

BAUDÓ DECIR

Método prudencial, una perspectiva para la reparación colectiva de una comunidad religiosa

Caso comunidad

de Unión Berrecuy, Medio Baudó, Chocó

Álvaro Hernán Moreno Durán
Cristhian Fernando Sánchez Giraldo
Dulfary Calderón Sánchez
María Constanza Ballesteros Moreno
Paula Marcela Villani Campo



**Método prudencial,
una perspectiva para
la reparación colectiva
de una comunidad
religiosa: caso
comunidad de Unión
Berrecuy, Medio
Baudó, Chocó**

Método prudencial, una perspectiva para la reparación colectiva de una comunidad religiosa: caso comunidad de Unión Berrecuy, Medio Baudó, Chocó

Álvaro Hernán Moreno Durán
Cristhian Fernando Sánchez Giraldo
Dulfary Calderón Sánchez
María Constanza Ballesteros Moreno
Paula Marcela Villani Campo



Moreno Durán, Álvaro Hernán.

Método prudencial, una perspectiva para la reparación colectiva de una comunidad religiosa: caso comunidad de Unión Berrecuy, Medio Baudó, Chocó / Álvaro Hernán Moreno Durán [y otros cuatro autores], Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2023.

128 páginas; fotografías y tablas

Incluye referencias bibliográficas e índice temático y onomástico

ISBN: 978-958-782-564-0

E-ISBN: 978-958-782-565-7

1. Comunidad Religiosas. 2- Menonitas 3. Violencia 4. Reparación Simbólica 5. Derechos humanos
I. Universidad Santo Tomás (Colombia).

CDD 289.7

CO-BoUST



© Álvaro Hernán Moreno Durán, Cristhian Fernando Sánchez Giraldo,
Dulfary Calderón Sánchez, María Constanza Ballesteros Moreno,
Paula Marcela Villani Campo, 2023

© Universidad Santo Tomás, 2023

Ediciones USTA
Bogotá, D. C., Colombia
Carrera 9 n.º 51-11
Teléfono: (+571) 587 8797, ext. 2991
editorial@usta.edu.co
<http://ediciones.usta.edu.co>

Corrección de estilo: María del Pilar Hernández Moreno
Diagramación y montaje de portada: Myriam Enciso Fonseca

Hecho el depósito que establece la ley

ISBN: 978-958-782-564-0
E-ISBN: 978-958-782-565-7

Primera edición, 2023

Esta obra tiene una versión de acceso abierto disponible en el Repositorio Institucional de la Universidad Santo Tomás: <https://doi.org/10.15332/li.lib.2022.00343>

Universidad Santo Tomás
Vigilada MinEducación
Reconocimiento personería jurídica: Resolución 3645 del 6 de agosto de 1965, MinJusticia
Acreditación Institucional de Alta Calidad Multicampus: Resolución 014525 del 28 de julio de 2022, 8 años, MinEducación

*Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio,
sin la autorización expresa del titular de los derechos.*

Contenido

INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO I. UNIÓN BERRECUI COMO SUJETO DE REPARACIÓN	15
El territorio de Medio Baudó	17
La población de Medio Baudó	19
Compromiso institucional con las víctimas	20
Reconocimiento en Pie de Pepé	21
Reconocimiento de la población víctima de Unión Berrecui	23
Cómo entender el conflicto armado interno en el Baudó	26
Consecuencias del conflicto armado interno en Unión Berrecui	29
Narración de lo sucedido	32
Impactos en la comunidad de Unión Berrecui	34
Resultados del ejercicio de memoria	36
Referencias	38
CAPÍTULO II. HACIA UN ENFOQUE TERRITORIAL: ANÁLISIS DE LOS ACTORES LOCALES	41
La memoria y la construcción comunitaria como formas de organización y prácticas en el territorio	46
Los actores en el proceso de reparación colectiva como enfoque territorial	50
Referencias	55

CAPÍTULO III. REPARACIÓN SIMBÓLICA Y <i>HABITUS</i> EN LA COMUNIDAD DE UNIÓN BERRECUY, MEDIO BAUDÓ-CHOCÓ: UNA MIRADA SOCIOLOGICA Y DESDE LOS DERECHOS HUMANOS	57
Primera parte. Funciones del <i>habitus</i> en Unión Berrecuy	58
Segunda parte. Análisis desde los derechos humanos	62
Tercera parte. El daño y la posible reparación. La violencia y la ruptura del <i>habitus</i> y el tejido social	65
Consecuencias de la violencia sobre el grupo social de Unión Berrecuy	67
Reflexiones finales	72
Referencias	76
 CAPÍTULO IV. DISEÑO DE UNA METODOLOGÍA PARA LA REPARACIÓN COLECTIVA LA IGLESIA COMO SUJETO DE REPARACIÓN	79
Introducción	79
¿Por qué debe ser relevante pensar en la integralidad de la reparación?	99
Referencias	106
 CONCLUSIONES	111
 SOBRE LOS AUTORES	115
 ÍNDICE TEMÁTICO	119
 ÍNDICE ONOMÁSTICO	121

Introducción

Este libro es el resultado de investigación del proyecto Fodein n.º 2028005 “Diseño de una metodología para la reparación colectiva de grupos o comunidades religiosas a partir del estudio de caso de la comunidad Unión Berrecuy del municipio de Medio Baudó, Chocó”, realizado por los investigadores de la Universidad Santo Tomás, Álvaro Moreno Durán y María Constanza Ballesteros Moreno del grupo de investigación de Estudios en Derecho Privado, de la Facultad de Derecho; Dulfary Calderón Sánchez y Cristhian Sánchez Giraldo del Grupo de estudios en Gobierno y Relaciones Internacionales (GEGRI) de la Facultad de Gobierno y Relaciones Internacionales. Adicionalmente, el proyecto de investigación contó con la participación de Paula Marcela Villani Campo, investigadora invitada de la Universidad del Valle.

El estudio se realizó con el apoyo de la dirección de la Asociación Cristiana Menonita para Justicia, Paz y Acción Noviolenta (Justapaz), que proporcionó las fuentes primarias y secundarias y la aproximación a la población de Unión Berrecuy.

Para el desarrollo del proyecto, se hizo una delimitación espacial respecto a la ubicación de la población de Unión Berrecuy, Medio Baudó, Chocó, y se consideraron los hechos ocurridos a partir de 2008, relacionados con la posible transculturización que el grupo social ha sufrido con el impacto violento derivado de las acciones de los

grupos al margen de la ley, que se suponen han trastocado el “*habitus* individual que posiblemente constituye un *habitus* colectivo de la comunidad” (Moreno Durán y Ramírez, 2018), que históricamente se ha constituido a partir de los principios religiosos menonitas con los cuales se ha fortalecido una cohesión social y una especie de plataforma de memoria colectiva. Estas dos últimas, se cree, se han visto afectadas por la intromisión violenta; por tanto, la cohesión y algunos constructos mentales de los pobladores deberían repararse a la luz de la reparación colectiva-simbólica.

En el marco de la violencia que aqueja a Colombia, se vulneró a la comunidad religiosa menonita constituida como una minoría establecida en el Chocó. Esta comunidad fue violentada por grupos armados no revestidos de legalidad, que desde 2008 hasta 2010 transgredieron y generaron víctimas en la población civil del corregimiento de Pie de Pepé, en Unión Berrecuy del Medio Baudó y a los dirigentes de esa iglesia. Lo que ocurrió tiene que ver con desplazamiento forzado, asesinatos selectivos, violaciones y desapariciones, que provocaron un daño subjetivo y social caracterizado por perjuicios en posesiones y bienes materiales e inmateriales como daños psicológicos y ruptura de la cohesión social (Fiedler y Rohles, 2021), vistos desde el campo sociológico.

En consecuencia, los hechos violentos perpetrados contra la comunidad quebrantaron la cohesión social del sujeto comunitario e implicaron una disarmonía en la estabilidad organizada, material y de la psique, desde la arista social.

Por tanto, es de interés exponer los argumentos que lleven a una reparación colectiva-simbólica de la comunidad, de forma individual en el caso de estudio *sub examine*, con el propósito de restaurar el tejido social. Por esa razón, lo simbólico en la reparación colectiva se construye como una herramienta que permite resarcir y restablecer la cohesión colectiva de una comunidad o grupo desde componentes psicológicos y, además, visibilizar el discurso de memoria colectiva, que apela a los requisitos de no iterar y no olvidar los hechos atroces de naturaleza victimizante. Conforme a lo anterior la cuestión problema de la presente investigación es: ¿Cómo generar una reparación colectiva a una comunidad religiosa y de personas, mediante la aplicación

del método prudencial, en circunstancias de fractura del *habitus* colectivo en la comunidad de Unión Berrecuy, del Medio Baudó, Chocó, Colombia?

Los objetivos de la presente investigación son: 1) caracterizar y contextualizar los hechos sucedidos en la comunidad de Unión Berrecuy; 2) establecer el papel de las construcciones sociales, las experiencias significativas y las dinámicas de los actores sociales desde un enfoque territorial, como premisa de una reparación colectiva; 3) determinar la ruptura del *habitus* colectivo de la comunidad de Unión Berrecuy, como el vehículo idóneo para reparar simbólicamente a la población desde el enfoque íntegro de los derechos humanos y 4) presentar el diseño metodológico de reparación colectiva a partir de la propuesta del método prudencial Tomista (Ver, Juzgar, Actuar), para establecer los modelos de reparación que solicita la comunidad religiosa y poblacional de Unión Berrecuy en torno a la integralidad de la reparación.

Esta investigación contribuyó a resolver la cuestión problema, al establecer la importancia de los actores, las construcciones y los actores sociales dentro de un territorio. El territorio es un enfoque de discernimiento, es el lugar donde se generan dinámicas sociales y donde se escenifica un proceso de reparación colectiva por medio de instrumentos políticos como planes de desarrollo con enfoque diferencial, que permitan la garantía de reconocer y dignificar a las víctimas dentro de ese proceso enunciativo; debido a que el conflicto produjo una disrupción en el vínculo entre la comunidad con su territorio, porque la convirtió en objeto de una serie de agravios en su contra, como atentar contra su dignidad, el uso de amenazas que terminaron en múltiples vulneraciones.

En términos de Hunneus y Rueda Sáiz (2021) estos elementos hicieron que la comunidad afectada, lograra restaurar el daño inicial que recibieron en su territorio, generando huellas tangibles como intangibles en la memoria histórica de sus pobladores.

Asimismo, se determinaron los elementos del *habitus* colectivo que fueron afectados por los procesos de violencia en la comunidad poblacional, con el propósito de visualizar y encontrar componentes tendientes a la posible argumentación sociojurídica ante el Estado de una reparación colectiva-simbólica (Moreno Durán et ál., 2019) que

conlleve a la reconstrucción de la cohesión e identidad étnica de la comunidad de Unión Berrecuy. Por esa razón la pretensión de exigencia fue adecuar una reparación colectiva de corte simbólica a cargo del Estado colombiano, capaz de resarcir los daños subjetivos y colectivos, mediante la aplicación del diseño metodológico de reparación colectiva, con el método prudencial tomista (Ver, Juzgar y Actuar) de lo cual se consolidaron varias propuestas de exigencia, pero se determinaron las circunstancias de acaecimiento para discutir esa reparación colectiva-simbólica de la comunidad. Un punto de inflexión que presentó la ONG Justapaz, fue esclarecer una propuesta de reparación desde la comunidad, que contiene puntos esenciales como restituir predios, apuntalar a la educación participante, mecanismos de solución de conflictos, por medio de los diálogos y el respeto mutuo que incluya a los pobladores y a las vecindades, etc.

Teniendo en cuenta las anteriores consideraciones el presente libro desarrolló los objetivos a manera de capítulos en los que definió las posturas de desarrollo y pensamiento relacionadas con la prospectiva de reparación colectiva a la comunidad de Unión Berrecuy. Por tanto, se presentará de manera sintética la estructura capitular que conllevó el hilo de Ariadna de la presente investigación.

El primer capítulo, titulado “La comunidad de Unión Berrecuy como sujeto de reparación” presenta una contextualización de la comunidad. Hace una radiografía de la ubicación y trayectoria histórica y étnica de esa comunidad y las transgresiones a los derechos humanos que la dejaron como víctima. Muestra la población dentro del contexto chocoano marginalizado y pobre en donde la presencia del Estado es casi inexistente.

El segundo capítulo, “El enfoque territorial: una construcción para el análisis de los autores locales” muestra el estado del arte teórico sobre el enfoque territorial con una orientación constructivista. Este apartado sitúa a los actores locales dentro de los territorios con sus formas de interrelación colectivas, donde se producen identidades que tienden a consolidarse en la memoria y la construcción comunitaria, como forma de organización y pactos en el espacio territorial.

El capítulo tercero describe la reparación simbólica y el *habitus* en la comunidad de Unión Berrecuy: una mirada sociológica y desde

los derechos humanos, basada en los hechos sociales y su tradición oral y testimonial, y a través de la observación y análisis sociojurídico. Desde la perspectiva bourdiana y de los derechos humanos propone una reparación simbólica ante el desplazamiento y victimización de la población y de la iglesia como acompañante en el proceso.

El cuarto capítulo presenta el “Diseño de una metodología para la reparación colectiva. La Iglesia como sujeto de reparación”. Esta parte del libro se ocupa del diseño metodológico desde la perspectiva del método prudencial: ver, juzgar y actuar. Que, llevado a la práctica, contextualiza y de manera crítica propone unos elementos metodológicos para profundizar en este análisis local o como ayuda a eventuales investigaciones similares, en el entendimiento de la dinámica del problema y sus posibles soluciones de reparación.

Por último, las conclusiones generales abordan los hallazgos y síntesis de la investigación, que conducen a los criterios de coherencia y pertinencia que se tuvieron en cuenta en este texto.

Capítulo I. Unión Berrecuy como sujeto de reparación

Unión Berrecuy se ubica en el Medio Baudó, municipio de Chocó fundado en 1999, como lo evidencia la ordenanza n.º 003 de la Asamblea Departamental del Chocó. Sin embargo, según los datos consignados en el Plan de Desarrollo Municipal de Medio Baudó (2019) este habría sido constituido antes de 1821, y durante un tiempo fue reconocido como Distrito de Baudó¹. Pero más tarde, y luego de la primera separación administrativa y política, se originaron dos municipios: al norte, Alto Baudó con su cabecera en Pie de Pató, y al sur, Medio Baudó, que a su vez se separa de Bajo Baudó y define inicialmente a Pie de Pepé como cabecera, pero a partir de 2003 hasta la actualidad, cambió a Puerto Meluk.

Archivos audiovisuales de la Universidad Tecnológica del Chocó (UTCH) dan cuenta del porqué del nombre de Puerto Meluk. Según las historias de pobladores de la región, el nombre fue dado por una familia libanesa originaria de Damasco que, a finales del siglo XIX,

1 De acuerdo con los archivos de UTCH, en el siglo XVIII, se presenta en el periodo colonial el auge minero que trae consigo población esclava que, al salir o escapar de esta condición, decide adentrarse en la selva chocoana y crear asentamientos que dieron origen a la población de Baudó.

vivía junto al río Baudó, zona usada para el aprovechamiento de madera y caucho.

El Medio Baudó forma parte del centro de Chocó. Según las cifras de la Alcaldía, tiene 1390.6 km² de extensión, limita con Alto Baudó en el norte, al occidente con Alto Baudó, con Bajo Baudó al sur, y con Istmina y Cantón de San Pablo al oriente.

Chocó es un departamento que se ha caracterizado por tener yacimientos de oro y platino, minerales de alto valor en el campo minero-energético y que propiciaron dos fenómenos: la explotación y el saqueo como lo narra el documental “El Chocó en blanco y negro” (UTCH, 2012), que refleja las historias de vida de pobladores de los Andagoya y Condoto, epicentros de estos dos metales. En Condoto, por ejemplo, el auge del platino propició una “prosperidad efímera”. En ese sentido, lo que ocurre en Medio Baudó no dista mucho de este antecedente de explotación de recursos y saqueo. La minería en el departamento se da en 1890, pero es en 1907 cuando el presidente de la República, Rafael Reyes, adjudica al General José Cicerón Castillo, el río Condoto; este a su vez decide en 1912 vender la concesión a la compañía Anglo Colombian Development Company, que creó el pueblo de Andagoya.

Las compañías Anglo Colombian Development Company y Pacific Metals Corporation se fusionaron y en 1916 fundaron la minera Chocó Pacífico que para ese entonces contaba con acciones y sedes en Nueva York y Londres; el periodista y escritor José E. Mosquera relata cómo, en 1942, esta compañía decide dividir el pueblo de Andagoya en dos: el río Andagoyita fue el canal fluvial de dicha separación, una parte para los trabajadores y sus familias, y los extranjeros; al otro lado del río, para los operarios chocoanos que, según Mosquera, no contaron con las mismas comodidades del campamento. Este *apartheid* duró cerca de 58 años y en palabras del mismo periodista, en este lugar “la pobreza y la miseria hacían destrozos en la vida de miles de chocoanos” (Mosquera, 2013).

La falta de legislación minera en el país, en términos de regalías, impuestos, y demás ganancias que podrían derivarse de la explotación minera, hizo que, entre 1916 y 1925, la compañía Chocó Pacífico no dejara una sola regalía por el oro y el platino que se extrajeron tanto de la selva como de los ríos del Chocó. Es de conocimiento

público que, cuando se consolida la compañía International Mining de Nueva York, gracias a la unión de Chocó Pacífico, Compañía Minera de Nariño S. A., Frontino Gold Mines Limited y Consolidated Gold Dredging Limited, la compañía International Mining tuvo accionistas que “con las ganancias del oro y el platino del Chocó regalaron la construcción del Yankee Stadium a Nueva York” (Mosquera, 2013). Se definió entonces una nueva legislación, que dejó algunas regalías; sin embargo, Colombia no cuenta con una política minera que beneficie al país pero, sobre todo, a la población impactada por esta práctica.

Por otro lado, la historia de explotación de madera y caucho tampoco ha dejado beneficios a largo plazo a los pobladores. Mucho antes del auge minero-energético, las labores estuvieron dedicadas a la explotación de la tagua, la madera y el caucho. De acuerdo con el mismo documental, las empresas extranjeras propiciaron la “potrerización del río Atrato”. Antes de 1913, las plantaciones de caucho en el continente asiático llevaron al declive la explotación de este material en el país, lo que dejó menos ganancias para la población chocoana.

El territorio de Medio Baudó

Los pobladores de este municipio viven cerca de los ríos de la zona. Es por ello que los ríos, Baudó, Misará, Berreberre, Torroidó, Baudocito y Pepé cobran gran importancia para la mayoría de asentamientos, pues estas fuentes hídricas sirven de límites territoriales. El Plan de Desarrollo Municipal de Medio Baudó, de 2016, tiene tipificados, en total, ocho resguardos ubicados cerca de los ríos Baudó, Torroidó, y Pepé; asimismo, sobre las quebradas Oro Chocó y Querá. Estos resguardos conforman alrededor de 22 comunidades indígenas. Los emberas son los más numerosos.

Del mismo modo, en el municipio viven comunidades negras organizadas en consejos comunitarios, de acuerdo con la Ley 70 del 93².

2 Esta ley ampara a las comunidades negras del país y obliga al Estado, por un lado, al reconocimiento de las comunidades afrocolombianas, y, por otro lado, a la protección y fomento de su desarrollo mismas en los consejos comunitarios.

Estas comunidades afrocolombianas poseen terrenos, producto de sucesiones familiares, dedicadas al agro, a la explotación de madera y al cultivo de productos autóctonos. El Consejo Comunitario General del río Baudó y sus Afluentes (Acaba) es uno de los más grandes del departamento, según el documento del Juzgado I Civil del Circuito de 2019: lo conforman 2706 familias organizadas en 41 consejos comunitarios locales dispersos a lo largo del Baudó. Medio Baudó, correspondiente a la zona número 3, comprende los consejos de Boca de Pepé, Puerto Adán, Sivirá, Boca de Guineo, Aguas Negras, Puerto Palacios, El Cedro, Pablo Sexto, Curundó Pueblo, Beriguadó, Calle Loma y Ogodó. Cabe mencionar que en 1999 se creó un consejo comunitario que no forma parte de Acaba y que tiene en cuenta población asentada entre Angostura y Berrecuy, y se ubica en Pie de Pepé e hizo su solicitud de titulación ante la Unidad de Restitución de Tierras.

En el área del Consejo Comunitario General del Río Baudó y sus Afluentes-ACABA habitan 2.706 familias las cuales a su vez conforman 41 Consejos Comunitarios Locales que representan el mismo número de comunidades las cuales se encuentran agrupadas en 3 zonas de la siguiente manera: “**La zona 1 del Consejo comunitario** se encuentra compuesta por las comunidades de Chachajo y Puerto Luis, Pureza, Santa Rita, Yucal, Chigorodó, Puerto Valencia, Nauta, Puerto Martínez, Puerto Carmelo, Pie de Pató, Amparradó, Santa Rita, Amporá, Dominicó Negro, Cocalito, La Playa, Boca de León, Apartadó y Puerto Córdoba. **La zona 2 del Consejo comunitario** comprende las comunidades de Peña Azul, Las Delicias, Batatal, Puerto Misael, Puerto Platanares, Bellavista de Berreberre, Puerto Elacio, Chichiburrú, Almendrán, Payasa, Chimirindó, Puerto Libia, La Playa, Boca de Baudocito, Puerto Córdoba, Puerto Limón, Puerto Meluk, Isla de los García, Santa Cecilia, San Luis Loma, Villa Nueva, San Miguel, Retoño, Las Palmeras, Puerto Mercedes, Los Bongos, Alto Curundó Cocal, Patio Bonito, Dos Quebradas, Arenal, Unión Memba, Curundó, Dos Bocas, Juan de Dios y Berrecuy Carretera. **La zona 3 del Consejo comunitario** comprende las comunidades de Puerto Adán, Boca de Guineo, Puerto Palacios, Pablo Sexto, Beriguadó, Ogodó,

Calle Mansa, Usará, Puerto Concepción, San Luis, Pegadó, Aurora, Buchua, San José de Quera, Boca de Curundó Loma, Curundó Pueblo, El Cedro, Aguas Negras, Sivirá y Boca de Pepé. (Villani Campo, 2020)³

La población de Medio Baudó

Según el Plan de Desarrollo Municipal del Medio Baudó de 2016-2019, en el territorio confluyen tres variables: 1) la necesidad, apropiación de tierras y la manera como se han organizado las comunidades hasta el momento; 2) la conformación de consejos comunitarios y la reorganización del territorio y 3) la capacidad de crear asociaciones que promuevan y fortalezcan los derechos de las comunidades, tanto indígenas como negras, presentes en el territorio.

En cuanto a la población, el municipio Medio Baudó, tiene un 2.7 % de la población existente en Chocó, en otras palabras, no es muy poblada, pero, en cuanto a su extensión geográfica sí marca diferencias importantes para tener en cuenta, porque por tratarse de un municipio con poca población, el nivel de pobreza es alto y, además, carece de infraestructura como hospitales, baterías sanitarias, acueducto, alcantarillado, relleno sanitario, entre otros. Durante el recorrido realizado en una de las primeras visitas a territorio en noviembre de 2016, de Pie de Pepé a Puerto Meluk, se evidenció, por ejemplo, que muchas de las zonas de selva servían como vertedero de basura; asimismo, las poblaciones cerca de la salida al mar Pacífico que viven en palafitos, disponen del mar con este mismo fin (Villani Campo, 2020, p. 51).

Teniendo en cuenta el índice de Pobreza Multidimensional del país, en 2016 se obtuvo un valor de 17.8 % (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2014) y solo en el Chocó obtuvo 34.6 %. Esto ha sido constante según el Plan de Desarrollo Municipal 2016-2019 de Medio Baudó.

3 Transcripción del documento público del Juzgado I del circuito de la Unidad de Restitución de Tierras de Quibdó - Consejo Comunitario del río Baudó y sus afluentes.

Compromiso institucional con las víctimas

Ahora bien, de acuerdo con el Plan de Desarrollo Municipal (PDM) 2016-2019 de Medio Baudó se dio inicio al restablecimiento de derechos de la población. En ese sentido, se sabe que Chocó ha sido impactado por el conflicto armado, de acuerdo con el Registro Único de Víctimas 429 624 pobladores del departamento han sido víctimas de desplazamiento, 24 140 de confinamiento, 11 701 han perdido la vida y 19 200 sufrieron amenazas (*El Espectador*, 2019). Sin embargo, pese a esta realidad, la paz y el restablecimiento de derechos según lo consignado en el PDM de Medio Baudó, están en el deporte y la recreación, pues existe un subprograma llamado “Con deporte y recreación se construye paz”, con el cual se buscó realizar 30 “campeonatos urbanos y rurales para la reconciliación y la paz” (Alcaldía Medio Baudó, 2016, p. 48). Se afirma que este tipo de acciones fortalece la construcción de paz en el territorio.

Por otra parte, este mismo PDM, propone la ejecución de una política pública que garantice el retorno de la población que ha sido víctima del desplazamiento forzado, a sus territorios de origen; pero hasta 2017, las víctimas de Unión Berrecuy, no contaban con reconocimiento como parte del Consejo Comunitario de Unión Berrecuy reubicadas en Pie de Pepé. De hecho, en las actividades realizadas el 22 de noviembre de 2016, se hizo una visita al lugar donde sucedieron los hechos victimizantes para hacer una actividad de memoria, por medio de cartografía, que permitió identificar la manera como se encontraba distribuida la población, de acuerdo con las familias, escuela, cancha, salón comunitario y demás. Esta actividad se suspendió porque, luego del desplazamiento sufrido, uno de los grupos armados se apropió del territorio y ocupó, incluso, algunas de las viviendas, que luego fueron abandonadas. El equipo de comunicaciones dispuesto para este ejercicio tuvo que suspender actividades de filmación y fueron pocas las tomas para el audiovisual que formó parte de los insumos recogidos para hacer la petición de reparación colectiva de la población de Unión Berrecuy, como sujeto de derechos.

Reconocimiento en Pie de Pepé

El recurso audiovisual de la Universidad Tecnológica de Chocó (2012) recoge distintas voces de pobladores de Pie de Pepé, cuyo año de fundación es 1811. El símbolo característico de este corregimiento es la Virgen de la Pobreza, reconocida por el patronato de la Iglesia católica. A la entrada del pueblo se encuentra la imagen de la Virgen, cerca del colegio que, para desgracia o fortuna de sus estudiantes, tiene el mismo nombre (Villani Campo, 2020, p. 53).

