

“EL CAMPESINO NACIÓ PARA EL CAMPO”: UN ENFOQUE MULTIESPECIES HACIA LA PAZ TERRITORIAL EN COLOMBIA¹

ANGELA LEDERACH*
Universidad de Creighton

*alederach@gmail.com



Artículo de investigación. Recibido: 11 de septiembre de 2019. Aprobado: 17 de diciembre de 2019.

Cómo citar este artículo:

Lederach, Angela. 2020. “El campesino nació para el campo”: un enfoque multiespecies hacia la paz territorial en Colombia”. *Maguaré* 33, 2: 171-207. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v33n2.86200>

¹ Traducido con permiso de la American Anthropological Association, de *American Anthropologist* 119, 4: 589-602, 2017. <https://doi.org/10.1111/aman.12925>. No está a la venta o reproducción posterior. Traducido por Jeffrey Yoder y Carolina Serrano. Este artículo fue escrito en 2017 durante la implementación de los Acuerdos de Paz celebrados en Colombia luego de su firma en 2016.

RESUMEN

Con base en el trabajo de campo etnográfico con el movimiento social Proceso Pacífico de Reconciliación e Integración de la Alta Montaña, este artículo explora las prácticas de construcción de paz en la Colombia rural. Uso un lente multiespecies para interrogar el discurso de paz territorial, revelando las maneras en las cuales tanto la violencia como la paz entrelazan vidas y relaciones humanas y no-humanas en la alta montaña. Mediante el análisis de ensamblajes cotidianos forjados entre personas, animales, bosques y cultivos, muestro cómo el enfoque multiespecies de la construcción de paz en la alta montaña amplía nuestra comprensión al relacionar el conflicto violento y la degradación ambiental como procesos mutuamente reforzadores. Como resultado, argumento que el análisis antropológico multiespecies también hace posible una conceptualización amplia de la paz, una que reconoce los complejos mundos de vida de las personas mientras buscan, en sus vidas diarias, reconstruir —y crear de nuevo— el tejido social y ecológico de sus comunidades.

Palabras clave: Colombia, desplazamiento, construcción de paz, multiespecies, Proceso Pacífico de Reconciliación e Integración de la Alta Montaña, violencia.

“THE CAMPESINO WAS BORN FOR THE CAMPO”: A MULTISPECIES APPROACH TO TERRITORIAL PEACE IN COLOMBIA

ABSTRACT

Based on the ethnographic fieldwork with the social movement, the Peaceful Process of Reconciliation and Integration of the Alta Montaña, this article explores practices of peacebuilding in rural Colombia. I use a multispecies lens to interrogate the discourse of territorial peace (*paz territorial*), revealing how both violence and peace intertwine human and non-human lives and relations in the Alta Montaña. Through analysis of the everyday assemblages forged among people, animals, forests, and crops, I demonstrate how the multispecies approach to peacebuilding in the Alta Montaña sharpens our understanding of the mutually reinforcing processes of violent conflict and environmental degradation. As a result, I argue that multispecies anthropological analysis also enables a capacious conceptualization of peace, one that recognizes the complex life-worlds of people, as they seek, in their everyday lives, to reweave—and to create new—the social and ecological fabric of their communities.

Keywords: Colombia, displacement, multispecies, peacebuilding, Proceso Pacífico de Reconciliación e Integración de la Alta Montaña, violence.

“O CAMPONÊS NASCEU PARA O CAMPO”: UMA ABORDAGEM MULTIESPÉCIE SOBRE A PAZ TERRITORIAL NA COLÔMBIA

RESUMO

Com base no trabalho de campo etnográfico com o movimento social Processo Pacífico de Reconciliação e Integração da Alta Montanha, este artigo explora as práticas de construção de paz na Colômbia rural. Uso uma lente multiespécie para interrogar o discurso de paz territorial, o que revela as maneiras nas quais tanto a violência quanto a paz entrelaçam vidas e relações humanas e não humanas na Alta Montanha. Mediante a análise de estruturas cotidianas forjadas entre pessoas, animais, florestas e cultivos, mostro como a abordagem multiespécie da construção de paz na alta montanha amplia nossa compreensão ao relacionar o conflito violento e a degradação ambiental como processos mutualmente reforçadores. Como resultado, argumento que a análise antropológica multiespécie também torna possível uma conceituação ampla da paz, que reconhece os complexos mundos de vida das pessoas enquanto buscam, em suas vidas diárias, reconstruir — e criar de novo — o tecido social e ecológico de suas comunidades.

