaleza los cuales se constituyen por conjunto de *usos-significado* que no se pueden limitar a las construcciones modernas sino que deben tener especial atención en las referencias del lugar y culturales concretas, basándose en procesos históricos, lingüísticos y culturales que se inscriben en historias más amplias, manteniendo la especificidad del lugar (Escobar, 1999). Desde la naturaleza orgánica⁴⁷ podemos comprender conjuntos de usos-significados en las relaciones sociales, de producción y valoración del conocimiento local con la cultura y el espacio (Escobar, 1999).

De esta manera: “La naturaleza en estas configuraciones cotidianas altamente simbolizadas no es el espacio abstracto homogeneizado del consumo, sino el espacio diferencial vivido, pleno de significados, mitos e historia local” (Oslender, 2008, pág. 77). Esta afirmación de Oslender nos plantea que la lucha por la naturaleza es uno de los principales escenarios de las búsquedas de contraespacios en la actualidad, de procesos de resistencias de los movimientos por la justicia

⁴⁷ Entendida desde su multidimensional, resultado de muchas prácticas y relaciones, estableciendo vínculos entre mundos biológicos, humanos, espirituales, entre otros (Escobar, pág. 294),

ambiental, con el que se confrontan las representaciones dominantes del espacio (geografías del capital) y la naturaleza (naturaleza capitalizada) y que aumentan cada vez más en el mundo (Escobar y Alvarez, 1992. Ver en: Oslender, 2008, pág. 78). De esta manera, en el suroeste de Antioquia se expresan procesos de resistencias que confrontan al Estado y el proyecto hegemónico del capital, desplegando fuerzas de acción colectiva que intentan confrontar diferentes formas coloniales de dominación, explotación, opresión y expoliación tanto del espacio como de la naturaleza. (Nieto J. R., 2008).

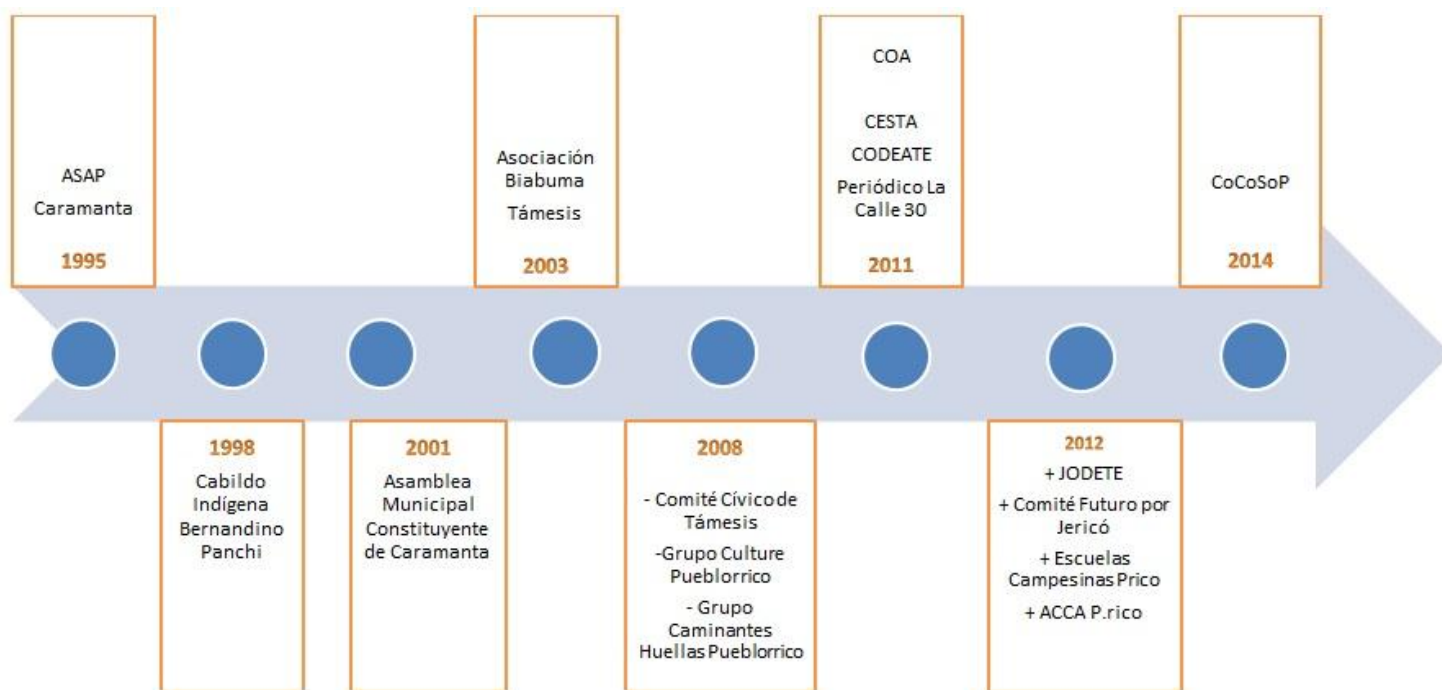


Imagen 50. Línea del Tiempo: Algunos Movimientos Sociales Pueblorrico Finales del Siglo XX e Inicios del Siglo XXI

MIS PREOCUPACIONES

*Desde cuando supe de mí
empecé a preocuparme por cosas pequeñas
los zapatos, el vestido, los cuadernos de estudio
y que de pronto mataran a mi papá.*

*Más adelante
me preocuparon las normas sociales
los reglamentos caseros, el estudio
las metas que me había fijado.*

*Pero sobre todo me preocupaba
el humo de los muertos incinerados
porque contaminarían al mundo entero.
Hoy me preocupa el silencio de las cascadas,
las nubes de contaminación
y el huracán de alaridos remedando canciones
que ya impiden escuchar el balbuceo de los niños,*

*Y me preocupa mi muerte
no porque implique ningún fracaso
si no por no poder seguir
aguzando el oído a los cantos de la vida.*

Ignacio Betancur Sánchez (1994)

CANCIÓN: EL ABRAZO A LA MONTAÑA

Segunda Travesía por el Suroeste de Antioquia

Justicia social y ambiental para la construcción de paz territorial

Con el sudor al hombro,
con la mochila a la espalda.
Enganchados por el cordón umbilical
de la lucha y la esperanza.

Abrazaremos hoy la montaña
(bis)

PAN, PAN, PAN, LA, LA LA.
CHA, CHA, CHA.

Monte arriba abajo,
caminaremos juntos
Para abrazar nuestra lucha por ti,
montaña hermosa.

Gracias sol, luna y estrellas,
por conducir, nuestro caminooo.
Por protegerte a ti, a mí,
porque soy parte de ti
de mí monte sabio.

PAN, PAN, PAN, LA LA, LA,
CHA, CHA, CHA.

Abrazaremos hoy la montaña (bis)

Autora: Gladis Yagarí González

https://www.youtube.com/watch?v=c5_Vr-rVpjU

CAPÍTULO III

PODER POPULAR Y LA LUCHA POR LA JUSTICIA ESPACIAL

El Mandato Popular se constituye en la fuerza que permite la re-significación de pensamientos, lenguajes y prácticas cotidianas en la definición de procesos políticos, diversos, contruidos por campesinos, indígenas, mujeres, hombres, jóvenes y niños, (re)definiendo agendas políticas para el relacionamiento armónico con la naturaleza.

Su efectividad se define en el poder de legitimarlo, legibilizarlo, (re)construirlo, potenciarlo, implementarlo y defenderlo con dignidad, desde hoy y para siempre. De esta manera es posible la Justicia Social a partir de la construcción de Territorios Sagrados para la Vida

Yamid González D. (2017)

1. Hacia la Construcción de Territorios Sagrados para la Vida

Desde las luchas ambientales se han constituido escenarios efectivos en la definición de contraespacios, estos espacios *diferenciales* adquieren importancia desde su proceso de repolitización a partir del reconocimiento territorial y el *espacio vivido* del que emergen las experiencias y vivencias enraizadas y articuladas. Desde la campaña “Suroeste de Antioquia: Territorio Sagrado para la Vida” se constituye una apuesta política en cuanto pretende (re)significar el pensamiento campesino e indígena, la relación entre cosmología y territorio (sitios sagrados), los medios de producción tradicional, reivindicando la valoración de la naturaleza como elemento esencial de vida. Conocer, defender, imaginar y construir pasados, presentes y futuros se constituyen en apuestas políticas de la lucha por las autonomías en el suroeste de Antioquia.

La visibilización, la movilización, la reflexión, la construcción de identidades, la investigación y la incidencia política se constituyen para el COA en una estrategia de participación que se define en la consolidación de objetivos comunes, desde contextos locales y desde el espacio

representacional⁴⁸ en el que los imaginarios, simbologías y espacialidades se establecen desde las historias de los individuos y la historia de los pueblos, sin embargo, tal y como recuerda Oslender:

Estos espacios no son homogéneos, ni autónomos. Están involucrados constantemente en una relación dialéctica compleja con representaciones dominantes del espacio, que intervienen, penetran e intentan colonizar el mundo de la vida del espacio representacional. Este es [...] también el espacio dominado que la imaginación busca cambiar. Es a la vez sujeto de dominación y fuente de resistencia [...], la dominación no puede existir desligada de la resistencia, en tanto que la resistencia necesita de la dominación para una interacción significativa. Y dado que el poder dominante se expande en grados distintos a través de la sociedad, la resistencia implica también las maniobras de poder internamente con dominaciones integrales a las resistencias. Por consiguiente, las mismas prácticas y poderes de la resistencia se entraman entre sí (Oslender, 2008, pág. 83).

La apuesta de la construcción de *Territorios Sagrados para la Vida* ha tenido varios ejes para la apropiación del espacio a partir de la (re)significación del patrimonio⁴⁹, las comunidades indígenas⁵⁰, las tradiciones campesinas⁵¹ y la diversidad natural⁵² como componentes indispensables en la definición del *Territorio COA*.

La construcción de un “Territorio Sagrado para la Vida” nace del proceso de reconocimiento territorial como respuesta a los conflictos socioambientales, con los que ha aumentado la preocupación por el “impulso expansionista del capitalismo hacia la naturaleza, explotando sus componentes vitales, agudizando el deterioro de ella como condición de producción ilimitada,

⁴⁸ Son los espacios que emergen de la imaginación y de lo simbólico dentro de una existencia material. Es el espacio de usuarios y habitantes donde se profundiza en la búsqueda de nuevas posibilidades de la realidad espacial, es lo que Lefebvre (2013) denomina como el espacio vivido.

⁴⁹ Bienes muebles e inmuebles, tangibles e intangibles con relación a los contextos arqueológicos, históricos, paisajísticos y comunitarios, además de las representaciones iconográficas, cosmovisiones y prácticas culturales

⁵⁰ Reconocimiento de la cultura Embera, su cosmogonía, los sitios sagrados, valorando mitologías y rituales indígenas del pueblo Emberá Chamí, la representación de los espacios y su relación con la naturaleza.

⁵¹ Valoración de sus economías propias, considerando la producción como la constitución de una tradición desde el relacionamiento del ser humano con la tierra por medio de la agricultura, determinando su cultura, tradición económica y relaciones sociales en el Territorio

⁵² Aguas, bosques, suelos, biodiversidad, ecosistemas (alto andino, páramos, bosques de niebla) y las construcciones culturales de la naturaleza.

amenazando con la reproducción misma del capitalismo propiciando su propia extinción” (O’connor, 1988).

El punto de partida del COA es la construcción de estrategias y mecanismos que permiten definir metodologías eficaces y estructuras de trabajos comunes, “que trasciendan el tiempo y garanticen su aplicación generacional, de tal manera que las nuevas generaciones puedan implementar y renovar las estrategias de movilización y resistencia que hemos iniciado” (COA, 2015) . Al igual que el tiempo, el espacio motiva a la reflexión y a la enunciación de las amenazas que recaen en el territorio por megaproyectos extractivos, definiéndolas como una problemática global, sin embargo, como elementos emergentes, nacen y se fortalecen organizaciones y articulaciones sociales como contrapropuesta a la fuerza de este proceso de globalización, de tal manera que: “estas acciones muestran proyectos de vida que se autolegitiman para la protección del patrimonio natural y cultural de los territorios, además resultan importantes para pensarnos estas luchas en términos globales y determinar cómo una estrategia local, como la nuestra, se consolida en un gran modelo para que sea replicado en espacios regionales, nacionales e internacionales” (Ibídem). Desde esta perspectiva es como se van consolidando estrategias subalternas de localización por parte de los movimientos sociales y poblaciones que habitan los lugares mediante “estrategias basadas-en-lugar que dependen de la ligazón al territorio y la cultura, y las estrategias de red que permiten a los movimientos sociales enactuar una política de escala desde abajo” (Escobar, 2010, pág. 49), incorporando *múltiples pasados e historias presentes* de lugares y de gentes ante el intento de resolver sus problemas (Rocheleau, 1995. Pág. 50).

Al igual que lo señalan Oslender (2008) y Lefebvre (2013) al referirse a los espacios diferenciales como contraespacios, es posible relacionarlos con los *Territorios de la Diferencia*. Para Escobar (2010) los *territorios de la diferencia* implican procesos de formación ecológica, cultural y social, en los que se definen las particularidades del lugar. De esta manera, el territorio de la diferencia se asocia al concepto de la “vida” la cual se conecta y se alimenta de la “naturaleza” y la “diferencia”, entendiendo el territorio de la diferencia como territorios de vida conectados a redes, suponiendo, de esta manera, una simbiosis entre vida, movimientos y relaciones sociales dinámicas (pág. 40).

El reconocimiento, valoración y apropiación del Territorio⁵³ permite incidir en la construcción de una consciencia clara y autónoma, ligada a la emergencia de un “sentir identitario, a una articulación directa con la historia, la naturaleza y la cultura, a la relación intrínseca entre sujeto y sociedad, a la identificación y construcción de una realidad simbólica y material que nos permite ser y sentir lo que somos, generando un despertar comunitario que reivindique nuestra posición como sujetos autónomos y pueblos soberanos” (COA, 2015). El Territorio COA se (re)construye de manera relacional, en tanto componente espacial del poder, resultado de relaciones diferenciadas en las múltiples dimensiones de ese poder, valorando su naturaleza geográfica y política, además de su valor simbólico, determinando relaciones dentro del poder económico, indisociable del poder jurídico y político que disputa la “apropiación y ordenamiento del espacio” (Haesbaert R. , 2011, pág. 80).

Los sentidos y las prácticas en la definición de Territorios Sagrados para la Vida convocan a reconocer, construir y fortalecer la identidad como patrimonio colectivo, resaltando la pluralidad cultural, enlazando pensamientos y prácticas en común, valorando las diferencias hacia la consolidación de la participación social y la definición de apuestas pedagógicas y políticas locales que fortalezcan la autodeterminación territorial , “el Territorio, la cultura y la historia, su valoración, serán fuentes de conocimiento para pensarnos conjuntamente la realidad, para conocer sus espacios y obtener de allí sus historias, representaciones y prácticas sociales” (COA, 2015).

Lefebvre (2013) define la dominación del espacio a partir de la transformación práctica y técnica de la naturaleza, de esta manera, para poder dominar el espacio se imponen unas técnicas rectilíneas, geométricas y abstractas que se consolidan de manera continua desde el conocimiento técnico-científico. Sin embargo, el concepto de *dominación* adquiere significado cuando se contrasta con el de *apropiación*: “distinción que el propio Marx, a pesar de haber diferenciado *apropiación* de *propiedad*, no había definido con claridad” (Haesbaert R. , 2011). De esta manera, para Lefebvre un espacio apropiado se asemeja a una obra de arte en el que se interconectan relaciones entre apropiación y la dimensión simbólica y material en los usos del espacio:

⁵³ Territorio con T mayúscula hace referencia al Territorio COA

El uso reaparece en un acentuado conflicto con el cambio en el espacio, ya que aquel implica “apropiación” y no “propiedad”. Ahora bien, la propia apropiación implica tiempo y tiempos, un ritmo o ritmos, símbolos y unas prácticas. Cuanto más el espacio es funcionalizado, cuánto más éste se ve dominado por los “agentes” que lo manipularon transformándolo en unifuncional, menos se presta a la apropiación. ¿Por qué? Porque se coloca fuera del tiempo vivido, el de los usuarios, un tiempo diverso y complejo (Lefebvre H. , 1974).

Podemos plantear que el Territorio COA cumple con roles de abrigo, recurso, control y/o referencia simbólica, además, en tanto relación de dominación/apropiación del espacio, el tiempo y la sociedad en el que “se reproduce un continuum que va desde la dominación político-económica más ‘concreta’ y ‘funcional’ hasta la apropiación más subjetiva o ‘cultural-simbólica’” (Haesbaert R. , 2011, pág. 81). El espacio apropiado, diferencial, como producto del auto-reconocimiento y valoración del Territorio se (re)construye a partir de planes de vida y alternativas económicas, políticas, culturales y jurídicas como una verdadera estrategia de resistencia para la autodeterminación Territorial. El Territorio COA como espacio en permanente (re)apropiación será fundamental para los procesos de educación popular en función de la soberanía ambiental, energética, alimentaria, económica, política, cultural, afianzando procesos de autonomía y transformación socioespacial.

2. Alternativas Geográficas⁵⁴

Podemos abordar las alternativas geográficas como aquellas construcciones de *vidas apropiadas* por aquellos pueblos que se enfrentan a diferentes modelos hegemónicos (capitalismo y colonialismo), son construcciones de vida de las que nacen las diferencias, particularidades y diversidades transformadoras que están inmersas en contradicciones pero que permiten potenciar y (re)crear, en permanente movimiento, los espacios diferenciales, las identificaciones y otras referencias espaciales y simbólicas construidas en el arraigo y en la movilidad: “significa

54 Si bien para la presente reflexión sólo se pretendía mencionar algunas espacialidades para mostrar posibles caminos de exploración para las alternativas geográficas, para el presente documento quedo en deuda con los aportes que pueden ofrecer la espacialización de los biodigestores, los acueductos y trapiches comunitarios en el suroeste de Antioquia, además de otras propuestas que pueden aportar a este análisis

construir o controlar flujos/redes y crear referentes simbólicos [y materiales]⁵⁵ en un espacio en movimiento, en el y por el movimiento” (Haesbaert R. , 2011). Las alternativas geográficas son expresión de esos espacios otros, desde un paradigma en el que: “en lugar de *hablar* de otros tiempos y otros espacios, *hablan desde* tiempos y espacios otros, pensamientos fronterizos situados en la frontera exterior del sistema mundo moderno/colonial” (Piazzini, 2006, pág. 60). Sin embargo, la alteridad y las experiencias sobre el espacio/tiempo nos debe motivar a la observación y reflexión no solo en la división interior/exterior del sistema mundo moderno/colonial, sino desde otras diferencias geohistóricas que se encuentran al interior de estos pares de oposición (Piazzini, 2006, pág. 65). De esta manera, es importante restablecer las relaciones entre “*otros tiempos y espacios*” con “*tiempos y espacios otros*” (Ibidem), ambos aspectos pueden tener componentes económicos, políticos, sociales, culturales y epistemológicos que pueden tener objetivos reformistas o revolucionarios, o tal vez unas combinaciones particulares de acuerdo a sus lógicas o alcances de acción que pueden transitar u oscilar entre lo uno y lo otro (Nieto J. , 2008).