Para llegar a Pie de Pepé, desde el aeropuerto de Quibdó, el recorrido dura, aproximadamente, entre cuatro y cinco horas: primero se debe abordar transporte hasta Istmina y desde aquí un motocarro a Pie de Pepé. Algunos de los pobladores cultivan banano, plátano, yuca y papachina. Cabe mencionar que en la visita realizada en 2017 se estaba pensando en dar inicio a un proyecto de siembra de cacao con el apoyo de Fagrotés, organización perteneciente a la plataforma Ciederpaz, presente en el territorio, y que ha facilitado procesos de construcción de paces entre diferentes actores, mujeres, etnias, comunidades, desarrollo, iglesia y comunidades de fe.

La mayoría de las casas de los pobladores son de madera, solo unas pocas están construidas en ladrillo y cemento. Las lluvias constantes han ido desgastando las fachadas de las casas, el piso en pocas casas es de cerámica, el resto es madera, cemento o tierra; así se evidenció en las visitas domiciliarias que tuvieron como fin documentar los casos de las víctimas que sufrieron el desplazamiento y que ahora se encuentran reubicadas en Pie de Pepé. Como dato peculiar, pese a que la población víctima se reconoce como tal, el miedo se hace presente al preguntar por los grupos armados aún presentes en la zona. Este tema se discute solo en confianza con aliados de la iglesia donde se congregan los pobladores.

En Pie de Pepé hay pocas iglesias; sin embargo, son diversas en cuanto a su denominación. Hay una estación de policía, entre dos o tres hostales, un polideportivo, tiendas de pueblo, el puesto de salud y algunos estaderos. La carretera es en grava, pero tiene bastante movimiento, pues el corregimiento se ubica en la zona principal que conduce a Puerto Meluk.

Aquí no existe el alcantarillado, en algunas casas se ha improvisado el autoabastecimiento del líquido. Pero la gran mayoría se surte del río Pepé. Todas tienen electricidad. En diálogo con algunos de los pobladores, Pie de Pepé terminaba justo en un puente que se erige sobre el río Pepé; sin embargo, cuando la población de Unión Berrecuy llegó por el desplazamiento, fue reubicada, en su gran mayoría, después del puente, es decir, a las afueras de Pie de Pepé, razón por la que se sienten ajenos a este corregimiento, pero se han ido adaptando a las nuevas dinámicas del territorio, y de vez en cuando se ponen de acuerdo para ir al río a lavar o simplemente a recrearse con sus hijos.



Figura 1. Vista desde el puente a las afueras de Pie de Pepé. Foto tomada el 22 de noviembre de 2016

Fuente: archivo particular.

En su gran mayoría, las víctimas entrevistadas trabajan de jornaleros al diario, solo unos pocos desempeñan una labor en los consejos comunitarios y devengan algún tipo de salario; en un porcentaje muy bajo trabaja en instituciones como ICBF, alcaldía, puesto de salud, biblioteca o colegio, pues gran parte de ellos es analfabeta. Por tanto, dedican su tiempo a la pesca, la agricultura o la minería artesanal.

En lo que concierne a las telecomunicaciones, las señales celulares disponibles siguen siendo Claro y Avantel. De acuerdo con las voces del territorio, en la escuela Nuestra Señora de la Pobreza se estaba iniciando la conexión con el punto Vive Digital, que dispone el gobierno en poblaciones rurales; asimismo, apenas los niños y niñas de la escuela se estaban familiarizando con los pocos computadores disponibles.

Reconocimiento de la población víctima de Unión Berrecuy

Pobladores de tres comunidades pertenecientes a las veredas Berrecuy, Aguacatico y Angostura decidieron unirse en 2002 y conformar la población de Unión Berrecuy, constituida oficialmente en 2003. Durante los primeros tres años de su constitución y, luego de lograr que les fueran entregadas 35 viviendas de ladrillo y cemento, sufrieron el primer episodio enmarcado en el conflicto político armado en Colombia: uno de sus pobladores fue víctima de desaparición. Este hecho se repitió dos años después, en 2008, y un año más tarde, 2009, fueron testigos de un enfrentamiento entre dos grupos armados presentes en la zona. Estos fueron los antecedentes que finalmente, en 2010, llevaron a la población a desplazarse hacia Pie de Pepé (Villani Campo, 2020, p. 57).

En las actividades realizadas entre el 21 y el 24 de noviembre de 2016, se encuentran varias acciones de memoria cuyo objetivo es reconstruir el pasado, a partir de los hechos que los pobladores recordaban, más documentación de casos, que finalmente fueron los insumos para solicitar ante la Unidad de Víctimas, el reconocimiento de esta población como sujeto colectivo de derechos de reparación.

En este sentido, se mencionan elementos clave derivados de estas acciones, y que forman parte de una línea de tiempo que elaboró la

misma población víctima. Por tanto, las fechas fueron suministradas por ellos, y es importante destacarlas, porque son momentos que marcaron la convivencia, el sentido de pertenencia y la pérdida. Algunos nombres fueron cambiados para salvaguardar la integridad de las víctimas que permanecen en el territorio.

Tabla 1. Datos cronológicos suministrados por la población

Año	Hecho
2003	Constitución oficial de Unión Berrecuy.
2003	En junio se da inicio a la instalación de la energía.
2006	En noviembre se hace entrega de 35 viviendas de material, ladrillo gris y cemento para la población de Unión Berrecuy.
2006	Muere uno de los líderes de la comunidad.
2008	En marzo se inaugura la casa comunitaria o caseta comunal.
2008	El 10 de abril desaparece uno de los pobladores de la comunidad. No se sabe qué grupo armado es responsable del hecho.
2008	El 14 de agosto desaparece el segundo poblador de la comunidad. De acuerdo con la información suministrada, pertenecía a la misma familia del desaparecido en abril. Son padre e hijo.
2009	Son víctimas de un enfrentamiento entre grupos armados presentes en la zona, y que se disputan el territorio.
2010	El 16 de agosto se presenta el segundo enfrentamiento. Matan a José Narel Mosquera. La población es retenida en la caseta comunal por dos días, algunas mujeres son víctimas de abuso sexual y, finalmente, cuando se presenta el enfrentamiento, los pobladores son obligados a desplazarse a Pie de Pepé donde viven actualmente, porque en el territorio permanece uno de los grupos armados responsables de este desplazamiento.

Fuente: elaboración propia a partir de testimonios de la población.

A lo largo de dos días se reconstruyen con la población de Unión Berrecuy, los hechos victimizantes, gracias a las distintas voces que aportaron a este ejercicio y a la observación participante del equipo que lo realizó. Se sabe que la población tenía como límite al oriente el río Pepé. En el territorio había apenas tres calles en las que se distribuyeron las 35 casas que se entregaron en 2006 y la casa comunal, la cancha, el puesto de salud, la escuela y la iglesia de los Hermanos Menonitas La Esperanza, de la que forma parte la gran mayoría.

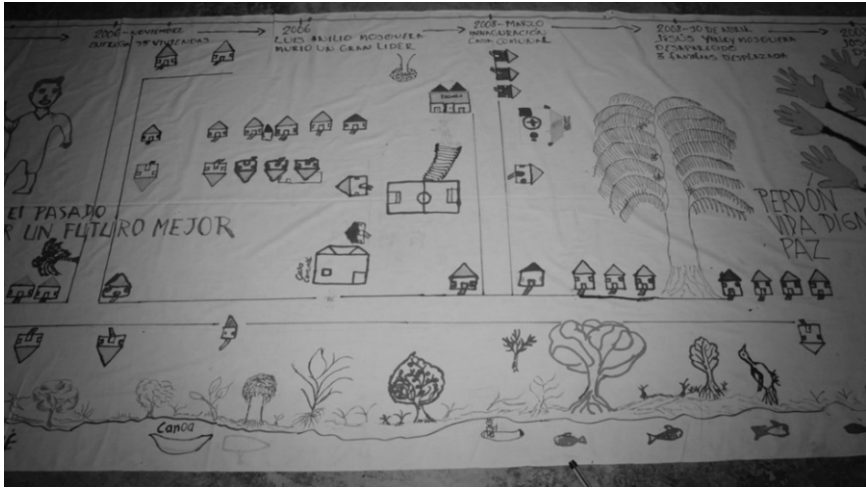


Figura 2. Ejercicio de cartografía y de memoria con la comunidad de Unión Berrecuy

Fuente: elaboración propia.

En este ejercicio cartográfico y de memoria, la iglesia se ubicó en la zona central, diagonal a un árbol gigante que reconocen como parte de su territorio. El río es un elemento importante para la comunidad, pues no solo provee de alimentos, sino que es el sitio de reunión de los habitantes para realizar comitivas, diálogos a la luz de la luna y recreación los fines de semana. El ejercicio origina un dibujo en tela que recoge algunas de las particularidades mencionadas anteriormente; en él trabajaron cerca de 35 participantes, todas víctimas de estos hechos, lo que significó un momento de compromiso, pero también de duelo por lo ocurrido. Cabe destacar que los niños y niñas, pese a que al momento de los hechos algunos ni siquiera habían nacido, o estaban muy pequeños, fue clave, pues muchos de los dibujos plasmados en este telar lo hicieron gracias a los recuerdos de los mayores. Esta actividad constituyó una práctica de oralidad de suma importancia para la población y para el equipo dispuesto a recoger las historias de vida de la gente y documentar los casos.

En detalle, se fueron ubicando los sitios y los elementos que la comunidad considera significativos para la reconstrucción, como el río,

la naturaleza como fuente de sustento, las labores de minería artesanal, pesca y caza. Adicional a esto, las fechas relevantes que dieron sentido de pertenencia o marcaron la convivencia en la población. Al final, se destacaron el servicio de energía, la oficialización del consejo comunitario de Unión Berrecuy, los cultivos de arroz, plátano y maíz y la limpieza de la quebrada. De acuerdo con la información de los habitantes, 80 familias formaron parte de Unión Berrecuy.

Cómo entender el conflicto armado interno en el Baudó

En esta sección se hace énfasis en la situación del conflicto armado interno entre 2016 y 2017, debido a que durante este tiempo se realizaron las diferentes acciones de memoria, documentación de casos, visitas institucionales y reconstrucción de los hechos con la población víctima. En ese sentido, es necesario entender el contexto en el que se desarrollaron las actividades para determinar los diferentes impactos sufridos.

Algunas huellas que ha dejado el conflicto armado interno en el Baudó, responden a dinámicas de reclutamiento forzado, amenazas a líderes sociales y defensores de derechos humanos, confinamiento, desplazamiento forzado, paros armados, entre otros. Pero estas dinámicas no están presentes solamente en Baudó, sino a lo largo de Chocó y se reproducen una y otra vez. ¿La razón? De acuerdo con el portal *Verdad Abierta* (2016), el departamento sirve como “corredor natural” para la economía del narcotráfico, y esto ha permanecido así por cerca de veinte años.

Según la información del mismo portal, el auge minero en el departamento dio origen a una migración de mineros provenientes del Nordeste Antioqueño y el Bajo Cauca, quienes llevaron a las selvas chocoanas de Nóvita, Istmina, Cantón de San Pablo y Cértegui, las retroexcavadoras que propiciaron las primeras disputas territoriales entre grupos armados ya existentes en el departamento (Huneus y Rueda Sáiz, 2021). Lo anterior, debido al crecimiento de la economía minera que hizo que quienes se beneficiaban de esta actividad fueran

objeto de extorsiones y robos a manos de las Farc, ERG⁴ y ELN, que despojaron a más de uno, en retenes armados que dispusieron en la vía que de Quibdó conduce a Medellín. En los testimonios que dieron algunos integrantes de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), ante la Unidad de Justicia y Paz, el portal *Verdad Abierta* afirma que en Quibdó se realizó una reunión en 1995 cuyo fin era “solucionar” las acciones de las guerrillas. En esta reunión “participó un selecto grupo de mineros y comerciantes con Carlos Mario García, alias *Rodrigo Doble Cero*” (*Verdad Abierta*, 2016), quien fuera, en ese momento, hombre de confianza de Carlos Castaño.

De esta reunión surgió el grupo armado de las AUC para Chocó, comandado por Rafael Antonio Londoño Ramírez, alias *Rafa Putumayo*. Estos serán encargados de salvaguardar los bienes de los mineros y comerciantes de la zona, que también habían sido despojados en los retenes guerrilleros. Este grupo se llamó Frente Minero que en años posteriores formaría parte del Bloque Pacífico, que agudizó la situación en las poblaciones cercanas a los ríos San Juan y Baudó.

Las actividades delincuenciales del Frente Minero se enmarcaron en desapariciones forzadas, desplazamiento y asesinatos. Igualmente, Lorenzo González consolidó un corredor de narcotráfico que, de acuerdo con *Verdad Abierta*, se dedicó “única y exclusivamente al cobro de dineros provenientes del narcotráfico” (2016). La dinámica consistía en cobrar por la protección de cada corredor estratégico y por cada uno de los kilos de cocaína que transportaban por allí. El mismo portal menciona que esta mecánica dejó cerca de 20 000 000 de dólares por año. En Chocó esta economía de narcotráfico comienza desde Istmina con salida a Puerto Meluk, y luego desde allí al mar. En esta ruta han sido impactadas poblaciones de Medio Baudó.

En este contexto, aparece un nuevo bloque paramilitar (*El Espectador*, 2017) que se disputa el territorio con el ELN, el denominado “Héroes del Chocó del Bloque Pacífico”, que copia la dinámica en Medio Baudó y hace cobros en corredores estratégicos en el Alto

4 Ejército Revolucionario Guevarista, fundado en 1993 por Olimpo Sánchez Caro, ubicado en Carmen del Atrato (Semana, 2008).

Baudó. Pese a su desmovilización en 2005, se identifican grupos residuales de este bloque como Los Urabeños, Los Machos, Nueva Generación, Renacer y Los Rastrojos (*Verdad Abierta*, 2016).

Estos últimos se instalaron en las partes media y baja de Baudó, mientras que los primeros lo hicieron en la parte alta de Baudó e Istmina. Cabe mencionar que, según los informes de la Fundación Paz y Reconciliación (Pares), este grupo entra a formar parte del Clan del Golfo, del cual se desprende el grupo Autodefensas Gaitanistas de Colombia (AGC), que terminó por expulsar a Los Rastrojos de su zona de influencia. Actualmente se disputan el territorio con el ELN.

Según la Unidad de Víctimas, el pico más elevado de desplazamiento forzado en el departamento se presentó en 2014, cuando se registraron un total de 3000 víctimas. A 2016, en Medio Baudó la cifra fue de 583. Según el portal Pacifista (2009), las AGC fueron dirigidas por Juan de Dios y Darío Antonio Úsuga, pero con la muerte de Juan de Dios en 2021, este grupo quedó comandado por Darío Antonio, alias *Otoniel*. El informe de la Fundación Ideas para la Paz, *Crimen organizado y saboteadores armados en tiempos de transición* (2017), afirma que este grupo armado alcanzó a tener 1900 integrantes en 107 municipios donde se destaca el componente armado ubicado en zonas del Urabá chocoano y antioqueño, el sur de Córdoba y Bajo Cauca.

En este sentido, —en virtud de su ubicación geográfica, que posibilita la tenencia de corredores estratégicos para el narcotráfico—, el departamento se ha convertido en una zona de disputa entre grupos armados. Además, allí se concentra la tala ilegal de madera, minería, y la trata de personas que problematiza aún más la situación del departamento y convierte a la población en objeto de extorsiones, asesinatos, amenazas y desplazamiento forzado.

Ahora bien, desde la firma de los Acuerdos de La Habana, el territorio que era ocupado por las Farc, es controlado en la actualidad por el ELN, lo que aumenta el impacto en diferentes zonas. En el portal *Insight Crime*, que publica el artículo “Historia de violencia se repite en Chocó, departamento estratégico de Colombia” (como se cita en Ávila, 2017), se asegura que el ELN ejerce el control en 30 zonas del San Juan, 57 zonas distribuidas en Nuquí, Juradó y Bahía Solano, que tienen salida al mar. Este grupo ha ido reubicándose en las zonas

de Bajo Calima, López de Micay en el Cauca, Guapi y Timbiquí. Los frentes identificados en las zonas según el mismo portal son: Cacique Calarcá, Che Guevara, Manuel Hernández y Cimarrón, que integran el denominado Frente de Guerra Occidental. Este recrudecimiento de la violencia se reflejó con la declaración que hicieran las AGC de paro armado en abril de 2016; sin embargo, esta declaratoria también la ha hecho e impuesto el ELN.

El desplazamiento forzado en la zona, en 2016, dejó 348 víctimas que tuvieron que llegar a Yuto y Quibdó (Ocha, 2016). En febrero de 2017, cerca de 37 pobladores tuvieron que dejar sus hogares por el asesinato de uno de los miembros de la comunidad en la zona rural de Pizarro (Ideas para la Paz, 2017). Ese mismo año se desplazaron 162 familias “hacia la cabecera municipal, por un combate entre presuntos miembros de las AGC y el ELN en la comunidad de Peña Azul y el homicidio de un civil” (Álvarez et ál., 2017, p. 60).

Las cifras en la zona Baja y Media de Baudó, tampoco son alentadoras: enfrentamientos entre el Ejército Nacional y las AGC también ha dejado población desplazada. En marzo de 2016, la Fundación Ideas para la Paz dio cuenta de 659 personas originarias de comunidades indígenas y afrodescendientes del río Torroidó. Entre 2015 y 2017, el Medio Baudó se ha convertido en una de las zonas en las que más se ha registrado desplazamiento forzado: más de 300 familias han sido víctimas de este flagelo, esto representa alrededor de 1577 pobladores de la región. Según el Foro Interétnico de Solidaridad Chocó (Fisch, 2017), el Medio Baudó es una de las zonas más pobres, pese a la cercanía de los diferentes afluentes hídricos, que lastimosamente han sido controlados por grupos armados. El municipio de Medio Baudó, según Codhes (2012), presenta el mayor número de víctimas de desplazamiento forzado. Ocupa el cuarto lugar en la zona Pacífico.

Consecuencias del conflicto armado interno en Unión Berrecuy

Como se mencionó en el apartado del *Reconocimiento de la población víctima de Unión Berrecuy*, los sucesos ocurrieron en 2008 y 2010. En

el trabajo realizado en noviembre de 2016 y marzo de 2017, se plasmaron las voces de las víctimas, que participaron activamente de ambas jornadas. La de noviembre contó con una agenda intensa en la recolección de datos, ejercicios de memoria, documentación de casos, entrevistas, material audiovisual y socializaciones de las jornadas con la población. En ese sentido, la participación de la población fue clave, pues fueron datos de primera mano, que facilitaron el trabajo del equipo compuesto principalmente por el profesional de Justapaz para el territorio, profesional de comunicaciones, el pastor de la iglesia cristiana en Pie de Pepé y una promotora comunitaria.

Uno de los antecedentes importantes para tener en cuenta, como parte de las organizaciones en territorio, que sirvieron para el fortalecimiento del ejercicio, se encuentra la plataforma Corporación Interétnica y Ecuménica para el Desarrollo, la Reconciliación y Paz (Ciederpaz) del San Juan, Baudó y Litoral. Esta plataforma multiactor es uno de los programas de la Redprodepaz que, desde la Mesa Interétnica y Ecuménica, concibe una línea de trabajo para la restitución de derechos de la población víctima, *Derechos de las víctimas; vida, dignidad y justicia*. En esta nace la propuesta para la realización de un ejercicio de memoria que permita recopilar información y elaborar informes que den cuenta de lo sucedido en Unión Berrecui y que luego acompañen a la población para solicitar la reparación colectiva. Como organización facilitadora del proceso es clave mencionar el trabajo de la iglesia de Hermanos Menonitas en Istmina, y por supuesto, de Justapaz como organización aliada de la Redprodepaz.

El ejercicio de memoria se hizo entre el 21 y el 25 de noviembre de 2016 en Pie de Pepé, corregimiento donde viven actualmente las víctimas desplazadas de Unión Berrecui, que prepararon las siguientes actividades en campo.

- **Lunes 21:** un espacio de reflexión con la iglesia a partir de lo que significa la reconstrucción de la memoria, su importancia y el porqué del encuentro. Se realizó el taller “Nuestras historias”.
- **Martes 22:** ejercicio de cartografía en el territorio de Unión Berrecui, recopilación de algunos elementos clave que

permitieron identificar los impactos ocasionados por el desplazamiento forzado. Tomas fotográficas y reconstrucción de algunos hechos en cuanto a la forma como estaba organizada la población en esta vereda.

- **Miércoles 23:** documentación de casos. Consistió en visitas domiciliarias y en la aplicación de una ficha para la documentación de los casos. En la jornada de la tarde se realizó el telar para la memoria donde quedaron plasmados hitos importantes para la población de acuerdo con lo que se tenía en Unión Berrecuy, los hechos victimizantes e implicaciones del desplazamiento forzado.
- **Jueves 24:** jornada de socialización con la comunidad de Pie de Pepé, entidades como la Defensoría del Pueblo, representación de la Alcaldía de Medio Baudó, mesa de víctimas y representación del consejo comunitario e iglesias.
- **Viernes 25:** retorno.
- **Lunes 21:** a la llegada al territorio nos recibió la comunidad de Unión Berrecuy que nos esperó en la iglesia “Nueva Jerusalén”, sitio de trabajo para los ejercicios. Luego de la presentación de cada una de las personas participantes, se dio inicio al taller “Nuestras historias”, que contó con la participación de 50 personas que quedaron consignadas en los registros de asistencia. La gran mayoría manifestó no saber escribir, las edades estuvieron en un rango de 25 a 75 años. Solo diez adultos mayores dijeron tener más de 60 años.

El pastor de la iglesia, y quien ha servido de enlace entre la comunidad y la organización Justapaz, ofreció una oración por todos los asistentes. Luego, estos se presentaron y posteriormente lo hizo el equipo de Justapaz. El objetivo de este espacio fue identificar hechos victimizantes, la forma como han aprendido a sobrellevar estos hechos, la

identificación de responsables y las posibles causas del porqué se quedaron en el territorio.

Narración de lo sucedido

En diálogo con la población, se evidencian dos hechos que marcaron la historia de victimización de la comunidad: uno de ellos en 2008, cuando grupos armados al margen de la ley se llevaron a padre e hijo, de una misma familia. Una de las familiares recuerda que, al momento de la desaparición, su hijo tenía 30 años. Ella guarda con recelo un papel en donde está la fecha exacta de la desaparición: el 28 de abril de 2008. De acuerdo con las narraciones de la población, hombres fuertemente armados, se cree que, de Los Rastrojos, se llevaron a este joven sin mediar palabra alguna. Pese a que hubo testigos de los hechos, no hubo intervención de la comunidad para evitar el hecho, debido al temor causado por este grupo armado ilegal entre las personas. Este recuerdo trae consigo sentimientos de tristeza, rabia y frustración. Sin embargo, la madre del desaparecido conserva la esperanza de encontrarlo.

No hubo denuncia de la desaparición, debido al temor de las represalias que podían ocurrir contra la población. Luego de este suceso, habitantes de Unión Berrecuy decidieron preguntar en los caseríos vecinos. Solo en Beriguadó se obtuvo información al respecto: se supo que fue visto en la zona en compañía de integrantes del grupo armado haciendo “un mandado” para ellos. Se sospecha que el fin de esta práctica de reclutamiento es salvaguardar la seguridad del resto de integrantes, usando a pobladores como chivos expiatorios.

En el mismo año, pero el 14 de agosto, el padre del desaparecido (de 59 años) se encontraba en la vereda de Aguacatico, según la información de familiares y vecinos, e iba desde Unión Berrecuy a Pie de Pepé. Se sabe que lo vieron dentro de un bote en el que iban personas armadas. La sensación en el pueblo es de incertidumbre, ¿por qué ocurrieron estos hechos? O ¿por qué ellos? Son interrogantes aún sin respuesta.

Ahora bien, en 2010 (*Vanguardia*) la población vivió un segundo momento de fuerte impacto. El 15 de agosto, a las 6:00 a. m. cerca de

diez integrantes del grupo armado Los Rastrojos, llegaron al pueblo y, luego de identificarse, les pidieron a los pobladores que se concentraran en el salón comunitario. Mientras los participantes recuerdan lo sucedido, manifiestan que ese domingo no fue tranquilo, no fue un día de ir a misa y mucho menos de descanso en casa. Dentro de esta primera reconstrucción de los hechos, algunas mujeres manifestaron haber sido golpeadas, pateadas y arrastradas hasta el salón comunitario.

A las 8:00 a. m., mujeres, niñas y niños fueron trasladados hacia otro espacio y solo podían salir a orinar con la presencia de algún integrante del grupo armado. En este ejercicio, se les preguntó por las sensaciones de ese momento; y la gente manifestó haber sentido miedo, haber sufrido, tener incertidumbre y desasosiego; recordaron que una de las mujeres se orinó debido al miedo, mientras que otras eran maltratadas por haber reclamado respeto por la vida de sus hijos y esposos. De acuerdo con los testimonios, Los Rastrojos mantuvieron secuestrada a la población por más de 15 horas y solo hasta las 10:00 p. m. pudieron volver a sus hogares, pero en silencio, con las luces apagadas y la orden de acostarse inmediatamente hasta que estos se marcharan de la zona. En toda esta espera, recuerdan que no tuvieron acceso a comida o agua y el desconsuelo de mujeres, niñas y niños que lloraban por momentos.

Una de las hermanas de la iglesia recuerda haber recibido una amenaza de un integrante del grupo armado si no iba a la reunión. A su hermano lo asesinaron, aproximadamente, a las 3:00 p. m. El tío de la persona asesinada manifiesta que lo vio en Angostura, cuando había decidido quedarse para continuar con algunas labores agrícolas, y no había llegado a la casa a dormir, pero el domingo, día de los hechos, apareció golpeado. Según recuerda, le contó que fue maltratado por integrantes de Los Rastrojos, por lo cual decidió pasar la noche en Angostura, sin saber que al amanecer los mismos integrantes de este grupo se tomarían Unión Berrecuy. La última imagen que tienen de él, con vida, es que está arrinconado en el salón comunal.

El lunes, pobladores de Unión Berrecuy quedaron en medio de un enfrentamiento armado entre Los Rastrojos y Águilas Negras. A las 8:00 a. m. decidieron llevarse lo que pudieron y salir por el río Pepé hasta Pie de Pepé. Una de las voces dijo: “Venimos por río, caminando

por el río, a las 10:00 a. m., más de 40 familias con un aproximado de 119 personas”.