Palavras-chave: Colômbia, construção de paz, deslocamento, multiespécie, Processo Pacífico de Reconciliação e Integração da Alta Montanha, violência.

AGRADECIMIENTOS

Este artículo no habría sido posible sin el constante apoyo y la amistad del Proceso Pacífico de Reconciliación e Integración de la Alta Montaña, Jóvenes Provocadores de Paz, Sembrandopaz y el Observatorio de Conflictos, Desplazamientos y Construcción de Paz de la Universidad de Cartagena. Estoy especialmente agradecida por el análisis crítico, las reflexiones, la confianza y la participación de Julio Parra Arrieta, Domingo Rafael Deavila Buelvas, Jocabeth Canoles Canoles, Jorge Pérez Castro, Naun Álvarez González, Geovaldis González Jiménez, Angelina González Jiménez, Reinaldo Ovalle Olivero, Ciro Canoles Pérez, Willian Jaraba Pérez y Aroldo Canoles Ramos. También quiero agradecer a Omar Marcial Rodríguez Vides y a Elmer Arrieta Herrera por sus contribuciones audiovisuales. Agradezco los aportes de Ricardo Esquivia Ballestas, Larisa Zehr, Rosa Jiménez Ahumada y Jeff Yoder. Quisiera agradecer a Silvia Olivar Lozano y Daniel Serna Ruiz por su apoyo con la traducción. También quiero agradecer a Paola Benavides Vasquez por su apoyo con la investigación. Finalmente, quisiera agradecer el equipo editorial de la *Revista Maguaré* por su retroalimentación, sugerencias y apoyo con la reproducción del artículo.

INTRODUCCIÓN

En la mañana del 10 de octubre de 2016, las y los líderes campesinos se reunieron en la casa comunal, una construcción de paredes abiertas con vista a los picos y valles de los Montes de María, ubicados en la zona rural del noroeste colombiano. Con la espectacular vista de las montañas montemarianas, por un lado, y con las ruinas de una iglesia incendiada que todavía tiene marcas de bala, por el otro, la casa comunal ha sido testigo de las complejas y entrelazadas historias de violencia, de organización colectiva, de abandono estatal y de la riqueza ecológica que infunden la vida cotidiana de la Alta Montaña. Una brisa constante soplaba, ofreciendo alivio a los días calurosos del Caribe, mientras la asamblea general del Proceso Pacífico de Reconciliación e Integración de la Alta Montaña comenzaba. Esta era la primera reunión en la Alta Montaña desde el Plebiscito y el ambiente sombrío que llenaba la casa comunal era palpable. La semana anterior, los ciudadanos colombianos

habían rechazado por un margen mínimo el Acuerdo de Paz firmado entre el Gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

Dos de los coordinadores del ala juvenil del movimiento Jóvenes Provocadores de Paz se pusieron de pie pidiendo un plan de acción concreto en respuesta al Plebiscito: “Como jóvenes que provocamos paz”, Saray² instó, “estamos soñando con una gran marcha al centro de la ciudad” (Entrevista 1). Su compañero, Pablo, explicó: “Tenemos que seguir la lucha... para que este territorio pueda ser un territorio que se sane, que luche por su tierra, para que podamos quedarnos en nuestro territorio. Siempre estamos en esta trayectoria, siempre en este camino” (Entrevista 1).