Las alternativas geográficas son expresión de políticas identitarias que se movilizan alrededor de la etnicidad, género, sexualidad, ecología, epistemologías, permitiendo acentuar las diferencias y peculiaridades que se articulan en las resistencias como política concreta del espacio diferencial (Oslender, 2008), como articulaciones de poderes y contrapoderes, de correlaciones de fuerzas (Nieto J. , 2008), en las que se da prioridad a las relaciones horizontales, reduciendo su centralidad y jerarquía, su fijación y permanencia (Zibechi, 2008) sobre aquellas formas utópicas de soñar el futuro en las que se visibiliza y se generan formas de vida, se aprende, se construye, se potencia y se ganan habilidades para aquellas luchas en las que priman las alternativas sociales y comunitarias, la defensa del territorio, la resignificación de valores y tradiciones indígenas, campesinas, el fortalecimiento organizativo, la sensibilización comunitaria, la construcción de relaciones distintas de poder, la radicalización de los espacios diferenciales donde se (re)significa y permanece la vida desde la construcción de modelos de gestión pública y comunitaria de los bienes comunes, los procesos agroecológicos, la recuperación de semillas, la producción de energías alternativas, la diversificación de la producción, el trueque, los circuitos económicos y solidarios, los planes de vida comunitarios, los procesos educativos desde el saber popular en la construcción colectiva del conocimiento (Censat Agua Viva, 2014).

⁵⁵ Lo que está entre corchetes no corresponde con el texto original, es una inclusión propia.

Estas alternativas son la expresión de poderes populares que se enfrentan a las contradicciones del desarrollo geográfico desigual, constituyendo y consolidando:

El reconocimiento mutuo de los diferentes *alter*, en una ampliación de cada proceso que crece en la medida en que se junta con los otros, sin perder su particularidad. Los diferentes van construyendo un mundo diverso [mediante el] consenso. Ese reconocimiento de los *alter* se logra [con el corazón] de cada uno(a) que sabe percibir a quien lucha en resistencia, que desde el sueño⁵⁶ conoce lo que se construye y que desde las señas en el cuerpo y en la naturaleza va definiendo su actuar y su conocimiento del mundo (Caballero, 2014. En Censat. P. 76).

[...] La resistencia al ejercerse enfrenta al modelo del sistema mundo. No entrega los territorios, son parte del ser de los pueblos y las personas. No permite que se acabe el oxígeno, el agua, la vida de los seres de la naturaleza, ni que se ponga en riesgo a quienes han de venir pues son tan presentes como los que se han ido y ahora viven como espíritus guardianes; ellos lo son de nosotros y nosotros de los que vienen. Son varias resistencias, cada una se ejerce desde la circunstancia particular y desde la identidad que ha construido. Las resistencias se articulan entre sí como resultado de sus luchas, y de su proceso propio. Seguramente hay momentos en que estas dinámicas son tales que logran remover el poder dominante como ha pasado en casos como el de Bolivia, pero su dinámica es planetaria. Actualmente se organiza como alterglobalización (Pág. 69).

2.1. Cartografía social

La cartografía ha sido un instrumento efectivo en la representación de los espacios mediante la imagen, con la que se ha ordenado, estructurado y dominado el espacio, constituyendo, además, una visión del mundo-como-una-imagen, como práctica espacial que ha consolidado visiones del mundo desde un enfoque *perspectivista* en el que se plantea un distanciamiento entre la

⁵⁶ Soñar es una experiencia cotidiana... pero más allá que la experiencia onírica, o lo que le sustenta fisiológicamente, soñar tiene la acepción de imaginar las cosas como deberían ser o como uno quisieran que fueran. Soñar se convierte entonces en una experiencia para la cual no se requiere estar dormido... (Bernal Villegas). Este pie de página no corresponde con el texto original, es una inclusión propia.

visualización de ese mundo y la vivencia en el lugar. Desde este enfoque podemos señalar que la *perspectiva* es una:

Convención propia del arte europeo que fue utilizada por primera vez en el Renacimiento, concentra todo en el ojo del observador. Sería como en el haz de luz de un faro, sólo que en vez de que la luz se desplace hacia fuera, son las formas las que parecen moverse hacia adentro. Esta convención llamó *realidad* a las apariencias. La perspectiva convirtió al ojo en el centro del mundo visible. Todo convergería en el ojo, punto de fuga en el infinito. El mundo visible se ordena para el espectador de la misma manera en que una vez se había imaginado el Universo como algo ordenado por Dios (Berger, 1972: 16. Ver en: Agnew, 2005, pág. 24).

El modelo científico tradicional fue construido sobre ese fundamento *perspectivista*, logrando un poderoso medio de representación del mundo, su conquista, sometimiento o explotación. La cartografía se constituye entonces en un instrumento central en la producción de los espacios del capital, del espacio extractivo, es un instrumento de poder que consolida prácticas y racionalidades gubernamentales y corporativistas que son sometidos a la mirada científica y al escalpelo de la racionalidad del planificador quien, como cirujano que opera el cuerpo humano, puede producir el espacio y el cambio deseado (Escobar, 1999) .

Desde las Alternativas Geográficas podemos (re)plantear la importancia de la cartografías social, los contramapas y los contraespacios a partir de las “ontologías relacionales” (Oslender, 2017) para comprender aquellas interacciones definidas desde la “ontología política” (Blaser, 1972; Escobar, 2008. En: Oslender 2017). Para Mario Blaser:

El momento contemporáneo se puede entender mejor como marcado de conflictos ontológicos cada vez más visibles y generalizados que son asociados con las luchas de moldear la era global como alternativa a la modernidad en vez de una continuación de ella. Los conflictos ontológicos son centrales a nuestros tiempos porque demuestran que alternativas a la modernidad existen y porque presionan a la modernidad a reorientarse para poder tratar de las diferencias radicales (2010, págs. 1-2. En Oslender, 2017, pág. 253).

Para el COA, la cartografía social se ha estado implementando como apuesta política y epistemológica para (re)significar y (re)conocer el Territorio, dándole contenido conceptual mediante la representación, respondiendo a diferentes preguntas como: ¿qué es el Territorio? ¿qué lo compone? ¿Por qué es importante? ¿Qué es lo Sagrado para la Vida? Este trabajo de cartografía social se ha realizado con la participación de jóvenes, mujeres, niños, campesinos e indígenas, construido desde los sentidos del lugar (Ver imágenes 51-53). De esta manera, la cartografía social nos puede acercar a la “ontología política” como posible herramienta para desafiar, y tal vez subvertir, representaciones dominantes del espacio, lo que nos debe llevar a valorar su eficacia e incidencia dentro del movimiento social que se ha organizado alrededor de un proyecto político de defensa del lugar y ontologías relacionales que pueden estar amenazadas con la consolidación del modelo de desarrollo neoliberal (Oslender, 2017, pág. 249).

Las cartografías sociales que ha estado trabajando el COA, como elemento complementario a la construcción de la campaña “Suroeste de Antioquia: Territorio Sagrado para la Vida”, se ha realizado en los diferentes municipios a partir de las cuencas⁵⁷, es decir, en conexión con aquellas fuentes naturales integradoras en la construcción y defensa del Territorio COA, logrando definir lenguajes propios, tal y como sucedió en Pueblorrico con la representación y conceptualización del Territorio, entendido como:

Espacio de identidad social, económica, cultural y ambiental donde se tejen relaciones sagradas para la vida. Lo representa el agua, la tierra, la comunidad, los animales, la economía campesina, el saber tradicional, las montañas, la comunicación, la cultura, la vegetación. Es un espacio de vida y sustento, refugio, salud, alimento. Debemos respetarlo, defenderlo y cuidarlo para el bien común (COA, 2015).

Estas cartografías sociales han alimentado la construcción de Territorios Sagrados para la Vida, representaciones y conceptualizaciones a partir de la diversidad epistémica, desde sus ámbitos de la existencia social, como proceso de legitimación de la heterogeneidad y sus creaciones (Ver imagen 54) , “como liberación de la vida en sociedad respecto de cada una de las formas y de los

⁵⁷ Mulatos, Cartama, Piedras, Riofrio, San Juan, Vequedo, San Antonio

mecanismos de explotación, de dominación, de discriminación; como descolonización y liberación del conocimiento y del imaginario” (Quijano, 2002).



Imagen 51 . Representación Mujeres Territorio Mulatos 1 y 2 (Pueblorrico)



Imagen 52 . Representación Jóvenes Territorio Mulatos 1 y 2 (Pueblorrico)

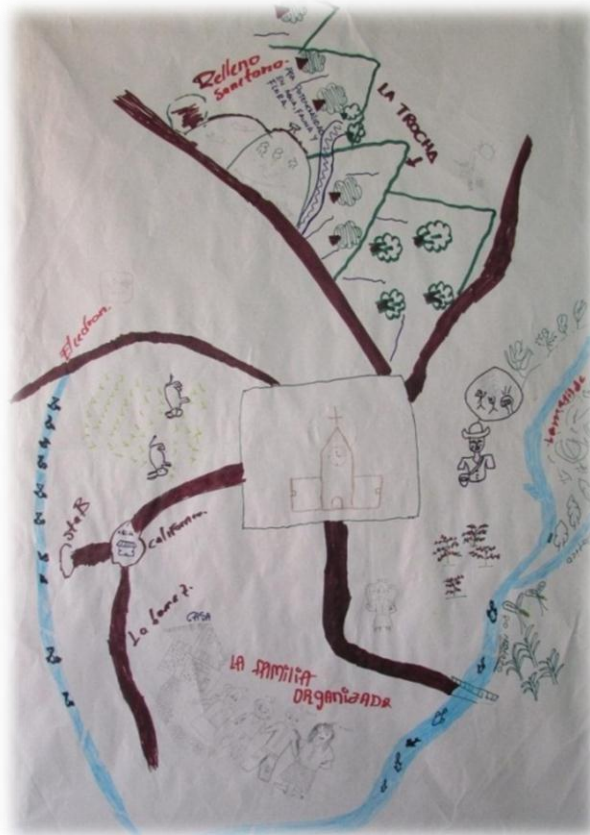


Imagen 53. Representación Hombres Territorio Mulatos 1 y 2 (Pueblorrico)



Imagen 54. Representación y conceptualización de Territorio en Pueblorrico. Debate con Candidatos a la alcaldía 2015

2.2. Agroecología

Alier (2002) ha planteado que los movimientos ambientales y sus procesos de resistencia llevan implícitos programas alternativos en los que emergen otras formas de pensarse prácticas físicas, sociales y epistemológicas más allá del desarrollo y las geografías del capital. En América latina la lucha por la agroecología se constituye en un fundamento práctico de diversidad epistémica ya que con la valoración de las economías propias (diferenciales), nace y se constituye un relacionamiento del ser humano con la tierra por medio de la agricultura, determinando su diversidad cultural, tradición económica y relaciones sociales sustentables, confrontando al desarrollo y la modernidad/colonialidad, su lógica del individuo racional⁵⁸. La agroecología constituye alternativas geográficas que confronta directamente, desde las prácticas con la tierra, los “monocultivos mentales”, el engendro propio de los espacios del sistema mundo moderno/colonial (Vandava Shiva, En: Escobar, 2010). Por estos motivos, para la Asociación Agropecuaria de Productores de Caramanta:

⁵⁸ Desatado del lugar y la comunidad, separando a la naturaleza de la cultura, desarticulando relaciones armónicas entre economía, sociedad y medio ambiente, determinando la supremacía del conocimiento experto por encima de otros saberes.

La agroecología no es una receta, no es un modelo, no es una forma de comercializar a mejor precio, no es solo una ciencia. La agroecología para la ASAP ha sido una forma diferente de relacionarse con el entorno, con la naturaleza incluyéndose en ella como seres humanos, fortaleciendo los lazos sociales mediante la organización, rescatando las formas tradicionales de realizar las actividades cotidianas en el campo, es la recuperación de las semillas y razas criollas, de la cultura, de los saberes y conocimientos ancestrales, de la identidad con la tierra, con la esencia de existir, es soberanía, es alimentarse bien, es el amor por la vida, es la defensa del territorio, por el buen vivir, es la recuperación de una forma digna de vivir (concepto construido participativamente en talleres de agroecología de la ASAP, 2012).

La ASAP Caramanta se constituyó en 1995 con el propósito de buscar la comercialización de la leche en el municipio. Para el año 2000 los productores lecheros tomaron la decisión de asociarse a la cooperativa Colanta dejando prácticamente abandonado el proceso campesino. En el 2001 los campesinos y campesinas que continuaron con la asociación, se empoderaron de su organización y convocaron a los labriegos para reenfocar la dinámica organizativa, orientados no solo a la comercialización lechera sino a la economía campesina y a la promoción de la agroecología como sistema de vida integral. Este proceso se logró a partir de agencias de cooperación internacional como la fundación Swissaid, la Red de Agricultura Biológica (RECAB) y el Movimiento Agroecológico de América Latina y el Caribe (MAELA), además de las alianzas locales con la Asociación de Mujeres de Caramanta (AMUCAR), la Asociación de Familias Campesinas Biabuma de Támesis y la Asociación de Indígenas y Campesinos de Riosucio (ASPROINCA) del departamento de Caldas. ASAP logra consolidar una organización con cerca de 77 familias campesinas agrupadas por diez comités⁵⁹, aportando desde estas experiencias, al igual que Biabuma, fundamentos políticos para la creación y consolidación de la articulación COA.

⁵⁹ Comités: Lechero, panelero, de promotoría, de crédito, de comercialización, de equidad de género, de jóvenes, de mujeres, de transformación de productos y de café natural.

2.2.1 Los Mapas Sueños en la ASAP

Nos cuenta Don Alfonso Patiño (2018), miembro de la Asap Caramanta, que las fincas son un pequeño mundo donde hay una gran diversidad de elementos materiales y simbólicos con los que se construye la vida familiar, la vida en la región y con la gente. En su finca familiar “Patiño Franco”, ubicada en la vereda San Pablo, se han construido unas representaciones que permiten manejar una planeación para pensarse la finca hacia futuro. Inicialmente se elabora un “mapa” sobre el estado actual de la finca y luego se construye otro donde se plasman sus sueños (Ver imágenes 55):

Lo que uno quiere hacer, quiere tener, lo que quiere sembrar en el futuro. Según desde la visión que se tenga y más desde un proceso agroecológico. Uno como campesino tiene dificultades de hacer planeación, una de las formas más sencillas que se ha trabajado desde la ASAP, ha sido a través de mapas y figuras que son más fácil de entender para nosotros y que son muy reales: uno plasma en un papel, hace el croquis de la finca y empieza a dibujar las cosas que uno quiere hacer, si uno se propone las va construyendo y... ¡cómo le cambia a uno la vida de una finca por medio de un mapa!. Cuando llegamos acá toda la finca era sólo café y plátano, teníamos un potrero y mucho rastrojo. Sin embargo, nos soñamos tener una huerta de 600 Mt² alrededor de la casa y ahora tenemos una diversidad de plantas y arbolitos diferentes al café y que dan mucho más economía. En un lote sacrificamos 500 palos de café y hoy día tenemos 30 terrazas, tenemos piñas, árboles de aguacates, naranjas, guayabos, bananos, tenemos la marquesina, el beneficiadero de café, la compostela, un laguito, gran variedad de cosas (Patiño, 2018).

Desde el año 2002, con el proceso agroecológico en Caramanta, los Mapas Sueños cobraron importancia con las Fincas Escuelas, constituyéndose como proceso de aprendizaje y experimentación, son un lugar donde se aprende desde la práctica, se construyen y comparten conocimientos y principios de la agroecología. Para Olga Ospina y Don Alfonso, miembros de la ASAP, la agroecología:

Es una forma de cómo saber trabajar en las fincas, no dependiendo tanto de los abonos, de los químicos, de los venenos, sino dentro de la finca, nosotras mismas podemos elaborar los abonos que nos pueden servir para apropiar y tener la conservación de semillas, cuidar

los nacimientos de agua, de estar pendiente del medio ambiente. Con los químicos y venenos estamos contaminando el agua, la tierra y nuestro cuerpo. Tenemos cuidado con las semillas criollas, con los abonos, con el fin de tener una alimentación saludable para la familia y los vecinos. No nos interesa la cantidad sino la calidad del producto (Olga Ospina, 2018).

Es una forma de vida que integra todos los diferentes procesos de la vida en el campo. Si hablamos de campo, tenemos que hablar de municipios. Es algo que no se piensa en cómo vender a mejor precio, en cómo producir más para competir con el modelo convencional. Como la agroecología integra todos los procesos basado en principios como el empoderamiento, la autonomía, el ejercicio de la ciudadanía plena, la organización, la participación, son principios que se deben compartir en la agroecología y que se debe practicar. La Agroecología no es solo producir de una manera sana y orgánica, nada haríamos si producimos esa forma si en lo social y lo político no ejercemos. La agroecología permite que seamos sujetos políticos y no objetos políticos (Alfonso Patiño, 2018).

Recogiendo estos principios y definiciones, los mapas permiten describir y reconocer el lugar donde se vive y se identifican las potencialidades que pueden existir, recoge diagnósticos sobre los componentes de las fincas y con ellos se identifica lo que se tiene, además se construye lo que se quiere soñar para lograr una mejor calidad de vida para las familias y el territorio, de tal manera que el Mapa Sueño nos sirve para:

Concientizarnos bien con las cosas. Cuando se inicia un proceso, hay que hacer un mapa del estado actual de las cosas, es decir, el mapa actual de la finca. El mapa actual permitió hacer diagnóstico y reconocer las afectaciones de la finca. Luego aparece el mapa sueño, la proyección de nuestra finca. Cómo la queremos tener, tanto para nosotros como para las plantas y los animales. Los mapas evidencian un cambio de vida de nuestras familias. Se hace mapa del presente y luego el mapa sueño para proyectar el futuro. El mapa es como una guía, una forma de trabajar, de pensarnos, de hacer memoria.

También se ha intentado realizar el *mapa después*, es decir, lo que sería si no hacemos nada. Es como si se hubiera acabado el cafetal, el agua, el cultivo. Sería un mapa del futuro sin el sueño, eso se convertiría en un desastre. Cuando el mapa no se convierte en sueño o siendo sueño la gente se va de su tierra ¿cómo queda la finca? Todo se acaba. Con lo que está pasando hoy en este país, con el desplazamiento de los campesinos a la ciudades, con la presión al mundo rural, ese “*mapa después*” hay que hacerlo, desafortunadamente hay que hacerlo porque nos estamos acabando los campesinos. Qué tristeza que una finca como ésta quede como el mapa “después”, el mapa sin sueño (Alfonso Patiño, 2018).

Desde la experiencia de la Familia Ospina López en el Alto de San José de la Guaira en Caramanta los mapas se empezaron a construir desde el 2004 cuando esta familia ingresó a la Asociación Agropecuaria de Productores (Asap), desde esos años han proyectado en sus representaciones el biodigestor y el fogón ecológico de alta eficiencia, para el 2005 cumplieron esos sueños. En el 2011 nuevamente realizaron el Mapa Actual y se proyectaron el “Mapa Sueño a Un Año (2012)” y el “Mapa Sueño a 5 años (2016)”. Para el 2015 la familia Ospina ya había logrado cumplir su sueño con los biodigestores, fogón ecológico, el quiosco y otra cochera, además, señala Olga Ospina (Ver imágenes 57-65):

También nos estamos soñando en paneles solares y/o planta eléctrica: nos dicen que dejemos de soñar porque vale mucho, pero eso mismo nos dijeron con los biodigestores. Nos han dicho que dejáramos de soñar con eso porque cuesta mucho, pero soñar no cuesta nada (Olga Ospina 2018).