Luego de haber salido de Unión Berrecui, el martes advirtieron que José Narel, quien había sido golpeado el sábado anterior, no estaba entre las personas que habían llegado a Pie de Pepé. Junto con la Fiscalía, un grupo de habitantes se devolvió al pueblo, y allí se enteraron de que José Narel había sido asesinado; apareció con signos de tortura, fue desmembrado y sus partes habían sido enterradas, exceptuando su cabeza, que fue dejada sobre la tierra. Sus restos fueron trasladados a Istmina donde se le practicó la necropsia. El entierro fue en Pie de Pepé el jueves 18 de agosto.

La fiscalía también hizo el levantamiento de al menos tres cadáveres que, acorde con las versiones de la población, formaban parte de ambos grupos armados, pues recuerdan que este enfrentamiento duró al menos unas tres horas. Todo esto, dice uno de los pobladores, se debe al interés por adueñarse del territorio y facilitar el transporte de cocaína.

Impactos en la comunidad de Unión Berrecui

El profesor Leonel Narváez Gómez (2017) identifica en el texto escrito⁵ para el libro *¿Venganza o perdón? Un camino hacia la reconciliación*, una serie de necesidades que guarda relación con las víctimas. A estas las reconoce como *necesidades subjetivas de las víctimas y sobrevivientes*, que pueden tenerse como referentes al momento de diseñar una política pública de paz, porque... porque al medir los impactos del conflicto armado en una población, hay que profundizar y organizarlas en pérdidas tangibles e intangibles. Estas últimas se relacionan

5 En el capítulo *Entre economía política del odio y cultura ciudadana de perdón* usa una categoría denominada “necesidades subjetivas”, en la que destaca la importancia de trabajar en torno a tres variables: 1) la retaliación; 2) el rencor y 3) la rabia, para lograr con ello procesos significativos, en los que se pueda acceder a una reparación real.

con las necesidades subjetivas de la población y que, al momento de reparar, resultan ser las más significativas para ella.

En ese sentido, lo que refleja el instrumento aplicado para la documentación de casos es que el rango de edad de la población víctima oscila entre los 20 y los 76 años. De los impactos emocionales que dejaron los hechos sobresale el duelo por pérdida no solo de lo material, sino por el sentido de pertenencia y cohesión de la comunidad. También resaltan la tristeza, el miedo y la incertidumbre. Estos impactos logran desestabilizar a la población y causan rupturas en el sentido de vida, la cultura, las costumbres y la unión de pobladores que convivían de manera pacífica y autónoma. Uno de ellos asegura que lo importante era compartir con la comunidad algunas tardes junto a la orilla del río, algo que en la actualidad se les dificulta porque en la reubicación, algunos quedaron dispersos en Pie de Pepé. Para Espinosa Espinosa et ál. (2021) estas acciones permiten establecer una relación directa en el daño cultural que perciben los pobladores sobre su comunidad.

En cuanto al tipo de impactos medidos desde las pérdidas tangibles, se encuentran, por ejemplo, la vivienda, el espacio de siembra, los lugares físicos donde podían acceder a actividades de recreación, como la cancha o la casa comunal, la iglesia, la escuela. En suma, además de las pérdidas materiales, también se pierden derechos y, por tanto, es importante cuantificar y cualificar estos hechos y tenerlos en cuenta como parte de estas necesidades subjetivas, indispensables para llevar a cabo una acción de reparación. Cabe mencionar que la jornada desarrollada fue en 2016, es decir, la población, luego de seis años de haber sido víctima de desplazamiento forzado, se mantiene en condiciones precarias, debido al abandono institucional, falta de acompañamiento psicológico, garantías de no repetición, planes de vida y restitución de derechos como la educación, un hogar digno, salud, empleabilidad, entre otros.

Otras consecuencias se derivan de la tortura, el secuestro, la desaparición forzada, el desplazamiento forzado, las amenazas, el asesinato y las violaciones sexuales, todos en el marco del DIH. En ese sentido, es una obligación del Estado atender las necesidades de esta población y garantizar medidas que procuren su bienestar.

Resultados del ejercicio de memoria

En la documentación de los casos, con respecto a la reparación, la comunidad manifiesta el descontento general por el trato que ha recibido de la Unidad de Víctimas. Reconoce que si bien fueron censados el año en que ocurrieron los hechos, lo único que recibieron fue una indemnización económica que no alcanzó a reparar las pérdidas materiales sufridas tras el desplazamiento forzado. Asimismo, la Ley 1448 de 2011 (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2018), les resulta confusa para quienes han liderado acciones de reconocimiento, y, otros, desconocen totalmente para qué sirve esta ley.

Por otra parte, no saben que más allá de una reparación económica, también pueden acceder a medidas de reconocimiento público, reubicación, acompañamiento psicológico, asistencia técnica, entre otras, que forman parte de esta ley. Por tal motivo, destacan el papel que ha desempeñado Justapaz, como organización que ha venido realizando labores pedagógicas, psicoespirituales, de acompañamiento jurídico y de construcción de planes de vida que permitan dar respuesta a las necesidades subjetivas, precisamente.

En alusión a esto, el profesional de campo de Justapaz, menciona esta estrategia como la *levadura de paz*⁶ que consiste en buscar acciones que permitan resarcir el daño ocasionado en términos de justicia, la restauración de las relaciones comunitarias y la sanación de heridas emocionales, espirituales y psicológicas que deja el conflicto armado. Se puede observar que este tipo de acciones se corresponden con elementos clave que promueven la reconciliación.

Por lo demás, la investigadora Esperanza Hernández (2012) les da a estas acciones la categoría de “iniciativas de paz de base social”, porque constituyen elementos esenciales para lograr la transformación de realidades dolorosas en realidades en contextos de posconflicto (McGonigle Leyh, 2020) que resulten ser más esperanzadoras

6 Esta estrategia forma parte del proyecto *Fortalecimiento organizativo de las iglesias para la construcción de paz y la incidencia*, que se enmarca en una de las líneas de trabajo de esta organización, Iglesias Santuarios de Paz.

y se conviertan en *resistencias no violentas* (Hernández, 2012, p. 90). Otra de las acciones es la disposición para entablar diálogos multiactor con diferentes organizaciones, instituciones y personas clave en el territorio con las que se puedan construir agendas de paz locales. En un apartado anterior, se mencionó lo importante que había sido el papel de Ciederpaz en la puesta en marcha de este ejercicio de memoria. Ahora bien, esta plataforma de paz destaca porque busca garantizar los derechos de las víctimas, la participación ciudadana, la promoción de la productividad en la región, pedagogía por la paz y la reconciliación. Su objetivo rector es fortalecer diálogos sociales, que propicien iniciativas de paz y la construcción de paces justas.

La metodología con la que trabaja Justapaz fue clave a la hora de reconstruir los hechos victimizantes; sin embargo, el derrotero de este ejercicio es lograr la restitución de derechos de la población víctima de Unión Berrecuy. Además, reparar como colectivo a la comunidad y que se le reconozca como sujeto de derecho. Otra de las características observadas es que se ha fortalecido el papel de los líderes, pues ellos han incidido públicamente en la reclamación de sus derechos al punto de convertirse en gestores de paz en el territorio.

Finalmente, las estrategias que desarrollan las iglesias evidencian su actuar no violento que pretende la reconciliación y atiende al llamado de la paz, el amor y la restauración, sin perder de vista el alcance político de este tipo de acciones en la esfera pública. También es importante el papel de las iglesias como agentes de cambio para la transformación de conflictos y de empoderamiento pacifista.

Referencias

- Alcaldía de Medio Baudó. (2016). *Plan de Desarrollo Municipal 2016-2019: Porque esto tiene que cambiar*. Alcaldía de Medio Baudó.
- Álvarez, E., Llorente, M., Cajiao, A. y Garzón, J. (2017). *Crimen organizado y saboteadores armados en tiempos de transición*. Fundación Ideas para la Paz.
- Ávila, N. y Clavel, T. (2017). Historia de violencia se repite en Chocó, departamento estratégico de Colombia. *InSight Crime* (2017, 29 de marzo). [https://es.insightcrime.org/noticias/analisis/historia-de-violencia-se-repite-en-choco-departamento-estrategico-de-colombia/#:~:text=Desde%20enero%2C%20casi%202.000%20personas,\(bandas%20criminales%20%2D%20BACRIM\).](https://es.insightcrime.org/noticias/analisis/historia-de-violencia-se-repite-en-choco-departamento-estrategico-de-colombia/#:~:text=Desde%20enero%2C%20casi%202.000%20personas,(bandas%20criminales%20%2D%20BACRIM).)
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2014). *Aportes teóricos y metodológicos para la valoración de los daños causados por la violencia*. CNMH.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Sujetos victimizados y daños causados. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico*. CNMH.
- El Espectador*. (2017, 11 de marzo). *La realidad paramilitar en Chocó*. <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/la-realidad-paramilitar-en-choco-articulo-684036>
- El Espectador*. (2019, 30 de noviembre). *Así afectó el conflicto armado al territorio y las comunidades étnicas del Chocó*. <https://www.elespectador.com/colombia2020/justicia/verdad/asi-afecto-el-conflicto-armado-al-territorio-y-las-comunidades-etnicas-del-choco-articulo-893692/>
- Espinosa Espinosa, A., Alvis Arrieta, J. y Ruz Rojas, G. (2021). Cultural damage and reparation of victims in the Colombian armed conflict. The case of the black peasant community of San Cristóbal (Montes de María – Colombia). *Identidades Sociales*, 27(4), 498-515. <https://doi.org/10.1080/13504630.2021.1924657>
- Equipo Nizkor. (2017, 11 de diciembre). *El Chocó gravemente afectado por el conflicto armado y la violencia generalizada, especialmente por el estado de indefensión en que se encuentra su población*. <http://www.derechos.org/nizkor/colombia/doc/choco37.html>
- Hernández, E. (2012). *Intervenir antes que anochezca*. La Bastilla.

- Huneus, A. y Rueda Sáiz, P. (2021). Territory as a Victim of Armed Conflict. *International Journal of Transitional Justice*, 15(1), 210-229. <https://doi.org/10.1093/IJTJ/IJAB002>
- Mosquera, J. (2013). El oscuro expediente de una compañía. *Semana* (17 de septiembre de 2013). <https://www.semana.com/opinion/articulo/mineria-en-choco-opinion-jose-e-mosquera/358033-3>
- McGonigle Leyh, B. (2020). Chapter 12: Reparations for victims. In P. Williams y M. Sterio (Eds.), *Research Handbook on Post-Conflict State Building*. Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781788971645>
- Ocha. (2016, 8 de septiembre). *Flash Update N.º 2 – Emergencia por inundaciones en Alto y Medio Baudó (Chocó)*. <https://www.humanitarianresponse.info/en/operations/colombia/document/flash-update-no-2-emergencia-por-inundaciones-en-alto-y-medio-baud%C3%B3>
- Universidad Tecnológica de Chocó [Canal UTCH TV]. (2012, 19 de enero). *El Chocó en blanco y negro*. [Archivo de video]. https://www.youtube.com/watch?v=54__mwfcuIk
- Vanguardia*. (2010, 22 de agosto). *Defensoría integra comisión para garantizar retorno de desplazados en Chocó*. <https://www.vanguardia.com/deportes/mundial-de-futbol/defensoria-integra-comision-para-garantizar-retorno-de-desplazados-en-choco-NXVL72807>
- Verdad Abierta*. (2016, 7 de junio). El Baudó, Chocó: dos décadas de intensa guerra. <https://verdadabierta.com/el-baudo-choco-dos-decadas-de-intensa-guerra/>
- Villani Campo, P. (2020). *Análisis del “perdón sin soberanía” de Jacques Derrida en ejercicio de memoria con víctimas de Unión Berrecuy-Medio Baudó (2016-2017)*. Universidad del Valle.

Capítulo II. Hacia un enfoque territorial: análisis de los actores locales

Los actores locales dentro de los territorios constituyen una forma de participación colectiva, donde canalizan intereses individuales, a partir de experiencias vivenciales que generan cohesiones y memorias en el espacio territorial. Por ello, analizar el papel que desempeñan dentro de estas construcciones sociales, desde un enfoque territorial, permite evidenciar distintos aportes generacionales y experiencias significativas en las dinámicas del *lugar* donde habitan.

Al referirse a que “no son actores aquellos que están interesados en actuar ni tampoco aquellos que deberían actuar, sino solo aquellos que actúan”, Dente y Subirats (2014) remiten a la importancia que tiene la presencia de diferentes líderes legales e ilegales dentro del territorio que, con sus actos, establecen identidades y formas de producción acordes con la geografía del territorio y terminan por ser asumidas por una población que identifica el papel de estos actores como parte del proceso, según sus experiencias individuales, y en ocasiones colectivas, al sentirse parte del suceso.

Para entender el comportamiento de actores es importante reconocer la geografía política y los enfoques territoriales, como elemento para el análisis de actores locales que permiten identificar la dimensión espacial que existe dentro las dinámicas espaciales que se gestan en la

actividad local y que han estado presentes desde Aristóteles (384 a. de C. 322 a. de C), al referirse a la importancia del tamaño y localización del territorio de una ciudad-Estado, hasta pensadores como Maquiavelo (1469-1527), que expresó su interés en la defensa, circunscripción y fortaleza del principado como una de las primeras manifestaciones por el interés de identificar el territorio.

Desde la perspectiva de Bodino (1529-1533), Montesquieu (1689-1755), Tocqueville (1805-1859), Turgot (1727-1781) y Kant (1724-1804), las condiciones geográficas, el clima y los recursos naturales determinan las dinámicas y sucesos en los territorios. De esta manera, la geografía política (Campo Serrano et ál., 1886), vista como un enfoque para analizar el comportamiento de los actores, sugiere la necesidad de precisar la importancia de un significado que correlacione las distintas descripciones sobre el concepto espacial y la influencia derivada del factor geográfico que, en su momento, propusieron von Humboldt (1769-1859) y Ritter (1779-1859).

Para entender la influencia geográfica de los estudios de geografía política y el enfoque territorial como objeto de investigación en diferentes campos, es interesante determinar el concepto de *lugar* (Agnew, 1987) definido como el escenario donde existe una interrelación entre individuos y el espacio. Para López y del Pozo (1999) “se trata como una parte integrante de un todo que es la geografía política y entiende de conflictos de tipo geopolítico y geoestratégico, esto es, los que incumben a la actividad política aplicada” (p. 16).

Esta actividad territorial que mencionan López y del Pozo (1999) entiende los territorios como centro de decisiones y escenarios donde convergen distintos actores legales e ilegales, permiten concentrar acciones que involucran a quienes habitan estos contextos espaciales en construcciones sociales, a partir de las costumbres, la cultura y la historia que identifica a los ciudadanos como pobladores de un espacio local donde son partícipes de decisiones. Asuad (2016) define el territorio como:

[...] generalmente una abstracción, que sintetiza los elementos más representativos de un conjunto complejo de fenómenos, los cuales tienen un grado de asociación interna, lo que permite su

observación y estudio —y deduce— el espacio relativo es fundamental para comprender la estructura espacial de la economía y su comportamiento, ya que considera el funcionamiento económico y las fuerzas que lo determinan. En este sentido, el espacio [económico] es el resultado de los procesos y actividad económica. (p. 102)

Estos espacios donde infieren distintos niveles para su análisis, entre los cuales se destacan las relaciones con los demás espacios geográficos, los rasgos poblacionales y las relaciones entre los actores públicos y privados permiten identificar el sistema productivo que rodea estas interacciones y lo convierten en una organización que opera en distintos rangos.

De esta manera, la inclusión y participación de los actores parte de los procesos que efectúan dentro del territorio. Para Gutiérrez (2001) estos agentes están influidos no solo por la esfera local sino parten de las decisiones nacionales y hasta globales para entender su impacto en la implementación de políticas públicas. Sin embargo, también es claro que existen actores que residen en el territorio y otros que no crecieron en él. Estos últimos aportan desde su experiencia, su ideología, su liderazgo o su convicción religiosa a procesos de construcción de ciudadanía y generan un empoderamiento local en los procesos de dignificación y redignificación.

Para comprender estas interacciones, como correlaciones que generan identidades colectivas con respecto al actuar de los agentes locales, el enfoque territorial participativo establece elementos necesarios para lograr una definición en relación con la capacidad de estos actores. Treminio (2010) lo identifica como:

[...] un proceso de planificación aplicado a un territorio socialmente construido, de amplia interrelación y consenso entre actores institucionales (públicos y privados) y sociales, que se identifican con un espacio geográfico, donde viven y operan, por tradición cultural, política e histórica, para resolver problemas comunes y solucionarlos de acuerdo a intereses y prioridades compartidas. (p. 42)

Estos problemas comunes, a los que hace referencia Treminio (2010), no solo se caracterizan por los sucesos estructurales que trae consigo cada territorio como el desempleo, los servicios de salud, las condiciones de pobreza, entre otros, sino que se suman el actuar de los grupos al margen de la ley, que controlan espacios y generan barreras invisibles entre quienes habitan el espacio geográfico.

Estas características y la presencia de actores en el territorio, donde existe un reconocimiento de instancias como partícipes de los procesos territoriales, construyen elementos de cohesión social y establecen, a su vez, normas, códigos y costumbres que determinan un ejercicio colectivo en espacios de deliberación y formación de identidades locales. Los espacios compartidos se caracterizan por el reconocimiento de la diversidad, las diferencias y las similitudes que los hacen identificarse como pobladores de una comunidad, donde convergen constantes conflictos y negociaciones entre actores institucionales y civiles, que contribuyen a mantener un equilibrio territorial.

Al mencionar estas identidades y equilibrios, el enfoque territorial de desarrollo aporta al debate y la reflexión desde las siguientes características:

[...] la existencia de una base de recursos naturales específica; una identidad (entendida como historia y cultura locales) particular; relaciones sociales, instituciones y formas de organización propias, conformando un tejido o entramado socioinstitucional (resultado de las diversas interacciones entre los actores e instituciones) característico de ese lugar y determinadas formas de producción, intercambio y distribución del ingreso. Todas estas características imprimen al territorio una identidad, como una huella digital, que lo hace único, poniendo de relieve que el territorio no es un mero soporte geográfico de recursos y actividades económicas sino una construcción social producto de las interrelaciones y decisiones de los actores locales en torno a un proyecto de desarrollo concertado entre todos ellos. (Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria, 2007, p. 8)

A la luz de este contexto, las relaciones y decisiones de actores locales establecen proyectos acordes con las necesidades y demandas que

consideran relevantes para sus actividades productivas y constituyen alternativas para el desarrollo territorial enfocado en el aprovechamiento de conocimientos ancestrales e históricos ante la manera de aprovechar los recursos disponibles en el territorio.

Los actores sociales en el territorio se construyen como sujetos individuales y colectivos, que cuentan con una racionalidad de procesos históricos y crean aspectos que los identifican en proyectos colectivos de desarrollo comunitario (Pérez, 2010). Estas prácticas colaborativas y de aprendizaje terminan heredándose generacionalmente, forman identidades a lo largo del tiempo y consolidan comunidades autónomas y especializadas en una labor o arte con respecto a otras que están en su espacio geográfico cercano.

Si bien los actores son considerados como los principales agentes de desarrollo de cambio en los territorios, en virtud de su influencia en la construcción de cohesión social, la preservación de la memoria histórica, el reconocimiento de formas de organización comunitaria y la identidad colectiva, también se ven inmersos en fenómenos externos que inciden en su labor, como la presencia de ejércitos irregulares, grupos al margen de la ley o el mismo abandono estatal, entre otros, que limitan sus actuaciones para la toma de decisiones y acciones locales.

Estos factores restringen no solo el desarrollo social de los líderes, sino que *el lugar* (Agnew, 1987) transforma y limita el uso de los recursos locales disponibles para el desarrollo comunitario, por lo que se generan cambios geográficos en el desplazamiento y utilización de recursos naturales que históricamente han sido aprovechados para su sostenibilidad económica y alimenticia.

Desde la perspectiva de Dente y Subirats (2014) el papel y reconocimiento de los actores como líderes colectivos dentro de los espacios depende de factores como:

1. Que sea reconocible un interés propio y específico del ente o unidad colectiva y que estén claras las condiciones para su supervivencia, para su autonomía y para su desarrollo.
2. Que existan reglas, formales o informales, que tiene que cumplir quien actúe en nombre del actor colectivo.

3. Que exista un grado, aunque sea mínimo, de identidad colectiva compartida internamente y comunicada externamente y que, a su vez, facilite la definición de las preferencias del actor colectivo que interviene en un proceso de toma de decisiones. (p. 77)

El reconocimiento, las reglas formales e informales, la toma de decisiones y la comunicación, como lo mencionan los autores, permite a los actores posicionarse en los territorios como líderes que actúan bajo intereses colectivos.

La memoria y la construcción comunitaria como formas de organización y prácticas en el territorio

La diversidad de actores que se encuentran en el territorio remite a un proceso en el que han intervenido construcciones históricas, individuales y colectivas que se han desarrollado a lo largo del tiempo, que han permitido estudiar los fenómenos sociales presentes en los distintos conflictos armados y que han llevado a buscar una reparación territorial y colectiva, ajustada a las demandas poblacionales (CNMH, 2019).

Definir qué se entiende por memoria histórica implica hablar de memoria individual y memoria colectiva, Betancourt (2004, como se cita en Halbwachs, 1968) hace la siguiente distinción:

Memoria histórica: supone la reconstrucción de los datos proporcionados por el presente de la vida social y proyectada sobre el pasado reinventado.

Memoria colectiva: es la que recompone mágicamente el pasado, y cuyos recuerdos se remiten a la experiencia que una comunidad o un grupo pueden legar a un individuo o grupos de individuos.

Memoria individual: en tanto que esta se opone (enfrenta) a la memoria colectiva, es una condición necesaria y suficiente para llamar al reconocimiento de los recuerdos. Nuestra memoria se ayuda de otras, pero no es suficiente que ellas nos aporten testimonios. (p. 126)

Esta caracterización de los tipos de memoria permite evidenciar construcciones comunitarias a partir de situaciones que, al afectar a uno de los pobladores, terminan siendo una situación que involucra a todos de acuerdo con la intensidad, frecuencia, experiencia y cambios que puede producir en el espacio geográfico (Webster, 2007), convirtiéndose en un hecho histórico que por generaciones se va contando para no perder su vigencia. Para Thompson (1981) estas experiencias de los individuos, en relación con los sucesos, generan presiones sobre el papel que cumplen en su comunidad, así como la conciencia social sobre el hecho produce nuevos cuestionamientos como actores en las decisiones territoriales.

La memoria histórica, como un elemento que aporta a la construcción del tejido social y territorial, se compone de dos ámbitos: el visible y el invisible, como lo plantea Ariès (1993). La primera, como la historia propia del Estado, las ideologías, los hechos que logran regular las relaciones del mercado económico y social, y la segunda como una relación colectiva inconsciente que busca dar un espacio a los sucesos contados.

Estas narraciones individuales, colectivas y comunitarias como un ejercicio de memoria territorial, generan entre la población cohesión social de cara a los hechos ocurridos en los espacios geográficos. Para Barba (2011) el proceso de construcción de la cohesión social requiere, además, de una correcta intervención estatal en la búsqueda de justicia social y una reducción de desigualdades, lo que supone también acciones redistributivas del Estado y un alto costo fiscal para la sociedad en su conjunto.

Las cohesiones sociales, articuladas desde un ejercicio colectivo de la memoria, implica integrar características territoriales y son un espacio en el que convergen diferentes intereses y proyectos antagónicos por medio de la política, la creación de alianzas a favor de la reducción de la desigualdad social, lo que debe ser tratado como lo menciona Barba (2011) como un tema igual de importante para garantizar el crecimiento económico del territorio.

Estas formas de organización generan memoria individual y colectiva de los actores que forman parte del territorio y que aportan a la construcción y al crecimiento económico, social, político y ambiental

del espacio geográfico, como el *lugar* donde convergen nuevas identidades ciudadanas. Desde la perspectiva de Alpert (1986) resulta necesario incluir diferentes principios en la cohesión social, que permitan una integración social, a partir del tipo de vínculos determinantes en la interrelación social, que les permita a los hombres la formación de agregados sociales, esenciales para la gestión del desarrollo comunitario, donde la ejecución de política pública, como la capacidad institucional, fortalece el aprendizaje colectivo y las capacidades específicas de quienes lideran iniciativas sociales para consolidar la cohesión social en los escenarios locales.

De esta manera, la cohesión social potencializa “la riqueza simbólica del multiculturalismo, las promesas de la sociedad de la información y la difusión del imaginario democrático, con el fin de avanzar hacia sistemas capaces de crear nuevos mecanismos de inclusión social y participación ciudadana” (Ottone y Sojo, 2007, p. 83).

Sin embargo, los mecanismos de inclusión y participación a los que se refieren Ottone y Sojo (2007), no siempre corresponden a la realidad de los territorios que cuentan con una memoria individual, colectiva e histórica dentro de sus procesos de construcción ciudadana, debido a que los escenarios donde confluyen las relaciones sociales se caracterizan por:

1. Fragmentación social, que se evidencia en la pérdida de lazos estables dentro del territorio como escenario de deliberación.
2. Aumento de las brechas sociales, dado por las condiciones precarias a las que están sometidas las poblaciones.
3. Transformación en la manera de concebir lo público, en razón a la ilegitimidad en la actuación de actores armados, que limita los espacios del Estado, además de la constante corrupción en la administración pública.

4. Precaria gobernabilidad del Estado, donde existe una disminución en la presencia de instituciones, lo que genera desigualdades y pobreza.
5. Falta de planeación estratégica, que lleva a que los recursos terminen siendo pocos o se concentren en un solo sector del espacio territorial.

Estos elementos no solo están presentes en las dinámicas territoriales, sino que advierten efectos colaterales durante la implementación de políticas públicas, así como la manera de concebir el espacio territorial como centro para tomar decisiones, que generen el mayor bienestar colectivo para continuar siendo una comunidad con un pasado y una historia por escribir en la memoria de sus pobladores.

Otro concepto necesario para comprender la memoria, las formas de organización y la cohesión social, desde un enfoque territorial, es la generación de identidades colectivas establecidas por quienes habitan el *lugar*, lo cual permite establecer diferencias entre sí y desarrollar acciones colectivas desde su posición e interés como actores locales.