Mientras se preparaban para la marcha, los jóvenes de la Alta Montaña insistían en que, en vez de focalizar su apoyo solamente en el Acuerdo de Paz, su mensaje necesitaría destacar la “paz territorial” –la visión y enfoque particulares a la paz que surge “desde y para el territorio”–. Específicamente, ellos buscaban centrar sus preocupaciones ambientales en su exigencia para la paz, evidenciando las relaciones íntimas que los campesinos tienen con el campo. Saray explicó:

La violencia que nuestras comunidades han vivido requiere que nosotros luchemos para construir paz desde acá. El territorio es donde nosotros vivimos. Acá es donde nos sentimos bien. Entonces este es el territorio que nosotros debemos acomodar para nosotros estar en paz [...]; la guerra ha sido violenta con el medio ambiente también y nosotros debemos recuperar al medio ambiente y que la tierra se reconcilie con nosotros y nosotros nos reconciliemos con ella. Existía fauna y flora hermosa en la Alta Montaña y debido a la soledad que se vivió, debido al desplazamiento, debido a las balas, debido a los grupos armados, muchas aves murieron, muchas se fueron. Sin alguien que sembrara los cultivos, las aves no tenían dónde alimentarse y se morían, y entonces la tierra sufrió mucho, las fuentes de agua sufrieron y los árboles también sufrieron. (Entrevista 1)

Ambos estaban sentados a lado y lado en el patio, con los mandarinos verdes resplandecientes bajo del sol caribeño. Pablo continuó:

2 Todos los nombres son seudónimos para garantizar la confidencialidad.

La tierra se sintió tan maltratada que eso afectó los árboles de aguacate, a tal punto que hoy hay más de 7 mil hectáreas de aguacate muertas. Eso fue el mismo abandono y que la tierra se sintió sola sin su gente, y como eso es importante que uno viva y que la tierra se sienta que están viviendo de ella, son cosas que se llevan muy de la mano. Entonces, mientras los campesinos estamos trabajando la tierra, nosotros a la vez también estamos protegiéndola. (Entrevista 1)

En este artículo, exploro cómo el Proceso Pacífico de Reconciliación e Integración de la Alta Montaña (a partir de aquí, el Proceso Pacífico) concibe y practica la paz en la vida cotidiana para así aterrizar el discurso de “paz territorial” en un lugar particular. Basándome en quince meses de trabajo de campo etnográfico realizado entre 2014 y 2017, sostengo que la insistencia en la relación mutuamente constitutiva entre el campo y el campesino en la Alta Montaña revela las maneras en que la violencia y la paz son experimentadas y entendidas como más que humanas. En particular, en su visión y enfoque hacia la construcción de paz, los líderes campesinos de la Alta Montaña se centran en la muerte de los árboles de aguacate, y con ella revelan el trastorno sufrido por un ecosistema frágil. El término “construcción de paz” incluye los múltiples procesos y prácticas sociales que abarcan las causas fundamentales de la violencia, que reparan relaciones y que construyen sociedades justas en el empeño de transformar conflictos violentos (Lederach 1997; Schirch 2005). Sostengo que las prácticas de paz territorial emergen desde un marco relacional que contrasta considerablemente con los enfoques técnicos de construcción de paz que existen en la región. Como resultado, insisto en que el análisis académico de paz territorial requiere un enfoque que preste especial atención a las maneras en las que los campesinos construyen paz dentro de una ecología de mutuas relaciones de cuidado.

En su definición de “ontología relacional”, Arturo Escobar (2015, 18) escribe que “las cosas y los seres son sus relaciones, ellos no existen previos a ellas”. Aquí sostengo que un lente multiespecies –el cual emerge de un enfoque analítico de ontología relacional que centra el análisis en el entrelazamiento cotidiano de los humanos y el medio ambiente– proporciona una perspectiva crítica sobre las prácticas de paz territorial en la Alta Montaña (De la Cadena 2010; Escobar 2015; Fuentes 2010; Haraway 2008; Imanishi 2002 [1941]; Kirksey y Helmreich 2010; Kohn 2013; Tsing 2015). Al descentrar lo humano y al reorientar la indagación

teórica hacia lo relacional, sugiero que la antropología multiespecies hace una intervención significativa en el campo interdisciplinario de los estudios de paz y conflicto, y por ende contribuye tanto a la teoría como a la práctica. Específicamente, un lente multiespecies pone de relieve las maneras en que la violencia interrumpe múltiples vidas y relaciones. Al hacerlo, la antropología multiespecies desentierra no solo lo social sino también las dimensiones ecológicas de la paz territorial en la Alta Montaña de los Montes de María.