Para el caso de la familia Franco Patiño, los sueños que se hicieron realidad están en la huerta, en la construcción de su nueva casa (ver imágenes 55-56), el lago, la marquesina, además se logró cerrar la finca con barrera viva, primero fueron de botón de oro, ahora es de cardamomo, por eso los mapas hay que irlo cambiando frecuentemente” (Alfonso Patiño, 2018), sin embargo, ¿qué significan los sueños?:

Es todo lo que en este mundo existe y se hace a partir de los sueños. Si no se sueña no se hace, si no se sueña, no se tienen las cosas, no habría necesidad de hacer y crear cosas. Debemos soñar hacia el futuro, no debemos soñar para atrás, siempre hacia adelante. Por

ejemplo: cuando llegamos acá no existía una carretera, siempre nos soñamos una carretera, no se pudo por acá pero se pudo por otra parte. Soñamos toda la vida tener una casita, yo siempre me soñé y mi familia lo compartió, me soñé la casita en tablas y ya la tenemos en madera, la tenemos aquí. Una cantidad de cosas salieron de los sueños: tener comida, ya no tenemos que comprar cosas porque la finca ya lo tiene.

El pasado nos debe servir de experiencia, no podemos repetir lo que ya vivimos, el pasado fue importante pero hay cosas que hay que cambiarles las formas e irnos adaptando a las condiciones de cambio, a partir de los sueños, necesidades y situaciones que se van sucediendo en el mundo y en la vida de cada uno de nosotros. Es importante el pasado, debemos valorar cosas del pasado, el proceso agroecológico tiene que ver con el pasado, no es algo nuevo, siempre ha existido, hay que adaptarlo a las formas de vida de ahora.

Lo más difícil de los sueños es que queremos que se cumplan ya. Pero eso se hace con el tiempo, como proceso, no es tan fácil, hay que invertir mucho tiempo. A veces creemos que no somos capaces, porque queremos resultados inmediatos. La casa por ejemplo, nos duró 20 años.

El corazón de la finca no es la producción, es el sitio donde estamos, la casa. Por eso el corazón más importante es su entorno, su alrededor donde están los animales, los alimentos, las semillas, desde acá se mueve todo. Los seres humanos vivimos para alimentarnos, para abrigarnos, es lo básico. El abrigo es la casa, la familia, ese es el corazón de la finca. Si no hay abrigo y comida, no hay nada. Lo demás es complementario. Toda finca escuela, o cualquier finca agroecológica, debe partir del corazón, desde la base, desde la casa, los alrededores donde tenga sus animales, alimentación, agua, todo lo que tenga ahí, porque ahí está la vida.

Para el 2002 el proceso inició con ocho fincas escuela en el municipio. Se hizo talleres de reconversión agroecológica para conocer qué es el proceso, se hizo intercambio de experiencias con otras organizaciones como Asproinca de Riosucio (Caldas), las familias compartían entre tres o cuatro días y se valoraba toda su experiencia: cómo hacían las terrazas, por qué recuperar

semillas, por qué procesar alimentos, recursos propios, porqué defender las aguas, cómo hacer los abonos orgánicos, cómo procesar los alimentos, los biopreparados, extractos para control de plagas, etc.. Este proceso es necesario construirlo en familia, tanto la agroecologías como los mapas deben elaborarse con las familias, ellas deben planear sus vidas, definir sus sueños y trabajos compartidos⁶⁰.



Imagen 55: Mapa Sueño Familia Patiño Franco

⁶⁰ Con Asap también se inició proceso de capacitación con los jóvenes para que no se fueran del territorio, muchos jóvenes aportaron a la construcción de estos Mapas Sueños aunque ya sabemos del desplazamiento de ellos a la ciudad, “el mapa sueño debe ser una herramienta importantes para los jóvenes e hijos que ya quieren volver a nuestra tierra” (Alfonso Patiño 2018).



Imagen 56. Casa anterior de la Familia Patiño Franco



Imagen 57. Sueño Cumplido: Nueva Casa de la Familia Patiño Franco



Imagen 58. Mapa Actual de la Familia Ospina



Imagen 59. Sueño a un Año de la Familia Ospina



Imagen 60. Mapa Sueño a Cinco Años de la Familia Ospina



Imagen 61. Sueño Cumplido de la Familia Ospina: Quiosco



Imagen 62. Sueño Cumplido de la Familia Ospina:
Beneficiadero de café



Imagen 63. Sueño Cumplido de la Familia Ospina: Fogón
Ecológico



Imagen 64. Sueño Cumplido de la Familia Ospina: Biodigestor



Imagen 65. Sueño Cumplido de la Familia Ospina: Pozo Séptico.



Imagen 66. Sueño Cumplido de la Familia Ospina: Marraneras

2.3. Circuitos Económicos y Solidarios

Los circuitos económicos y solidarios se constituyen, como apuesta política, en una *economía otra* que se define desde los lugares como formas de resistencia frente a la economía del despojo, del capitalismo, del patriarcalismo y colonialismo, que nace de la convicción política y del valor que adquiere la construcción con el otro y la vinculación de la economía con la naturaleza, la política, la cultura, el tiempo y la apropiación social del espacio:

Desde esta visión de las economías en resistencia, que se dan generalmente entre iguales y en juego de apuestas alternativas al modelo de explotación, logramos desarraigar una visión fragmentaria de la economía, donde se nos ubica en la exclusividad de agentes aislados, sin relación entre sí y mucho menos con algún tipo de influencia sobre las fuerzas económicas. Nos oponemos a esta visión y hemos decidido que de ningún modo es coherente con el tipo de relaciones de resistencia económica que se dan esencialmente en la cotidianidad, partiendo de criterios solidarios y de empoderamiento (Manada Libre, 2015).

El Circuito Económico y Solidario de Támesis (CESTA) es una organización de bases campesinas, compuesta por unidades productivas, culturales y familiares, asociativas e individuales, que se articularon en el 2012 con el propósito de encontrar soluciones colectivas a las necesidades económicas, fundamentada en: “la construcción colectiva de oportunidades económicas reales, desde la autogestión popular y comunitaria de *espacios de empoderamiento y resistencia*” (Manada Libre, 2015):

El CESTA es una organización compuesta por unidades productivas y culturales familiares, asociativas e individuales que aglutina 16 unidades productivas del municipio de Támesis, entre ellas: Chokolarte, Café Santa Ana, Cesarte, Asociación de Mujeres de Fique (Asomufi), Loreany, Dulcineas, Impulsores del Fique, Transformemos RS, Tienda La Ilusión, Tienda la Confianza, Jóvenes por la Defensa del Territorio (JODETE), Revolución Bananera, El Milagro, Tornamar, Dulce, GloriArte y Aromáticas Esperanza (Santiago Moreno, 2012)⁶¹.

⁶¹ Integrante del JODETE y el CESTA

Su nacimiento se da por la lucha de la vida digna, la defensa y permanencia en el territorio ante la amenaza del modelo extractivista minero-energético, rescatando, construyendo y consolidando diferentes conocimientos de la cultura campesina y sus prácticas productivas, constituyéndose como: “un lugar, un utensilio; lugar donde ubicar, lugar donde poner, lugar donde organizarnos... esta es una idea, una práctica; idea de un mejor futuro, práctica de su construcción desde el presente” (Manada Libre, 2015)

2.4. Resguardos Indígenas y Sitios Sagrados

Los resguardos indígenas se han constituido como propiedad colectiva de comunidades indígenas conforme a los artículos 63° y 329° de la Constitución Política de Colombia, los cuales se definen inalienables, imprescriptibles e inembargables. Son una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por comunidades indígenas con título de propiedad y organización autónoma (cabildos) con un sistema normativo propio.

De esta misma manera se definieron los *resguardos coloniales* (MININTERIOR, 2013), basándose en la utilización del trabajo para la extracción del oro y la plata. El resguardo se caracterizó por ser una asignación de tierras a un grupo de indígenas, con área vedada a la venta de tierra, creándose una forma particular de la propiedad, discriminatoria, que prolongó una política geográfica y demográfica para impedir la mezcla entre los españoles con “indios, mestizos y negros” (MININTERIOR, 2013).

Para el caso del suroeste de Antioquia, allí conviven cinco asentamientos indígenas de la etnia Emberá Chamí, provenientes del Chocó y Risaralda, en un proceso de permanente movilidad dado por sus características de sobrevivencia (caza y pesca) y por la permanente presión colonizadora. Los resguardos asentados son la Mirla (Támesis), Bernardino Panchí (Pueblorrico), Marcelino Tascón (Valparaíso), Karmata Rua (Jardín) y Hermenegildo Chakiamá (Ciudad Bolívar). Si bien las figuras de *resguardo* han tenido connotaciones coloniales de control y segregación social y racial, es importante reseñar que para el año de 1976, Cristianía se constituyó en resguardo indígena como producto de luchas sociales que se expresaban desde 1974 en un proceso de (re)pensamiento de la historia buscando la consciencia de grupo, debilitada por su vinculación con los colonos terratenientes de la región. Su cohesión grupal le

apostó a la recuperación de las tierras y su cultura, resignificando su propio nombre al autodenominarse Resguardo Indígena Karmata Rua, concepto Embera que significa, “la tierra de la Pringamosa”.

De esta manera vemos un ejemplo de la apropiación del espacio, que se constituye en alternativa geográfica y que será necesario explorar en próximos análisis para los demás resguardos indígenas del suroeste de Antioquia, sin embargo, es importante valorar cómo este ejercicio político de “repensar la historia” ha permitido reconocer y reconstruir conceptos e intervenciones sobre las tierras colectivas, estableciendo la inseparabilidad entre tiempo y espacio al definir que “lo espacial es parte integrante de la producción de la historia, y de este modo la posibilidad de la política, tanto como lo es lo temporal para la producción de la geografía. Insistimos entonces acerca de la inseparabilidad del tiempo y el espacio, en su constitución conjunta a través de las interrelaciones entre fenómenos, en la necesidad de pensar en términos de espacio-tiempo” (Massey 1999 3b. pág. 159. En Haesbaert, 2011 pág. 237).

Para el caso de Pueblorrico, el Resguardo Indígena Bernardino Panchí se constituyó el 25 de enero de 2006, es el resguardo más reciente del suroeste de Antioquia, su proceso de poblamiento en este municipio empieza con la llegada de las familias de Gabriel Baquiaza y Aurora Saigama y la familia de Bernardino Panchí y Cecilia Saigama, quienes llegaron aproximadamente en 1952 y se radicaron entre 1977 y 1980 en la vereda Lourdes.

Actualmente el resguardo indígena tiene una extensión de 18,7 hectáreas en el que habitan aproximadamente 159 personas distribuidas en 37 familias y 28 viviendas. Desde sus concepciones políticas y culturales, el espacio y sus usos, van adquiriendo un importante valor simbólico que brotan desde su cosmogonía y (re)definen algunas de sus prácticas socioespaciales al plantear que:

La Tierra es nuestra Madre, porque es ella quien nos ha dado la vida, nos ha dado la facultad de cultivar para nuestra alimentación, nos ha enseñado a través del tiempo que ella también tiene vida, tiene arterias para nosotros; nuestra madre también siente cuando la maltratamos. La sobrevivencia de nuestras culturas ha sido gracias a la Madre Tierra, es por ello que nuestros dioses y nuestros ancestros nos la han puesto en las manos para que *luchemos por ella*. El indígena y el Territorio son una misma persona, y es nuestro deber

continuar la enseñanza a nuestros niños y niñas (Resguardo Indígena Bernandino Panchí, 2016).

La cosmología indígena nos plantea importantes retos para reflexionar la relación material y espiritual del espacio-tiempo. El valor de lo *sagrado* define espacios diferenciales, es decir que se constituye en alternativa geográfica al valorar las interacciones de los *jais* con el tiempo, el espacio y la sociedad, por lo cual los *jais* se constituyen, desde el pensamiento indígena, como:

La esencia de las cosas, aquello que los hace ser lo que son y no otra cosa y les da vida. Esta esencia es algo material, una especie de energía que puede adoptar diversas formas, eso es lo que explica el poder de transformación que recorre toda la mitología Embera: animales que se hacen plantas y viceversa, hombres con capacidad de convertirse en animales, animales monstruosos que se convierten en piedras y ciertos casos semejantes [...]. Tal energía se encuentra en otro nivel de la realidad, no siendo visible al común de las personas, sino al jaibaná que puede llegar a ser esa cara oculta de la realidad. Esta invisibilidad del jai en la vida cotidiana es lo que permite que los Embera lo equiparen con los espíritus, invisible por definición. Por eso, algunos de ellos dicen que “jais” es lo que no se ve de las cosas y de las gentes (Vasco, 2002).

Para muchas comunidades indígenas el territorio se define Sagrado pues en él se manifiesta la existencia de muchas vidas: la indígena, los animales, el agua, la montaña y los *jais*, (re)definiendo memorias de la vida en el que las prácticas espaciales, sus relaciones sociales y las mitologías, reconfiguran esas formas de vida. Esta alternativa geográfica nos llevan a valorar no sólo la *espacialidad de los resguardos indígenas*, pues su visión política y cultural del espacio no se limitan a la figura sociojurídica, también se manifiesta la *espacialidad de lo sagrado*, como aquello que trasciende los resguardos indígenas pero que se relaciona con los *sitios sagrados*:

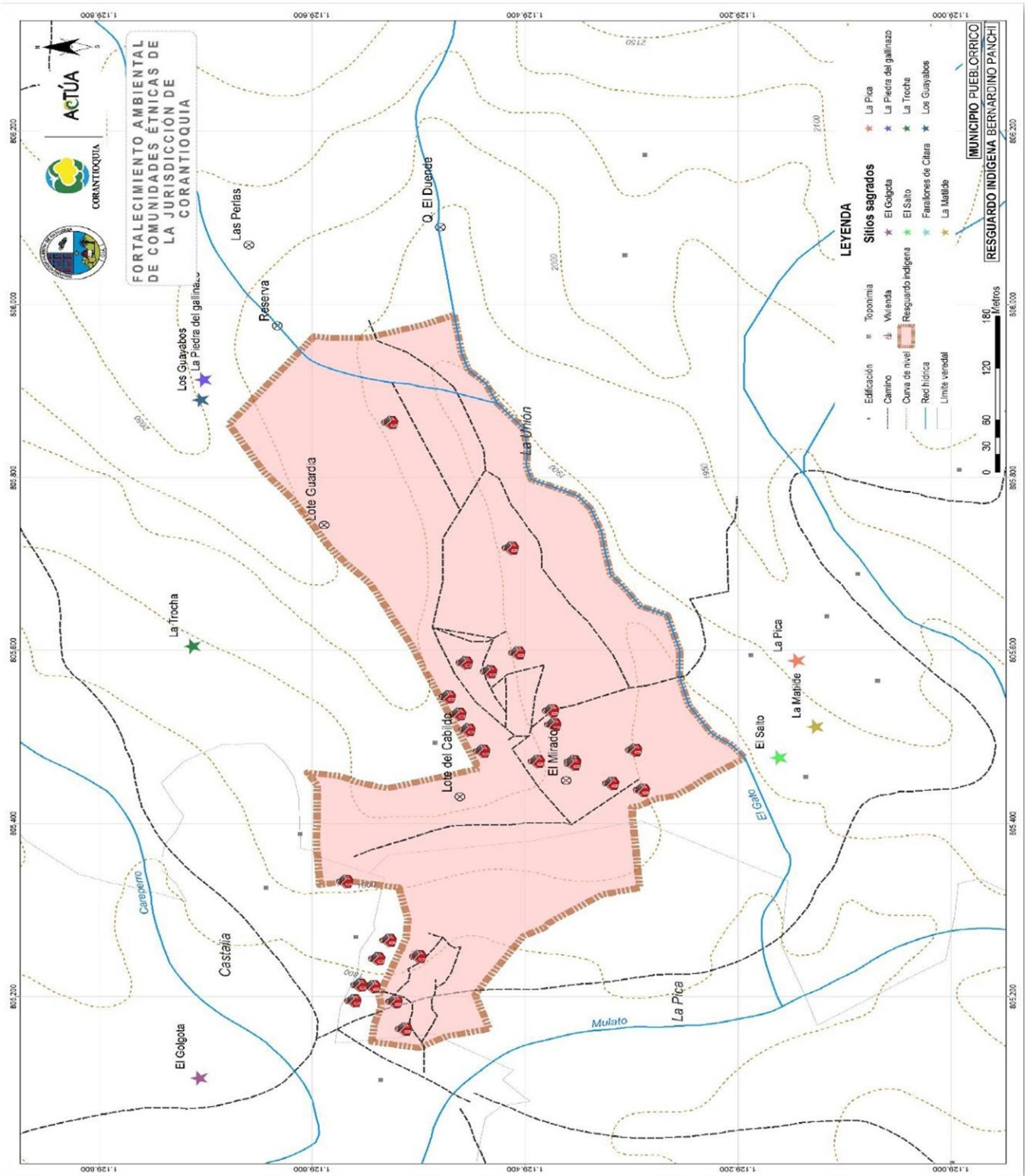
Un sitio sagrado es la casa donde se guardan los espíritus de la Madre Tierra que nos dan el equilibrio, y los médicos tradicionales son sus guardianes. Son lugares venerados y preservados. Los Embera saben que se deben respetar y proteger (Boletín Dachi Nawe, 2017).

El sitio sagrado es como una escuela donde el indígena aprende, comunica, explica sueños, es donde enseña planta por planta a los nuevos jaibanás, allí los jaibanás aprenden de sus padres y enseñan a sus hijos (OIA).

Los sitios sagrados adquieren un profundo arraigo en la cosmología indígena, donde se definen las formas de ver el universo, la conservación de la biodiversidad, plantas medicinales, semillas, entre otros elementos que brindan equilibrios naturales y regulan el agua, constituyéndose en *Sitios Sagrados Naturales Patrimonio Emberá para el Mundo*⁶²: “Los sitios sagrados han constituido por siglos, la estrategia más efectiva de protección de los recursos naturales pese a los procesos agresivos de colonización, a la explotación irracional de las empresas madereras y de otro tipo, allí se mantienen, aunque con un riesgo cada vez mayor” (OIA).

Para el resguardo indígena Bernardino Panchí de Pueblorrico, existen varios sitios sagrados que están más allá del resguardo. Los sitios adquieren una connotación profunda en su relación con las aguas y las montañas, y se encuentran alrededor del Pueblo, específicamente en el alto el Gólgota, el Salto, Farallones del Citará, la Matilde, la Pica, la Piedra del Gallinazo, la Trocha, los Guayabos, quebrada el Gato y el río Mulatos, entre otros que aún falta reconocer (Ver mapa 8).

⁶² <http://sitiossagrados.oia.org.co/sitios.html>



Mapa 9. Sitios Sagrados en Pueblorrico
(Resguardo Indígena Bernardino Panchí, 2016, pág. 67)

3. Espacios Radicales y Radicalización de los Espacios

3.1. Espacios Radicales

Retomando como ejemplo las Alternativas Geográficas y comprendiendo que el espacio es un producto social determinado por relaciones y prácticas sociales, abierto a la política y al poder social que se expresa de manera diversa en las relaciones entre personas y lugares, constituyendo geografías del poder a partir de sus relaciones, redes, intercambios entre veredas, empresas comunitarias, fincas agroecológicas, circuitos económicos solidarios, resguardos indígenas, sitios sagrados, acueductos comunitarios, trapiches comunitarios, entre otros, de esta manera se expresa el espacio como producto “de relaciones sociales, es un espacio de vínculos llenos de poder” (Massey, 2007) en el que las alternativas geográficas intentan socavar las bases de explotación, la opresión racial, la dominación de género, la expropiación de la naturaleza, apostándole a la definición de una sociedad diferente, construida sobre bases, valores y principios efectivos de autodeterminación territorial, de reconciliación con la naturaleza, sobre el fundamento de un intercambio creador y multiplicador de formas de vida (Nieto J. , 2008).