Para Melucci (1982) la identidad colectiva es un proceso de construcción de un sistema de acción, que debe estudiarse a la luz de las interacciones, negociación y relaciones con el ambiente. De esta manera, la identidad debe ser vista desde una perspectiva de un pacto y construcción de un beneficio, que se establece a partir de un proceso repetitivo de interrelación social entre los individuos, que terminan siendo construcciones territoriales comunitarias. Para Del Olmo (2012) las diferentes pertenencias identitarias no tienen por qué contraponerse, puesto que:

[...] una utilización política de la identidad colectiva en pos de intereses grupales estableciendo un rango de superioridad de una identidad sobre otra, de una pertenencia grupal sobre otra, en definitiva, reconstruyendo una identidad colectiva de carácter étnico que, como comentamos anteriormente, bajo el —paradigma de la identidad pura— solo persigue mantener la diferencia para evitar la anonimidad en el conjunto de la sociedad. (p. 94)

Estas identidades plurales reconocen procesos sociales que contribuyen a entender la memoria como un espacio educativo, que aporta al desarrollo de tres aspectos fundamentales, tal como los describe Papoulia (2005):

1. El desarrollo de la identidad individual, que permite a las personas adquirir su entidad separada o independiente de otros.
2. El desarrollo de la identidad social, que define al sujeto en su relación con otros.
3. El desarrollo de la identidad colectiva, que describe al individuo como miembro de un grupo o colectivo.

Esta tipología de identidades permite situar a las personas que habitan el territorio en varios escenarios que convergen en la asociación de formas de organización para el desarrollo económico, social y político, como lo representan estas colectividades que buscan un beneficio, basados en un enfoque territorial.

Por tanto, la identidad colectiva se caracteriza por mantener los límites establecidos por los individuos, mediante la construcción de un sistema de acción colectiva, en donde la participación, la negociación y las relaciones con el ambiente, se presentan y desarrollan mediante el establecimiento de un pacto que resulta de esta interrelación social.

Los actores en el proceso de reparación colectiva como enfoque territorial

Al analizar los procesos de reparación colectiva, se deben tener en cuenta los Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial (PDET), establecidos en el punto 1 del Acuerdo de Paz, que se centra en la Reforma Rural Integral, como lo estipula la Cancillería (2016). Estos programas sirven de mecanismos para acabar con la pobreza, tratando de disminuir las diferencias estructurales entre el campo y la ciudad; cerrando todas las brechas en donde lo rural se refleja como lo excluido.

Asimismo, como lo menciona el Codhes (2018), su objetivo es contribuir a reparar daños colectivos y territoriales profundos ocasionados en el marco del conflicto armado, y también:

Si bien las medidas de desarrollo pueden tener un potencial reparador, la reparación hace alusión a un proyecto político encaminado a resarcir daños materiales y morales producto de graves violaciones a los derechos humanos y a la adopción de medidas particulares que favorezcan de manera directa a las víctimas y contribuyan a su dignificación y reconocimiento [...] por tal razón, la implementación de los PDET no es en sí misma reparadora, sino que, en aras de materializar el enfoque reparador, se deben desplegar procedimientos concretos encaminados a la identificación de daños materiales e inmateriales y a la construcción y puesta en marcha, de forma participativa, de medidas que propendan por el resarcimiento de los mismos —de manera directa e indirecta— y a la consolidación de espacios locales y regionales de reconciliación y convivencia. (p. 12)

Por tanto, aunque estos programas de desarrollo tengan una orientación reparadora por medio del reconocimiento, la dignificación y la reconstrucción, no deben tomarse como proyectos solo de reparación, porque no se dirigen solo a las víctimas, sino a todos los ciudadanos, pues se trata de satisfacer las necesidades básicas que ameritan una intervención prioritaria del Estado.

En este sentido, y teniendo en cuenta que la reparación debe ser analizada desde un aspecto transformador, en donde se estudien a profundidad nuevas lógicas, así como su alcance, los medios, los actores intervinientes y el contexto, entre otros, es necesario mencionar al sociólogo noruego Johan Galtung, cuyo fundamento teórico establece la posibilidad de transformar las situaciones conflictivas en experiencias pedagógicas explotando el potencial de desarrollo en una realidad, mientras que la trascendencia desempeña un rol importante de orientación, ya que presupone esperanza y la esperanza está localizada en visiones de lo positivo, en un futuro constructivo, no en replicar un pasado traumático (1999).

Para llegar a este concepto de reparación, este autor parte de lo general, como efectos visibles e invisibles dentro del conflicto, que se fundamentan en promover la reconciliación entre las partes, para garantizar la resolución del problema cuya raíz ha generado el conflicto, todo esto para encontrar en la reconstrucción, el reconocimiento del daño causado y la voluntad en su reparación, pues “la reconstrucción se refiere a las acciones dirigidas a rehacer los efectos de la acción violenta en sus consecuencias humanas, materiales e institucionales... significa actuar conjuntamente para construir desde los mismos efectos de la violencia” (Hernández, 2002, p. 69).

El método de estudio es el llamado *transcend*, caracterizado por establecer una metodología que permite transformar los conflictos y construir nuevas interrelaciones sociales entre los actores, propone “trascender” el conflicto, salir de sus fronteras, trazar metas y objetivos que se sustenten en los tres pilares o las tres R: reconstrucción, reconciliación y resolución, que se vinculan y entrelazan, dependiendo cada uno del otro y entre sí.

Por tanto, los actores en el proceso de reparación colectiva podrían analizarse desde la perspectiva del concepto de paz, porque la conciben como ausencia de violencia que, pareciendo simplista, antepone estos dos conceptos y los estudia como variables que reflejan, por medio de una interacción efectiva, unos propósitos comunes y una cooperación eficaz.

La reparación debe buscar la transformación social, que ataque directamente la violencia estructural y cultural, mediante acciones específicas del Estado y de los individuos, pues estos además deben renunciar a conductas, que en cierta medida se convierten en legitimadoras de la violencia, porque están arraigadas en una cultura bélica.

En este sentido, el conflicto armado se encuentra ligado a un escenario predominantemente territorial, en donde los lugares de interacción social y económica son reemplazados por espacios de confrontación, como el despojo y el desplazamiento forzado y a fenómenos conexos, causantes del rompimiento psicosocial en las comunidades.

Por ello, esta reparación debe formar parte de una política integral que garantice la seguridad, el retorno —si se quiere— de los desplazados y la tenencia, goce y uso de las tierras como motor de desarrollo

local. Pablo de Greiff (2008) plantea que las reparaciones en contextos de violaciones masivas y sistemáticas de derechos humanos deben entenderse como un proyecto político encaminado al logro de tres objetivos, relacionados con:

1. El reconocimiento de las víctimas.
2. La restauración de la confianza ciudadana, la recuperación del tejido social y la reconstrucción de comunidades políticas.
3. El fortalecimiento o generación de solidaridad social.

Por lo anterior, y cuando se analizan los PDET en las regiones priorizadas, hay que tener en cuenta que, aunque estos programas no son considerados como una acción de reparación dirigida a las víctimas, sí deben generar efectos reparadores de desarrollo que, sin lugar a duda, pueden ser beneficiosos para las comunidades afectadas.

De hecho, en materia de reparación se deben disponer diferentes acciones como las que propone el Codhes (2018):

1. La implementación de metodologías y mecanismos participativos para la identificación de daños al territorio, producto de las dinámicas de violencia, que respondan al criterio de priorización relacionado con el grado de afectación derivado del conflicto armado, y que permitan incluir en los PDET planes de reparación con enfoque territorial o medidas concretas, materiales y simbólicas, para reparar tales daños.
2. La articulación de los planes de desarrollo rural con los programas de reparación y soluciones sostenibles existentes, como la política de restitución de tierras, los planes de retorno y reubicaciones y el programa de reparaciones colectivas.
3. La inclusión de enfoques diferenciales de género y étnicos, la articulación de los PDET con los planes de vida, planes de

etnodesarrollo, planes de salvaguarda y planes de manejo ambiental de los pueblos étnicamente diferenciados.

4. Garantizar que la construcción, implementación y evaluación de los PDET se desarrolle de forma tal, que el proceso aporte al reconocimiento y dignificación de las víctimas, a la reconstrucción del tejido social y a la recuperación de la confianza entre las diferentes comunidades rurales y entre estas y el Estado.

De esta manera, se consolida una reparación transformadora, con la implementación de una metodología que permita una participación activa de todos los actores involucrados, conectando planes de desarrollo con programas de reparación, incluyendo todo tipo de enfoques diferenciales, en este caso étnicos y religiosos, que garanticen un acertado reconocimiento y dignificación a las víctimas.

Por último, se confirma que en este tipo de reparación se debe tratar de superar, mediante un proceso de reconciliación y construcción de paz en los territorios, no solo la situación de la que fueron víctimas. Es decir, la reparación transformadora no busca solamente resarcir el daño a las víctimas, pues a esta difícil tarea de alcanzar siquiera una aproximación a estar en un entorno parecido al que se encontraban antes de su desplazamiento, se le debe agregar, la posibilidad de obtener un elemento extraordinario, que permita un mejoramiento en la calidad de vida de los integrantes de su comunidad. Por tanto, las víctimas deben obtener ese plus, el cual puede ser económico o simbólico, pero garante de una reparación colectiva que transforme lo acontecido en una experiencia de vida que garantice la no repetición de lo sucedido.

Referencias

- Ariès, P. (1993). *Le secret, en Essais de mémoire*. Seuil.
- Asuad, N. (2016). *Desarrollo regional y urbano. Tópicos selectos*. UNAM.
- Agnew, J. (1987). *Place and Politics. The Geographical Mediation of State and Society*. Allen & Unwin.
- Alpert, H. (1986). *Durkheim*. Fondo de Cultura Económica.
- Barba, C. (2011). Revisión teórica del concepto de cohesión social: hacia una perspectiva normativa para América Latina. En C. Barba Solano y N. Cohen (Eds.), *Perspectivas críticas sobre la cohesión social Desigualdad y tentativas fallidas de integración social en América Latina*. Clacso-CROP.
- Betancourt, D. (2004). Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica: lo secreto y lo escondido en la narración del recuerdo. *La práctica investigativa en ciencias sociales*, 125-134.
- Campo Serrano, J. M., Calderón, A., Restrepo, V., Roldán, A., Holguín, A. y Álvarez, H. (1886). Constitución de la República de Colombia 1886. En *Edición oficial*. Corte Constitucional.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2019). ¿Qué es el Centro Nacional de Memoria Histórica? <https://centrodememoriahistorica.gov.co/contexto/>
- Cancillería. (2016). *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*. Cancillería.
- Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento [Codhes]. (2018). El Enfoque Reparador en los Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial. https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PA00T8S6.pdf
- De Greiff, P. (2008). *The handbook of Reparations*. Oxford University Press.
- Del Olmo, N. (2012). La construcción de la identidad colectiva entre los jóvenes de una sociedad multicultural. En *Seminario valores educativos y ciudadanos: La interculturalidad en el entorno educativo* (pp. 1-21). Fundación Manuel Giménez Abad de Estudios Parlamentarios y del Estado Autonómico.
- Dente, B. y Subirats, J. (2014). *Decisiones públicas. Análisis y estudio de los procesos de decisión en políticas públicas*. Ariel.
- Galtung, J. (1999). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bakeaz.

- Gutiérrez, J. (2001). Escalas espaciales, escalas temporales. *Estudios Geográficos* 62(242), 89-104.
- Hernández, T. (2002). Des-cubriendo la violencia. *Violencia, sociedad y justicia en América Latina* (pp. 57-75). Clacso.
- Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria. (2007). *¿Qué entendemos por territorio y desarrollo territorial?* Buenos Aires: Programa Nacional de Apoyo al Desarrollo de los Territorios. <http://docplayer.es/148748204-Desarrollo-rural-territorial.html>
- López, L. y del Pozo, P. B. (1999). *Geografía política*. Ediciones Cátedra.
- Melucci, A. (1982). *L'Invenzione del Presente. Movimenti, identità, bisogni individuali*. Il Mulino.
- Ottone, E. y Sojo, A. (2007). Cohesión social: inclusión y sentido de pertenencia en América Latina y el Caribe. *Cepal Naciones Unidas, LC/G.2335*.
- Papoulia, P., Hegstrup, S. y Ross, A. (2005). Emerging Identities among Young Children. *European issues*, 5.
- Pérez, L. (2018). *Construir un territorio a través de los espacios colectivos: una forma de apropiación para el asentamiento 15 de Mayo. Mocoa Putumayo*. Universidad de la Salle. <https://ciencia.lasalle.edu.co/cgi/view-content.cgi?article=1680&context=arquitectura>
- Thompson, E. (1981). *Miseria de la teoría*. Ediciones Crítica.
- Treminio, C. (2010). *Soberanía y seguridad alimentaria y nutricional en territorios sociales. Gestión territorial con participación ciudadana*. FAO.
- Webster, G., Bowman, J., McGowin, D. y Robinson, H. (2007). Research on the Political Geography of the South, 1980-2005. *The Southeastern Geographer* 2007, 47, 1-12.

Capítulo III. Reparación simbólica y *habitus* en la comunidad de Unión Berrecuy, Medio Baudó-Chocó: una mirada sociológica y desde los derechos humanos

Teniendo en cuenta la contextualización realizada en el primer capítulo y partiendo de la base del conocimiento de los hechos victimizantes, como la violencia ejercida contra la población de Unión Berrecuy, representada en desaparición forzada, asesinato, privación de la libertad personal y desplazamiento forzado, es conveniente determinar cómo estos hechos afectaron a la comunidad y de qué manera es posible restablecer las condiciones previas a los actos victimizantes. De acuerdo con lo señalado, el punto de partida será la formulación de la pregunta: ¿La reparación simbólica para la comunidad de Unión Berrecuy se puede construir y argumentar a partir de las afectaciones que pudo haber tenido el *habitus* de sus pobladores por la violencia que afectó su espacio de vida?

Con el fin de responder el anterior interrogante, se analizará la situación a partir de la teoría del *habitus*, planteada por Pierre Bourdieu (2010), para posteriormente vincular el derecho internacional público de los derechos humanos.

Bourdieu define *habitus* como una aptitud del sujeto que es capaz de direccionarse espontáneamente a los diversos acontecimientos y a escenarios de confrontación. Lo espontáneo no constituye un milagro ni tampoco procesos fuera de lo real, pues el campo presenta a los agentes variados ejercicios pedagógicos, cuyo propósito es adquirir tipologías cognoscitivas que se tornan esenciales para hacer una inmersión adecuada en relación con las normas sociales.

De acuerdo con esta referencia sobre el *habitus*, es posible suponer que en el caso de Unión Berrecuy, que en sus diez años de “fundación”, es decir, de la toma del espacio por los primeros pobladores, los lazos establecidos en la convivencia, organización, trabajo, relaciones interpersonales y familiares, fueron generando esquemas mentales que cada uno de sus integrantes interiorizó, compartió y convirtió en empatía. Luego, mediante una cultura particular, cargada de referencias simbólicas, constituyó su identidad y su memoria común. Este tejido social inculcado y dinámico en la práctica es desarrollado en este espacio particular o cuasicampo con una relación recíproca y permanente. De este modo se conformó lo que podría denominarse un *habitus sui generis*, en este caso de Unión Berrecuy, que cohesionaría el grupo.

Primera parte. Funciones del *habitus* en Unión Berrecuy

Aspectos generales del tejido social

Los aspectos relacionados con la población objeto de estudio, se desarrollaron en el espacio geográfico donde se construyen reglas, normas, conductas y representaciones, que configuran un espacio social y las bases donde se establece el tejido social, el sistema o estructura, producto de la interiorización del campo o contexto, mediante la empiria y la pedagogía social (Moreno y Peña, 2011). Todo esto es lo que se denomina *habitus*.

De acuerdo con los relatos de varias de las víctimas, conforme los documentos suministrados por Justapaz y la información que el grupo de investigadores interdisciplinarios de las facultades de Derecho

y de Gobierno y Relaciones Internacionales de la Universidad Santo Tomás ha recopilado y analizado en encuentros virtuales con líderes de Justapaz y con miembros de la comunidad de Unión Berrecuy, además de la observación etnográfica de videos y de la sistematización de matrices de análisis de la información, fue posible establecer:

1. Desde que se constituyó la población en comunidad, asentada a orillas del río Pepé, en Unión Berrecuy, Bajo Baudó, Chocó, región natural del Pacífico, la comunidad definió *reglas* de convivencia, cuyos elementos de comunicación —base de los acuerdos para su organización— son los primeros lazos para establecer los tejidos sociales del grupo. Tales *reglas* de convivencia aplican entre las familias y, a su vez con las demás familias y los líderes, ayudados y guiados por la iglesia menonita La Esperanza que, en cuanto sus valores éticos morales y espirituales, contribuyen a la fundación y consolidación y de ahí en adelante con las nuevas y necesarias reglas que surjan en la convivencia.
2. Posteriormente las reglas que se vuelven más explícitas y precisas, que de alguna manera se pueden considerar *normas*, también son construidas socialmente y reproducidas entre la comunidad en la medida en que interactúan y van generando como lo dice Max Weber (2012), una estructura social. Estas *normas* alimentadas por elementos culturales, especialmente afrocolombianos y campesinos, y guiadas por los principios religiosos menonitas, marcan la dinámica del juego de la comunidad durante su establecimiento en el lugar.
3. La convivencia e interrelación de los miembros del grupo interiorizando las reglas, normas y todas las prácticas posibles del contexto, como el trabajo, el descanso, las creencias, los mitos, las leyendas, las costumbres comunitarias hacen que se produzcan *conductas*, muy particulares por medio de las cuales se manifiestan sus comportamientos individuales y colectivos.

4. Las representaciones, según Durkheim (1986), como conjunto de creencias explícitas en los hechos sociales, se pueden observar etnográficamente en sus relatos, las construcciones de sus casas y en las estrategias organizacionales, económicas, afectivas, religiosas y políticas presentes en su resistencia y lucha por la no violencia a partir de programas de reparación y reconciliación estratégicos que posibiliten la restauración de elementos materiales como inmateriales, a partir de relaciones de reconocimiento, por ejemplo (Hasan et ál., 2014; Ngari y Kayuni, 2019).

Espacio social fuente de *habitus*

Con base en el enfoque sociológico bourdiano, es importante en casos como el referenciado en esta investigación, acentuar en la categoría del “espacio social”, diferente de los espacios físicos, según el sociólogo francés, donde tiene lugar un conjunto de relaciones y fuerza de capitales; allí se crea el campo simbólico, es decir, el lugar donde se presentan los conflictos diarios, acuerdos, alianzas de sentimientos netos de amor, amistad, cordialidad, solidaridad y placer. También aparecen las divergencias, oposición de puntos de vista y prácticas individualistas. Esos aspectos microsociológicos, que se podrían denominar luchas, edifican un campo simbólico con aspectos que en otra dimensión conducen a campos de poder mucho más fuertes que hacen que la estructura y las funciones del grupo sean dinámicas.

Para el caso que se alude se podría decir que hay una relación estrecha entre los principios y valores que se ponen en juego, una vez inculcados, y que van configurando una estructura de relaciones con significados y arreglos a fines objetivos o subjetivos. De este modo, se construye, por medio de los agentes, redes de comunicación psicológicas y físicas, lo que Bourdieu (2010) llamaría la *praxiología*, entendida como las prácticas entre los constructos mentales o *habitus* de las personas, y su contexto o campos, relación que se hace con base en los principios de una pedagogía social.

Esta pedagogía proviene esencialmente de las doctrinas menonitas, principios epistemológicos y teológicos sobre la concepción del mundo

y la vida, subjetivo y objetivo, impartido por las iglesias mediante la magistratura y las labores rituales de los pastores y miembros ligados por las creencias y la fe, haciendo de ello unas estrategias de movimiento y determinación en el espacio social específico.

Las prácticas surgidas de estas redes referidas en el espacio social, siempre tienden a *reproducirse entre los miembros*, otro concepto sociológico de este enfoque. Estos principios parecen operar como un gen cultural, que va comunicándose por tradición oral y ejemplo práctico. En este espacio social se definen, con el tiempo, posiciones sociales relativas al mismo espacio con relaciones entre sí y con otros espacios o comunidades vecinas o extrañas. Es decir, que aquí se crean elementos de *empatía o identidad* alimentadas por los capitales y principios antes mencionados, como el económico, social, religioso, simbólico, cultural traducidos en el honor, la honradez, la rectitud y el orgullo, factores que implican fortalezas y que generan un espíritu e identidad fuerte dentro cualquier grupo.

***Habitus* y cohesión social**

La cohesión definida en el sentido durkheimiano, es el adherente o pegamento con el cual se adhieren las sociedades mediante la conciencia colectiva y la solidaridad, entendida esta última como la cooperación que se establece por medio del trabajo, los elementos culturales y especialmente religiosos.

En cuanto al trabajo, por tratarse de campesinos, esta población se consagraba a la minería artesanal y a la siembra de maíz, piña, yuca y frutas. Entre todos organizaban las labores de cultivo. Al estar cerca del río dedicaban parte de su tiempo al trabajo y a la recreación, pescaban para la comida diaria y en su dieta era importante el pescado. Los niños aprendían a nadar y se comunicaban a través del río con sus vecinos. Varios de los productos de las cosechas se vendían en las comunidades vecinas o los intercambiaban por otros que ellos no tuvieran. También trabajaban ayudando a mantener el caserío sin maleza o en arreglos al salón comunal, que servía también como escuela. La cultura como cohesionadora de grupo, siempre ha estado presente en elementos afros típicos de la región como la música, la comida, su

lenguaje, sus creencias y el orden familiar, representado en la construcción de casas tipo chocoano.

En Unión Berrecui, en primer lugar, está el papel desempeñado por el grupo de religiosos de la comunidad cristiana menonita que denomina *llamados proféticos* a sus principios, valores, creencias y prácticas. Y con el acompañamiento y formación de sus pastores han contribuido a la *cohesión* de este grupo social haciendo y tendiendo cuerdas cohesionadoras en un contexto carente de presencia del Estado, es decir, sin política pública y sin infraestructura que pudiera ayudar al desarrollo educativo, de salud y programas económicos, y sin autoridad, o sea, en ausencia del Estado social de derecho.

Esta cohesión, sustentada en el factor religioso y en los demás elementos culturales, sirvió de fundamento en su tejido social, inculcando en los *habitus* de las personas y en las empatías colectivas las representaciones que se observaron en sus manifestaciones, en sus relatos y en los comentarios de sus trayectorias de vida personales y de grupo.

Segunda parte. Análisis desde los derechos humanos

A partir de los elementos ya señalados, que forman parte de las características de la comunidad y que la identifican, es necesario tener en cuenta como un factor de análisis los fundamentos presentes desde los derechos humanos, que no son otra cosa que la vigencia del respeto por la dignidad humana,

En este sentido, la dignidad humana se presenta como el referente principal de los valores políticos y jurídicos de la ética pública de la modernidad, y de los principios y derechos que de ellos derivan. Por tanto, la idea de dignidad humana constituye, igualmente, el fundamento de los derechos humanos. (Peces-Barba Martínez, 2007, p. 1)

La concreción de la protección a la dignidad humana como característica y valor común de los humanos y las humanas, se materializa en

la formulación de las categorías protegidas y denominadas *derechos humanos*, como los elementos mínimos que se deben garantizar, respetar y preservar. En consecuencia, los derechos humanos son imperativos inherentes a todos los sujetos, sin hacer distinciones de sexo, origen étnico, nacionalidad, raza, religión, etc.

De manera general, los derechos humanos están consagrados y garantizados en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948. En el bloque regional se enmarca en la Convención Americana de Derechos Humanos de 1969 y a escala interna se aplica por medio del bloque de constitucionalidad y, además, bajo la protección reforzada de la denominación de derechos fundamentales.

De acuerdo con los hechos descritos en relación con la comunidad de Unión Berrecuy, se presentaron conductas de actores armados, en el marco del conflicto interno colombiano, que vulneraron los derechos humanos desde los puntos de vista subjetivo y colectivo y que obedieron a los intereses territoriales y al hecho de que la zona forma parte de un corredor estratégico para el narcotráfico. Los hechos que afectaron los derechos humanos se concretaron en asesinatos, desaparición forzada, tortura, privación de la libertad personal, desplazamiento forzado, entre otros (Villani Campo, 2020).

De acuerdo con el análisis sociológico precedente, los hechos violentos dirigidos a los civiles de Unión Berrecuy constituyen violaciones sobre el derecho a la vida, a la integridad personal, al derecho de circulación y residencia, prohibición de tortura, etc., que también implicaron daños graves a las dinámicas sociales de esta comunidad. El denominado espacio social de la comunidad se concreta en aspectos de cohesión social, que individualizan y caracterizan a esa comunidad en particular, factores como las costumbres, creencias, las interrelaciones comunidad-territorio-río, y las prácticas colectivas que facilitan y consolidan la existencia del grupo social.

Así las cosas, la afectación por medio de hechos de violencia constituye un elemento de reparación, que es un derecho de las víctimas y un deber-obligación del Estado; pero además es necesario resaltar que los daños se concretan en los hechos mismos de violencia y las consecuencias que recaen sobre la comunidad por esos hechos victimizantes, por ejemplo, los efectos de la violencia, el temor generalizado, la

tristeza, los problemas de salud, la inestabilidad social y económica, la ausencia de arraigo, etc.

A raíz del desplazamiento al que es forzada la comunidad de Unión Berrecui se produjo el rompimiento de las costumbres, las prácticas individuales y colectivas, las dinámicas sociales y comunitarias. Del mismo modo, se rompió *el tejido social*, entendido como “un conjunto de interdependencias entre partes, elementos, procesos donde se dan una serie de relaciones internas e interdependientes, que sirven de soporte emocional, cultural, físico, social y aún económico a sus interactuantes” (Chávez y Falla, 2004, p. 176). Es precisamente en este contexto que cobra interés un factor característico de la identidad colectiva de la comunidad de Unión Berrecui y es la fe, que se manifiesta a través de la iglesia menonita La Esperanza. Es necesario destacar que, con el desplazamiento forzado, también se fraccionó un elemento característico de esa comunidad: la manifestación pública de la fe y todos los elementos sociales y morales que giran en torno a esa conexión de la práctica religiosa común.

En efecto, ese *tejido social* fracturado tiene diversos componentes, como:

El desarrollo local y regional, la participación ciudadana y comunitaria, el sentido de democracia, las prácticas culturales e inclusive el capital social. Todo lo anterior en un espacio de cotidianidad donde tienen lugar las representaciones de mundo, las relaciones diarias, la autonomía y la autodeterminación. (Chávez y Falla, 2004, p. 177)

Además, las prácticas religiosas y espirituales como factor de cohesión comunitaria. Así, es posible afirmar que con el desplazamiento al que fue forzada la comunidad de Unión Berrecui (80 familias aproximadamente), se vulneró el derecho a la libertad religiosa y de cultos, ya que ese eje de conexión se dividió.