Las alternativas geográficas, como red de articulaciones y propuestas emancipatorias, adoptan un carácter radical, una fuerza constructiva generadora de cambios y (re)productora de las diversas formas de vida, constituyéndose una relación intrínseca con los *espacios diferenciales* en cuanto a que:

Organiza un fragmento del mundo social de manera diferente a los que las rodea. Ese ordenamiento alternativo las marca como *otro* y les permite ser consideradas como ejemplo de forma alternativa de hacer las cosas. [...] por lo tanto, revelan que el proceso de ordenamiento social es simplemente eso, un proceso más que una cosa” (Hetherington, 1997. En: Harvey 2000 pág. 213).

Este proceso alimenta la idea espaciotemporal de la diferencia y la diversidad, obligándonos a reconocer la existencia de espacios dentro de los cuales la vida se experimenta de manera diferente. Hay abundantes espacios en los que la ‘otredad’, la alteridad y, por lo tanto, las

alternativas, podrían explorarse no como meros productos de la imaginación sino mediante el contacto con los procesos sociales que ya existen (Harvey, 2000, pág. 213).

Los espacios radicales son aquellas apropiaciones del espacio que ya existen y que son una apuesta importante para politizar la sociedad, cualificar la sociedad y reposicionar la política en el corazón mismo de la sociedad como eje articulador del orden colectivo a partir de procesos societarios, autogestionarios, dinámicos, continuos, fluidos y permanentes, desde la sociedad misma en su relación con lo humano y lo no humano, potenciando permanentemente su capacidad para autoproducirse y autorepresentarse en función y (re)definición del interés colectivo y común (Nieto J. , 2008).

El concepto de lo *radical* lo asocio directamente al concepto botánico que la Real Academia Española incluye en su definición como “dicho de cualquier planta que nace inmediatamente de la raíz”, *raíz* definida por la misma RAE como “órgano de las plantas que crece en dirección inversa a la del tallo [...] que introducido en tierra o en otros cuerpos, absorbe de estos o de aquellas, las materias necesarias para el crecimiento y desarrollo del vegetal y le sirve de sostén”.

De esta manera, el *espacio radical* es un producto multidireccional de la apropiación diferencial y repolitización social que emerge, como lo expresa Fals Borda, del “sentipensar con la tierra”: “Sentipensar con el territorio implica pensar desde el corazón [de la Madre Tierra] y desde la mente, o co-razonar [...]. Es la forma en que las comunidades territorializadas han aprendido el arte de vivir” (Escobar, 2014, pág. 16). Este proceso de territorialización como lo señala Escobar, no se valora en términos de “propiedad” sino de “apropiación efectiva mediante prácticas culturales, agrícolas, ecológicas, económicas, rituales” (2014, pág. 90). El territorio plantea una conexión muy fuerte entre lo material y lo simbólico, lo biofísico y epistémico en su proceso de apropiación político-cultural con la naturaleza y la cosmovisión del espacio y el tiempo apropiado.

Los espacios radicales “suponen un paso de la geografía como ciencia positivista dentro del sistema mundo moderno/colonial a la *geo-grafía*: es decir, a la comprensión de las ‘nuevas grafías de la tierra’ [...]” (Porto, 2002 pág. 224. En: Escobar, 2014, pág. 91), conformando nuevos contraespacios y procesos de resistencia en la (re)definición de la vida, la reafirmación y (re)creación de su existencia material y cultural con la cual se abren:

Nuevos horizontes de significado para la sustentabilidad [...] Es un llamado para la R-existencia, a construir sus mundos-de-vida sustentables basados en sus visiones del mundo y sus formas de cognición, sus formas culturales de habitar el planeta y sus propios territorios, estableciendo nuevas relaciones con la naturaleza y con otros seres humanos: un balance espiritual y material con el cosmos, con sus entornos ecológicos y con sus relaciones sociales. Estos actores emergentes – pueblos indígenas, campesinos y afrodescendientes – sitúan la diversidad cultural en el centro del debate de la ecología política. Una nueva forma de pensar y su práctica, podemos decir, está movilizando la construcción social de una racionalidad ambiental que le confiere su identidad a la ecología política latinoamericana (Porto y Leff En: Escobar, 2014, pág. 94)

Los espacios radicales son producto y productores de la politización de la sociedad en el que el orden colectivo se constituye, no sólo en oposición a los poderes establecidos, sino a partir de la construcción y deliberación pública y la argumentación sentipensante por parte de las organizaciones sociales “lo cual implica forzosamente la configuración de una esfera vigorosa, pluralista, autofundante; igualmente, supone una sociedad activa, dinámica, deliberativa y democrática” (Nieto J. , 2008).

3.2. Radicalización de los espacios

La radicalización de los espacios plantea la (re)construcción y (re)activación permanente de las prácticas espaciales enraizadas en los lugares en el que procesos sociales, personas, organizaciones e instituciones generan, usan, perciben y potencian la coexistencia de los espacios diferenciales como producto y reproductor de la reapropiación espaciotemporal. Esta reapropiación es posible mediante la construcción efectiva de la participación social y la toma de decisiones que activan inquietudes, sueños y esperanzas en la definición de proyectos de nueva vida. Por esta razón:

Los “múltiples, diversos y contradictorios intereses” de los ciudadanos no podrán resolverse sino con la confrontación. Una confrontación que exigiría “la intervención constante de los interesados” conducente a una posesión y gestión colectiva del espacio. Como señala el autor, “¡cambiar la vida!, ¡cambiar la sociedad! Nada significan estos

anhelos sin la producción de un espacio apropiado (Martínez, En: (Lefebvre, 2013, pág. 24))

El sentipensar y el sentihabitar se constituyen en formas de apropiar el espacio, convirtiendo el espacio (vivido) en lugar, adaptándolo, usándolo, transformándolo y vertiendo sobre él la efectividad de las poblaciones mediante la participación social efectiva⁶³ y afectiva⁶⁴ que emerge de imaginarios colectivos como práctica creativa que afirma la potencialidad humana al reconocerse en la obra creada, otorgando al espacio sus múltiples dimensiones transfuncionales, lúdicas y simbólicas (Martínez, En: Lefebvre, 2013, pág. 45). El sentihabitar como ejercicio de participación social efectiva y afectiva reafirma la construcción política del ser y la sociabilidad en la definición de derechos territoriales.

La participación social e-afectiva se expresa en el *poder popular*, para el caso de Pueblorrico y el suroeste de Antioquia:

Lo veíamos aparecer en las pequeñas conquistas hechas por una comunidad en su vereda, en donde los habitantes habían aprendido a leer y a pensar; en los pliegos ganados en huelgas, reivindicaciones arrancadas por movilizaciones y marchas masivas... siempre y cuando correspondieran a un grado de conciencia y de organización (Betancur I. , 2016, pág. 101).

En su localidad, experimentaron independencia, fuerza y cierto prestigio local, que era lo que entendían por poder popular. Desde allí suspiraban porque ese poder se extendiera por todo el país. Por eso era que les interesaba tanto la alianza obrero-campesina-estudiantil de la que oían hablar con tanta frecuencia. Decían: “Porque sólo así, el pueblo salva al pueblo”. No les importaba tanto la cantidad de conquistas que pudieran obtener, algunas, por cierto, pequeñas, casi imperceptibles, sino su significado, su protagonismo, sentir que eran personas, que eran ciudadanos, que no eran tan brutos ni tan serviles como ellos mismos lo habían creído. En fin, habían podido acariciar, fugazmente, su propia identidad (págs. 162-163).

⁶³ Entiendo la participación social efectiva desde aquellas prácticas cotidianas y organizativas que nos permiten construir, reconocer, decidir y transformar nuestras realidades.

⁶⁴ Entiendo la participación social afectiva como aquella que permite construir proceso social emancipatorio y proceso político popular desde los sentidos del lugar, del cuerpo, del territorio, de la vida.

Al soplar sobre las cenizas de ese pasado, queda al descubierto un fondo de donde las gentes extrajeron enseñanzas para defender su vida: escepticismo político, abstencionismo electoral, la “ley del silencio”, la tendencia a hacer justicia por cuenta propia, la decisión de no meterse con el cura porque “carne de cura ni se come ni se cura”, decían. Y después del movimiento popular generado hace 20 años, los testimonios muestran que el rastro dejado por el rescate de la palabra y por la experimentación de la unidad y de cierta forma de autonomía y poder popular, lejos de haber sido aniquilado por completo, fue a engrosar raíces donde sigue vibrando esperanza (pág. 25).

En el tipo de quehaceres que conformaron el núcleo central de ese experimento, todo repercute en la política, y que en esta, como en la naturaleza, “nada se pierde, todo se transforma”. Porque si alguna cosa nos asombra después de una aventura humana como esa en que sus protagonistas arriesgamos la vida entera y algunos la perdieron, otros arruinaron su fortuna, extraviaron su paz, le dieron un viraje para siempre a su existencia, le dedicaron años de sudores y desvelos, o, cuando menos, rodaron arrastrados por los torrentes de vida nueva con que soñaron... (pág. 26)

Desde esta experiencia, el poder popular se constituye en fuerza colectiva enraizada en la articulación y definición de lo común, de las diferencias, como apuesta política para la construcción de autonomías, emancipaciones y sustentabilidades, resultado de los procesos de organización y participación social e-afectiva, que definen una ecología de saberes como dimensión epistemológica de la solidaridad, de acciones colectivas y saberes que dialogan, interpelan, cuestionan y se evalúan en el contexto de prácticas sociales y saberes experimentales (Santos, 2010, pág. 71). El poder popular es memoria activa que nos pone en diálogo con la historia, en las conquistas sociales de la apropiación de la resistencia y la definición de espacios diferenciales y Territorios Sagrados para la Vida.

La participación social e-afectiva se constituye en un proceso contundente para los ejercicios de democratización, pues más allá de los instrumentos jurídicos que reconoce el Estado frente a los mecanismos de participación ciudadana en la ley 134 de 1994, la ley 1757 de 2015, la sentencia

C 150 de 2015 y la Constitución Política de Colombia⁶⁵ en las que se reconocen las consultas populares, las iniciativas populares normativas y legislativas, los cabildos abiertos, plebiscitos, referendos, entre otros; la participación social e-afectiva emerge y se complementan desde la políticas del lugar a partir de relaciones de identidad, comprendidas como el derecho de articular las diferencias y de ser diferentes; desde la existencia de un espacio que permita defender y ejercer esas diferencias; desde las autonomías locales y sus propias visiones de vida, reconociendo las prácticas de la diferencia cultural y la variabilidad ecológica; desde la valoración de la experiencia humana y social sobre la vida diversa, que permita un escenario que logre recoger lo común y orientar desde la diversidad (Benavides, 2016, pág. 245).

De esta manera en Pueblorrico se promueve la participación social e-afectiva desde la construcción del Mandato Popular. En el año 2014, el Comité de Concertación Social de Pueblorrico construyó sus primeros mandatos por la vida, el agua y el Territorio:

PRIMER MANDATAMOS: Declaramos como actores no gratos en Pueblorrico a Anglo Gold Ashanti, Solvista Gold, I'm Gold, Angel Gold, Anglo American Gold, Sociedad Soratama, Mineros de Colombia S.A, Caramanta Conde Mine, [...] y todas aquellas empresas mineras y aliados que pretenden pasar por encima de la autonomía de este Pueblo que hoy reclama Dignidad!

SEGUNDO MANDATAMOS: Prohibir el uso del Cianuro y el Mercurio en el Municipio de Pueblorrico Antioquia para garantizar nuestros derechos fundamentales y sagrados a la Vida, al Agua y al Territorio.

TERCER MANDATAMOS: Convocar a Consulta Popular por la Vida, el Agua y el Territorio. Que la siguiente pregunta se someta a votación popular:

¿Está de acuerdo, sí o no, que en el municipio de Pueblorrico Antioquia, el Derecho a La Vida, al Agua y al Territorio sean declarados Derechos Sagrados, Supremos, Autónomos y Colectivos que están por encima de cualquier proyecto minero, energético, tratados comerciales e industria extractiva? (La Calle 30, 2014).

Los mandatos populares se constituyen en la fuerza que permite la resignificación de pensamientos, lenguajes y prácticas cotidianas en la definición de procesos políticos, diversos,

⁶⁵ La jurisprudencia sobre esta materia es más amplia.

construidos por campesinos, indígenas, mujeres, hombres, jóvenes y niños, (re)definiendo agendas políticas para el relacionamiento armónico con la naturaleza. En el tercer Mandato sobre la Consulta Popular, más allá de alimentar el debate de “no a la minería” y toda la industria extractiva, se le apostó a la consolidación del significado de los *Derechos Sagrados* como apuesta política que el COA ha estado construyendo a partir de la campaña “Suroeste de Antioquia: Territorio Sagrado para la Vida”, es decir que desde el proceso político de reconocimiento territorial se materializa la *resignificación del derecho* para la exigencia de los *Derechos Sagrados a la Vida, al Agua y al Territorio*. Resignificar el derecho desde el pensamiento propio, repolitizándolo desde el sentipensar y el sentihabitar se constituye en un horizonte político producto de las conquistas del poder popular que se autoconstruye desde la *docta ignorancia, la ecología de saberes y la apuesta*, como prácticas de conocimiento que ocurren en el contexto de otras prácticas de luchas incesantes por la resistencia:

La *docta ignorancia* es una lucha contra la ignorancia ignorante del norte global en relación al sur global; Tal como *la ecología de saberes* se propone la construcción de un sentido común emancipador en tanto autoconciencia de la lucha contra la presión; tal como *la apuesta* tiene presente que los apostadores habitan en el sur global o asumen radicalmente la solidaridad con los que habitan el sur global (Santos, 2010, págs. 80-81).

Posicionar los Derechos Sagrados, Supremos, Autónomos y Colectivos en un escenario jurídico moderno/colonial, implicó un reto grande y una apuesta epistémica para disputar conceptos en un marco legal/racional. De esta manera, los Mandatos populares por la vida, el agua y el territorio presentados el 30 de noviembre de 2014, fueron acogidos por el Concejo Municipal, los dos primeros, mediante acuerdos municipales (el 013 y el 014 respectivamente); y la propuesta de Consulta Popular fue acogida por el alcalde municipal y tramitada ante el Tribunal Administrativo de Antioquia. Mediante la sentencia N° S2-36 de 2015, el magistrado Zambrano Velandia declara inconstitucional la pregunta de consulta popular en Pueblorrico, al argumentar que:

La Consulta Popular no puede ser adelantada por el Alcalde, habida cuenta que desborda las competencias y funciones que constitucional y legalmente se han asignado a autoridades del orden nacional. La inconstitucionalidad de la pregunta radica

precisamente en la falta de competencia de las autoridades municipales para hacer efectiva la decisión, bajo la hipótesis de que se configure una decisión obligatoria, de tal manera que no resulta ajustada a la Ley la pregunta, por cuanto no puede señalarse que ciertos derechos deben ser declarados como supremos, sagrados, autónomos, por cuanto la Constitución Nacional, ya los instituyó como fundamentales y colectivos, los cuales deben ser respetados, protegidos, salvaguardados no sólo por las instituciones del Estado –*ya sean del orden nacional, departamental, municipal o distrital*- sino también por cada una de las personas habitantes en el territorio nacional. Aunado a lo anterior, como se indicó, los estudios de viabilidad de que un suelo del territorio sea utilizado para proyectos de explotación y exploración minera radican exclusivamente en el Estado-Nación, situación ésta que tampoco podría impulsarse a través de una Consulta Popular (sentencia N° S2 – 36 de 2015).

En el contenido propio de la pregunta de consulta popular en Pueblorrico, sus conceptos plantean gran parte de la construcción política del Territorio y lo Sagrado para la Vida, de tal manera que en la exposición de motivos que fundamenta la propuesta de consulta popular, se dan aportes valiosísimos para darle contenido político al concepto de la *Vida* en el suroeste de Antioquia:

La Vida es la esencia sagrada de nuestra existencia, riqueza suprema que garantiza nuestra permanencia en el territorio y configura la complejidad del mundo [...] La vida se teje a partir de la función orgánica de nuestro cuerpo [...] de las bondades de los ecosistemas y todos los milagros propios de la naturaleza en la que nos ofrece elementos vitales como el agua, el aire, la tierra... **VIVIR** también se complementa con encontrarle sentido a la vida, de asignarle significados, representar que el aire que respiramos transmite cultura, que vivimos de agricultura, que nuestra sangre circula porque nuestras manos cultivan los frutos de la tierra, que nuestro corazón palpita de alegría cuando le entregamos alimentos a nuestros hijos y que dedicamos todos los esfuerzos para luchar por la Vida digna de un pueblo. A partir de esta relación entre el cuerpo, naturaleza y cultura se constituye la esencia de nuestra existencia, el sentido a la vida.

Lo Sagrado ha adquirido un significado trascendental a partir de mitologías y relatos tradicionales, sin embargo, la Vida, el Agua y el Territorio han sido parte esencial de nuestra existencia Indígena y campesina y de la permanencia en el Territorio, lo que nos

ha permitido construir significados propios a partir de esa interacción (vida, agua, territorio e historia) en medio de esta gran diversidad cultural del suroeste de Antioquia y de Pueblorrico. Estos significados, que se construyen a partir de la espiritualidad pero también desde el permanente relacionamiento con el Agua y el Territorio, nos permite reflexionar y proyectar consideraciones en torno al reconocimiento de lo que somos y lo que nos permite ser y existir. De esta manera, la proyección de un Territorio Sagrado para la Vida nos motiva a pensar el Territorio que queremos como Sagrado para Vida, no sólo para Pueblorrico sino para el mundo.

La mercantilización de la vida y la privatización de espacios que para nosotros tienen una gran valoración colectiva, es el inicio de la privatización de los conocimientos y tradiciones. La privatización, imposición y expropiación de nuestras aguas y territorios es el inicio de nuestra propia muerte, la cual se viene promoviendo desde las políticas imperantes, impositivas y gubernamentales que amenazan con nuestra vida. De esta manera, La Vida Sagrada, Aguas Sagradas para la Vida y Territorios Sagrados para la Vida será la proyección colectiva que deseamos para una vida digna (COA, 2014).

Estableciendo una comparación entre la sentencia del Tribunal Administrativo de Antioquia sobre la constitucionalidad de la pregunta de consulta popular y el contenido político-cultural por parte del Comité de Concertación Social de Pueblorrico (CoCoSoP) y el Cinturón Occidental Ambiental, es evidente la confrontación epistémica por la definición de la Vida y su protección como derecho sagrado, sin embargo, queda abierta la pregunta sobre cómo entiende la Constitución Política de Colombia *La Vida*, pues enunciar su artículo 11 en el que se plantea que “el derecho a la vida es inviolable. No habrá pena de muerte” no permite con claridad entender la complejidad de este significado que hemos apropiado en la lucha de lo Sagrado para la Vida en las montañas del suroeste de Antioquia.

Interiorizar el poder popular para la construcción política del Territorio COA, la participación social, la diversidad, la sustentabilidad y la autonomía, afianza el reconocimiento de lenguajes, pensamientos y acciones propias en la definición de proyectos de vida comunes. El Mandato Popular, como producto y reproductor del poder popular, se autoconstituye con o sin el reconocimiento del Estado, su efectividad se define en su poder de legibilizarlo, legitimarlo, (re)construirlo, potenciarlo, implementarlo y defenderlo desde hoy y para siempre.