Al respecto, al realizar el diagnóstico del daño causado, es preciso relacionar daños individuales y colectivos; de tal manera que como sujetos de reparación se debe incluir a la iglesia menonita La Esperanza, de Unión Berrecui, que tenía presencia en la comunidad desde antes

de los hechos victimizantes. De acuerdo con Villani Campo, el piso en cemento de la iglesia La Esperanza se construyó en noviembre de 1999 (2020, p. 90), pero la existencia misma de la iglesia data de mucho tiempo atrás. La mayoría de la población se congregaba allí. Por esta razón es posible afirmar que en parte, esa cohesión social, se construye a partir de esos espacios sociales colectivos que se fortalecieron gracias al ejercicio de la fe y a las prácticas comunitarias religiosas comunes, que formaban parte de la identidad del grupo social. De esta manera, el daño producido también relaciona a la iglesia misma, teniendo en cuenta que la práctica o expresión social de la religión constituía un factor de estabilidad social y que la comunidad tuvo que abandonar su lugar de culto físico.

Por otra parte, se debe destacar la especial condición de la población desplazada, ya que toda la comunidad es afrocolombiana, lo que constituye un elemento de especial vulnerabilidad, en razón al cual el Estado debe brindar condiciones de igualdad material y efectiva, teniendo en cuenta que la realidad y las condiciones de desigualdad se agudizan cuando se está frente a grupos vulnerables, que afrontan desventajas estructurales. Para tal efecto, es preciso mencionar lo dispuesto en el Decreto-Ley 4635 del 9 de diciembre de 2011 “por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de tierras a las víctimas pertenecientes a comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras”.

Tercera parte. El daño y la posible reparación. La violencia y la ruptura del *habitus* y el tejido social

El análisis del caso de Unión Berrecui arrojó en fase de observación la forma como fueron violentados los principios constitutivos mencionados. Según la investigación, los actores del conflicto arremetieron contra pastores, líderes y comunidad en general con el objetivo de desplazarlos para tomar posesión del territorio, espacio geográficamente estratégico para el narcotráfico, al ser una vía al mar.

La destrucción del espacio social

Si en el espacio social se construyen las fortalezas que sostienen las diferencias sustanciales con otros grupos o agentes haciéndolas irreconciliables, entonces cuando surgen hechos con actitud arrogante, impositiva y coercitiva provenientes de grupos extraños al colectivo, entonces en la dinámica y estructura del espacio simbólico se desata una *contradicción simbólica extraña al grupo* conducente a la violencia a manos de los impositivos, que violan los derechos, vulneran las expresiones simbólicas y físicas, perpetrar crímenes o destierros del espacio físico o desplazamientos del espacio social, ocasionando una victimización, situación que complejiza las posibles reparaciones.

El *estilo de vida*, como dice Bourdieu (2010), se ve afectado en caso de un desplazamiento forzado porque genera una dispersión del grupo y con ello el abandono de las prácticas comunes colectivas, lo que deriva en asimetrías con otros estilos de vida que normalmente tienen sus propias reglas de juego social y favorecen el ingreso de vulnerabilidades y desigualdades. Por eso este tipo de análisis sociológico nos permite acopiar referencias teóricas y experienciales para tener en cuenta en una reparación de este tipo. En realidad, lo conveniente y lo necesario es que sea una verdadera reparación integral, que consulte el sentir y las necesidades de las víctimas y asegure un diálogo con ellas para que se garantice su redignificación. En este sentido, tanto el gobierno como los grupos de apoyo, deben acudir a pedagogías de memoria e investigaciones que contribuyan a conocer las fracturas del espacio social, el estilo de vida y la praxeología (Sánchez Núñez, 2020). Lo anterior amerita una investigación lo más profunda posible, con métodos como la investigación-acción participativa (IAP), el apoyo definitivo del Estado, tanto en la reparación simbólica como física, con indemnizaciones, restitución de tierras, asesorías y manutención técnica y con infraestructura real que haga presencia en educación, salud y demás aspectos.

Consecuencias de la violencia sobre el grupo social de Unión Berrecuy

La Constitución colombiana garantiza el derecho de la libertad religiosa y el derecho a la libertad de culto. Y aunque no existe evidencia alguna que relacione la práctica de la fe con el hecho del desplazamiento, es claro que este fenómeno impidió, fraccionó y afectó el ejercicio del derecho de libertad religiosa y de cultos porque limitó las expresiones sociales de la fe, rompió los elementos del tejido psicosocial o estructura mental individual, es decir, la memoria de una comunidad. En esos esquemas mentales se inculcan los principios y valores religiosos que han sido decisivos en la capacidad de movilización y resistencia a partir de la expresión pública de la fe.

El análisis permitió evidenciar una tendencia de violencia contra los integrantes directos de las iglesias o miembros de la comunidad que manifiestan la afectación de sus territorios en donde han crecido y se han registrado en su *habitus*. Pues, desde la infancia, en ese espacio físico y social han aprendido de su contexto, el lenguaje, han educado su gusto, olfato, oído y tacto, valores y conductas mediante la promoción de una pedagogía social, comunicada especialmente por los padres o mayores, y por supuesto por los mentores o pastores quienes les han infundido valores y patrones de comportamiento y creencias. En este caso de solidaridad, de fe, de la no violencia y la construcción de paz, es decir, el *habitus* de cada individuo tiene una relación estrecha con el lugar donde se han desarrollado como personas y como sociedad, generando elementos básicos de empatía o pertenencia, lo que se presume le ha dado sentido social a la comunidad, con base en aspectos culturales manifiestos en las prácticas sociales de la vida cotidiana.

En este sentido, la Ley 1448 de 2011, Ley de Víctimas y restitución de tierras, contempla formas de atención, asistencia y reparación integral para las víctimas del conflicto armado en Colombia. La norma parte de la base de que los impactos del conflicto armado interno son diversos y que sus padecimientos y secuelas afectan personas, familias, territorio, comunidades y colectivos, para lo cual contempla la reparación de los daños individuales y colectivos con el fin de recomponer el tejido social.

La reparación integral supone una serie de medidas, todas ellas dirigidas a dignificar a las víctimas en la mayor medida de lo posible, restablecer su dignidad como valor inherente al ser humano, arrebatado por los hechos victimizantes. Así, la Ley de Víctimas y restitución de tierras, reúne medidas de satisfacción, rehabilitación, restitución, garantías de no repetición e indemnización.

La reparación integral obedece a una respuesta completa a las víctimas, reparación que debe ser concreta y específica en cada caso, atendiendo a las características definidas de cada colectivo. La reparación simbólica es una parte de la reparación integral y se encuentra consagrada en normas de justicia transicional como la Ley 975 del 25 de julio de 2005 “por la cual se dictan disposiciones para la reincorporación de miembros de grupos armados organizados al margen de la ley, que contribuyan de manera efectiva a la consecución de la paz nacional y se dictan otras disposiciones para acuerdos humanitarios”. Al final del artículo 8 esta ley señala:

Se entiende por reparación simbólica toda prestación realizada a favor de las víctimas o de la comunidad en general que tienda a asegurar la preservación de la memoria histórica, la no repetición de los hechos victimizantes, la aceptación pública de los hechos, el perdón público y el restablecimiento de la dignidad de las víctimas.

La reparación colectiva debe orientarse a la reconstrucción psicosocial de las poblaciones afectadas por la violencia. Este mecanismo se prevé de manera especial para las comunidades afectadas por la ocurrencia de hechos de violencia sistemática.

Las autoridades judiciales competentes fijarán las reparaciones individuales, colectivas o simbólicas que sean del caso, en los términos de esta ley. (Congreso de Colombia, 2005)

De la misma manera, la Ley 1448 del 10 de junio de 2011, “por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones”, en su artículo 141 dispone:

Se entiende por reparación simbólica toda prestación realizada a favor de las víctimas o de la comunidad en general que tienda a asegurar la preservación de la memoria histórica, la no repetición de los hechos victimizantes, la aceptación pública de los hechos, la solicitud de perdón público y el restablecimiento de la dignidad de las víctimas. (Congreso de Colombia, 2011)

De acuerdo con las disposiciones mencionadas, una verdadera y eficaz reparación simbólica transformadora (Moyo et ál., 2020; Peña-Huertas et ál., 2021) que debe atender a las necesidades del colectivo victimizado, transformar la situación y los hechos que originaron esa situación de victimización (Greeley et ál., 2020) y restituir a las víctimas lo que estas perdieron con el desplazamiento.

Una reparación simbólica eficaz busca sanar las heridas físicas y espirituales de los seres humanos, recomponer el tejido social fracturado y obedecer a un enfoque transformador, como lo señala el Decreto 4800 de 2011 y lo confirma la Corte Constitucional, en la Sentencia T-118 de 2017, en el sentido de que debe eliminar las causas que originaron el desplazamiento.

De acuerdo con la definición de reparación colectiva citada, junto con lo establecido en el artículo 225 del Decreto 4800 de 2011, la reparación tiene como fines el reconocimiento y dignificación de los sujetos colectivos, la reconstrucción del proyecto de vida, la recuperación psicofísica de los grupos afectados, la inclusión ciudadana y la reconstrucción del tejido social. En adición a estos propósitos, la reparación colectiva debe estar orientada siempre con un enfoque transformador y diferencial que excluya cualquier forma de discriminación, como aquel que, por ejemplo, surge de la violencia sexual. (Corte Constitucional, 2017)

Para dar claridad conceptual sobre los derechos de libertad de culto y libertad religiosa, conviene mencionar lo señalado por la Corte Constitucional en la Sentencia T-044 de 2018:

La libertad de religión ampara la posibilidad de adoptar un sistema de dogmas ordinariamente derivado de la creencia en un dios

o una idea trascendente, la libertad de cultos protege la expresión externa de ese sistema de creencias asegurando, por ejemplo, la realización de actos como la oración o la adopción de determinadas vestimentas. (Corte Constitucional, 2018)

Ahora bien, acorde con el interés de la presente investigación, es necesario determinar el daño que, como producto del desplazamiento forzado, sufrió la comunidad de Unión Berrecui como colectivo cohesionado con una identidad común, unos intereses y una historia colectiva y, adicionalmente, el elemento grupal de la manifestación pública de la fe, colectivo que practica la doctrina de la comunidad menonita y que precisamente una de sus prácticas colectivas consistía en la reunión en torno a sus creencias religiosas. Una vez se produce el desplazamiento forzado, el grupo se dispersa, se ve forzado a abandonar su iglesia, y debido al distanciamiento físico, producto del desplazamiento, el factor común y colectivo de las creencias religiosas se fracciona. Además, cuando se limita o vulnera la posibilidad de ejercer la libertad de cultos, es decir, la expresión pública y colectiva de la fe, es también necesario vincular el derecho a la libertad de expresión.

Por consiguiente, se caracterizó a la iglesia menonita de la comunidad de Unión Berrecui como sujeto de reparación colectiva con el fin de proceder a tal reconocimiento y de determinar el daño o concretar la afectación y de este modo fijar el sentido de reparar colectivamente, teniendo en cuenta los elementos de reparación desde los puntos de vista material y simbólico, así como otras formas metodológicas de resarcimiento como restitución, satisfacción, garantías de no repetición, rehabilitación e indemnización.

En consecuencia, uno de los factores que de manera eficaz y efectiva puede contribuir al restablecimiento del tejido social es rescatar la práctica de manifestar la fe, por lo cual se debe considerar la construcción de un templo para resignificar el vínculo religioso y además asignar su propiedad colectiva a la comunidad. Igualmente, y como un ejercicio de memoria, es necesario “retejer” a través del no olvido, los hechos ocurridos y que afectaron a la comunidad, pues este constituye negación. Por esa razón los miembros del grupo de víctimas deben ser capaces, desde su eje identitario, de conversar con los tomadores de decisión

los modos más idóneos que conduzcan a su reparación y solventar el cómo, el porqué, el cuándo de sus reparaciones para construir escenarios focales de justicia (Simone, 2021).

En relación con la propiedad colectiva de la tierra, o mejor, la asignación de la propiedad colectiva de la iglesia como mecanismo de reparación, es posible acudir a la Sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en la que se estudió un caso de desplazamiento forzado masivo y que concluyó que es necesario restituir el territorio y reconocer la propiedad de la tierra de forma colectiva, con fundamento en que esta ha sido ocupada por las comunidades negras ancestralmente (Caso de las comunidades afrodescendientes desplazadas de la cuenca del río Cacarica “Operación Génesis vs. Colombia”, 2013).

En relación con la importancia de la memoria y de la necesidad de no olvidar, respecto de las víctimas individuales y colectivas, resulta necesario mencionar:

La salud mental de las sociedades donde se ha dado, permitido y amparado la violencia pasa por la recuperación de la memoria histórica. Los intentos de todas aquellas personas o instituciones que no desean que las desapariciones, las masacres y las torturas queden relegadas al olvido, lejos de caldear ánimos y reabrir heridas ya cicatrizadas, vienen a cerrar esas heridas, que han permanecido abiertas, y a reforzar la cohesión y el orden social. (Gaborit, 2010, p. 17)

Aunado a lo anterior, se reitera, es preciso continuar con los ejercicios de memoria, no solo para no olvidar, sino para activar la posibilidad del perdón y la reconciliación. La memoria implica traer al presente hechos del pasado para construir o, mejor, reconstruir sobre bases fuertes de cara a la construcción de paz.

Dentro de estos estándares internacionales es posible ubicar el derecho a la memoria como parte de las medidas de satisfacción y garantías de no repetición. En el marco de la Reparación Integral, la memoria se concreta en procesos educativos que contemplen los derechos humanos y la memoria histórica, rescatando de esta manera el pasado en calidad de aprendizaje y potenciando la apropiación

histórica de las graves violaciones a los derechos humanos por parte del conjunto de la sociedad. También en homenajes y conmemoraciones a las víctimas en donde, además de reconocer las responsabilidades frente a los hechos atroces, se promueve su dignificación. (Ortega Valencia, 2015, p. 30)

Reflexiones finales

La democracia colombiana constitucionalmente garantiza la libertad religiosa. En este sentido, la vulneración de este derecho causado por el conflicto armado interno rompe los elementos del tejido psicosocial o estructura mental que consiste en la construcción de esquemas mentales en la memoria de una comunidad estructurada al interior de las personas. En esos esquemas mentales se inculcan los principios y valores religiosos que han sido decisivos en la capacidad de movilización y resistencia a partir de la fe pública. El análisis permitió evidenciar una tendencia de violencia contra los integrantes directos de las iglesias, o miembros de la comunidad que manifiestan la afectación de sus territorios en donde han crecido y se han registrado en su *habitus*.

Desde la infancia, en ese espacio físico y social han aprendido de su contexto, el lenguaje, han educado su gusto, olfato, oído y tacto, valores y conductas mediante la inculcación de una pedagogía social, comunicada especialmente por los padres o mayores, y por supuesto por los mentores o pastores quienes les han inculcado valores y patrones de comportamiento y creencias. En este caso de solidaridad, de fe, de la no violencia y la construcción de paz, es decir, aquí el *habitus* de cada individuo tiene una relación estrecha con el lugar donde se han desarrollado como personas y como sociedad, generando elementos básicos de empatía o pertenencia lo que se presume le ha dado sentido social a la comunidad con base en aspectos culturales manifiestos en las prácticas sociales de la vida cotidiana.

En Colombia la presencia del Estado no aplica a la totalidad de su geografía, lo que quiere decir que los lugares adonde no llega la institucionalidad, los grupos al margen de la ley, llámense colonos,

invasores, guerrillas, paramilitares o carteles, usurpan las funciones del Estado y de los gobiernos e imponen sus propias reglas de convivencia y normas sociales. Normalmente las dinámicas sociales que se presentan en esos lugares están dadas por una especie de derecho represivo y son controladas dictatorialmente en plena guerra de posesión entre los grupos.

La pregunta es: ¿De qué manera se puede presentar allí una cohesión social entre los pobladores? En Unión Berrecuy, como en otros casos en el país, surgen los grupos religiosos que con sus discursos de fe y sus doctrinas de valores espirituales y prácticos logran, en cierta forma, operar como adherentes en el grupo social, crear lazos de cooperación e identidad que les permite tener sentido en cuanto a su orden y en cuanto a su proyecto de vida.

La investigación arrojó como resultado que justamente la violencia contra los grupos religiosos rompe con el papel cohesionador de la iglesia, deja un vacío y la posibilidad de destruir el colectivo, porque las familias e individuos, tanto como la misma iglesia y sus pastores ponen en riesgo sus vidas y el trabajo religioso. A lo anterior se suma que esta cohesión puede degenerar en rupturas de tipo psicológico o de *habitus* que se convierten, al final, en traumas individuales y colectivos difíciles de restaurar.

La persecución de una iglesia, de sus líderes, el asesinato o su desplazamiento, de quienes tienen como principio la defensa de la paz, de los derechos humanos y la no violencia, es una afrenta a su trabajo social y espiritual y especialmente a su connotación simbólica que permite la cohesión, el sentido social y la posibilidad de construcción de tejido de la comunidad.

La violencia contra los grupos religiosos está en contra del culto a la relación con los miembros de la iglesia y su trabajo de inculcar valores éticos y morales con los cuales se conforman la conciencia social, como lo diría Emile Durkheim (1986).

La religión, para el caso de nuestra sociedad aún marginada, representa una legitimidad y una razón de ser de existencia traducida en todos los componentes del discurso y las prácticas sintetizadas en lo que se puede denominar desde el punto de vista de Bourdieu (2012) un capital simbólico, que desde la Constitución colombiana es amparado

por la democracia y por los derechos a profesar el libre culto y la libertad religiosa.

Por lo anterior, los líderes de la iglesia que fueron amenazados, desplazados o asesinados en Unión Berrecui, además de tratarse de la desaparición o amenaza de seres humanos, conjugan un capital simbólico puesto que sus portavoces, con legitimidad ante la población, como guías espirituales y líderes del grupo social, tienen derecho a la reparación simbólica.

En Colombia los grupos cristianos tienen una larga trayectoria de resistencia y esperanza que infunden a las poblaciones vulnerables. Han contribuido tanto a la paz como a la resolución de conflictos y a la elaboración de proyectos de convivencia y de producción como en Berrecui. Por tanto, como se señaló anteriormente, ante la agresión al capital simbólico producido en estos grupos es importante con los aportes de las investigaciones académicas y con la participación de la comunidad, los organismos del Estado y las instancias internacionales, visibilizar estas violencias con sus hechos y verdades, con el objetivo de hacer una reparación integral subrayando el aspecto de la reparación simbólica.

En varios de los testimonios estudiados en la investigación de la comunidad Unión Berrecui, se evidencian agresiones de actores de violencia a la población civil, debido a la necesidad de adueñarse de estos territorios y manejar el corredor geográfico por donde fluyen las mercancías, los dineros e insumos del narcotráfico.

La anterior situación común en varias regiones del país se presenta sin ninguna protección del Estado, aunque curiosamente varios lugares no están tan distantes de las Fuerzas Armadas estatales.

Las consecuencias de este conflicto forman parte de la historia terrible que vive Colombia con sus millones de desplazados. Por lo que se observó en las entrevistas, los relatos y videos, los pobladores de Unión Berrecui fueron desplazados del sitio ribereño donde habían sobrevivido durante diez años. Luego de constatar dónde se encontraban actualmente advertimos que viven de manera dispersa: unos partieron a otras ciudades del departamento o a otras ciudades del país, y los que aún sobreviven allí, viven “arrimados” en casas improvisadas de familiares y personas que les alquilaron sus viviendas

por poco precio. Esto ha derivado en rupturas familiares y precariedad para conseguir dinero para la alimentación, pues interrumpieron sus labores agrícolas y el estudio de los niños, de los cuales muchos de ellos han abandonado la escuela o han visto truncados sus procesos de escolaridad.

Además, los proyectos económicos son muy incipientes, al igual que sus formas de recreación y de vida social, porque no cuentan con los espacios que tenían anteriormente. A esto se le agrega que, en varias ocasiones, son estigmatizados por los pobladores originarios de su nuevo lugar de vivienda. De hecho, el desplazamiento representa no solamente el destierro, sino el desarraigo de las costumbres y del imaginario colectivo que se traduce en posibles traumas psicológicos. Cabe agregar que todavía la iglesia cristiana menonita presta su apoyo y contribuye a mantener algunos lazos de cohesión social con los cuales medianamente se organizan, reclaman al Estado y continúan con sus creencias y ritos con los pastores que se encuentran allí o los visitan.

Es por estas razones de desestructura del grupo, ruptura de la cohesión social y del *habitus* de los miembros del grupo, en provecho de la tradición de resistencia que los líderes que aún sobreviven y la iglesia cristiana (con la ayuda de la academia y las ONG nacionales e internacionales como la Comisión de la Verdad) pretenden reclamar una reparación integral simbólica (Moreno Durán et ál., 2019); lo cual que es el papel de la iglesia en esta circunstancia. Interesante e importante en la historia del conflicto colombiano por tratarse de una reparación que además de lo material sea simbólica porque está en entredicho la libertad religiosa.

Referencias

- Bourdieu, P. (2010). *El sentido social del gusto*. Siglo XXI.
- Caso de las comunidades afrodescendientes desplazadas de la cuenca del río Cacarica “Operación Génesis vs. Colombia” (Corte Interamericana de Derechos Humanos 20 de noviembre de 2013).
- Chávez, Y. y Falla, U. (2004). Realidades y falacias de la reconstrucción del tejido social en la población desplazada. *Tabula Rasa* (2), 169-187.
- Corte Constitucional. (2014, 31 de enero). Sentencia T- 044. (M. P. Gloria Stella Ortiz Delgado). <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2014/T-044-14.htm#:~:text=Sentencia%20T%2D044%2F14&text=Existe%20un%20derecho%20fundamental%20a,la%20ley%20y%20la%20jurisprudencia>
- Corte Constitucional (2019, 18 de marzo). Sentencia T-118. (M. P. Cristina Pardo Schlesinger).
- Gaborit, M. (2006). Memoria histórica: relato desde las víctimas. *Pensamiento Psicológico*, 2(6), 7-20.
- Greeley, R. A., Orwicz, M. R., Falconi, J. L., Reyes, A. M., Rosenberg, F. J. y Laplante, L. J. (2020). Repairing Symbolic Reparations: Assessing the Effectiveness of Memorialization in the Inter-American System of Human Rights. *International Journal of Transitional Justice*, 14(1), 165-192. <https://doi.org/10.1093/IJTJ/IJAA002>
- Hasan, M., Sukandar, A. R., Peranto, S., Karib, F., Cholid, S. y Ras-yid, I. (2014). *Post-Conflict Segregation, Violence, and Reconstruction Policy in Ambon*. Habibie Center. <https://media.neliti.com/media/publications/45147-EN-post-conflict-segregation-violence-and-reconstruction-policy-in-ambon.pdf>
- Leon, D. F. (2017). Differential Approach and Capabilities: An Analysis for the Population Displaced in Colombia. *Journal of Economic and Social Thought*, 4(3), 312-321. <https://doi.org/10.1453/jest.v4i3.1379>
- Moreno, A., Ramírez, J., Poupeau, F., Baranger, D., Champagne, P. y Gutiérrez, A. (2020). *Pierre Bourdieu: Proyección Siglo XXI*. Edición E-Book.
- Moreno, A. y Peña, F. (2011). Piaget y Bourdieu: elementos teóricos para una pedagogía ciudadana. *Revista Colombiana de Educación*, (60), 151-162.
- Moreno Durán, A. y Ramírez, J. (2018). *Sociología del campo jurídico: relaciones y perspectivas*. Versión E-Book.

- Moreno Durán, Á., Sandoval Mesa, J., Torregrosa Jiménez, N. y Torregrosa Jiménez, R. (2019). El campo jurídico híbrido en la justicia transicional en Colombia. *Revista Republicana*, 27, 89-104. <http://www.scielo.org.co/pdf/repbl/n27/2256-5027-repbl-27-89.pdf>
- Moyo, A., Rubin, M. y Merwe, H. van der. (2020). Reparations for Apartheid-Era Victims in South Africa: the Unfinished Business of the Truth and Reconciliation Commission. En *Reparations for Victims of Genocide, War Crimes and Crimes against Humanity* (pp. 656-677). Brill Nijhoff. https://doi.org/10.1163/9789004377196_027
- Ngari, A. y Kayuni, S. (2019). *Justice réparatrice : une réflexion a posteriori sur la responsabilisation en matière de criminalité internationale*. <http://issafrica.s3.amazonaws.com/site/uploads/ar-16-french-2.pdf>
- Ortega Valencia, P., Castro Sánchez, C., Jeritza, M. D. y Vélez Villafañe, G. (2015). *Pedagogía de la memoria para un país amnésico*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Peces-Barba Martínez, G. (2007). La dignidad humana. En R. d. Asís Roig, *Los desafíos de los Derechos Humanos hoy* (155-172). Dykinson.
- Peña-Huertas, R. del P., Parada-Hernández, M. M., Abril-Bonilla, N., Uribe-Larrota, L. F., Jiménez-Nicholls, M. C. y Nieto-Cruz, A. V. (2021). Collective Ownership and Land Restitution: A New Opportunity for Afro-Colombian Communities. *International Journal of Transitional Justice*, 15(1), 230-241. <https://doi.org/10.1093/IJTJ/IJAA034>
- Sánchez Núñez, K. (2020). *Pedagogías de la memoria en la ciudad de Bogotá como escenario del posconflicto* [Tesis de maestría. Universidad Distrital Francisco José de Caldas]. <https://repository.udistrital.edu.co/bitstream/handle/11349/22837/SanchezNunezKarenJuliethStefany2020.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Simone, B. (2021). Municipal Reparations: Considerations and Constitutionality. *Michigan Law Review*, 120(2), 345-391. <https://doi.org/https://doi.org/10.36644/mlr.120.2.municipal>
- Villani Campo, P. (2020). Análisis del “Perdón sin soberanía” de Jacques Derrida. Un ejercicio de memoria con víctimas de Unión Berrecuy - Medio Baudó (2016-2017). <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/18295/Analisis-Perdon-Soberania-Villani-Paula-3489-2020.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Capítulo IV. Diseño de una metodología para la reparación colectiva

La iglesia como sujeto de reparación

Introducción

Con el fin de elaborar la metodología para justificar y comprobar el daño producido a una comunidad religiosa, por la ocurrencia de hechos victimizantes dentro del conflicto armado colombiano, concretamente en relación con desplazamiento forzado y solicitar la reparación colectiva, el grupo interdisciplinar de investigadores de la Facultad de Gobierno y Relaciones Internacionales y de la Facultad de Derecho de la Universidad Santo Tomás, con la participación de una investigadora de la Universidad del Valle, elaboran y proponen el siguiente plan.

El enfoque metodológico que se utilizó en la investigación del caso de la comunidad de Unión Berrecuy, corresponde con la línea de pensamiento de la práctica de la prudencia que se encamina a la búsqueda hacia el ver, juzgar y actuar, que proporciona tres momentos especiales: en el primero la inspiración racionalista humana; en este espacio se conjugan la razón, la voluntad, las acciones humanas voluntarias que se han venido adaptando en la modernidad y la transición hacia

la posmodernidad, acogiendo las tendencias interdisciplinarias como las dispuestas por la antropología tomista.