El Mandato Popular, producto del poder de la gente y de la construcción política de la vida, el agua y el territorio, establece una relación directa de exigencia frente al Estado, intentando instrumentalizar fuerzas y mecanismos de dominación para subvertirlos y posicionar su proyecto político en el espacio/tiempo moderno/colonial, es decir que ejerce acciones contra hegemónicas en los espacios de dominación sin renunciar a las utopías de (re)construir su propio mundo, un mundo apropiado, diferencial, diverso, un mundo otro. Apuestas políticas como los Mandatos Populares en Pueblorrico, son un claro ejemplo de cómo se construye lo político desde los sentidos del lugar, desde las orientaciones subjetivas comunes que se derivan de vivir en lugares específicos, construcciones políticas que emergen de individuos y comunidades a través de su experiencia, memoria y proyectos de vida (Oslender, 2008).

Los Mandatos Populares se promulgaron con el lema de *“públiquese, aplíquese y defiéndase con dignidad desde hoy y para siempre: Pueblorrico Territorio Sagrado para la Vida”*, y frente a la inconstitucionalidad definida por el Tribunal de Antioquia sobre la pregunta de consulta popular, en mayo del 2015 el CoCoSoP y el COA iniciaron la construcción de la Consulta Autónoma con la que se da una reflexión política y epistémica -de fondo- sobre *qué es la participación y qué necesitamos para construir autonomías en Pueblorrico*, trabajo político que se realizó conjuntamente con el Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo y Censat Agua Viva: Amigos de la Tierra – Colombia.

La Consulta Autónoma se constituye en un ejercicio permanente de reflexión y acción que define el porqué y el para qué de la participación social en la construcción de autodeterminación territorial. Ha permitido trascender la perspectiva estado-céntrica y “democrática” de entender y ejercer la participación mediante las urnas. La Consulta Autónoma ha permitido definir que la participación y autonomía territorial se construye desde los procesos de 1) formación, 2) de comunicación y arte, 3) de economías indígenas y campesinas, 4) de cultura, interculturalidad e identidad, 5) de participación y democracia y, finalmente, mediante 6) acciones jurídicas bajo el principio de “re-significar para exigir”. La Consulta Autónoma nos permite definir que la participación social en la construcción de autonomías se constituye en un proyecto de vida permanente.

La Consulta Autónoma, con los seis lineamientos anteriormente mencionados, ha gestado la matriz del Plan de Vida Comunitario de Pueblorrico, proceso construido desde la articulación

local y regional de organizaciones. La participación social en-la-construcción de la autodeterminación territorial, toma su máxima expresión en los Planes de Vida Comunitarios, reconfigurando un potente horizonte político para las organizaciones sociales. Vemos otro claro ejemplo de cómo la confrontación político-jurídica y la agudización de sus contradicciones, permite la emergencia de una nueva apropiación de lo político y su relación con el espacio, porque se evidencia importantes disputas en la definición de los usos del suelo y el ordenamiento territorial a partir de fuerzas emergentes de expresiones político-culturales del lugar:

La legitimidad de relaciones sociales desiguales, y la lucha por transformarlas, son preocupaciones centrales de la política cultural. Fundamentalmente, la política cultural determina los significados de las prácticas sociales y, más aún, cuáles grupos e individuos tienen el poder para definir dichos significados. La política cultural también está involucrada en la subjetividad y la identidad, dado que la cultura juega un papel central en la constitución del sentido de nosotros mismos [...] las formas de subjetividad que establecemos juegan un rol crucial en determinar si aceptamos o rechazamos las relaciones de poder existentes. Más aún, para grupos marginados y oprimidos, la construcción de identidades nuevas y opositoras son una dimensión clave en la creación de una lucha política más amplia para transformar la sociedad (Jordan y Weedon, 1995 pág. 56. En: Escobar, 1999 pág. 141).

El Plan de Vida Comunitario de Pueblorrico se constituye en una apuesta política del interconocimiento, es decir que se potencia la idea de una diversidad epistemológica desde la valoración de una pluralidad de “conocimientos-como-intervención-en-la-realidad” y no el “conocimiento-como-una-representación-de-la-realidad”. La credibilidad de una construcción cognitiva es medida por el tipo de intervención en el mundo que esta permite o previene” (Santos, 2010, pág. 36). Este Plan de Vida podemos concebirlo como un conjunto de prácticas de saberes, como pragmática epistemológica, que nace desde las experiencias vitales de personas y procesos que definen, como lo plantea la ecología de los saberes, “la preferencia a las formas de conocimiento que garantice el mayor nivel de participación a los grupos sociales involucrados en sus diseños, ejecución y control, y en los beneficios de la intervención” (Santos, 2010, págs. 38-39).

Entre agosto y octubre de 2015, el CoCoSoP de Pueblorrico convocó a *dos foros plan de vida comunitario* con los candidatos a la alcaldía, en el que se discutieron los lineamientos políticos de participación y autonomía que alimentan su matriz. De estos foros se firmó el Pacto Plan de Vida Comunitario que si bien incluye seis puntos, sólo mencionaré dos:

1. Acoger dentro de los aspectos prioritarios de mi plan de gobierno, la defensa del agua, la vida y el territorio, incorporando e implementando el Plan de Vida Comunitario de Pueblorrico dentro del Plan de Desarrollo 2016 – 2019.

5. Declarar de utilidad pública la cultura indígena y campesina de Pueblorrico, las prácticas sociales, económicas, espirituales, culturales y ambientales asociadas a ellas, como patrimonio intangible del municipio, dando el reconocimiento a Pueblorrico como un Territorio Sagrado para la Vida.

El 28 de febrero de 2016, en cabildo abierto convocado por el CoCoSoP de Pueblorrico, se propuso y acogió la propuesta de conformar una Mesa de Concertación Municipal Plan de Vida Comunitario, con el propósito de acordar los ajustes al plan de desarrollo y la incorporación e implementación del Plan de Vida Comunitario, Mesa que estaría conformada por la articulación de los grupos organizados, alcaldía, concejo y personería municipal, además de otras organizaciones que las partes acordaran. Pese a que existen documentos firmados (Pacto Plan de Vida Comunitario y Mesa de Concertación Municipal Plan de Vida Comunitario) las instituciones locales han incumplido sus compromisos. Sin embargo, ante los incumplimientos, el Comité de Concertación Social continúa su proceso de implementación acogiendo el espíritu del Mandato Popular, consolidando su propio proceso de participación social en la construcción de autodeterminación territorial (participación social efectiva).

Para abril de 2017 se reactivan ejercicios de consulta autónoma mediante talleres de participación y autonomía en los que el CoCoSoP, el COA, CAJAR y Censat Agua Viva, reflexionan y deciden que, en función del Plan de Vida Comunitario, se retomaría nuevamente el proceso de consulta popular con el propósito, más allá de implementar acciones jurídicas, de instrumentalizar lo jurídico para potenciar la construcción política del Mandato Popular y el Plan de Vida Comunitario. La pregunta fue la siguiente: ¿Está usted de acuerdo, sí o no, con que en el

municipio de Pueblorrico, Antioquia se ejecute proyectos mineros y/o energéticos que afecten o transformen los usos del suelo, los usos del agua, la tradición campesina y cultura indígena?⁶⁶

La construcción política de lo jurídico nos permite entender el proceso a partir de la ecología de saberes en el que se le da importancia al conocimiento no científico, sin desacreditar el occidental, implicando un uso contrahegemónico en la exploración de la pluralidad interna de conocimientos científicos, sus alternativas, que pueden promover interacciones e interdependencias contrahegemónicas entre conocimientos científicos y no científicos (Santos, 2010, págs. 35-36). De esta manera, resignificar el derecho -positivista y occidental- para exigir planes de vida, mandatos populares y otros derechos territoriales, constituye una premisa fundamental en la construcción de lo político en el suroeste de Antioquia.

Al igual que la primera, esta segunda propuesta de consulta popular no sólo ha pretendido negar la posibilidad de ejecutar proyectos minero-energéticos sino que tiene implícita una apuesta propositivamente ambiciosa al darle contenido a las palabras que definen la pregunta, planteando una interrelación entre lo jurídico, lo político y cultural, donde los argumentos encuentran mucha potencia en lo político-cultural, sin demeritar lo jurídico, que permiten consolidar una argumentación desde el sentipensar y el sentihabitar el territorio, argumentación que fue definida por las organizaciones sociales, quienes abrieron caminos para coordinar los trámites administrativos, dando pautas a la administración y concejo municipal para proceder nuevamente con la tramitología. El 29 de junio de 2017 el Tribunal Administrativo de Antioquia se pronuncia sobre la segunda propuesta de consulta popular en Pueblorrico, La Magistrada Martha Cecilia Madrid Roldán declara la pregunta inconstitucional al plantear que:

Se evidencia que la pregunta no es neutral y no garantiza la libertad del elector, toda vez que induce a una respuesta [...] la pregunta contiene juicios de valor negativo sobre la minería, que dirigen la voluntad del elector a votar por el NO.

La pregunta de consulta popular que se presentó en Pueblorrico en el 2017, fue producto de reflexiones conjuntas que se realizaron con procesos de la Zona de Reserva Campesina del Municipio de Cabrera, Cundinamarca, a quienes el COA acompañó en la formulación de su

⁶⁶ Esta pregunta recoge un trabajo conjunto que se hizo con líderes de Cabrera Cundinamarca

propia pregunta de consulta popular, la cual quedó de la siguiente manera: “*Está de acuerdo SI o NO, que en el Municipio de Cabrera, Cundinamarca como Zona de Reserva Campesina se ejecuten proyectos mineros y/o hidroeléctricos que transformen o afecten el uso del suelo, el agua y la vocación agropecuaria del municipio?*”. Si bien la estructura de la pregunta es la misma de Pueblorrico, variando en algunos conceptos, en Cabrera la pregunta fue declarada constitucional y el 28 de febrero de 2017 se realizó la primera consulta popular del 2017 y la primera en Colombia que posiciona también el rechazo a los proyectos hidroeléctricos, con una participación importante de 1.506 personas, de las cuales 1.465 sufragaron por el NO y 23 por el SÍ, pero más allá del resultado, es clara la legitimidad que adquiere, en la pregunta, su figura de Zona de Reserva Campesina como apuesta política en las disputas jurídicas y constitucionales.

Pero más allá de profundizar las valoraciones jurídicas de la sentencia del Tribunal, el Mandato Popular, la Consulta Autónoma y el Plan de Vida Comunitario definieron nuevas rutas de acción para dar continuidad al proceso. Frente a la inconstitucionalidad de la pregunta, el Comité de Concertación Social de Pueblorrico convoca al COA, CAJAR y CENSAT a reactivar las consultas autónomas y, del 26 al 27 de agosto de 2017, se realizó un taller de participación y autonomía en que se materializaron nuevos mandatos populares, los cuales se radicaron, desde el 20⁶⁷ de agosto, al concejo municipal como proyectos de Acuerdo Municipal, entre ellos:

Acuerdo 022: Por el cual se protege la participación social en el municipio de Pueblorrico.

Acuerdo 023: Por el cual se protegen los usos del suelo y los usos del agua en el municipio de Pueblorrico.

Acuerdo 024: Por medio del cual se declara como Patrimonio Ambiental y Cultural del municipio de Pueblorrico las fuentes hídricas, la tradición campesina y la cultura indígena⁶⁸.

⁶⁷ Los proyectos de acuerdos municipales, producto del mandato popular, se radicaron desde el 20 agosto que era el plazo máximo para hacerlo en el Concejo Municipal de Pueblorrico. Una vez radicado, durante el 26 y 27 fue nuevamente discutido y ajustado entre las organizaciones sociales para debatirlos con los concejales del municipio.

⁶⁸ Si bien el CCS presentó al Concejo Municipal tres proyectos de acuerdo municipal, existe un cuarto mandato popular que se titula: “Por el cual se dictan medidas para la defensa del patrimonio ecológico, cultural y económico del municipio de pueblorrico y se adoptan otras determinaciones” planteando un debate fuerte sobre la prohibición de proyectos mineros y energéticos. Esta propuesta se piensa presentar más adelante.

Estas experiencias de Mandatos Populares se reconstruyen desde los lineamientos del Plan de Vida Comunitario y desde la construcción política de “Territorios Sagrados para la Vida”, vinculándose a una ecología de saberes en cuanto a epistemologías situadas que intentan desestabilizar hasta el punto que se compromete en una crítica radical de las políticas de lo posible sin someterse a políticas de lo imposible (Santos, 2010). Desde esta perspectiva es importante establecer la distinción entre acción conformista y acción-con-clinamen, la primera se define desde la práctica rutinaria, reproductiva y repetitiva que reduce la realidad a lo que existe; y la acción-con-clinamen es la expresión de un poder de inclinación, un poder de creación, un poder de movimiento espontáneo (Epicuro, 1926; Lucrecio, 1950, en Santos, 2010 pág. 42). La acción-con-clinamen se basa en rupturas sutiles, leves desviaciones cuyos efectos establecen combinaciones complejas y creativas entre seres vivos y grupos sociales (Santos, 2010).

Por esta razón, los Mandatos Populares constituyen estas combinaciones complejas y creativas al posicionar, legibilizar, legitimar, potenciar y movilizar prácticas y conceptos, en su proceso de resignificar para exigir, los contenidos en los proyectos de acuerdo municipal posicionan los siguientes conceptos:

Sobre la Participación Social: Proteger, garantizar e implementar mecanismos de participación ciudadana y otros ejercicios de participación social efectiva [...] se reconoce, protege e implementan los Planes de Vida Comunitarios de comunidades indígenas y campesinas como ejercicio de participación social directa que incide en los procesos de democratización del municipio, reconociendo prácticas autónomas, culturales y tradicionales que fortalecen la participación social de hombres, mujeres y jóvenes.

Sobre los usos del suelo y los usos del agua: Garantizar que los usos del suelo y los usos del agua en Pueblorrico, Antioquia, estén en función y protección de las economías indígenas y campesinas, la producción agropecuaria, la gestión comunitaria, la participación social y el patrimonio cultural y ambiental del municipio. [...] se reconocen, protegen e implementan prácticas sustentables y formas de participación social que preserven los usos del suelo, los usos del agua, la tradición campesina, la cultura indígena y el patrimonio ambiental y cultural de Pueblorrico. [,,] Se reconoce y protege las

prácticas sustentables implementadas en procesos agroecológicos, en la gestión comunitaria del agua, los circuitos económicos y solidarios, los planes de vida comunitarios de pueblos indígenas y campesinos, entre otras iniciativas más.

Sobre el Patrimonio Cultural y Ambiental: Declarar como patrimonio cultural y ambiental del municipio de Pueblorrico las fuentes hídricas, la tradición campesina y la cultura indígena.

Fuentes Hídricas: se garantiza la protección y recuperación de la red hídrica y los ecosistemas que la rodean, permitiendo su restauración natural y cultural, reconociendo lógicas propias y sustentables de las comunidades que habitan el territorio, valorando el abastecimiento a los sistemas de riego y a los acueductos urbanos y rurales del municipio.

Las aguas de Pueblorrico deben gozar de especial protección por parte del Estado y se destinará prioritariamente a garantizar el funcionamiento de dicho ciclos, sin vulnerar los derechos de las comunidades, priorizando el consumo humano y la implementación de usos sustentables en las prácticas económicas, sociales y culturales del territorio. Se garantiza además el valor cultural del agua como elemento sagrado en la cosmovisión de los grupos étnicos y la cultura campesina.

Tradición Campesina: Se reconoce y protege al campesinado, hombres y mujeres, su construcción sagrada de la vida, el agua y el territorio que tienen relación directa y especial con la tierra, el agua y la naturaleza a través de las prácticas culturales, la producción de alimentos u otros productos agrícolas. Los campesinos trabajan la tierra por sí mismos y dependen mayormente del trabajo en familia y otras formas de pequeña escala de organización del trabajo. Los campesinos están tradicionalmente integrados a sus comunidades locales y cuidan el entorno natural local mediante sistemas agroecológicos, circuitos económicos y solidarios, y planes de vida comunitarios. Los campesinos y campesinas se refiere a toda persona que practica la agricultura, la ganadería o la trashumancia, que produce artesanías relacionadas con la agricultura o que desarrolla otras ocupaciones similares en zonas rurales. Esto incluye a las personas indígenas que trabajan la tierra. De esta manera se protege y respalda aquellas condiciones de vida digna para los campesinos a partir del reconocimiento

del derecho a la Vida y a un nivel de vida adecuado, a la tierra y al territorio, a las semillas criollas y nativas, al saber y la práctica de la agricultura tradicional, a los medios de producción agrícola, a la información, a precios justos, a la protección de valores en la agricultura, a la diversidad biológica, a la preservación del medio ambiente, la libertad de asociación, opinión y expresión y el acceso a la justicia social y ambiental.

Cultura Indígena: Se garantiza el reconocimiento y la protección de los territorios ocupados o poseídos ancestral y tradicionalmente de los pueblos indígenas, la cultura Embera, su cosmovisión sagrada de la vida, el agua y el territorio, y todas sus prácticas sustentables, culturales, políticas, económicas y sociales. Se respeta la ley de origen, ley natural, derecho mayor o derecho propio de los pueblos indígenas, su Identidad territorial ancestral y/o tradicional la cual se relaciona con el sentido de pertenencia que la comunidad o pueblo indígena mantiene con su territorio poseído ancestral o tradicionalmente, en el cual se desarrolla integralmente su vida, cosmovisión, sabiduría ancestral, conocimientos, costumbres y prácticas que sustentan los derechos territoriales ancestrales de dichos pueblos⁶⁹.

Este despliegue epistemológico es producto de experiencias de un proceso organizativo histórico y articulado en diferentes escalas que han permitido construir y definir el poder popular para la apropiación del espacio, sus relatos, relaciones y memorias, testimonios y experiencias significativas que nos conectan con un presente incompleto y que aportan a pensarnos un futuro como presente incumplido (Santos, 2010) pero que con el Plan de Vida Comunitario, como nodo de tiempos y espacios, nos permitirá (re)pensar horizontes de futuro con espacios y tiempos nuevos para la existencia social y sentidos diferenciales de la vida:

El Plan de Vida es ese escenario que nos permite reconocernos como sujetos históricos y sujetos de derechos, fortalece nuestros cimientos de identidad, de sentidos y de pertenencia a un territorio y una cultura. De esta manera comprendemos mejor nuestro presente y podemos trazar rutas de mejores futuros. El Plan de Vida es el fruto de un pacto construido entre todos los niños, jóvenes, adultos, ancianos, hombres y mujeres para

⁶⁹ Recientemente, el concejo municipal de Pueblorrico hundió los proyectos de acuerdo municipal sin justificación jurídica, constitucional y política. La disputa continúa.

trabajar juntos por la vida que queremos”. [...] Es además, “una estrategia de resistencia a las trampas del progreso, porque no compartimos la idea de la sociedad mayor de ponerle precio a la vida, la vida no se compra, no se vende, tampoco se alquila; porque tiene un valor inmenso y eso hace a nuestros Planes de Vida una propuesta ética y política distinta a los planes de desarrollo que nos propone el mundo no indígena” (OIA, 2008).