El *ver* tomista ha tenido una relación epistémica con el aristotelismo que, a lo largo del tiempo, se ha consolidado con la observación empírica, momento fundamental en toda suerte de investigación macro o micro, natural o social. En este momento se ubica la problemática de los fenómenos sociales como el que nos convoca en el estudio del desplazamiento y violencia contra la población vulnerable de Unión Berrecuy, que hemos observado desde varias dimensiones y fuentes posibles, haciendo énfasis en los lazos comunitarios existentes en esa población y prestando especial atención al papel de la iglesia cristiana menonita.

El *juzgar*, segundo momento, se sigue por la racionalidad tomista y la ética, valores o principios del mismo sistema como la pedagogía prudencial, el humanismo para valorar los hechos racionalmente y para que se les pueda endilgar su pertenencia del juicio de acuerdo con el momento histórico y la dimensión del tiempo y las acciones reales.

En este espacio es fundamental el campo y especialmente el *habitus*, visto desde la perspectiva de Tomás, que manifiesta los valores y métodos empíricos interiorizados en cada individuo, a la manera de disposiciones mentales como lo advierte siglos después Pierre Bordieu (2012) en su sociología constructivista. De ahí que parte del análisis entendió lo manifestado por los agentes de este grupo y comprendió el grado de incorporeidad que los alimentó, tanto el sitio como del tejido social que se originó en el espacio social en donde se hallaba la comunidad que logró convivir aproximadamente durante diez años.

El tercer momento es el *actuar*, que representa el llamado al compromiso y algunos aspectos de la objetividad que pueden proporcionar los hechos compilados en la investigación y que se pueden constatar y verificar con la teoría y con la observación. Con el método propuesto de reparación colectiva, se busca actuar de las formas posibles para lograr manifestar estos hallazgos, desde unos principios tendientes al bien común.

En consecuencia, ver, juzgar y actuar representa una serie de pasos necesarios y adecuados para formular la metodología de la reparación. *Ver* permite observar para saber; profundizar en la realidad,

en los hechos, en los actores, en el territorio, en la comunidad; acceder al conocimiento integral del fundamento fáctico e identificar el sujeto de reparación.

Posteriormente el *juzgar*, una vez se tiene conocimiento de esa realidad, se analiza en sentido crítico de modo que se determine de qué manera se puede cambiar cuando esta no responde a la idea de la justicia. En la presente investigación, el *juzgar* representa el diagnóstico del daño causado a la iglesia en el entendido de las razones de su necesaria reparación.

Por último, el *actuar* representa las acciones propositivas para transformar la realidad, que se concreta en la propuesta del plan de reparación colectiva para la iglesia.

De acuerdo con lo anterior, el diseño de la metodología de la reparación se presenta en los tres pasos contextualizados, los cuales se detallan y concretan así:

Ver

Al hablar de una metodología de reparación colectiva, *la observación* como instrumento de investigación permite identificar lo que sucede dentro del estudio de caso y los elementos relevantes para analizar el papel de esta técnica de investigación. La observación no solo identifica los actores del espacio territorial, como la comunidad de Berrecuy, sino que permite aproximarse a factores que intervienen en los procesos colectivos de construcción social como:

Características del territorio

El territorio físico, espacio estudiado por geógrafos, continúa siendo el mismo; no obstante, se retoma lo mencionado en el marco teórico de este libro y se analizan estos hechos de desplazamiento forzado, asesinatos selectivos, violaciones y desapariciones. Desde la perspectiva de la geografía política, se encuentra algo totalmente diferente, por lo que es necesario volver a referirse a Agnew (1987) y Agnew (1989), cuando resalta el *lugar*, como el elemento de análisis que difiere de esta geografía física, ya que, en este, si se da un rompimiento de las interacciones sociales, estas deben tenerse en cuenta.

En este *lugar*, donde estaba asentada la cultura mencionada, convergía un territorio donde se producía su sustento y se garantizaba la educación de sus hijos, los miembros de la comunidad religiosa tenían participación, se resolvían los conflictos mediante el diálogo, reinaba el respeto entre sus miembros, existía un centro de cohesión social como comunidad, y se presentaba una integración social estructural, material y psicológicamente estable.

Distintivos sociales que pueden analizarse desde una perspectiva espaciotemporal, por medio de un pasado que se caracteriza por tener dos extremos, cuyo punto intermedio se ve interrumpido cuando se rompe su *habitus* colectivo.

1. El primero se presenta cuando existían como comunidad y habían conformado y fortalecido una memoria colectiva, siendo este el pasado próspero.
2. El segundo, cuando fueron despojados de su territorio, y los grupos ilegales llegaron a esta región y obligaron a los miembros de esta comunidad religiosa a abandonar su forma de vida, convirtiéndose entonces en un pasado doloroso y desventurado.

El otro espacio temporal, en el que se debe centrar el estudio de esta metodología, es el presente, donde se evidencia además del dolor físico, el espiritual, porque, a pesar de haber mantenido su identidad, se da una transculturización por ese impacto violento que han padecido, al tener que acomodarse a diferentes identidades, representadas en nuevos lugares, asumiendo un rol y *habitus* nuevos, para muchos de ellos, prestados, por no poder ser lo que fueron, por sentirse abandonados por el Estado, culpable de lo acontecido.

En cuanto al futuro, se pretende encontrar el mejor mecanismo de reparación colectiva a la luz de la reparación simbólica, y —aunque ya no sea posible— volver a ser lo que fueron. Que la comunidad sienta un resarcimiento de ese Estado, que trate de restablecer el tejido social y la cohesión del grupo, que asegure la no repetición de los hechos victimizantes, mediante un proceso de elaboración de la memoria colectiva con la garantía de no olvidar lo acontecido.

Por tanto, el Estado aparte de esta reparación colectiva y simbólica, debe garantizar que estos acontecimientos, no solo no se repitan en esta comunidad, sino, así parezca una utopía, en ninguna otra, pues los victimarios no son solamente los actores mencionados, también lo es el Estado ausente y responsable de una violencia simbólica, el que debe recuperar su misión de evitar que este tipo de atrocidades se vuelvan a repetir.

Cohesión de costumbres, historia, valores y actores

Los individuos asentados en un territorio, mediante interacciones sociales repetitivas, forjan elementos identitarios que los hacen diferentes de otros grupos y que a lo largo del tiempo se van consolidando mediante las costumbres, de las que emergen ciertas particularidades, que en la cotidianidad van sellando tanto una cultura específica, como unos valores fundamentados en una historia, determinante en la identificación de los rasgos de cada actor.

Por ello, una vez se rompen estos rasgos identitarios y se busca resarcir el daño con una metodología de reparación, es necesario analizar el caso desde una perspectiva general o macro para aterrizarla en lo particular o micro, como lo hacen Taylor y Flint (2002) en estudios espaciotemporales. En este sentido, se encuentran los siguientes actores:

1. Perspectiva general o macro, actores principales:
 - El Estado colombiano
 - Departamento del Chocó
2. Perspectiva particular o micro, actores principales:
 - La iglesia Hermanos Menonitas del Chocó
 - La comunidad religiosa de la iglesia Hermanos Menonitas del Chocó

- Corregimiento de Pie de Pepé
- Comunidad de Unión Berrecuy
- Municipio Medio Baudó
- Grupo armado al margen de la ley Las Águilas Negras
- Grupo armado al margen de la ley Los Rastrojos

El Estado como actor general, se ha caracterizado desde su creación por mantener a este departamento en un total abandono y deterioro. La separación de Panamá de Colombia en 1903 es un claro ejemplo de la ausencia del Estado y de las consecuencias que para una comunidad puede conllevar este tipo de situaciones. Panamá comprendía grandes extensiones territoriales desde América Central hasta lo que hoy es el departamento del Chocó, que se caracteriza por tener una vasta topografía, clima tropical húmedo, bosques naturales con gran vegetación, afluencia fluvial y selvática y una gran biodiversidad considerada una de las más importantes en el mundo y qué decir de su posición geoestratégica en el Pacífico. Sin embargo, ninguno de estos aspectos fue suficiente para que el Gobierno nacional defendiera y conservara este valioso territorio, las políticas centralistas de Bogotá lo mantuvieron en un aislamiento absurdo e insólito, hasta el punto de perder no solo un territorio sino a una comunidad entera.

El otro actor general en este análisis es un departamento que se ve acorralado por problemas multidimensionales, como la corrupción, la violencia, el narcotráfico, la siembra de cultivos ilícitos, la violación de derechos humanos, el deterioro medioambiental, entre otros. Además, según el Dane (2018), en Colombia los mayores niveles de pobreza multidimensional municipal se encuentran predominantemente en las regiones de la Orinoquia-Amazonia y Pacífica y las tasas de incidencia de pobreza multidimensional municipal más altas se presentaron en La Guajira, Vichada y Chocó. Hay que señalar que los demás problemas

mencionados, aunque también aquejan a la mayoría de los departamentos, no es tan grave como en estos tres.

Pese a este abandono, y a sus problemas, las comunidades asentadas en el Chocó han venido forjando su cultura y costumbres, diferentes a las demás, pese al imaginario colectivo de su similitud con todos los habitantes de la región. Es decir, para los pobladores de otras regiones distintas a esta, todas las comunidades chocoanas son iguales, lo que refuerza la importancia de resaltar que no lo son. Cada comunidad tiene unas características que las hace únicas, de ahí que su reparación no puede simplificarse a un ABC de reparaciones, que implique asumir a las víctimas de ciertas comunidades como iguales, son diferentes y en esto la reparación debe ser cuidadosa.

Por tanto, aquí entran en juego los actores pertenecientes a la perspectiva particular o micro. Wiens (2015) afirma que la iglesia de Hermanos Menonitas (HM) fue fundada en el Chocó por un grupo de estudiantes del Instituto Bíblico de Betania, Saskatchewan, Canadá, quienes con cursos de misionología tomaron conciencia de la necesidad espiritual y de la extrema pobreza en esta región, y sintieron una inclinación hacia los grupos indígenas y comunidades afrodescendientes. “Los primeros misioneros que fueron enviados a Colombia en 1945 fueron los alumnos del Instituto Bíblico, Daniel y Elsie Wirsche... En ese sector se estableció en 1946 la primera Iglesia HM de Colombia en la ciudad de Istmina” (Wiens, 2015, p. 252).

Esta Iglesia instalada años después en el corregimiento de Pie de Pepé, entra a ocupar el espacio dejado por un Estado ausente y a convertirse en el ente aglutinador no solo de los asuntos religiosos, espirituales y morales, sino en el centro de reunión social, donde convergen las relaciones entre los miembros de la comunidad. De ahí que los integrantes de esta comunidad religiosa sean considerados como actores micro, ya que sufrieron el desplazamiento forzado, asesinatos selectivos, violaciones y desapariciones.

A este abandono estatal se le suma la presencia de los actores armados al margen de la ley, la posición geopolítica del lugar, cuyo corredor geoestratégico se presta para los negocios ilegales principalmente del narcotráfico. Grupos de extrema izquierda y extrema

derecha han venido disputándose el territorio, acrecentando los problemas en la región, incluso enfrentamientos entre bandos del mismo extremo, como, por ejemplo, los que anteriormente formaban parte de las Autodefensas Unidas de Colombia. Según Human Rights Watch, entre los años 2003 y 2006,

El gobierno colombiano implementó un proceso de desmovilización de 37 grupos armados que integraban la violenta y mafiosa coalición paramilitar conocida como las AUC (Autodefensas Unidas de Colombia). Sin embargo, poco después de la finalización del proceso de desmovilización, surgieron grupos sucesores en todo el país que continuaron las actividades delictivas que anteriormente habían desarrollado grupos bajo el mando de las AUC. (Human Rights Watch, 2010, p. 3)

Los actores micro que se presentan en la metodología que se va a diseñar son los victimarios grupos armados al margen de la ley, Las Águilas Negras y Los Rastrojos, quienes en su disputa territorial obligaron al desplazamiento de la comunidad, perpetraron masacres, violaciones y desapariciones.

El empoderamiento comunitario y territorial

Una de las características que se observaron en el ejercicio realizado con la comunidad de Berrecuy, es que, aun siendo desplazados de su espacio local, tienen empoderamiento comunitario entre ellos, es decir, que reconocen las experiencias y crecimientos generacionales, marcados por una historia y una memoria vigentes de los acontecimientos que les han permitido sentirse parte de una comunidad.

A la luz de este contexto, al desarrollar una observación desde el empoderamiento comunitario, en el que los ciudadanos se identifican con sus vecinos como miembros de una misma población, se reconocen los siguientes elementos, propios de las comunidades, para construir reparación colectiva:

1. No todas las comunidades son iguales. Por tanto, cada una cuenta con características propias que las hacen diferentes, pese a que exista cercanía territorial y los límites sean casi invisibles.

2. Cada experiencia que tienen las personas con respecto a un hecho representa insumos para construir una memoria colectiva, que fortalece procesos de empoderamiento comunitario.
3. Las comunidades religiosas, en este caso los menonitas, han aportado a ese empoderamiento comunitario y territorial y han impulsado el crecimiento no solo espiritual sino de acciones locales, que han permitido cohesionar a la población alrededor de la iglesia.
4. La participación de grupos armados ilegales en el territorio, así como la baja presencia del Estado, ha permitido el fortalecimiento de redes comunitarias que identifican la importancia de seguir siendo una comunidad a pesar de no vivir en el territorio donde crecieron y esperaron continuar.

Desde la perspectiva de un empoderamiento territorial dentro de la comunidad se ha demostrado el liderazgo y la fuerza de las mujeres con respecto a esa construcción. Ellas han direccionado los procesos y han contribuido a que se mantenga una cohesión dentro del territorio y en los espacios de organización comunal (Rodríguez Villabona et ál., 2020), apelando al enfoque de género (Boesten y Wilding, 2015).

Esto se debe a que dentro de las tradiciones de las comunidades las mujeres mantienen vigentes memorias individuales de los sucesos que marcan cambios en las dinámicas territoriales y terminan siendo quienes construyen relaciones intergeneracionales frente a los hechos que han marcado su integralidad familiar.

Presencia y seguimiento del Estado como herramientas de inclusión en el desarrollo

No solo se trata de reparar colectivamente sino de generar una presencia constante y un seguimiento a las acciones del territorio, que les permitan a los ciudadanos identificar posibles actores y acciones ilegales que afecten el desarrollo poblacional.

Dentro de la observación, como herramienta metodológica, la implementación de acciones públicas de cara a los problemas latentes e históricos de la comunidad, establece un análisis del antes y el después de los hechos victimizantes que generaron la necesidad de una reparación colectiva, desde la comunidad religiosa como articuladora y parte en los procesos de construcción ciudadana.

Acorde con este contexto, la comunidad religiosa menonita —como actor central en la cohesión social y territorial— ha fungido como un agente que representa las demandas y necesidades de la población y ha sido protagonista para visibilizar los hechos que llevaron al desplazamiento territorial provocados por un grupo armado ilegal.

El Estado debe hacer un seguimiento constante a las realidades sociales de las poblaciones con el fin de implementar políticas públicas reales que atiendan sus demandas sociales, en razón a que no se trata solo del diseño de acciones públicas (Fiedler y Rohles, 2021), sino de avanzar progresivamente hacia una reparación colectiva que refleje los cambios que han tenido que afrontar los ciudadanos de Unión Berrecuy, quienes sienten que la presencia del gobierno ha quedado corta a las prospectivas que se esperaban.

Juzgar

El método prudencial implica una acción de verificar, valorar y tomar decisiones de análisis con base en la realidad desde la observación o del *ver*. Sobre la base de la construcción del objeto de estudio situado en el espacio geográfico del Medio Baudó, donde se reconstruyó la génesis y desarrollo de vida de este grupo, según nos mostró la documentación, la sistematización de entrevistas y relatos encontrados en los documentos de Justapaz, el análisis sociogeográfico de videos, las entrevistas virtuales y el estudio de análisis análogos de la región. Y luego de que el equipo sistematizó con matrices de análisis y de composiciones cartográficas comparativas, como de disertaciones interdisciplinarias para determinar los hallazgos y detectar las tendencias, que a la luz de la teoría y de los principios jurídicos y de los derechos humanos se determinaron tres aspectos a manera de metodología para tener en cuenta desde el espacio del juzgamiento tomasino:

El primer paso consistió en la *sistematización* del antes de los hechos victimizantes, el desplazamiento forzado, desde el origen del grupo en cuanto a sus valores culturales, religiosos, demográficos, territoriales, sociológicos, jurídicos, de políticas públicas y desde lo psicosocial.

Las evidencias de la investigación mostraron cómo un grupo de personas originarias del Pacífico, particularmente del Chocó, sin otra opción de vida y de riqueza que ubicarse en un terreno baldío, sin presencia del Estado, construyen sus propias viviendas y se organizan cerca al río Pepé.

En este punto es necesario resaltar un aspecto fundamental: la población víctima del desplazamiento y demás hechos victimizantes es afrocolombiana, lo que la hace vulnerable, porque arrastra históricamente con una discriminación estructural que aún hoy produce efectos negativos. Al respecto, se resaltan los avances en relación con la protección de los Estados respecto a los derechos de las comunidades afrodescendientes, sus derechos colectivos a la no discriminación, la garantía y acceso a los derechos económicos, sociales y culturales, y determinados derechos sobre el territorio que tradicionalmente han ocupado (Olmos Guipponi, 2010).

El sistema jurídico colombiano garantiza la igualdad formal y material de derechos para todas las personas, y adicionalmente permite la adopción de medidas que remuevan los obstáculos que impidan la igualdad real, especialmente en relación con los grupos que enfrentan desigualdades estructurales.

Colombia representa, probablemente, en el contexto americano, el Estado en el cual se han adoptado un mayor número de medidas legislativas y judiciales para la protección de las comunidades afrodescendientes. La Constitución de 1991 incluyó importantes disposiciones relacionadas con la no-discriminación y los derechos de los pueblos indígenas. Aun cuando, expresamente, la Constitución no contiene disposiciones específicas sobre los afrocolombianos, la Constitución define a Colombia como un Estado pluriétnico y multicultural que reconoce y protege la diversidad étnica y cultural (artículo 7) y que promueve la adopción de medidas “a favor de grupos marginados o discriminados” (artículo 13), disponiendo

además que “las tierras comunales de grupos étnicos... son inalienables, imprescriptibles e inembargables” (artículo 63). (Olmos Guipponi, 2010, p. 74)

A partir del seguimiento de la trayectoria del grupo detectado en el discurso oral y la observación etnográfica compartieron elementos típicos de su raza, de su idiosincrasia chocoana, manifiestos en la vivienda (típica habitación chocoana espacial y de trabajo donde se observan habitaciones, salas y lugar para mascotas y animales para su reproducción y alimentación), hechas por ellos mismos y con madera de la localidad. Desde el comienzo se insinúa iniciar una vida cómo diría Fals Borda (1979) de “hombre anfibio”, es decir, vivir del río, a través de la pesca o de la tierra, a través de la agricultura. Como siempre sucede con los campesinos que se asientan en estos terrenos, comienza una red de personas que organizadas toman decisiones y se solidarizan para velar por el bienestar de la comunidad, la educación de los menores, el trabajo comunitario, el deporte, las fiestas tradicionales, el cuidado de sus casas y familias y la búsqueda de ayudas con los entes estatales vecinos, en general, en busca del progreso de la comunidad.

En relación con los temas religiosos, el grupo de pastores y líderes de la iglesia cristiana menonita desde los inicios es pieza clave como guía espiritual y formadora de hombres responsables y trabajadores amantes de la unidad familiar, de la cultura de la no violencia, muy amigos de la paz y convivencia, mediante las estrategias llamadas semillas de paz e inculcando los principios de resistencia y desarrollo integral. Los preceptos religiosos compartidos contribuyeron, con el tiempo, a la formación de lazos de cooperación y solidaridad que desde el punto de vista sociológico generaron *cohesión social, pertenencia e imaginarios* con los cuales consolidaron el grupo, sin la presencia predominante del Estado.

Estos valores, experiencias, vivencias, el entorno mismo con todos los sonidos, olores y formas (Weber, 2012) se han interiorizado en cada uno de ellos, a manera de empatía. Esto es lo que la investigación llamó como la construcción de los *habitus* primarios y secundarios que, de alguna manera, han generado una impronta del grupo durante esos

años y los hacía parte de esta porción de tierra y miembros del colectivo Unión Berrecuy.

El segundo paso del juzgar en la investigación, es el durante o situación de grupo, la fractura de todo ese mundo construido por los pobladores. Como un episodio más de los muchos que vive Colombia por su desorden territorial, la ausencia del Estado, las economías del narcotráfico, el desgobierno en estas zonas y la ley del más fuerte en este espacio de un Estado de hecho, hacen que el débil o vulnerable en el conflicto sufra las consecuencias. No hay ley que los proteja, no hay justicia y con este desamparo, sufren las arremetidas como este pueblo de Unión Berrecuy al punto padecen no solo violencia simbólica si no violencia física, desplazamiento y crímenes.

En este paso surgieron las preguntas problematizadoras, sobre cómo juzgar lo que se perdió o violentó, la cohesión social, la pertenencia, los imaginarios, ¿qué pasó con los *habitus* de toda esa arquitectura del bien común? ¿Cuáles son las pérdidas del espacio, de las ganancias físicas, los proyectos y sueños de todos, el *habitus* construido y la fe y esperanza espirituales inculcados y consolidados a partir de la mediación de la iglesia cristiana menonita La Esperanza? Esa violencia simbólica que arrasó con el proyecto religioso que estaba consolidado en ese territorio. La investigación aquí hace una reflexión con relación a los hechos, relatos y conocimiento de esta ruptura violenta de una comunidad.

En el tercer paso del juzgamiento investigativo, con base en la sistematización y análisis del grupo de investigación, se logra determinar cómo sobrevive actualmente la comunidad y cuáles son sus expectativas luego del desplazamiento forzado al que fue sometida. De acuerdo con el estudio se constata que las personas tuvieron que refugiarse donde vecinos en su anterior espacio cerca del río, rompiendo su organización. Dispersos en casas ajenas, sin animales de crianza ni mascotas, sin formas de esparcimiento, con dificultades para trabajar, los niños y niñas sin acceso a educación y el abandono del lugar del culto; hecho importante que debe considerarse mediante una pedagogía enfocada en memoria, capaz de hacer procesos introspectivos y de reflexión desde las experiencias y conocimientos (Amador Baquiro,

2019) de la comunidad, en aras de fortalecer esa identidad perdida por el hecho atroz en Unión Berrecui.

Y es precisamente ese quebrantamiento del grupo, la dispersión física que se produce a raíz del desplazamiento, la que obliga a desenlazar o desconectar a los individuos de todas las prácticas colectivas que desarrollaban y que incluían, por supuesto, la manifestación pública de la fe, que vinculaba el ejercicio del derecho fundamental a la libertad religiosa y que se vio rota por el desplazamiento. Es importante reiterar que el factor de la manifestación pública de la fe constituía un elemento de cohesión del grupo y por tanto del *habitus colectivo*.

En el caso de la población desplazada, el trauma por la violencia viene acompañado de un proceso de destierro que rompe la cotidianidad de la vida diaria, se destruye el tejido social que permite a las personas identificarse como pertenecientes a un grupo social o a un lugar. El desplazamiento conlleva un proceso de desidentificación, que lleva a la víctima a perder el sentido de su vida y a un miedo profundo hacia las otras personas y frente a su futuro. (Gómez Carrillo, 2012, p. 82)

Los pobladores de Unión Berrecui conformaron unas prácticas comunitarias culturales y religiosas comunes denominadas *habitus*, dentro de las cuales es necesario destacar la creación de una *identidad religiosa* que los cohesionaba como comunidad y que se rompió a partir del desplazamiento. Por tanto, el desplazamiento forzado del que fueron víctimas originó la desarticulación del tejido comunitario y la interrupción de las prácticas culturales y religiosas del colectivo, ocasionando un daño a la Iglesia Menonita, daño que debe ser reparado.

Esta comunidad cristiana menonita se desintegró, se fraccionó. Por tanto, requiere una reparación integral que la dignifique y le permita la reconstrucción de los lazos de fe y la confianza en el Estado. El daño colectivo afectó la manifestación pública de la fe como práctica comunitaria y de cohesión social, y que los obligó a abandonar, incluso el templo físico.

La Ley 1448 de 2011, Ley de Víctimas y restitución de tierras, consagra un programa de reparación colectiva para reparar los daños ocasionados por el conflicto armado a organizaciones, grupos

y comunidades. En este sentido, es necesario que la Iglesia Cristiana Evangélica Menonita sea reconocida como sujeto de reparación colectiva y que acceda a las medidas de satisfacción, rehabilitación, garantías de no repetición, restitución e indemnización. Es pertinente mencionar algunas disposiciones adicionales en relación con la garantía de derechos: la Ley 387 de 1997 regula lo pertinente a las medidas que tienen que ver el desplazamiento forzado y el Decreto 354 de 1998 lo relacionado con el ejercicio de la libertad religiosa y de cultos de algunas iglesias no católicas. Finalmente, es pertinente mencionar la Resolución 2018-59146 del 13 de agosto de 2018 de la Unidad de Víctimas, por la cual se resuelve incluir en el registro único de víctimas a la comunidad negra local de Unión Berrecuy.

Actuar

La investigación realizada por el equipo de la Universidad Santo Tomás parte de las conclusiones y presentación de algunos métodos para argumentar la solicitud de reparación de la comunidad de Unión Berrecuy y sus líderes religiosos, pues estos hacen un mayor esfuerzo por establecer una continuidad de la cotidianidad, asociado al agravio comunitario (Banuelos, 2021), y proporciona perspectivas a partir del principio de restauración, que busca el restablecimiento del agraviado a una condición de normalidad ex ante de surgir el hecho atroz, ya consumado. Por esa razón en virtud de la restauración se debe incentivar la restitución de derechos, identidades, prácticas familiares, relaciones entre congéneres, formación cívica y política y también devolución de un territorio individual o colectivo con significado (Nalesti Dewi et ál., 2021).

El concepto de reparación integral se deriva del artículo 63.1 de la Convención de Americana sobre Derechos Humanos y recoge:

[...] la acreditación de daños en la esfera material e inmaterial y el otorgamiento de medidas tales como: a) la investigación de los hechos; b) la restitución de derechos, bienes y libertades; c) la rehabilitación física, psicológica o social; d) la satisfacción, mediante actos en beneficio de las víctimas; e) las garantías de no repetición

de las violaciones y f) la indemnización compensatoria por daño material e inmaterial. (Corte Interamericana de Derechos humanos, 2014, p. 53)

Con este artículo se comienza a ver en prospectiva tanto la reparación material y en especial la inmaterial que se visualiza como reparación simbólica (Velandia Silva y Uribe Sarmiento, 2021).