Para el pueblo indígena Chamí de los resguardos ubicados en el suroeste antioqueño, el Plan de Vida se resume en: - Es un trabajo para la resistencia y pervivencia del pueblo Chamí. - Son las políticas de la OIA. - Es una manera de defender los derechos ante el Estado y otros particulares (/kapunías/). - Es un sueño para el buen vivir. - El plan de vida es historia de la alimentación, historia del origen de los Chamíes, historia de los abuelos. Se habla del Plan de Vida para Vivir Bien y para eso es fundamental la construcción del futuro que deseamos desde el entendimiento y la interpretación del presente. Construir un escenario deseado es soñar con el futuro posible, con el futuro que podemos modelar y proyectar como pueblos indígenas ejerciendo nuestro derecho a la autodeterminación, es construir colectivamente un ideal de comunidad teniendo como base nuestra Política Organizativa en donde además contemplamos las alternativas para consolidar nuestro pacto político como organización. En la construcción de este sueño son fundamentales las enseñanzas que nos dan los mayores, las experiencias que la historia nos cuenta para aprender de ellas y de esta forma dar pasos más fuertes y seguros. No podemos permitir que otros definan nuestro futuro y ordenen nuestro territorio. Se definió que la temporalidad del Plan de Vida debe ser para siempre, infinito, en la idea de que el pueblo embera debe permanecer como cultura diferenciada en el país, y porque se desea que el Resguardo Bernardino Panchí se mantenga a futuro dentro del municipio de Pueblorrico. (Resguardo Indígena Bernardino Panchí, 2016)⁷⁰.

Finalmente, desde las alternativas geográficas, desde los espacios radicales y la radicalización de los espacios, será posible explorar el concepto de la justicia socioespacial pues esta no puede ser indiferente a las vidas que las personas realmente pueden vivir. Estas formas de vida, de

⁷⁰ En Pueblorrico existen dos Planes de Vida. El del Resguardo Indígena Bernardino Panchí que se construye con el acompañamiento de la Organización Indígena de Antioquia, Corantioquia y otras instituciones. El otro es el que construyó el Comité de Concertación Social como producto de la Consulta Autónoma y el Mandato popular, el cual se denomina Plan de Vida Comunitario. Uno de los grandes retos para el COA es la construcción y articulación que permita crear una red de Planes de Vida en el suroeste de Antioquia.

experiencia y realizaciones humanas, señala Sen (2010), no puede ser suplantadas por las instituciones y las reglas operantes. La lucha por la Vida y las condiciones apropiadas, diferenciales, con las que se quiere vivir, se constituye en una base central en la construcción de la justicia social y ambiental para el Cinturón Occidental Ambiental (Ver imagen 67 a la 72).



Imagen 67. Movilización Mandatos Populares por la Vida, el Agua y el Territorio, Pueblorrico, 2014. Fotografía Rubén Darío Herrera.



Imagen 68. Movilización Mandatos Populares por la Vida, el Agua y el Territorio, Pueblorrico, 2014. Fotografía Rubén Darío Herrera



Imagen 69. Cabildo Abierto y Mandatos Populares por la Vida, el Agua y el Territorio, Pueblorrico, 2014. Fotografía Rubén Darío Herrera.



Imagen 70. Movilización Mandatos Populares por la Vida, el Agua y el Territorio, Pueblorrico, COA 2017.



Imagen 71. Movilización en Pueblorrico para Rechazar asignación de nuevos Títulos mineros. COA, 2015.



Imagen 72. Cabildo Comunitario y Mandatos Populares por la Vida, el Agua y el Territorio, Pueblorrico, 2017.

CANCIÓN: UN ABRAZO A LA MONTAÑA

Primera Travesía por el Suroeste: Un Abrazo a la Montaña

Coro:

Sí, sí, sí, vamos a cantar,
a defender el agua, la tierra y la hermandad!

Vamos caminando, abrazando la montaña,
la fuerza del ancestro, es nuestra esperanza.

Vamos avanzando, cantando a la tierrita,
uniendo nuestras voces contra la minería.

Todas las montañas las quieren explotar,
el vientre de la madre lo quieren arrasar,
y a multinacionales nos quieren someter,
pero que lo sepan, no va a suceder.

Las fuentes del agua quieren privatizar
para nuestras vidas poderlas controlar,
y el agua es un derecho, no es una
mercancía,

el agua es la fuente de toda nuestra vida

Hermanos campesinos, indígenas y negros,
levantan hoy sus brazos con amor por sus
pueblos,

y nuestra misión, es proteger la tierra,
de aquellos inconscientes que quieren hoy
venderla.

Autora: Eliana Marcela Gutiérrez León

<https://www.youtube.com/watch?v=PIWTdEaRVo8>

CONCLUSIONES

AMBÚA KURISIADAYÚ: Poder Popular en la Definición de Contraespacios y la Lucha por la Justicia Espacial

El Ambúa Kurisiadayú es la continuidad de un proceso de acción y reflexión política, constituido por historias de vida y luchas sociales en el suroeste de Antioquia, significa *“Pensar Juntos: para que construyamos cosas nuevas”*. Es un proceso de construcción, de reconocimiento y pensamiento colectivo. Desde el Ambúa Kurisiadayú -como invitación que una compañera indígena nos hizo en el 2012-, he pretendido reflexionar, desde nuestras experiencias en las luchas sociales, cómo desde el Poder Popular se construyen los Contraespacios y se valoran posibles caminos para comprender la Justicia Socioespacial.

El Ambúa Kurisiadayú más que una definición plantea un proceso y una invitación para que construyamos y transformemos juntos proyectos de vida en común a partir de nuestros pensamientos como experiencia encarnada en las prácticas y particularidades históricas que están en conexión con el ser, hacer, conocer, y el *transformar*, nos motiva a reconocer y “dialogar” con la historia, el espacio, la sociedad, buscando generar aperturas a la mayor participación posible de las organizaciones y procesos involucrados.

He valorado algunas experiencias en el suroeste de Antioquia con el propósito de invitar a personas, amigos y procesos a seguir *pensando juntos* para transformar el espacio, el tiempo y la sociedad en que vivimos, para fortalecer nuestros procesos de reconocimiento político, alimentando ése anhelado sueño de construir Territorios Sagrados para la Vida en la majestuosas montañas del Cinturón Occidental Ambiental. Este es un camino, una apertura, una invitación para que el Ambúa Kurisiadayú active y articule otras experiencias y pensamientos. A las organizaciones sociales y ambientales, líderes y líderes, pongo en consideración las presentes reflexiones, esperando que alimenten nuestro proceso político en la búsqueda, definición y consolidación de los proyectos de vida que construimos días a día en ríos y montañas del suroeste de Antioquia.

1. Contraespacios y Luchas por la Tierra

Durante la segunda mitad del siglo XX en el suroeste de Antioquia, recogiendo las experiencias de la Juventud Estudiantil Cristiana, la Comunidad Eclesial de Bases, los Sindicatos Agrarios y la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos en las luchas por la tierra en la vereda Las Arepas, La Linda y La Gómez, además de la construcción de una empresa comunitaria en La Arboleda, se compilan acontecimientos sociohistóricos que dan cuenta de prácticas socioespaciales y procesos de resistencias que se han alimentado de las especificidades del lugar, en el que los flujos globales tanto del capitalismo como del comunismo, adquirieron expresiones particulares en la configuración espacial del suroeste de Antioquia.

Estas particularidades han definido prácticas socioespaciales con las que se valora la existencia de contraespacios a partir de la experiencia de luchas sociales en Pueblorrico y Tarso, siendo posible reconocer identidades de los procesos locales, sus raíces históricas, sociales y espaciales, producto de encuentros comunitarios con los que se construyen compromisos éticos y políticos mediante procesos de educación popular como apuesta política en la consolidación de la organización social, generando así condiciones para la apropiación del espacio.

Uno de los métodos de educación popular que fue transversal en la definición de los *embriones de poder popular* para la producción y apropiación del espacio, es el asociado al método Jecista que, mediante el *ver, juzgar y actuar*, definió una apuesta pedagógica efectiva en la construcción y comprensión del poder popular entendido como aquellas conquistas hechas por la comunidad en su procesos políticos y en sus veredas, en los pliegos ganados en huelgas y las reivindicaciones estructurantes de las movilizaciones y marchas masivas (Betancur, 2016).

Estas experiencias han generado procesos de identidad basados en las particularidades del lugar y su relación directa con los valores de uso del espacio, planteando que la función de la tierra no ha sido exclusivamente económica, sino que existen también valoraciones político-culturales que conllevan a su (re)apropiación a partir del goce, el disfrute, la valoración del espacio como belleza y creación colectiva, esto implica que hay proceso de reapropiación y “supone una repolitización del espacio, una reactualización de su condición política” (Martínez, 2013).

Desde las experiencias de Pueblorrico podemos comprender la existencia de contraespacios como producto de la (re)apropiación de lo comunitario y el poder popular, resultado de luchas

sociales que (re)construyen políticas de resistencias, emergen como espacio diferencial que se opone al espacio abstracto del mundo capitalista, nacen de la posibilidad de constituirse como espacio diferencial que resulta de las experiencias vividas (Oslender, 2010).

Estos *contraespacios* lo podemos entender desde la construcción de lo comunitario y el poder popular, expresados en experiencias asociadas a formas colectivas de la tierra y a la lucha por la vida digna. Los procesos de lucha en el Suroeste, desde la radicalización de los espacios, constituyen semillas de un poder popular que busca la resignificación de lo político como producto de la relación con la tierra, las raíces históricas y culturales, la conciencia ambiental y las luchas indígenas y campesinas.

2. Contraespacios y la lucha por el Territorio

En la primera década del siglo XXI es más notable el cuestionamiento a las contradicciones de la globalización, particularmente por la emergencia de conflictos socioambientales derivados de políticas globales asociadas a la extracción de recursos y a la consecuente contaminación de aguas y biodiversidad, lo cual ha generado confrontaciones políticas entre la privatización versus el uso y apropiación colectiva del espacio, entre la (re)definición de lo común y lo privado, entre la diversidad y la homogeneidad, entre el poder y la resistencia. Para Lefebvre las contradicciones espaciales “expresan” conflictos entre las fuerzas y los intereses sociopolíticos pero solo en el espacio tales conflictos entran en juego de forma efectiva y al hacerlo se convierten en contradicciones del espacio (Oslender, 2008, pág. 75).

Entre el 2002 y 2004 en el suroeste de Antioquia se consolidaron organizaciones campesinas que han promovido la agroecología como forma de vida. La Asociación Agropecuaria de Productores -ASAP- de Caramanta, la Asociación de Productores Indígenas y Campesinos de Riosucio -ASPROINCA-, la Asociación de Familias Campesinas Biabuma de Támesis y los Resguardos Indígenas del suroeste de Antioquia, lograron organizar y movilizar a la población en defensa de las economías indígena y campesina, la autonomía alimentaria, el referendo nacional por el agua y el rechazo a la actividad minera (COA, 2014 a). Ante la llegada de empresas mineras transnacionales, estas organizaciones sociales promovieron movilizaciones, foros, encuentros locales y regionales, dando apertura a las articulaciones y emergencias de procesos sociales.

Desde la perspectiva de Quijano (2002) podemos comprender estas acciones como resultado de resistencias ya que constituyen acciones de contestación a una trama continua de dominación, explotación y conflicto respecto del control de las áreas decisivas de la existencia social humana. La confrontación del movimiento social con aquellas estructuras de dominación, instauran posibilidades diversas para pensar la política del espacio y posicionar disputas por sus usos (Oslender, 2008). En estas contradicciones se puede materializar lo que Lefebvre (2013) denomina el *espacio diferencial*, es decir, la apropiación de espacios como resultado de contradicciones inherentes de aquellas producciones de espacio (abstracto) que le apuestan a la homogenización. Los espacios diferenciales pueden ser la expresión de la (re)apropiación del espacio y su repolitización como ejercicio emancipatorio.

En este proceso de resistencias surgió el Cinturón Occidental Ambiental –COA- producto y reproductor de relaciones entre campesinos, indígenas, jóvenes, hombres y mujeres, que desde diferentes prácticas espaciales, historias particulares y articulaciones sociales, se reafirmaron como conjuntos de agencias (Latour, 2008), reivindicando la capacidad de acción y transformación del espacio. El COA lo podemos comprender como *Articulación/Coordinación* y como *Territorio*. Esto quiere decir que a partir de encuentros y movilizaciones regionales y prácticas cotidianas, se ha tejido una red de pensamientos situados y prácticas socioespaciales con las que se construye el Territorio COA.

El territorio se ha consolidado en este caso como como práctica real y efectiva en el afianzamiento de los procesos de resistencia. Entender el COA como *Articulación/Coordinación* y *Territorio*, nos permite valorar la construcción del “Territorio Sagrado para la Vida” como una apuesta política que, desde las prácticas sociales, apropia y resignifica los espacios, sus historias y formas de vida. Esta construcción política se relaciona con el Movimiento por la Justicia Ambiental en el que se cuestiona el crecimiento económico y la producción de una naturaleza capitalista. (Alier, 2002).

Desde la valoración política y cultural de la naturaleza se construye modelos locales como entidad multidimensional en la que se establecen vínculos entre mundos biológicos, humanos, espirituales, entre otros (Escobar, pág. 294). Para entender esta categoría de “modelo local” es necesario tratar el conocimiento práctico como experiencia encarnada que se define en particularidades históricas y están íntimamente en conexión con el ser, hacer, conocer, y el

transformar; lo que ha permitido reconocer a la naturaleza y cuestionar sus dicotomías (Maturana y Varela, 1987. Ver en: Escobar, 1999, pág. 298). Desde los modelos locales es posible identificar los modelos culturales de la naturaleza los cuales se constituyen por conjunto de *usos-significado* que no se pueden limitar a las construcciones modernas sino que deben tener especial atención en las referencias del lugar, basándose en procesos históricos, lingüísticos y culturales que se inscriben en historias más amplias, manteniendo la especificidad del lugar. La naturaleza nos permite comprender conjuntos de usos-significados en las relaciones sociales, de producción y valoración del conocimiento local con la cultura y el espacio (Escobar, 1999).

De esta manera: “La naturaleza en estas configuraciones cotidianas altamente simbolizadas no es el espacio abstracto homogeneizado del consumo, sino el espacio diferencial vivido, pleno de significados, mitos e historia local” (Oslender, 2008, pág. 77). Esta afirmación de Oslender nos plantea que la lucha por la naturaleza es uno de los principales escenarios de las luchas por el territorio en la búsqueda de contraespacios, de procesos de resistencias de los movimientos por la justicia ambiental, con el que se confrontan las representaciones dominantes del espacio y que aumentan cada vez más en el mundo (Escobar y Alvarez, 1992. Ver en: Oslender, 2008, pág. 78).

3. Injusticias Socioespaciales en el Suroeste de Antioquia

La desaparición de Pedro Nel Osorno y el asesinato de Ignacio Betancur son un reflejo de cómo el capital y la violencia han operado a través del espacio, llevando implícita la acumulación de violencias, muertes, desplazamientos, desapariciones y asesinatos selectivos, de acciones camufladas en la legalidad/ilegalidad donde los valores de cambio definen y expropián arbitrariamente valores de uso que campesinos e indígenas construyen en sus espacios de vida.

Para los años setentas Harvey (2005) planteó la existencia de problemas crónicos asociados al espacio a partir de la sobreacumulación por *desposesión*, implementada en una economía capitalista que enarbola como lemas la “paz, la propiedad y la igualdad”, lo cual no es obstáculo para que aumente la desigualdad social, se incremente la militarización y la privatización de la tierra, la expulsión forzosa de poblaciones campesinas, o se produzca la conversión de derechos de propiedad común, colectiva y estatal en derechos de propiedad privados. La acumulación por desposesión también implica la supresión del derecho a los bienes comunes, la transformación de

la fuerza de trabajo en mercancía, la supresión de formas de producción y consumo alternativas y los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de dominio de la naturaleza (Harvey, 2005).

En Colombia las injusticias socioespaciales detonadas por el despojo se dejan ver en los factores de apropiación de la tierra que está en manos de una minoría enriquecida por el narcotráfico, la acumulación de rentas institucionales, el desplazamiento forzado de pequeños y medianos propietarios o por la acción de grupos alzados en armas. La concentración de la propiedad en Colombia es el resultado de una distribución desigual durante el período de dominio colonial, las políticas de asignación de baldíos, los procesos de colonización y los distintos conflictos armados que ha tenido que vivir el país a través de su historia.

Estas injusticias agudizaron el conflicto armado en el suroeste de Antioquia que tuvo como actores principales al Movimiento de Unificación Revolucionaria Marxista Leninista Maoista MUR MLM, el Movimiento de Integración Revolucionaria - Marxista Leninista (MIR ML), el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR - Patria Libre) y la Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional (UC ELN). Entre 1997 y 1998 se recrudeció la violencia en el suroeste de Antioquia con la llegada del Bloque Suroeste de los paramilitares y posteriormente de las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU), anunciando su intención de acabar con los “colaboradores” de la guerrilla. La situación se agravó con los enfrentamientos entre grupos paramilitares, el Frente 34 de las FARC y el ELN. Este período estuvo acompañado por el llamado “barrido” o “limpieza social” con la eliminación selectiva de personas entre ellos activistas sociales, habitantes de la calle, prostitutas, delincuentes comunes, expendedores y drogadictos. En municipios con presencia guerrillera incluyeron en la lista a los líderes sociales y sindicales a quienes acusaban de simpatizar con la subversión (Verdad Abierta, 2008).

Si bien la configuración territorial del suroeste de Antioquia ha estado acompañada de violencias en el que ha tomado mucha importancia las acciones armadas de insurgencias y grupos paraestatales desde la segunda mitad del siglo XIX hasta la fecha, el control espacial no es exclusivo de la militarización sino que se da también mediante la implantación de las geografías del capital que podemos comprenderlas como aquellas prácticas sociales e históricas que permite la expresión y operación del capitalismo, teniendo en cuenta la producción de sus propias

geografías, pues de ellas emerge su condición de posibilidad para expandirse y acumular, lo que permite que sobreviva como sistema político y económico, dando respuesta a sus propias contradicciones (Perdomo, 2016).

La acumulación por desposesión, como una de las causas que han alimentado las violencias e injusticias en Colombia, ha ejercido su poder devastador tanto en los actores humanos como no humanos. La naturaleza también ha sido víctima del conflicto armado en Colombia, ha sido botín y escenario de guerra, pues innumerables bosques devastados, aguas, aire y suelos contaminados son prueba de ello. Si bien aún falta profundizar sobre las causas y efectos de violencias que ha sufrido la naturaleza en el marco del conflicto armado y los diferentes conflictos socioambientales, también es importante valorar cómo el *desarrollo* se relaciona con las injusticias socioespaciales.

Si bien los proyectos de desarrollo minero y energético se han constituido como prioridad económica para el país, son inminentes los conflictos que se pueden desplegar por la tenencia y usos del agua y de la tierra. Es posible identificar el espíritu colonialista que ha atravesado la historia hasta la actualidad y se han incrustado mediante la figura de “utilidad pública” como categorías jurídica que se adapta a la visión capitalista de riqueza con la que se pretende consolidar la expansión e intensificación de la extracción de *recursos naturales*, que además no sólo se destina para la minería, también aplica para los proyectos energéticos, en la industria petrolera y en las Zonas de Interés de Desarrollo Rural, Económico y Social ZIDRES.

La Corte Constitucional de Colombia plantea que las concepciones de utilidad pública e interés social son determinantes como criterio sustancial por el que se autoriza al legislador intervenir en la propiedad y en los derechos económicos. En ese sentido se presenta como *Causa expropiandi* (causa de expropiación), con lo que se entiende que el interés social lo proveen los privados y el corporativismo trasnacional, aplicando la necesidad de acumular a partir de la expropiación mediante figuras jurídicas de *utilidad pública e interés social*, normativizando la acumulación por desposesión, hito de la geopolítica y el nuevo imperialismo. De esta manera las injusticias sociales podemos abordarlas desde aquellas expresiones y estructuras de poder que atentan contra toda forma de vida, de los espacios apropiados, las historias locales, las articulaciones sociales y las prácticas sustentables con la tierra y el territorio...