Esta reparación invoca la rehabilitación sociopsicológica, muy difícil de abordar y de lograr, en temas como violación de creencias, dignidad moral, entre otras. Para el caso que nos compete proponemos algunos aspectos que, desde las pesquisas y desde los rasgos generales de la metodología diseñada, a propósito de las violaciones de orden religioso y posibilidades de reparación integral con miras a restituir la tierra y pertenencias implícitas en su espacio despojado, con énfasis en la reparación simbólica, inclusive apelando a un enfoque de multiespecies, que busque una reparación constructiva fundada en “retejer y crear de nuevo el tejido social y ecológico de sus comunidades” (Lederach, 2017).

En el marco jurídico colombiano

El concepto de reparación simbólica tiene como referencia el decenio de los noventa que aparece en el *Informe final del relator especial sobre la impunidad y conjunto de principios para la protección y la promoción de los derechos humanos mediante la lucha contra la impunidad* (ONU-Ecosoc, 1996) y el *Estudio relativo al derecho de restitución, indemnización y rehabilitación a las víctimas de violaciones flagrantes de los derechos humanos y las libertades fundamentales* (Comisión Colombiana de Juristas, 2007).

El referente de la reparación simbólica en Colombia es la Ley 975 de 2005, que describe como centro las víctimas de la sociedad en general implica amparar: 1) la preservación de la memoria histórica; 2) la no repetición de los hechos victimizantes; 3) la aceptación pública de los hechos; 4) el perdón público (Ríos Oyola, 2018) y simbólico (Paredes Téllez, 2020) y 5) el restablecimiento de la dignidad de las víctimas. En el ámbito internacional por la misma época las Naciones Unidas

publicó la Resolución 60/147 que habla sobre “principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones”. Mientras que en Colombia se expidió la Ley 1448 de 2011, sobre medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado colombiano, que junto con el Decreto reglamentario 4800 de 2011 prescriben como objetivos de la reparación simbólica los siguientes: 1) la realización de actos u obras; 2) con alcance general; 3) con repercusión pública; 4) dirigida a construir y recuperar la memoria; 5) reconocer la dignidad y 6) reconstruir el tejido social.

Como apuntábamos anteriormente con los testimonios de la comunidad de Unión Berrecuy, a propósito de su desplazamiento y demás violaciones y asesinatos a miembros de la comunidad, la posible indemnización, restitución y rehabilitación —según el marco jurídico general— y ateniéndonos al marco colombiano que habla sobre la recuperación de la memoria de más de diez años, construida por el pueblo en el que se alcanzaron a construir *habitus* individuales y empatías colectivas del mismo orden, desde la preeminencia del recuerdo y la exigibilidad de esta como derecho, se busca reconocer la dignidad y reparar el tejido social o la cohesión. Según Castoriadis la memoria presupone la unidad y la identidad que es lo que hace que se mantenga la *unidad*, que no es otra cosa que la preservación conjunta de su mundo de significaciones (Flórez Estrada, 2009). Esa memoria se ha fracturado violentamente y es la que se busca en una reparación tratar de reconstruir con los habitantes dispersos en zonas aledañas a lo que fuera su espacio anterior.

De ahí la importancia de la reparación simbólica, que se refiere —en algunos aspectos— a recuperar lo simbolizado como dice el sociólogo Durkheim (1986), que significa nombrar simbólicamente, mediante la palabra, las cosas y los hechos sociales, que se instituyen como significados de imaginarios sociales comunes para todos o incluso apelando a la fenomenología hermenéutica como un eje de comprensión, por medio de la acción comunitaria que contribuya

a construir los estandartes identitarios de la población (Quintero-Gaviria y Herrera, 2021).

En el marco colombiano, este caso presenta la perspectiva de la reparación simbólica desde la religión, tal como lo explica la tesis presentada por Mafla Terán (2013):

[...]el hecho de que el comportamiento religioso de las personas proceda de lo que aquí hemos denominado factor *ignotum*, refiriéndonos a aquella estructura poderosa que hace proceder religiosamente a los seres humanos desde su interior con sentido de poder, no significa que dicho comportamiento esté exento de problemas que necesitan de reflexión para superarlos. (p. 441)

Este comportamiento *ignotum* inculcado por los grupos religiosos que han acompañado a la población, no solo le ha servido para su tejido social, sino para su resistencia y crear vocación para luchar por una reparación integral por la dignidad y esperanza como llaman ellos “semillas de esperanza”.

Con base en la investigación realizada en Unión Berrecuy, y después de haber reconstruido algunos elementos de la memoria de esta población, mediante relatos y entrevistas, la tendencia de sus demandas es la reparación material de su espacio social, su tierra, el trabajo invertido en la transformación del lugar con viviendas construidas por ellos mismos, la construcción del salón comunal, el campo de fútbol, sus calles y espacio para ejercer la agricultura.

Por otra parte, también esperan una reparación simbólica de la memoria, la dignidad y el imaginario religioso con los que hacían sus proyecciones sociales y espirituales, que, dependiendo de sus inspiraciones personales, sus representaciones sociales y artísticas, como rituales, deberían dar origen a una eventual valoración para su reparación y ser tenidas en cuenta, tal como sucedió con las tejedoras de Mampuján, las cantaoras de Bojayá y otros ejemplos de tipos cultural y estético del país y de otras naciones.

Acerca de la reparación de los grupos religiosos violentados se supone que debe también observarse, en primer lugar, su papel cohesionador, socializador y pacifista y luego el daño causado a los lugares donde profesaban, como iglesias, casas, el reconocimiento público de

sus mismos daños y la visibilización del despojo al que fueron sometidos, desplazados o caídos por los actores de violencia (Weber, 2018)

Del 21 al 24 de noviembre de 2016, se hicieron los ejercicios para la memoria, con el fin de determinar los modos de reconocer los derechos de la comunidad de Unión Berrecuy, como víctima. Para el efecto, se empezó con la presentación de las actividades realizadas durante el año, para revisar y detallar contextos o hechos enmarcados en el conflicto armado y el reconocimiento de los derechos de las víctimas, desde la esfera ciudadana. Establecer la relevancia del derecho a la reparación colectiva gestionó el acuerdo mutuo de quehaceres para desarrollarlos en una semana, y generar un impacto efectivo, que confluyó en que las víctimas de Pie de Pepé, se reconocieran debidamente como tales, para sí y frente a los entes gubernamentales.

La relevancia del derecho a reparar colectivamente recae sobre la visibilidad y el reconocimiento de los hechos victimizadores a las comunidades que tuvieron una afección directa como causa del conflicto armado. De lo anterior se deduce que el componente de reparación se erige como un mandato de derecho y un medio de resarcimiento en la visión transicional de la justicia. En 2011 se aprobaron la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras (Ley 1448), que contempla la integralidad de la reparación a víctimas en el marco del conflicto armado. Esta normativa incorporó otras formas de resarcimiento como las indemnizaciones, tal como lo señala el artículo 25:

La reparación comprende las medidas de restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición, en sus dimensiones individual, colectiva, material, moral y simbólica. Cada una de estas medidas será implementada a favor de la víctima dependiendo de la vulneración en sus derechos y las características del hecho victimizante. (Ley 1448 de 2011, p. 6)

Así pues, esa reparación integral desde el componente simbólico enfocado desde el patrimonio cultural debe tener en cuenta los siguientes aspectos: 1) identificar el impacto del daño y establecer estrategias intangibles de reparación; 2) que existan compromisos concretos y veraces de diseñar medidas de reparación contextualizadas; 3) que quienes establecen las estrategias de reparación trasciendan del aspecto

tangible o físico y revisen el patrimonio intangible que fue victimizado; 4) esos potenciales daños que no solo son físicos, sino que impactan la subjetividad y el sentir de la víctima deben estar considerados en la reparación, desde aspectos morales y emocionales; 5) la reparación entendida como múltiples formas diversificadas y no acciones unilaterales solamente y 6) reconocer las brechas generacionales de la población y revisar el quebrantamiento del tejido social para plantear las reconstrucciones reparativas, desde una conexión de las víctimas, con las evocaciones del pasado y sus descendientes para la construcción de un presente y un futuro garante de una nueva condición de vida (Viejo-Rose y Killean, 2020).

Por lo anterior, esa reparación del patrimonio cultural (Fuhrmann, 2020) conlleva procesos de consulta y conversación con la comunidad, establecimiento de lugares y criterios axiológicos comunes entre la población y los agentes de construcción de medidas de reparación adecuadas a las víctimas o al sujeto colectivo, creación de contenidos de apropiación social, es decir, que esas experiencias sean sistematizadas y transmitidas a la comunidad y, por último, el proceso de reparación debe estar mediado por aspectos altamente participativos y además dinámicos, es decir, criterios que puedan adaptarse fácilmente a la consolidación de los nuevos contextos comunitarios (Chapuis, 2020).

Los procesos de dignificación se acrecientan mediante la materialización de la reparación colectiva y se enfocan en la redención de grupos sociales, culturales, políticos y organizaciones civiles que han padecido un daño como sujetos colectivos por la incidencia del conflicto armado. Esa clase de reparación constituye una herramienta política que debe satisfacer el Estado social de derecho cuyos deberes son: procurar realizar acciones positivas que consoliden métodos de cuidado y ayuda para las víctimas del conflicto armado, puesto que estos deben ser reconocidos como “ciudadanos en ejercicio pleno de sus derechos y deberes” (Congreso de Colombia, 2011), siempre con un enfoque transformador (McGill, 2017). Además, el territorio enmarca no solo la huella de la violencia, sino también el constructo y la idiosincrasia de un grupo poblacional, que dentro de los procesos de reparación, debe ser capaz de incentivar el restablecimiento del equilibrio hombre-sociedad-cultura y territorio (Álvarez, 2017).

¿Por qué debe ser relevante pensar en la integralidad de la reparación?

Esta forma de reparación, al estar determinada como un derecho, debe acrecentar condiciones necesarias para no transgredir escenarios de verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición, constituidos como derechos determinados a los sujetos vulnerados y, sobre todo, el Estado debe velar por una plena visibilización (Reaney Merriman, 2018), conforme al fuero de víctimas que interpela al sujeto tras una perpetración. Además, debe contribuir a procesos de dignificación en la medida en que el Estado ampare y preste garantía eficiente en el cumplimiento de los derechos de la carta política.

En 2008 se constituyó como un antecedente de ley en Colombia, porque para ese momento se empezó a prestar debidos auxilios y ayudas a los ciudadanos que fueron víctimas del conflicto, de desplazamientos forzados, de campos minados antipersonas. Tales atenciones estuvieron amparadas por el Sistema Nacional de Atención Integral a la Población Desplazada y el Programa Presidencial para la Acción Integral contra Minas Antipersonal. Lo anterior conduce a pensar que la reparación del daño a las víctimas no es nueva, pero queda el cuestionamiento de que por la naturaleza violenta que ha tenido el país en su historia, solo hasta 2008, empezara la preocupación por resarcir a las víctimas.

Algunos de los aportes de la Ley 1448 de 2011 consisten en generar una sinergia integradora entre los diversos programas, planes metodológicos y sistemas; con los cuales estaban desde 2018 para víctimas. Por otro lado, establecer el límite próximo de la condición de víctima al hacer extensiva esta cualificación a otros, la determinó el artículo tercero que puso al:

[...] cónyuge, compañero o compañera permanente, parejas del mismo sexo y familiar en primer grado de consanguinidad, primero civil de la víctima directa, cuando a esta se le hubiere dado muerte o estuviere desaparecida. A falta de estas, lo serán los que se encuentren en el segundo grado de consanguinidad ascendente. (Ley 1448 de 2011, p. 1)

De igual forma, se establecieron estándares generales de dirección a los procesos de amparo, ayuda y atención de víctimas con la teleología de incrementar en los grupos violentados por el conflicto armado el impacto y la cobertura. En ese sentido, cuando el Estado establece la relación de reconocimiento con la víctima recurre al principio de la buena fe, consagrado en el artículo 5 de la Ley de víctimas, pues uno de los cometidos es que en esa relación horizontal coexista la confianza y la convicción de la víctima respecto del rol estatal, siendo pues un paso para que el Estado reconozca las transgresiones de los derechos humanos y a las víctimas. La corresponsabilidad del Estado, en cabeza de sus funcionarios, obliga al fortalecimiento de lazos comunicativos basados en condiciones de respeto, dignificación y de empatía con sus congéneres.

Al unísono, la Ley 1448 señala en el título cuarto, cómo se deben determinar los procesos de reparación y apoyo, desde el enfoque inclusivo y de integración a las víctimas. Aquí, el resarcimiento pecuniario no es el único modo de establecer una reparación en los términos de una compensación, sino que interpela por un traslado de la víctima a su lugar de origen; además, el artículo 69 de la misma ley especifica las medidas de “rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición”.

Las precedentes formas de resarcimiento se aplican en las esferas subjetivas e intersubjetivas, que apelan a la reconstrucción económica del fuero moral y la aplicación del símbolo, teniendo en cuenta la tipología de los hechos originadores del daño, siempre pensando en la integralidad y en retrotraer los beneficios del arraigo de la víctima con su territorio. La integralidad tiene un impacto en la restitución de predios, en la praxis económica de las poblaciones como el empleo, educación y otras formas de satisfacer las necesidades de los sujetos colectivos e individuales vulnerados.

Las medidas de satisfacción se concretan en actos conmemorativos que detenten reconocimiento, excusas, si es del caso, honores, obras de arte públicas, formación de identidad de las comunidades, en especial, de las mujeres, y que trasciendan los discursos colonialistas (Rodríguez Castro, 2020), retorno de organizaciones civiles, la reparación simbólica, la conmemoración del día de memoria celebrado el 9 de abril, el

denominado deber de memoria, a partir de la sistematización de los archivos históricos con el Centro Nacional de Memoria Histórica.

Las acciones precedentes deben aplicarse, porque amparan y protegen principios y derechos del orden fundamental, como dignidad para las víctimas, en las que se busquen escenarios conforme a los proyectos de vida, desde los enfoques de igualdad e integralidad y sobre todo, un no olvido del contexto de eclosión como el conflicto armado y la necesidad de poner en el debate público la existencia de violaciones de los derechos humanos.

Para lo anterior se deben seguir aprobando políticas integradoras que constituyan y amparen garantías para construir una relación de sinergia entre el Estado y las asociaciones de civiles y las víctimas. Asimismo, esos instrumentos deben promover la resiliencia, el empoderamiento de la niñez y de la población con sus congéneres y círculos de reconocimiento más próximos, como la familia, su comunidad, su colegio, entre otros (Slone y Peer, 2021).

Por último, pone de presente a los menores y adolescentes, pues también son titulares de derechos. El artículo 181 establece que “gozarán de todos los derechos civiles, políticos, sociales, económicos y culturales” (Ley 1448 de 2011). A su vez, construye un sistema de datos que debe vincular a los sujetos vulnerados a partir de la caracterización de la población que padeció y sufrió el flagelo del conflicto armado. Empero debe existir un imperativo de evaluación periódica a las estructuras existentes para medir su efectividad y rango de actualización, que permita determinar el impacto de los aprendizajes dejados por esas estructuras, con el propósito de proponer directrices que posibiliten el planteamiento de instrumentos dentro de los cuales se revise el actual estado de las poblaciones víctimas en Colombia.

De los encuentros con la comunidad, se recogen propuestas dirigidas al enfoque de integralidad como:

1. Dignificación del techo o vivienda: los predios deben contar con lugares para cultivar plátano, yuca, papachina y maíz. Las viviendas deben ser espacios habitacionales amplios para evitar el hacinamiento, posibilitar la interacción con sus pares y departir.

2. Restitución de tierras: debe concederse el predio acordado durante la administración de Nilton Córdoba Manyoma, alcalde entre 1992 y 1994; o que el Estado brinde las garantías de regreso a los predios despojados por los grupos al margen de la ley.
3. Salud pública: Pie de Pepé carece de institución de salud y el más cercano está ubicado en Istmina. Ante situaciones de emergencia se eleva el riesgo y se pone en peligro la vida. Por tanto, es necesario la instalación de un puesto de salud básico.
4. Educación: los menores tienen que desplazarse más o menos dos kilómetros para asistir a la escuela. Por esto, los adultos no tienen ofertas para capacitarse por medio de cursos o programas de formación que les brinden acceso material a sus derechos.
5. Trabajo: deben apoyarse las políticas de empleo en el territorio. Estandarizar programas de formación conforme a las habilidades y aptitudes de la comunidad y reactivar cultivos diferentes a los convencionales, con productos agrícolas como cacao, ñame, marañón.
6. Proyectos productivos: establecer programas para el emprendimiento de producción en crianza avícola, piscicultura o porcina, además de articular la tecnificación del cultivo arrozero.
7. Vivir bien: incentivar encuentros con el propósito de fortalecer la convivencia enfocada a la solución de conflictos. Velar por el respeto del entorno natural en el que se estructure un plan de disposición final de residuos sólidos, para que se adecuen espacios acordes a estos desechos finales y no se afecte el ecosistema de selvas húmedas del Chocó ni se atente contra los recursos hídricos.

En 2017 se desarrollaron los siguientes objetivos y actividades con los grupos de la comunidad: 1) fortalecer la construcción de paz y socialización de los derechos de las víctimas (Ley 1448) atendiendo la integralidad y la reconciliación; 2) organizar comunitariamente el proyecto “Semillas de Paz, Semillas de Arroz”, que permitió la inclusión de las víctimas a la producción, junto con la sostenibilidad del derecho a la alimentación, liderado por las mujeres; 3) incorporar un ejercicio “simbólico” para despertar la memoria, cuyo origen fueron los hechos atroces violentos en Unión Berrecuy y se solicitó la reparación del sujeto colectivo frente al consejo comunitario en la Iglesia La Esperanza donde hubo pluralidad de actores y 4) participar en la plataforma Ciederpaz, idea de los HM e Iglesia Católica (pastoral indígena).

De acuerdo con lo expuesto, y teniendo en cuenta el marco de justicia transicional, las comunidades que han sido víctimas de violaciones de los derechos humanos y las normas del Derecho Internacional Humanitario tienen derecho a acceder al conjunto de medidas para garantizar el acceso a la verdad, la justicia, la reparación y la no repetición, con el propósito de recuperar los vínculos identitarios del grupo social, sanar las heridas, contribuir a la reconciliación, pero no desde la perspectiva de distribución de intereses, sino desde una igualdad que no viene de la justicia; sino de la misma injusticia, es decir, una fuente de igualdad (Rolston y Ní Aoláin, 2018), que resurge del hecho atroz y que pone en otro escenario la condición humana de las víctimas; así también la de dignificarlas y redignificarlas.

Así las cosas, teniendo claro que el desplazamiento forzado y demás hechos victimizantes que sufrió la comunidad de Unión Berrecuy, Medio Baudó, impactó de manera dolorosa a escalas individual y colectiva, fraccionó el tejido social e interrumpió e imposibilitó uno de los elementos constitutivos de la identidad del grupo como el ejercicio público y colectivo de la fe, que se realizaba gracias a la comunidad de la iglesia menonita La Esperanza.

En razón al daño colectivo ocasionado es posible acudir a la reparación colectiva para redignificar el grupo social y sus prácticas religiosas en comunidad. Esta reparación cobra especial significado si se

tiene en cuenta que los sujetos individuales que conforman el conjunto social son población afrocolombiana. De tal manera que el sujeto de reparación está compuesto por la comunidad religiosa de la iglesia La Esperanza en Unión Berrecui.

De acuerdo con el estudio analizado, la identificación del sujeto de reparación y el diagnóstico del daño, se sugieren las siguientes medidas materiales y simbólicas, para reparar a la comunidad de Unión Berrecui:

1. Satisfacción. Realizar un acto de conmemoración a la comunidad de Unión Berrecui, dentro del cual se destaquen sus vínculos comunitarios y se resalte la existencia de unas creencias religiosas comunes con un ejercicio de memoria.
2. Rehabilitación. La comunidad de Unión Berrecui como colectivo religioso de la comunidad menonita debe recibir un acompañamiento psicosocial que permita la reconstrucción del tejido social y la recuperación de la confianza institucional, que ofrezca “bienestar psicosocial, físico y de salud mental a nivel individual, familiar y comunitario” (Sarmiento-Marulanda et ál., 2021) incluso con las víctimas ausentes o fallecidas (Hearty, 2019; Ortega Ruiz y Ducuara Molina, 2019).
3. Restitución. En relación con esta medida se considera que es necesario garantizar el retorno seguro de la comunidad al territorio. En caso de no ser posible, es necesario reubicar al grupo, dotarlo de un espacio físico con características similares al que ocupaban antes del desplazamiento, río, escuela, iglesia, espacio de siembra y crianza de animales, que tuvieron que abandonar por la actuación de grupos ilegales. En este apartado es necesario considerar la propiedad colectiva de esas tierras teniendo en cuenta la vulnerabilidad del grupo social.
4. Garantías de no repetición. Es necesario regresar al grupo social afectado la confianza en las instituciones. Por tanto, las

medidas deben tener en cuenta un enfoque territorial y un enfoque de reconciliación, así como la prevención de nuevos hechos violentos. El Estado debe hacer presencia en estos territorios y garantizar la protección de las comunidades.

5. Indemnización. Como medida de indemnización, de manera concreta para la comunidad religiosa, se sugiere la construcción de un templo en el lugar de su reubicación y el reconocimiento de la propiedad colectiva del terreno. Es también necesario que el Estado indemnice al grupo social de Unión Berrecuy con un proyecto productivo, de modo que las familias que fueron desplazadas tengan la oportunidad de renacer.

Ahora bien, desde el punto de vista de la comunidad, es muy importante comprometerla con los avances en materia de construcción de paz (Montalvo Velásquez et ál., 2021) e involucrarla en todas las gestiones. En este sentido, la comunidad de Unión Berrecuy aporta al proceso:

1. Visibilización de las acciones de los comités y líderes en los espacios gubernamentales.
2. Seguimiento continuo en relación con las políticas públicas que se pongan en marcha en el territorio, a partir del uso de un lenguaje claro que permita que la construcción gramatical corresponda a los objetivos y a la semántica que debe ser, acorde con las condiciones contextuales de la comunidad (Leyh y Fraser, 2019; Suárez y Lizama-Mué, 2020).
3. Verificar el Plan de desarrollo para participar en los programas y lineamientos del gobierno local.
4. Empoderar liderazgos juveniles como parte de la memoria histórica (García-Godos, 2018).

Referencias

- Agnew, J. (1987). Place and Politics. The Geographical Mediation of State and Society. *Progress in Human Geography*, 27(5), 605-614.
- Agnew, J. (1989). 'Nationalism: autonomous force or practical politics? Place and nationalism in Scotland', Community Conflict, Partit. In: Williams CH, Kofman E (eds.), Community Conflict, Partition and Nationalism. London: Routledge, pp.167-193
- Álvarez, E. N. (2017). Access to Land as a Measure for the Comprehensive Reparation of Indigenous Peoples Victims of the Armed Conflict in Colombia: The Case of the Yupka People in Cesar, Colombia. 2017 *World Bank Conference On Land And Poverty*, 1-34. https://www.land-links.org/wp-content/uploads/2017/03/USAID_Land_Tenure_WB17_Access-to-Land-as-a-Measure-for-the-Comprehensive-Reparation-of-Indigenous-Peoples-Victims-of-the-Armed-Conflict-in-Colombia.pdf
- Amador Baquiro, J. (2019). Pedagogía de la memoria para la reparación simbólica de niños víctimas del conflicto armado en Colombia. En J. Arboleda Aparicio ((ed.), *Educación & Pedagogía VII* (primera, pp. 73-88).
- Banuelos, S. (2021). *Trauma, Views of Suffering, Spiritual Struggle, and Secondary Traumatic Stress Among Faith Leaders in Colombia: A Moderated Mediation Model - ProQuest* [Fuller Theological Seminary]. <https://www.proquest.com/openview/62c0330fc1c26bbd4110bd7eee-b87804/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y>
- Boesten, J. y Wilding, P. (2015). Transformative Gender Justice: Setting an Agenda. *Women's Studies International Forum*, 51, 75-80. <https://doi.org/10.1016/J.WSIF.2014.11.001>
- Chapuis, S. (2020). *Réparer les (sur)vivants : réparations, justice transitionnelle et patrimoine culturel* [Université Genève]. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:147870>
- Comisión Colombiana de Juristas. (2007). *Principios internacionales sobre impunidad y reparaciones*. Comisión Colombiana de Juristas.
- Codhes. (2012). *Desplazamiento creciente y crisis humanitaria invisibilizada*. *Boletín de la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento n.º 79 Codhes*.
- Dane. (2018). 'Medida de pobreza multidimensional de fuente censal' [Online]. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/>

pobreza-y-condiciones-de-vida/pobreza-y-desigualdad/medida-de-pobreza-multidimensional-de-fuente-censal

Fals Borda, O. (1979). *Historia doble de la costa: Mompo y Loba*. Valencia Editores.

Fiedler, C. y Rohles, C. (2021). *Social Cohesion after Armed Conflict: a Literature Review* (First). Deutsches Institut für Entwicklungspolitik gGmbH. <https://doi.org/10.23661/dp7.2021>

Fuhrmann, R. (2020). *La protection des biens culturels en cas de conflit armé et la bipolarité du droit international* [Université Du Québec À Montréal]. <https://archipel.uqam.ca/13918/1/M16594.pdf>

Fundación Ideas para la Paz. (2017). *Crimen organizado y saboteadores armados en tiempos de transición*. <https://ideaspaz.org/publicaciones/investigaciones-analisis/2017-07/crimen-organizado-y-saboteadores-armados-en-tiempos-de-transicion-radiografia-necesaria>

Flórez Estrada, M. (2009). La construcción social de significados en el fin de la era del padre. *Revista de ciencias sociales* (125), 117-125.

García-Godos, J. (2018). Victims and Victimhood in Reparation Programs: Lessons from Latin America. *The Politics of Victimhood in Post-Conflict Societies*, 25-51. https://doi.org/10.1007/978-3-319-70202-5_2

Hearty, K. (2019). Problematising Symbolic Reparation: ‘Complex Political Victims’, ‘Dead Body Politics’ and the Right to Remember: *Social & Legal Studies*, 29(3), 334-354. <https://doi.org/10.1177/0964663919869050>

Human Rights Watch. (2010). *Herederos de los paramilitares. La nueva cara de la violencia en Colombia*. Human Rights Watch (ed.).