4. La Lucha por la Justicia Espacial

Con las alternativas geográficas podemos comprender la articulación y construcción de vida apropiada por aquellos pueblos que se enfrentan a diferentes modelos hegemónicos de poder. Son construcciones de vida de las que nacen las diferencias, particularidades y diversidades transformadoras que permiten potenciar y (re)crear los espacios diferenciales en su **arraigo con la tierra y el territorio**. Las Alternativas Geográficas para este caso que analizo, las podemos abordar desde la cartografía social, la agroecología, los circuitos económicos solidarios, resguardos indígenas y sitios sagrados, entre otros, con las que son posibles entender el espacio “como producto de relaciones sociales, [...] de vínculos llenos de poder” (Massey, 2007). Desde estas alternativas geográficas que se están construyendo, se intenta socavar las bases de explotación, de opresión racial, de dominación de género, de la expoliación de la naturaleza, apostándole a la definición de una sociedad diferente, construida sobre bases, valores y principios efectivos de autodeterminación territorial, de reconciliación con la naturaleza, sobre el fundamento de un intercambio creador, articulador y multiplicador de formas de vida (Nieto J. , 2008). **Las alternativas geográficas, como red de articulaciones y propuestas emancipatorias, adoptan un carácter de espacio radical, una fuerza constructiva generadora de cambios y (re)productora de las diversas formas de vida.**

Con los espacios radicales intento explicar que son aquellas apropiaciones del espacio que ya existen en el Territorio COA, que están en proceso de construcción y que se asocian al espacio diferencial en el marco de las contradicciones al capitalismo, pero que se arraigan y se alimentan de la tierra y del territorio como construcciones políticas, son una apuesta importante para politizar la sociedad, cualificar la sociedad y reposicionar la política en el corazón mismo de la sociedad como eje articulador del orden colectivo a partir de procesos societarios, autogestionarios, dinámicos, continuos, fluidos y permanentes, desde la sociedad misma en su relación con lo humano y no lo humano, potenciando su capacidad para autoproducirse y autorepresentarse en función y (re)definición del interés colectivo (Nieto J. R., 2008). Emerge del sentipensar con la tierra: “implica pensar desde el corazón [de la Madre Tierra] y desde la mente [...] Es la forma en que las comunidades territorializadas han aprendido el arte de vivir” (Escobar, 2014, pág. 16). Este proceso de territorialización no se valora en términos de “propiedad” sino de “apropiación efectiva mediante prácticas culturales, agrícolas, ecológicas, económicas y rituales” (Escobar, 2014, pág. 90).

De los **espacios radicales** debemos afianzar la **radicalización de los espacios**, es decir, la (re)construcción y (re)activación permanente de las **prácticas espaciales enraizadas en los lugares y que se construyen desde los procesos de participación social efectiva y afectiva** en el que los procesos sociales, personas, organizaciones e instituciones generan, usan, perciben y potencian los espacios diferenciales como producto y reproductor de la reapropiación espaciotemporal, mediante la construcción efectiva de la participación social y la toma de decisiones que activan inquietudes, sueños y esperanzas en la definición de proyectos de nueva vida. El sentipensar y el sentihabitar se constituyen en formas de apropiarse el espacio, convirtiendo el espacio (vivido) en lugar, adaptándolo, usándolo, transformándolo y vertiendo sobre él la efectividad de las poblaciones mediante la participación social efectiva y afectiva que emerge de imaginarios comunes y colectivos como práctica creativa que afirma la potencialidad humana al reconocerse en la obra creada, otorgando al espacio sus múltiples dimensiones transfuncionales, lúdicas y simbólicas (Martínez, En: Lefebvre, 2013, pág. 45). El sentihabitar como ejercicio de participación social efectiva-afectiva reafirma la construcción política del ser y la sociabilidad en la definición de derechos territoriales. La participación social e-afectiva se expresa en el poder popular.

Desde las alternativas geográficas, entendidas como aquellas articulaciones que se fortalece desde los espacios radicales y la radicalización de los espacios, será posible explorar el concepto de la justicia socioespacial pues esta no puede ser indiferente a las vidas que las personas realmente pueden vivir. Estas formas de vida, de experiencia y realizaciones humanas, señala Sen (2010), no puede ser suplantadas por las instituciones y las reglas operantes. La lucha por la Vida y las condiciones apropiadas, diferenciales, con las que se quiere vivir, se constituye en una base central en la construcción de la justicia social y ambiental para el Cinturón Occidental Ambiental.

5. Nuevos Horizontes: Poder Popular y Ordenamiento Territorial

Actualmente en el suroeste de Antioquia ha emergido con mayor claridad ciertas disputas por el ordenamiento territorial, “disputas” que ya refleja un proceso político de poder y resistencia, resultado de la estructuración y lucha política del COA para pensarnos la política mediante los usos del espacio (Oslender, 2008). Esta apuesta se constituye en un reto analítico y se ha definido una matriz para reflexionar y construir, a partir de las experiencias indígenas y campesinas, las formas de resignificar las figuras del ordenamiento territorial, los usos del suelo y los del agua,

comprendiendo el proceso del poder popular en la definición de la participación social hacia la resignificación política, a la democratización y autodeterminación territorial en el suroeste de Antioquia. Se ha planteado la necesidad de disputar el ordenamiento territorial desde las figuras municipales (EOT) para iniciar un proceso de resignificación. Este proceso se ha estado construyendo desde los “Talleres de Participación y Autonomía: para resignificar el EOT”, el cual ya tiene definida una matriz para el debate y se ha estado alimentando desde la experiencia de la ASAP Caramanta sobre los mapa sueños del Territorio.

Por tal motivo, nos encontramos en unas disputas por el ordenamiento territorial que, entendido como una política de Estado, es un instrumento de planificación que permite definir el proceso de ocupación y transformación del Territorio mediante la formulación del Esquema de Ordenamiento Territorial (EOT). Los objetivos del EOT representan el modelo territorial deseado, se ocupa de la zonificación y reglamentación de los usos del suelo, normas urbanísticas, plan vial, planes de servicios públicos, entre otros. El ordenamiento del territorio se fundamenta, según el decreto 879 de 1997, en: 1) La función social y ecológica de la propiedad; 2) la prevalencia del interés general sobre el particular y 3) la distribución equitativa de las cargas y los beneficios.

Para el Cinturón Occidental Ambiental COA el EOT debe considerarse un instrumento por el cual las organizaciones sociales debemos movilizarnos para continuar construyendo y legitimando nuestro proceso de *Territorios Sagrados para la Vida* como apuesta política de autodeterminación territorial. La forma de construirlo emerge desde la *participación social efectiva y afectiva*, entendida desde aquellas acciones cotidianas, colectivas y organizativas que nos permite definir acciones políticas, económicas, sociales y culturales y que se resignifican desde los sentidos del lugar, aportando a la transformación y democratización del Territorio.

De esta manera se entiende que la función social y ecológica de la propiedad y la prevalencia del interés general en el Territorio COA, se expresa al plantear que los usos del suelo y los usos del agua deben estar en función y protección de las economías indígenas y campesinas, la gestión comunitaria del agua y de la tierra, la tradición campesina, la cultura indígena, las fuentes hídricas, la participación social y el patrimonio cultural y ambiental. Las propuestas para el Esquema de Ordenamiento Territorial se constituye en una matriz para el debate que está en construcción en el suroeste de Antioquia y se basan sobre: 1) los usos del suelo y los usos del

agua, 2) el patrimonio cultural y ambiental, 3) la participación social efectiva y afectiva y 4) la educación popular territorial. Estas propuestas del COA sobre el “ordenamiento territorial” es producto de nuestra apuesta política de “resignificar para exigir”. Resignificar el EOT implica reconocer, (de)construir y definir, desde nuestros ejercicios de poder popular, una relación de exigencia con el Estado como parte de nuestras luchas políticas (Ver Tabla 4 y 5).

1. Sobre Los Usos del Suelo y los Usos del Agua

USOS PRINCIPALES	USOS RESTRINGIDOS	USOS PROHIBIDOS
AGROPECUARIO: Agroecología Circuitos Económicos Solidarios Diversificación de la producción Gestión Comunitaria del agua y de la tierra (acueductos y trapiches comunitarios) Alternativas Energéticas ¿Sitios Sagrados? Zonas de Protección Especial (DMI, Reservas)?	Minería de Construcción Minería Artesanal Agroindustria Extractiva ⁷¹ Turismo	Minería Extractiva Energía Extractiva

Tabla 4. Propuesta Matriz Sobre los Usos del suelo y los usos del agua. Apertura de discusión sobre el ordenamiento territorial

Dentro del Esquema de Ordenamiento Territorial se plantea cuatro tipos de usos del suelo, entre ellos: *usos principales*, *usos secundarios*, *usos restringidos* y *usos prohibidos*. Para este caso, el COA propone que las prácticas agroecológicas, los circuitos económicos solidarios, la diversificación de la producción, la gestión comunitaria del agua (acueductos comunitarios), la gestión comunitaria de la tierra (trapiches comunitarios), los sitios sagrados, las zonas de protección natural, entre otros usos culturales del agua y el suelo, se definan como *usos principales del Territorio*.

⁷¹ Reconociendo que es una realidad histórica del suroeste, la agroindustria extractiva, y estas otras actividades, han generado – o pueden generar - fuertes impactos en las economías indígenas y campesinas, sin embargo, algunas familias sustentan su economía desde estas prácticas, se hace necesario enfrentar el problema asumiendo el reto de pensar alternativas económicas teniendo presente transiciones hacia prácticas económicas sustentables.

Para los usos restringidos se reconoce la existencia de algunas prácticas económicas que afectan –o puede afectar- la tradición campesina, la cultura indígena y las fuentes hídricas, frente a estos usos se plantea que estas prácticas deben ser sometidas al diálogo para la definición de acuerdos con las organizaciones sociales mediante Consultas Autónomas, Cabildos Comunitarios, Mandatos Populares y Planes de Vida, teniendo como criterios la definición de alternativas y transiciones energéticas, alimentarias, mineras, turísticas, entre otras, que garanticen prácticas sustentables con la tierra y el agua. Estos USOS RESTRINGIDOS serán producto de diálogos y acuerdos que se definirán a partir de procesos de participación social efectiva y afectiva, contribuyendo a la democratización del Territorio. Se plantea la necesidad de debatir la prohibición de Cianuro y el Mercurio y restringir los agrotóxicos en perspectiva de encontrar alternativas económicas para el Territorio COA.

Los usos restringidos deben someterse a tres condiciones: 1) Que no afecte la tradición campesina, la cultura indígena y las fuentes hídricas; 2) que garantice la participación social efectiva y afectiva y 3) que se defina transiciones y alternativas económicas para el territorio.

Sobre el Patrimonio Cultural y Ambiental	Sobre la Participación Social Efectiva y Afectiva	Sobre la Educación Popular Territorial
<p><u>Que se declare como Patrimonio Cultural y Ambiental Municipal:</u></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Las Fuentes Hídricas. 2. La Cultura Indígena. 3. La Tradición Campesina. 	<p><u>Que se reconozca e implementen:</u></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Los Mandatos Populares 2. Las Consultas Autónomas. 3. Los Planes de Vida. 4. Cabildos Comunitarios 	<p><u>Construir e implementar:</u></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Escuelas del Territorio. 2. Cátedras del Territorio. 3. Salas Patrimoniales del Territorio. 4. Medios de Comunicación Comunitarios

Tabla 5. Propuesta matriz sobre el patrimonio cultural y ambiental, la participación social efectiva y afectiva y la educación popular territorial, para que se incorporen en el EOT.

Sobre la participación social efectiva y afectiva se propone que se reconozca e implementen los **Cabildos Comunitarios** como escenarios de interlocución y participación social convocados por organizaciones sociales para dialogar con concejos, alcaldías y otras instancias municipales, departamentales y nacionales, apostándole al reconocimiento, a la deliberación y a la

construcción de consensos en la definición e implementación de decisiones conjuntamente acordadas entre las partes. De igual manera se plantea la importancia de ***Los Mandatos Populares*** como acciones prioritarias y acuerdos fundamentales de organizaciones sociales que le apuestan a la re-significación de pensamientos, lenguajes y prácticas cotidianas en la definición de procesos políticos, diversos, construidos por campesinos, indígenas, mujeres, hombres, jóvenes y niños, (re)definiendo agendas políticas para el relacionamiento armónico con la naturaleza. Su efectividad se define en el poder de legitimarlo, implementarlo y defenderlo como proyecto de vida. ***Las Consultas Autónomas*** se constituyen en un proceso permanente de reflexión política, social y cultural que nos permite definir *qué es la participación y qué necesitamos para construir autonomía* en el territorio. Se constituye en un ejercicio de construcción, reflexión y acción que nos define el porqué y el para qué de la participación social en la construcción de autodeterminación territorial.

Finalmente ***Los Planes de Vida*** son un ejercicio permanente de participación social, se constituye en el proyecto de vida de las organizaciones sociales. Es un proyecto social y cultural del interconocimiento, es un conjunto de prácticas de saberes que nace desde las experiencias vitales de personas y procesos que definen “la preferencia a las formas de conocimiento que garantice el mayor nivel de participación a los grupos sociales involucrados en sus diseños, ejecución y control, y en los beneficios de la intervención” (Santos, 2010, págs. 38-39).

Estas propuestas que están en socialización, reflexión y construcción con organizaciones sociales, concejos y alcaldías municipales, le apuestan a que se incorporen dentro del esquema de ordenamiento territorial en los diferentes municipios de incidencia del Cinturón Occidental Ambiental, estas apuestas son producto y productores del Poder Popular, son construcciones y conquistas hechas por una comunidad en su vereda y en su territorio, fruto de los procesos de educación popular, de los pliegos ganados en huelgas, reivindicaciones arrancadas por movilizaciones y marchas masivas, correspondiendo a un grado de conciencia y de organización (Betancur I. , 2016, pág. 101). El poder popular se construye no tanto en la cantidad de conquistas que se obtienen sino desde su significado y su construcción de identidad política y cultural, definiendo ciertas formas de autonomía, engrosando raíces de esperanza y resistencia, alimentando los torrentes de vida nueva con que soñamos.

El poder popular es memoria activa que nos pone en diálogo con la historia y se fortalece desde las conquistas sociales en la construcción de Territorios Sagrados para la Vida. Se constituye en la fuerza que permite la resignificación de pensamientos, lenguajes y prácticas cotidianas en la definición de procesos políticos, diversos, contruidos por campesinos, indígenas, mujeres, hombres, jóvenes y niños, consolidando agendas políticas para el relacionamiento armónico con la naturaleza. Se reconstruye desde los lineamientos del Plan de Vida Comunitario, vinculándose a una ecología de saberes, a epistemologías situadas que se compromete a la construcción de políticas para la vida. Se constituye en combinaciones complejas y creativas al posicionar, legibilizar, legitimar, potenciar y movilizar prácticas y conceptos, en su proceso de resignificación para la exigencia.

El Poder Popular es un claro ejemplo de cómo se construye lo político desde los sentidos del lugar, construcciones políticas que emergen de individuos y comunidades a través de su experiencia, memoria y proyectos de vida, se constituye en un ejercicio permanente de reflexión y acción que define el porqué y el para qué de la participación social en la construcción de autodeterminación territorial. Desde el poder popular podemos pensarnos la efectiva lucha por la justicia social a partir del reconocimiento y el **respeto a la vida en sus múltiples expresiones**, implica deconstruir acciones de violencia que atentan contra los cuerpos, las familias, las comunidades, las tierras, las aguas, los territorios, nuestras culturas y perspectivas de vida. Nos obliga a abordar nuestras historias y entender las causas de los conflictos que han desangrado a la humanidad y a la madre tierra.

En el año 2016, el COA emitió el manifiesto “Segunda Travesía por el Suroeste: Un Abrazo a la Montaña – *justicia social y ambiental para la construcción de paz territorial*” y en él plantea tres lineamientos para comprender las Políticas para la Vida, entre ellas: 1) Aguas Sagradas para la Vida, 2) Economías Indígenas y Campesinas Sagradas para la Vida y 3) Participación Comunitaria Sagrada para la Vida. De esta manera, La Justicia Social la conquistamos a partir de la construcción de Políticas Para la Vida, emergentes de propuestas comunitarias que se definen desde nuestras perspectivas históricas, actuales y futuras. La justicia social y ambiental nace del principio de que la Vida es Sagrada, luchamos por una Justicia Social y Ambiental Sagrada para la Vida, con la cual se nos pueda garantizar el reconocimiento de sentidos y prácticas de vida para la autodeterminación territorial, la cual se construye desde nuestros sueños, sentimientos y expectativas para el buen vivir

(COA, 2016), por ese motivo, podemos asociar el concepto de la justicia como lo plantea Ignacio Betancur:

La justicia social y la autonomía dejaron ver, por fin, la cara. [...] La unidad de la comunidad crecía, pese a todas las dificultades. La consigna era la misma del cooperativismo: “uno para todos y todos para uno”. En cualquiera de las casas había tinto, comida y compañerismo para quien llegara (Betancur I. , 2016, pág. 157).

Por eso es que ahora creo que la poesía, la literatura, las artes, las prácticas culturales de los pueblos y de las regiones, de las formas alternativas de ver la vida, son un aire renovado para hacer política más creativa, más participativa, más próxima a las gentes y por lo tanto más edificante. ¿Cómo? Canalizando esa fuerza creadora hacia la comunidad, de modo que sea su propia cultura la que movilice al pueblo. (Betancur I. , 1994, pág. 73).

6. Caminos al Andar

En la presente investigación surgen inquietudes sobre cómo continuar alimentando el análisis socioespacial en el suroeste de Antioquia desde los procesos de movilización social. Es importante indagar sobre las luchas indígenas en el suroeste de Antioquia y sus articulaciones a las luchas campesinas, sindicales y estudiantiles, valorar de qué manera han configurado sus propias geografías. Si bien el presente documento centra su análisis en Pueblorrico y en municipios cercanos, también vale la pena recoger las historias de las luchas agrarias en Salgar, Betulia, Urrao y Concordia y definir sus relaciones con el proceso que se relata en la presente investigación, pues si bien conocemos que existieron vínculos, no se registraron con detalle porque desborda los objetivos del presente estudio.

De igual manera falta profundizar sobre qué conexiones sociales, políticas y ambientales podemos establecer entre los movimiento sociales de la segunda mitad del siglo XX con los procesos sociales que han nacido en el siglo XXI. Para la década de los noventas e inicios del dos mil se inició el proceso de la Constituyente de Tarso ¿es posible encontrar alguna conexión de esta experiencia con los procesos de siglo XX y del Siglo XXI? ¿qué aportes podemos encontrar en términos de la construcción de poder popular y la definición de contraespacios?

Finalmente, en la presente investigación intento explicar las alternativas geográficas a partir de la cartografía social, la agroecología, los circuitos económicos solidarios, los resguardos indígenas y los sitios sagrados, sin embargo, los acueductos comunitarios y los trapiches comunitarios nos pueden ayudar a comprender con profundidad los *espacios radicales* que confrontan las *geografías del capital* en el suroeste de Antioquia.

6.1. Retos Metodológicos

Reconociéndome como actor político del proceso que estoy analizando, ha surgido la inquietud: ¿De qué manera abordo mi experiencia de vida? ¿Cómo me reconozco dentro de la investigación? ¿Cómo recoger mis testimonios y de qué manera sistematizo mi experiencia?