Lederach, A. J. (2017). “The Campesino Was Born for the Campo”: A Multispecies Approach to Territorial Peace in Colombia. *American Anthropologist*, 119(4), 589-602. <https://doi.org/10.1111/AMAN.12925>

Congreso de Colombia (2011, 10 de junio). Ley 1448 de 2011: por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones. DO 48.096.

Congreso de Colombia. (2005, 25 de julio). Ley 975 de 2005: por la cual se dictan disposiciones para la reincorporación de miembros de grupos armados organizados al margen de la ley, que contribuyan de manera efectiva a la consecución de la paz nacional y se dictan otras disposiciones para acuerdos humanitarios. DO 45.980.

- Corte Constitucional. (2017, 24 de marzo). Sentencia T-178 2017. [M. P. Antonio José Lizarazo Ocampo]. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2017/T-178-17.htm>
- Leyh, B. M. y Fraser, J. (2019). Transformative Reparations: Changing the Game or More of the Same? *Cambridge International Law Journal*, 8(1), 39-59. <https://doi.org/10.4337/CILJ.2019.01.02>
- Mafla Terán, N. (2013). *Función de la religión en la vida de las víctimas del desplazamiento forzado en Colombia*. [Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid]. <https://eprints.ucm.es/18074/1/T34228.pdf>
- McGill, D. (2017). Different Violence, Different Justice? Taking Structural Violence Seriously in Post-Conflict and Transitional Justice Processes. *State Crime Journal*, 6(1), 79. <https://doi.org/10.13169/STATECRIME.6.1.0079>
- Montalvo Velásquez, C., Trejos Rosero, L. y Tuirán Sarmiento, Á. (2021). *Victimology and Judicialized Public Policies. A Study on Complex Victims of the Colombian Armed Conflict*. <https://doi.org/10.1177/02697580211042688>
- Nalesti Dewi, Y., Watloly, A. y Kwik, J. (2021). Post-Conflict Reparation: The Right for Ambonese People. *Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues*, 24(2). <https://www.abacademies.org/articles/postconflict-reparation-the-right-for-ambonese-people-10506.html>
- Narváez, L. (2017). Entre economía política del odio y cultura ciudadana de perdón. En *Venganza o perdón. Un camino hacia la reconciliación*. Fundación para la Reconciliación-Fundación Ideas para la Paz (FIP).
- Rodríguez Villabona, A., Jiménez Pava, A., Ballesteros Moreno, M. y Medina Hernández, D. (2020). *Derechos humanos emergentes y justicia constitucional*. En M. Ballesteros Moreno y A. Jiménez Pava (eds.). Ediciones USTA. <https://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/31214/Obracompleta.Coleccioncienciasjuridicas.2020Ballesterosmaria.pdf?sequence=4>
- Rolston, B. y Ní Aoláin, F. (2018). Colonialism, Redress and Transitional Justice: Ireland and Beyond. *State Crime Journal*, 7(2), 329-348. <https://doi.org/10.13169/STATECRIME.7.2.0329>
- ONU-ECOSOC. (1996). *Informe final del relator especial sobre la impunidad y conjunto de principios para la protección y la promoción de los derechos humanos mediante la lucha contra la impunidad*. <http://www.derechos.org/nizkor/doc/joinete.html>

- Ortega Ruiz, L. y Ducuara Molina, S. (2019). El cadáver humano y su incidencia jurídica. *Verba Luris*, 42, 73-98. <https://doi.org/10.18041/0121-3474/VERBAIURIS.42.5660>
- Paredes Téllez, A. (2020). *Alcances reparadores del perdón simbólico en víctimas del conflicto armado en Colombia: una mirada teórica para su abordaje. Artículo de Reflexión*. <https://repository.usta.edu.co/handle/11634/22311>
- Portal Pacifista. (2019). *Entrevista con las Autodefensas Gaitanistas de Colombia*. <https://pacifista.tv/notas/entrevista-autodefensas-gaitanistas-colombia/>
- Quintero-Gaviria, J. y Herrera, V. (2021). Los sentidos de la acción comunitaria en las organizaciones de víctimas: una reflexión desde la hermenéutica fenomenológica. *Revista Eleuthera*, 23(2), 38-56. <https://doi.org/10.17151/eleu.2021.23.2.3>
- Reaney Merriman, D. (2018). *Critical visibility in colombia: victimhood, reparations, and the challenge of visibilizarse* [Tesis doctoral. University of Colorado]. <https://www.proquest.com/openview/662610f72623ff434a-2c18a8a0d11579/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y>
- Ríos Oyola, S. M. (2018). Religious Emotions and Forgiveness in the Context of the Peace Process in Colombia. En Brewer J. (Ed.), *The Sociology of Compromise after Conflict* (pp. 207-228). Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-78744-2_9
- Rodríguez Castro, L. (2020). *The Politics of Memory in Post-Accord Colombia: Interventions from Women Social Leaders and Decolonial Feminisms*. 27(7), 669-682. <https://doi.org/10.1080/13527258.2020.1846070>
- Sarmiento-Marulanda, L. C., Aguilera-Char, A. A., González-Gil, C. y López-López, W. (2021). Psychosocial Rehabilitation Experiences of Women Victims of Armed Conflict in Montes de María, Colombia. *Archives of Public Health*, 79(1), 1-12. <https://doi.org/10.1186/S13690-021-00548-W/FIGURES/1>
- Slone, M. y Peer, A. (2021). Children's Reactions to War, Armed Conflict and Displacement: Resilience in a Social Climate of Support. *Current Psychiatry Reports* 2021, 23(11), 1-9. <https://doi.org/10.1007/S11920-021-01283-3>
- Suárez, J.-L. y Lizama-Mué, Y. (2020). Victims of Language: Language as a Pre-condition of Transitional Justice in Colombia's Peace Agreement. *Transitional Justice in Comparative Perspective*, 97-127. https://doi.org/10.1007/978-3-030-34917-2_5

- Taylor, P. y Flint, C. (2002). *Geografía política. Sistema-mundo, Estado-nación y localidad*. Trama.
- Velandia Silva, C. A. y Uribe Sarmiento, J. J. (2021). Intangible Heritage in Colombia in the Midst of Armed Conflict and Unreached Peace. *Trans-cultural Diplomacy and International Law in Heritage Conservation*, 311-345. https://doi.org/10.1007/978-981-16-0309-9_19
- Viejo-Rose, D. y Killeen, R. (2020). Destruction of Heritage as a Strategy of Mass Violence: Assessing Harm to Inform Meaningful Measures of Repair. *The Arab Regional Centre for World Heritage: Conference on Integrated Reconstruction and Post-Trauma Impact on Communities and Socio-Economic: Proceedings*, 1-12.
- Wiens, V. (2015). *La Iglesia en Misión. Perspectivas de Hermanos Menonitas Globales sobre la Misión en el siglo XXI*. En V. Wiens. (ed.). Misión de Abbotsford.
- Weber, M. (2012). *La política como profesión*. Alianza Editorial.
- Weber, S. (2018). From Victims and Mothers to Citizens: Gender-Just Transformative Reparations and the Need for Public and Private Transitions. *International Journal of Transitional Justice*, 12(1), 88-107. <https://doi.org/10.1093/IJTJ/IJX030>

Conclusiones

De manera general, es posible concluir que es viable solicitar la *reparación* a la comunidad de la Iglesia Cristiana Evangélica Menonita, pues en relación con el desplazamiento forzado del cual fue víctima la comunidad de Unión Berrecuy, se rompieron lazos y prácticas religiosas e incluso se obligó al abandono del templo físico, impidiendo el ejercicio del derecho de libertad de culto y fraccionando uno de los factores principales de cohesión social de la comunidad de Unión Berrecuy.

Lo anterior se determinó porque la reparación debe tener efectos en las políticas territoriales, pues el espacio territorial debe pensarse y concebirse como un centro decisional que pretenda un bienestar colectivo, para que desde los procesos de enunciación esos imaginarios y constructos sigan formando parte de un pasado, de un presente y de un futuro; como eje transversal para preservar una memoria histórica fundamento de la reparación (García-Godos, 2018).

De igual manera, el enfoque reparativo debe ser transformador social, mitigar y atacar violencias estructurales y culturales con acciones del Estado y de los individuos que, incluso, implican renunciar a modos de conducta caracterizados como hábitos, que puedan legitimar alguna génesis de violencia y a su vez “cerrar la brecha entre las violaciones masivas de derechos humanos y la marginación estructural de los grupos sociales” (Peña-Huertas et ál., 2021).

La preeminencia de una reparación transformadora involucra un enfoque de participación de todos los actores involucrados, capaz de establecer interrelaciones entre planes de desarrollo con programas de reparación que incluya enfoques diferenciales caracterizados en raigambres étnicos y religiosos, que busquen un adecuado proceso de reconocimiento y dignificación de las víctimas. Pensar en la reparación transformadora implica no solo resarcir un daño, sino agregar un plusvalor tendiente a la calidad de vida de las víctimas que pueda ser desde el componente económico o simbólico, que no desdibuje la teleología de reparación colectiva transformadora; es decir, que convierta lo acontecido en una experiencia de vida que garantice salvaguardar la no repetición y en el que se vea a las víctimas como un grupo de individuos o a las comunidades como sujetos colectivos, que sean capaces de estar con los tomadores de decisiones, sin que se creen expectativas de difícil consolidación (Leyh y Fraser, 2019) y se construyan procesos reparativos ejemplarizantes para la población (Moyo et ál., 2020).

Con base en lo anterior, se desarrolló *una metodología* que permitió justificar y señalar la ruta de reparación para la comunidad, de acuerdo con el hecho de que el desplazamiento rompió con muchos elementos necesarios y básicos de la cohesión social, entre ellos, la posibilidad de manifestar y practicar como grupo las creencias religiosas comunes, que forman parte de la *identidad* del conjunto social.

La sistematización de las fuentes, testimonios, relatos y demás evidencias de los hechos victimizantes, permitió identificar los factores que conformaban el tejido social de la comunidad de Unión Berrecuy, que destaca la importancia de la manifestación pública de su fe. En este sentido, se identificaron los elementos de transculturación psicosocial que pudieron afectar a la comunidad durante los actos de violencia en relación con sus principios religiosos.

Si bien es cierto, los hechos victimizantes que se concretaron en desaparición forzada, asesinato, tortura, desplazamiento, no tienen relación directa con el ejercicio público de la fe; es decir, la fe no es la razón de los actos de violencia ejercidos contra la comunidad, estos, y de manera específica el desplazamiento forzado, tiene como consecuencia el fraccionamiento de la comunidad, de su tejido social y la imposibilidad de continuar con ese ejercicio común de los derechos de libertad

religiosa y libertad de cultos en relación con los miembros de la iglesia menonita La Esperanza.

En la investigación se constataron varios *riesgos* de memoria histórica en la comunidad, como efecto del desplazamiento forzado, esto ha generado que amigos y familiares hayan abandonado la región hacia otros territorios del país, dejando para algunas familias pérdidas en sus tradiciones culturales.

Acerca de los elementos constitutivos de una eventual reparación simbólica se puede suponer que podrían surgir desde sus fuentes de representación, costumbres y otras prácticas sociales atinentes a su raza afro, condición de campesinos chocoanos y creyentes, acorde con los principios inculcados por la iglesia menonita. Podría manifestarse desde estas fuentes material tangible e intangible manifiesto en sus imaginarios y representados en aspectos culturales del folclor o del arte y oficios. A partir de lo anterior podrían surgir ideas como en Mampuján o Bojayá, aspectos estéticos de un posible arte reparativo.

Sobre la reparación material es claro que los desplazados reclaman sus tierras, indemnización y reparación por lo que habían construido o lo que podrían llamar mejoras del espacio donde habitaban.

Por otro lado, desde la interdisciplinariedad de ciencias que participaron en el proceso investigativo, se concluye lo siguiente:

Desde la óptica sociológica, las tres etapas de la investigación corroboraron: en primer lugar, los hechos sociales de la existencia y construcción de una comunidad que con sus propios medios y autonomía resolvieron en parte su condición de marginalidad y pobreza con la ayuda de sus estrategias, acompañados por la guía espiritual y material de la iglesia menonita. Es decir, se creó un tejido social que formaba parte de la identidad comunitaria y que implicó que lo fragmentado por la violencia volviera a reconstruirse desde un concepto inclusivo de víctimas que constituyó un avance hacia la paz (Montalvo Velásquez et ál., 2021).

En segundo lugar, durante este tiempo de constitución de comunidad, se crearon esquemas mentales de aprendizaje y solidaridad individual y colectiva que bien podríamos llamar *habitus*, con los cuales se organizaron, crearon reglas y conductas *sui generis* con las cuales hubo cohesión e identidad.

La violencia ejercida contra esta población desplazada y sus mentores religiosos dañó y afectó negativamente el transcurso normal de los esquemas físicos y mentales contruidos por ellos, según los testimonios y los resultados arrojados por la observación, sistematización y análisis de caso.

Desde las ciencias políticas puede haber procesos de reparación colectiva desde el territorio, como el eje estructurador de las prácticas sociales y constructos que permiten escenificar un nuevo escenario contra la barbarie, pues los territorios son las huellas de memoria en las que un grupo poblacional puede tener su raigambre identitario y hacer sinergia con instrumentos de política pública que permitan estructurar la reivindicación y visibilización de una memoria que faculte una reparación transformadora (Weber, 2018), en virtud de las condiciones propias del Estado colombiano y del entorno del posconflicto (McGonigle Leyh, 2020). Conforme a lo anterior, no se puede olvidar el pasado entendiéndolo como la preeminencia de un contexto que fue modificado por violencias sistemáticas que dejaron huellas en un territorio y dejaron muertos. El derecho a recordar debe implicar esas víctimas ausentes que a pesar de que ya no están contribuyeron a forjar el constructo identitario de la población (Hearty, 2019; Ortega Ruiz y Ducuara Molina, 2019).

Por último, desde la percepción jurídica y sociológica se esquematiza la prevalencia de los derechos humanos y de los derechos de las víctimas a tener verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición, estableciendo que con la aplicación del diseño metodológico para incoar una reparación colectiva desde la aplicación del método prudencial, existen suficientes argumentos para acceder a la reparación integral haciendo énfasis en la reparación simbólica dado que se ocasionó un daño con el desplazamiento. Este daño se concretó en el fraccionamiento de la identidad de la comunidad ante la imposibilidad de desarrollar las actividades comunitarias que la caracterizaban, entre ellas, las prácticas religiosas comunes y la manifestación pública de la fe.

Sobre los autores

Álvaro Hernán Moreno Durán

Doctor en Sociología por la Universidad de París VIII Vincennes Saint-Denis; magíster en Modos de vida y políticas sociales por la Universidad de París VIII Vincennes Saint-Denis; especialista en Estudios de América Latina por la Universidad de París III Sorbonne Nouvelle y sociólogo por la Universidad Nacional de Colombia. Profesor e investigador Universidad Santo Tomás.

CORREO: alvaromoreno@usantotomas.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7124-5505>

Cristhian Fernando Sánchez Giraldo

Candidato a Ph. D. en Ciencia Política y Relaciones Internacionales por la Universidad Complutense de Madrid. Profesional y magíster en Relaciones Internacionales por las Universidades Jorge Tadeo Lozano y Pontificia Universidad Javeriana. Profesor de tiempo completo de la Facultad de Gobierno y Relaciones Internacionales de la Universidad Santo Tomás.

CORREO: cristhiansanchez@usantotomas.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2543-0691>

Paula Marcela Villani Campo

Profesional en Estudios Políticos y Resolución de Conflictos por la Universidad del Valle. Integrante del Instituto de Investigación e Intervenciones para la Paz de la Universidad del Valle. Promotora comunitaria de la Asociación Cristiana Menonita para Justicia, Paz y Acción Noviolenta.

CORREO: paula.villani@correounivalle.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7572-3463>

Dulfary Calderón Sánchez

Ph. D. en Ciencia Política y Relaciones Internacionales por la Universidad Complutense de Madrid; magíster en Gestión y Políticas Públicas, mención en Dirección Institucional, Universidad de Chile; politóloga por la Universidad Nacional de Colombia. Integrante del grupo de investigación de Gobierno y Relaciones Internacionales (GEGRI). Profesora de tiempo completo, líder línea de investigación Gobernabilidad e instituciones públicas y coordinadora general del Observatorio en Políticas Públicas territoriales (OSEPP) de la Facultad de Gobierno y Relaciones Internacionales de la Universidad Santo Tomás.

CORREO: dulfarycalderon@usantotomas.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6783-155X>

María Constanza Ballesteros Moreno

Doctora en Derechos Humanos por la Universidad Carlos III de Madrid; magíster en Derechos Fundamentales por la Universidad Carlos III de Madrid; diploma en Estudios en Violencia de Género por la Universidad Complutense de Madrid; especialista en Derecho Público por la Universidad Externado de Colombia. Abogada por la Universidad Santo Tomás. Docente de pregrado y posgrado e investigadora de la Universidad Santo Tomás y de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, seccional Chiquinquirá y Tunja.

CORREO: mariaballesteros@usantotomas.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3147-7488>

Índice temático

A	
Afrocolombianos	59, 90
C	
cohesión social	10, 44, 45, 47-49, 61, 63, 65, 73, 75, 82, 88, 90, 91, 93, 11, 112
Comunidad religiosa	10, 11, 79, 82, 84, 85, 88, 104, 105
Iglesia	10, 13, 21, 24, 25, 30, 31, 33, 35, 59, 64, 65, 70, 71, 73-75, 79-81, 83-85, 87, 90-93, 103, 104, 111, 113
Hermanos Menonitas	24, 30, 83-85
construcción comunitaria	12, 46
D	
Daño	10, 11, 35, 36, 52, 54, 64, 65, 70, 79, 81, 83, 92, 94, 97-100, 104, 112, 114
colectivo	92, 104
Derechos Humanos	11-13, 26, 51, 53, 57, 62, 63, 71-73, 84, 89, 93-95, 100, 101, 103, 111, 114
reconocimiento	17, 20, 21, 23, 29, 36, 44-46, 51-54, 60, 69, 70, 97, 100, 101, 105, 112
dignificación	43, 51, 54, 66, 69, 72, 98-100, 102, 112
redignificación	43, 66
desplazamiento forzado	10, 20, 26, 28, 29, 31, 35, 36, 57, 63, 64, 66, 70, 71, 79, 81, 85, 89, 91-93, 103, 11-113
E	
enfoque diferencial	11
territorial	11, 12, 41-44, 49, 50, 53, 105
étnico	49, 63
religioso	61, 62, 70, 73, 91, 94, 96, 104
espacio local	42, 86

- costumbres 35, 42, 44, 59, 63, 64,
75, 83, 85, 113
tradiciones 87, 113
cultura 34, 35, 42, 44, 52, 58, 61,
82, 83, 85, 90, 99
historia 15-17, 25, 28, 30-32, 42,
44, 47, 49, 74, 75, 83, 86, 99
espacio social 58, 60, 61, 63, 66, 80,
96
campo simbólico 60
- G**
- grupo
social 9, 62, 63, 65, 67, 73, 74, 92,
103-105
- H**
- habitus* 10-12, 57, 58, 60-62, 65, 67,
72, 73, 75, 80, 82, 91, 92, 95, 113
- I**
- Identidad colectiva 20, 36, 37, 51, 52,
54, 70, 71, 103
- J**
- Justapaz, Asociación Cristiana
Menonita para Justicia, paz y Acción
Noviolenta 9, 12, 30, 31, 36, 37,
58, 59, 88
- L**
- libertad
religiosa 64, 67, 69, 72, 74, 75, 92,
93, 113
de cultos 70, 113
- M**
- manifestación pública de la fe 64, 70,
92, 114
memoria
Histórica 11, 45-47, 68, 69, 71, 95,
105, 111, 113
Individual 46-48
Colectiva 10, 46, 82, 83
- P**
- Paz 20, 34-37, 52, 54, 67, 68, 71-74,
90, 103, 105, 113
Pedagogía social 58, 60, 67, 72
población
civil 10, 74
vulnerable 80
- R**
- reconciliación 20, 28, 34, 36, 37, 51,
52, 54, 60, 71, 103, 105
reparación 10-13, 20, 23, 30, 34-36,
46, 50-55, 57, 60, 63-71, 74, 75,
79, 81, 82, 85, 86, 88, 92-104,
111-114
colectiva 9-13, 20, 30, 50, 52, 55, 68-
70, 79, 80-83, 86, 88, 93, 97, 98,
104, 112, 114
transformadora 54, 112, 114
simbólica 12, 13, 57, 66-69, 74, 82,
94-96, 101, 113, 114
integral 65-68, 71, 74, 75, 92-97, 114
garantías de no repetición 35, 68, 70,
71, 93, 94, 97, 99, 100, 105, 114
restitución 30, 35, 37, 53, 65-68, 70,
93-95, 97, 100, 102, 104

satisfacción 68, 70, 71, 73,
93, 94, 97, 100, 101, 104
rehabilitación 68, 70,
93-95, 97, 100, 104
indemnización 36, 68, 70, 93-95, 105,
113
retorno seguro 104

T

tejido social 10, 47, 53, 54, 58, 62, 64,
65, 67, 69, 70, 80, 92, 94-96, 98,
103, 104, 112, 113
territorio/s 11, 12, 17, 19-25, 27, 28,
30-32, 34, 37, 41-48, 50, 53, 54,
63, 65, 67, 71, 72, 74, 81-84, 86,
88, 89, 91, 93, 98-100, 102, 104,
105, 113, 114

lugar 11, 16, 20, 29, 41, 42, 44,
45, 48, 49, 53, 59, 60, 62, 64, 65,
67, 72, 82, 85, 90, 92, 97, 100,
105, 113

V

víctimas 10, 11, 20, 21, 23-25, 28-31,
34, 36, 37, 51, 53, 54, 58, 63, 65-
72, 85, 92-95, 97-101, 103, 104,
112-114
violencia/s 10, 11, 28, 29, 52, 53, 57,
60, 63, 66-69, 71-74, 80, 83, 84,
90-92, 97, 99, 111-114
vulnerabilidad 65, 66, 104

Índice onomástico

A

Agnew, J. 42, 45, 81
Alcaldía de Medio Baudó 31
Alpert, H. 48
Álvarez, E. 99
Amador Baquiro, 92
Archivos audiovisuales de la
 Universidad Tecnológica del Chocó
 (UTCH) 15
Ariés, P. 47
Asuad, N. 42
Ávila, N. 28

B

Ballesteros, M. 9
Banuelos, S. 93
Barba, C. 47
Bodino, J. 42
Boesten, J. 87
Bourdieu, P. 80

C

Campo, J. 42
Cancillería 50
Centro Nacional de Memoria Histórica
 19, 36, 101
Chapuis, S. 98
Chávez, Y. 64
Comisión Colombiana de Juristas 94
Consultoría para los Derechos
 Humanos y el Desplazamiento (COD-
 HES) 29, 51, 53
Corte Constitucional 69, 70
Corte Interamericana de Derechos
 Humanos (CIDH) 71, 94

D

De Greiff, P. 53
Del Olmo, N. 49
Del Pozo, P. 42
Dente, B. 41, 45

DANE 84

Ducuara Molina, S. 104, 114

E

El Espectador 20, 27

Espinosa Espinosa, A. 35

F

Fals Borda, O. 90

Fiedler, C. 10, 88

Flórez Estrada, M. 95

Foro Interétnico de Solidaridad Chocó
(FISCH) 29

Fraser, J. 105, 112

Fuhrmann, R. 94

G

Gaborit, M. 71

Galtung, J. 51

García-Godos, J. 105, 111

Greeley, R. 69

Gutiérrez, J. 43

H

Hasan, M. 60, 76

Hearty, K. 104, 114

Hernández, E. 36, 37

Hernández, T. 52

Human Rights Watch 86

Huneus, A. 26

I

Ideas para la Paz 28, 29

Instituto Nacional de Tecnología
Agropecuaria 44

K

Kayuni, S. 60

L

Lederach, A. 94

López, L. 42

M

Mafla, N. 96

McGill, D. 98

McGonigle Leyh, B. 36, 114

Melucci, A. 49

Montalvo, C. 105

Moreno Durán, A. 9-11, 75

Moreno, A. 58

Mosquera, J. 16, 17

Moyo, A. 69, 112

N

Nalesti, Y. 93

Narváez, L. 34

Ngari, A. 60

Ní Aoláin, F. 103

O

Oficina de Naciones Unidas para
la Coordinación de Asuntos
Humanitarios (OCHA) 29, 39

ONU-ECOSOC 94, 108, 123

Ortega Ruiz, L. 104, 114

Ortega Valencia, P. 72

Ottone, E. 48

P

Papoulia, P. 50

Paredes, A. 95

Peces-Barba, G. 62
Peña-Huertas, R. 69-111
Pérez, L. 45

Q

Quintero, J. 96

R

Reaney, D. 99
Ríos, S. 95
Rodríguez Villabona, A. 87
Rodríguez Castro, L. 101
Rohles, C. 10, 88
Rolston, B. 103
Rueda Sáiz, P. 11, 26

S

Sánchez, K. 66
Sarmiento, L. 104
Simone, B. 71
Slone, M. 101
Sojo, A. 48
Subirats, J. 41, 45

T

Taylor, P. 83
Treminio, C. 43, 44

U

Universidad Tecnológica de Chocó
(UTCH) 15, 21

V

Vanguardia 32
Velandia, C. 94
Verdad Abierta 26-28
Viejo-Rose, D. 98
Villani, P. 19, 21, 23, 63

W

Weber, M. 59, 91
Weber, S. 91, 114
Webster, G. 47
Wiens, V. 85
Wilding, P



Esta obra se editó en Ediciones USTA.
2023

BAUDÓ DECIR

Este libro es el resultado de un trabajo de investigación derivado del estudio de caso de la comunidad Unión Berrecuy del municipio del Medio Baudó (Chocó, Colombia), realizado por investigadores de la Universidad Santo Tomás del grupo de derecho privado de la Facultad de Derecho con el apoyo de la dirección de la Asociación Cristiana Menonita para Justicia, Paz y Acción No Violenta: Justa Paz. El objetivo principal de este estudio consiste en conocer, visibilizar y analizar la situación de violencia y desplazamiento de la población “habitus individual” y memoria colectiva que históricamente se ha constituido a partir de principios religiosos con los cuales se fortaleció la cohesión social y se constituyó una especie de plataforma de memoria colectiva. Además, frente a esta problemática y conociendo la trayectoria y sus dinámicas se pretende formular un método basado en los principios del *método prudencial* como una perspectiva para una reparación colectiva e integral con énfasis en la reparación simbólica.