Para este propósito exploro una apuesta “autobiogeográfica” como ejercicio metodológico que permita situar y relacionar historias de vida en espacios, tiempos y redes, valorando prácticas sociopolíticas en tiempos y espacios concretos, propiciando análisis de la producción social del espacio y las formas de incidencia en las geo-historias de vida.

La propuesta metodológica de la “autobiogeografía” propone una interiorización ligada a nuestros proyectos de vida, resignificando la historia y el espacio presente y futuro mediante la definición de una periodización -por décadas- en las que se propone representar el espacio y el tiempo mediante cartografía social. Seguidamente se identifican aquellos actores que definen tipos de relaciones y propician redes en diferentes escalas para determinar sus efectos políticos. Una vez transitada estas etapas, se inicia un proceso comparativo y analítico entre décadas, representaciones, actores y redes. Esta propuesta se resume en el siguiente formato:

FORMATO GENERAL

Período	Representación espacio/tiempo	Relaciones escalares/ Redes sociales	Efectos políticos	Observaciones
1987 – 1997	¿Cómo represento el tiempo y el espacio durante estas décadas? [Cartografía Social]	¿Qué tipos de relaciones se han construido, en dónde y con quiénes?	¿Qué han generado esas redes en el contexto en el que interactúan?	Preguntas y conclusiones que permitan analizar el espacio/tiempo/sociedad
1997 – 2007				
2007 – 2017				

Tabla 6. Matriz propuesta de Autobiogeografía

Las “autobiogeografías” puede ser un ejercicio político muy importante para recuperar y visibilizar nuestras historias, reconocer aquellos espacios y tiempos diferenciales que nos permite soñar, con los pies en la tierra, esos otros mundos posibles, producto de las luchas sociales por la justicia y la construcción de paz. Las autobiogeografías- tanto de personas como de procesos- son una posibilidad importante que nos permitirá comprender la producción social del espacio y el tiempo, para seguir alimentando el Ambúa Kurisiadayú en el suroeste de Antioquia, potenciando los Territorios Sagrados para la Vida en las majestuosas montañas del Cinturón Occidental Ambiental.

Bibliografía

- Agnew, J. (2005). *Geopolítica: una revisión de la política mundial*. Madrid: Trama Editorial.
- Alier, M. (2002). *El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Lima: Editora D'Marco.
- Álvarez, J. (1994). Prólogo. En I. Betancur, *Confesiones Peregrinas* (págs. 9-13). Bogotá: Fundación Social Ignacio Betancur Sánchez.
- Arias, M., & Martínez, R. (15 de 08 de 2015). *Impune, masacre de niños en Pueblorrico hace 15 años*. Recuperado el 03 de 01 de 2018, de El Colombiano: <http://www.elcolombiano.com/antioquia/impune-masacre-de-ninos-en-pueblorrico-hace-15-anos-CA2543105>
- Arístizabal, J. (2017). Pedro Nel Osorno Ospina. En L. Osorno, *Recuerdo y Memoria: Edición en homenaje a Pedro Nel Osorno Ospina a los 28 años de su desaparición* (págs. 22-24). Medellín: Pregón S.A.S.
- Benavides, C. A. (2016). Retos y encrucijadas de la participación. En V. d. Currea-Lugo, *Metiéndole pueblo a la paz* (págs. 237-245). Bogotá: Ediciones Antropos Ltda.
- Betancur, I. (1994). *Confesiones Peregrinas (Obra póstuma)*. Bogotá: Fundación Social Ignacio Betancur Sánchez.
- Betancur, I. (2016). *Rescoldo Bajo Cenizas*. Bogotá: Libro del dos de bastos.
- Betancur, M. S. (2012). *Observatorio de derechos humanos N 16. Locomotora minera: concentración y despojo*. Medellín: IPS.
- Boletín Dachi Nawe. (Noviembre de 2017). Sitios Sagrados. *Dachi Nawe: La Voz de Nuestra Tierra*, pág. 8.
- Cairo, H., & Pastor, J. (2006). *Geopolíticas, guerras y resistencia*. Madrid: Trama editorial.
- Castro-Gómez, S., & Rivera, O. G. (2002). El plan Colombia, o de cómo una historia local se convierte en diseño global. En C. Walsh, F. Schiwy, & S. Castro-Gómez, *Indisciplinar la ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde la andino* (págs. 61-71). Quito: 2002.
- Censat Agua Viva. (2014). *Extractivismo, conflictos y resistencias*. Bogotá: Tatiana Roa Avendaño; Luisa María Navas Camacho.
- COA. (2014 a). *Resistencias en el suroeste de Antioquia*. Suroeste de antioquia: Documento Inédito.

- COA. (22 de 08 de 2014 b). *Cinturón Occidental Ambiental*. Recuperado el 15 de 11 de 2017, de Cinturón Occidental Ambiental: <http://coaterritoriosagrado.org/cinturon-occidental-ambiental-coa/>
- COA. (2014 c). *Informe Primer Encuentro Regional de Economías Indígenas y Campesinas por el territorio, la resistencia y la vida*. Suroeste de Antioquia: Trabajo Inédito.
- COA. (2014). *Mandato Popular: Exposición de motivos para declarar la vida, el agua y el territorio derechos sagrados, supremos, autónomos y colectivos*. Pueblorrico: Documento inédito.
- COA. (4 de 12 de 2015). *Declaración II Encuentro Regional de Economías Indígenas y Campesinas*. Recuperado el 15 de 11 de 2017, de Suroeste de Antioquia: Territorio Sagrado para la Vida: <http://coaterritoriosagrado.org/declaracion-ii-encuentro-regional-de-economias-indigenas-y-campesinas/>
- COA. (2015). *Suroeste de Antioquia: territorio sagrado para la vida fase 1*. Suroeste de antioquia: Documento inédito.
- COA. (07 de 03 de 2017). *Cartilla COA Territorio Sagrado para la Vida*. Recuperado el 15 de 11 de 2017, de COA Territorio Sagrado para la Vida: <http://coaterritoriosagrado.org/cartilla-digital/>
- COA. (9 de 11 de 2017). *Manifiesto de mujeres populares y diversas: Construyendo cuerpos y territorios sagrados para la vida*. Recuperado el 15 de 11 de 2017, de Suroeste de Antioquia: Territorio Sagrado para la Vida: <http://coaterritoriosagrado.org/manifiesto-de-mujeres-populares-y-diversas-construyendo-cuerpos-y-territorios-sagrados-para-la-vida/>
- Durán, D. C. (29 de 07 de 2013). *El Erg al paredón*. Recuperado el 30 de 01 de 2018, de El Espectador: <https://www.elespectador.com/noticias/politica/el-erg-al-paredon-articulo-436838>
- El Tiempo. (16 de 11 de 1995). *Orden de captura contra exsenador Ernesto Garcés Soto*. Recuperado el 03 de 01 de 2018, de El Tiempo: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-456018>
- Equipo Nizkor. (09 de 09 de 2000). *Informe de organismos de Derechos Humanos sobre el crimen contra niños de Pueblorrico*. Recuperado el 03 de 01 de 2018, de Derechos.Org: <http://www.derechos.org/nizkor/colombia/doc/pueblorrico.html#CONTEXTO>
- Escobar, A. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: Giro editores Ltda.
- Escobar, A. (2010). *Territorios de diferencia. Lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Enviñón Editores .

- Escobar, A. (2011). Ecología política de la globalidad y la diferencia. En H. A. Etal, *La naturaleza colonizada* (págs. 61-92). Buenos Aires: CLACSO.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Fundación Paz y Reconciliación. (27 de 01 de 2017). *Frente de guerra occidental*. Recuperado el 10 de 27 de 2017, de Fundación Paz y Reconciliación: <http://www.pares.com.co/paz-y-posconflicto/frente-de-guerra-occidental-eln/>
- González, Y. (2013). *Ambúa kurisiadayú: organizaciones, conflictos y resistencias en Pueblorrico Antioquia*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Grimaldos, A. (11 de 12 de 2017). *No existen terceros en la guerra Colombiana*. Recuperado el 09 de 01 de 2018, de ELN voces: Ejército de Liberación Nacional: <https://www.eln-voces.com/index.php/voces-del-eln/militancia/1374-no-existen-terceros-en-la-guerra-colombiana>
- Haesbaert, R. (2011). *El mito de la desterritorialización: del fin de los territorio a la multiterritorialidad*. México: Siglo XXI Editores.
- Harvey, D. (2000). *Espacio de esperanza*. Madrid: Ediciones AKAL S.A. .
- Harvey, D. (2005). *El "nuevo" imperialismo : acumulación por desposesión*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Harvey, D. (2014). *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Quito, Ecuador: Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador (IAEN).
- Holguín, I. (2017). Pedro Nel Osorno: una sola chispa puede incendiar la pradera. Notas deshilvanadas sobre una vida y una obra anónima. En L. Osorno, *Recuerdo y Memoria: Edición en homenaje a Pedro Nel Osorno Ospina a los 28 años de su desaparición* (págs. 7-14). Medellín: Pregón S.A.S.
- Humanidad Vigente. (01 de 09 de 2006). *A seis años de la masacre de Pueblo Rico continua impune crimen de niños a manos de la IV brigada del ejército*. Recuperado el 03 de 01 de 2018, de Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo: <https://www.colectivodeabogados.org/A-SEIS-ANOS-DE-LA-MASACRE-DE>
- IGAC. (2012). *Atlas de la distribución de la propiedad rural en Colombia*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.
- IPC. (07 de 11 de 2007). *Guerra en Suroeste antioqueño tocó círculo presidencial (IPC)*. Recuperado el 27 de 10 de 2017, de doblecero.blogspot.com: <http://doblecero.blogspot.com/archive/2007/11/07/guerra-en-suroeste-antioque%C3%B1o-toc%C3%B3-c%C3%ADrculo-presidencial-ipc.html>

- Jaramillo, P. (2017). Biografías. (Y. G. Díaz, Entrevistador)
- koselleck, R. (2001). *Los estratos del tiempo. Estudios sobre la historia*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A.
- La Calle 30. (08 de 12 de 2014). *Mandatos Populares Acogidos por el Concejo Municipal de Pueblorrico*. Recuperado el 04 de 12 de 2017, de Periódico La Calle 30: <http://lacalle30.blogspot.com/2014/12/mandatos-populares-acogidos-por-el.html#WRcw54abG5Pb3mip.99>
- La Calle 30. (16 de Junio de 2014). *Pueblorrico: Encuentro Regional para la participación Popular*. Recuperado el 2017 de 11 de 15, de Periódico La Calle 30: <http://lacalle30.blogspot.com.co/2014/06/pueblorrico-encuentro-regional-para-la.html>
- La Calle 30. (15 de 09 de 2015). *Así estuvo la Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular en Pueblorrico*. Recuperado el 15 de 11 de 2017, de Periódico La Calle 30: <http://lacalle30.blogspot.com.co/2015/09/asi-estuvo-la-cumbre-agraria-campesina.html>
- Laclau, E., & Moufe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Letra E.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor red*. Buenos Aires: Manantial.
- Lefebvre. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitan Swing Libros S.L.
- Manada Libre. (08 de 06 de 2015). *Manada Libre*. Recuperado el 05 de 12 de 2017, de Circuito Económico y Solidario de Támesis: www.manadalibre.org/sitios/nuevositio/node/100
- Martínez, I. (2013). Prólogo. En H. Lebre, *La producción del espacio* (págs. 9-31). Alcobenda (Madrid): Capitan Swing Libros SL.
- Massey, D. (2004). Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización. *Treballs de la Societat Catalana de Geografia*, 57, 77-84.
- Massey, D. (17 de 09 de 2007). *Conferencia dictada en la Universidad Central de Venezuela, Caracas*. Recuperado el 04 de 12 de 2017, de Iner, UdeA: http://iner.udea.edu.co/grupos/GET/Seminario_Geografia_Perla_Zusman/7-Massey.pdf
- Mignolo, W. (2003). *Historia locale/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones AKAL S.A.
- MININTERIOR. (10 de 04 de 2013). *Mininterior: todos por un nuevo país*. Recuperado el 03 de 12 de 2017, de Resguardo Colonial: <http://www.mininterior.gov.co/content/resguardo-colonial>

- Muñetón, G. (2016). *Una revisión sobre los conceptos de lugar y esclara. Aporte a la discusión socioespacial*. Medellín: INER N°7.
- Muñoz, J., & Zapata, O. (2011). *Estructura de la propiedad rural en Antioquia*. Medellín: Unirvesidad Eafit y Gobernación de Antioquia.
- Nieto, J. (2008). *Resistencia, capturas y fugas del poder*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- O'connor, J. (1988). Capitalism, nature, socialism: a theoretical introduction. En U. (. Oslender, *Comunidades negras en el pacífico colombiano. Hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*. (págs. 11-38). Bogotá: ICANH.
- Observatorio de Procesos de Desarme, Demovilización y Reintegración. (2008). *Desarme y desmovilización del Ejército Revolucionario Guevarista (ERG)*. Recuperado el 31 de 12 de 2017, de biblioteca Digital Unal: <http://www.bdigital.unal.edu.co/39812/1/erg.2008.pdf>
- OIA. (s.f.). *Sitios sagrados naturales: patrimonio Embera para el mundo*. Recuperado el 03 de 12 de 2017, de La defensa de los sitios sagrados naturales como estrategia de Resistencia: <http://sitiossagrados.oia.org.co/sitios.html>
- Oslender, U. (2008). *Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano. Hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*. Bogotá: ICANH.
- Oslender, U. (2010). La búsqueda de un contra-espacio: ¿hacia territorialidades alternativas o cooptación por el poder dominante?. *Gepolítica(s), Vol 1, Núm 1*, 94-114.
- Oslender, U. (2017). Ontología relacional y cartografía social:¿hacia un contra-mapeo emancipador, o ilusión contra-hegemónica? *Tabula Rasa. N°26*, 247-262.
- Osorno, L. (2017). *Recuerdo y Memoria: Edición en homenaje a Pedro Nel Osorno Ospina en sus 28 años de su desaparición*. Medellín: Pregón S.A.S.
- Osorno, R. (2017). Biografía. (Y. G. Díaz, Entrevistador)
- Osorno, R. (2017). En memoria: a mi hermano desaparecido Pedro Nel Osorno. En L. Osorno, *Recuerdo y Memorias: Edición en homenaje a Pedro Nel Osorno Ospina a los 28 años de su desaparición* (págs. 24 - 27). Medellín: Pregón S.A.S.
- Osorno, R. (2017). Para los nuestros que no les permitieron ser libres, no les permitieron soñar, aún siendo libres como el viento... En L. Osorno, *Recuerdo y Memoria: Edición en homenaje a Pedro Nel Osorno Ospina a los 28 años de su desaparición* (págs. 4-6). Medellín: Pregón S.A.S.
- Osorno, S. (2017). Biografía. (Y. G. Díaz, Entrevistador)
- Perdomo, J. (2016). *Cauca, río de Oro: espacios extractivos en el suroeste de Antioquia*. Medellín: INER - Universidad de Antioquia.

- Piazzini, E. (2006). El tiempo situado. Las temporalidades después del "giro espacial". En D. Herrera, & E. Piezzini, *(des) territorialidades y (no) lugares. Procesos de configuración y transformación social del espacio*. . Medellín: La Carreta.
- Quijano, A. (2002). el regreso del futuro y las cuestiones del conocimiento. En C. S.-G. Walsh, *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino* (págs. 45-60). Quito, Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar. Ediciones Abya-Yala.
- Quijano, A. (2003). Colonialidad del poder, eurocentrismo y américa latina. En E. Lander, *Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (pág. 248). Buenos Aires: Clacso.
- Resguardo Indígena Bernardino Panchí. (2016). *Ordenamiento ambiental territorial en armonía con los planes de vida del pueblo Embera Chamí*. Pueblorrico: Corantioquia y Organización Indígena de Antioquia.
- Ríos Vivos. (20 de 08 de 2014). *Otros actores del Conflicto armado en Colombia y el reconocimiento de las víctimas por megaproyectos*. Recuperado el 03 de 01 de 2018, de Movimiento Colombiano en defensa de los territorios y afectados por las represas - Ríos Vivos: <https://defensaterritorios.wordpress.com/2014/08/20/colombia-victimas-de-megaproyectos-y-la-naturaleza-como-victima/>
- Rocheleau, D. y. (1995. Pág. 50). Trees as Tools, Trees as Text: Struggles. En A. E. (2010), *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes* (págs. 407-428.). Popayán: Envió Editores.
- Rodriguez, T. (31 de 05 de 2012). *Corantioquia suspende actividades de minera canadiense en Caramanta*. Recuperado el 15 de 11 de 2017, de Censat Agua Viva. Ammigos de la Tierra: <http://censat.org/es/analisis/corantioquia-suspende-actividades-de-minera-canadiense-en-caramanta>
- Santos, B. d. (2010). *Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Clacso.
- Sen, A. (2010). *La idea de la justicia. Traducción de Hernando Valencia Villa*. Bogotá: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara S.A.
- Soja, E. (2014). *En busca de la justicia espacial*. Valencia: Tirant humanidades TH.
- Tobón, A. (2017). El Pedro Nel Osorno que conocí. En L. Osorno, *Recuerdo y Memoria: Edición en homenaje a Pedro Nel Osorno Ospina a los 28 años de su desaparición* (págs. 38-49). Medellín: Pregón SAS.
- Urrea, D., & Maldonado, T. R. (2014). Gran minería y conflicto: una perspectiva socio-ambiental del modelo de desarrollo en Colombia. En Censat, *Extractivismo, conflictos y resistencias* (págs. 90 - 91). Bogotá: Difundir Ltda.

- Vasco, L. G. (2002). Entre selva y páramo; viviendo y pensando la lucha indígena. En Y. G. (2013), *Ambúa Kusidiayú* (pág. 31). Medellín: Universidad de Antioquia.
- Vélez, J. C. (2002). *Los pueblos allende el río Cauca: La formación del suroeste y la cohesión del espacio en Antioquia, 1830-1875*. Medellín: Editorial Universida de Antioquia.
- Verdad Abierta. (14 de 10 de 2008). *Bloque suroeste antioqueño*. Recuperado el 27 de 10 de 2017, de VerdadAbierta.com : <http://www.verdadabierta.com/la-historia/419-bloque-suroeste-antioqueno->
- Verdad Abierta. (16 de 08 de 2015). *Pueblorrico: Quince años después de l tragedia*. Recuperado el 27 de 10 de 2017, de VerdadAbierta.com: <http://www.verdadabierta.com/desde-regiones/5922-pueblorrico-quince-anos-despues-de-la-tragedia>
- Villamizar, J. P., Abadía, B. D., & Avendaño, T. R. (2014). Conflictos Ecológico-distributivos. Una lectura desde los movimientos de afectados . En CENSAT, *Extractivismo, conflictos y resistencias* (pág. 118). Bogotá: Difundir LTDA.
- Zamosc, L. (1978). *Los usuarios campesinos y las luchas por la tierra en los años 70*. Bogotá: CINEP.
- Zapata, W. (2017). Biografía. (Y. G. Díaz, Entrevistador)
- Zibechi, R. (2008). Territorios en resistencia: Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas. En C. A. Viva, *Extractivismo, Conflictos y Resistencias*. Bogotá: Coordinación Editorial: Tatiana Roa y Luisa Navas.

TERRITORIO SAGRADO PARA LA VIDA





 SUROESTE DE ANTIOQUIA 
TERRITORIO SAGRADO PARA LA VIDA!

León Henao se ha transformado en montaña, en aire, en agua. Nos sigue acompañando en las luchas sociales del suroeste de Antioquia