Esta región es conocida como uno de “los territorios más afectados” por el conflicto armado interno; una etiqueta calculada por el número de masacres, desapariciones, detenciones arbitrarias, asesinatos selectivos y desplazamientos forzados que han ocurrido como resultado del conflicto armado. La etiqueta “los territorios más afectados” se encuentra a lo largo del texto del Acuerdo de Paz, en concordancia con el marco básico de paz territorial (Gobierno Nacional de Colombia y FARC-EP 2016, 7). Tales etiquetas pueden servir para reconocer la experiencia de la guerra en los lugares que siguen enfrentando las consecuencias duraderas del conflicto armado, pero también desdibujan cómo las historias de violencia están entrelazadas con las historias de construcción de paz que hacen organizaciones de base. Semejante confusión puede causar efectos devastadores, particularmente cuando las entidades nacionales e internacionales ignoran los procesos de construcción de paz de largo plazo que por décadas han existido en la región (Esquivia 2009). Contrario a las narrativas predominantes en torno a las negociaciones de paz que ocurrieron en La Habana, Cuba, el Acuerdo de Paz no fue el resultado de negociaciones formales entre élites políticas, sino que emergió de la infatigable gestión a favor de la paz realizada por las comunidades de base a lo largo de toda Colombia.

El resultado del Plebiscito sirvió para evidenciar aún más la brecha entre la vida rural y la urbana, una causa fundamental del conflicto interno armado en Colombia. En las regiones periféricas –aquellas más afectadas por el conflicto armado– la gente votó abrumadoramente a favor del Acuerdo. Para los líderes de la Alta Montaña, quienes han dedicado sus vidas a la labor diaria de construir paz en medio de la violencia, la incertidumbre que acompañaba los resultados de las votaciones no era nueva. El Plebiscito reveló lo que muchos en la Alta Montaña ya sabían: la firma del Acuerdo no fue el fin, sino un paso importante en

la lucha continua por una paz estable y duradera. “La paz” los líderes me recordaron –y también los unos a los otros– en los días posteriores del resultado devastador, “no se firma. La paz se construye” (Diario de campo 1).

Las movilizaciones espontáneas que después de las votaciones surgieron, de la noche a la mañana en las ciudades más grandes de Colombia, desafiaban la brecha urbana/rural de maneras inesperadas. “En Bogotá la gente está diciendo, ‘Todos Somos Bojayá’. Los estudiantes nos están pidiendo perdón, están marchando” (Diario de campo 2), explicó un miembro del comité coordinador del movimiento al grupo de líderes que se reunían bajo la sombra de la casa comunal. Ubicada en el departamento de Chocó, Bojayá es conocida por ser el sitio de una de las peores masacres del conflicto armado colombiano, la cual ocurrió durante una confrontación violenta entre las FARC y los paramilitares en 2002. El 2 de octubre de 2016, el 95,8% de la población de Bojayá votó a favor del Acuerdo (Registraduría Nacional del Estado Civil 2016). “El perdedor más grande de todo esto fue él que votó por el ‘No’”, concluyó, “porque despertó a las masas que estaban dormidas” (Diario de campo 2). A pesar de los gestos de solidaridad de los estudiantes universitarios de la capital, las amenazas directas contra la seguridad física sufridas por las comunidades donde la movilización social sigue siendo estigmatizada –y peligrosamente deslegitimada– como “actividad guerrillera” (en vez de ser celebrada como participación ciudadana), expone una de las varias maneras en que la brecha entre lo urbano y lo rural es vivida. La paz, para los líderes campesinos en la Alta Montaña, sigue siendo un empeño “peligroso”. Sin embargo, las movilizaciones masivas en las ciudades (con su foco en las regiones periféricas más afectadas por el conflicto armado) les proporcionaron, a las comunidades rurales en lugares como la Alta Montaña, una oportunidad distinta para amplificar y legitimar su petición por una paz territorial.

Después de un mes de movilizaciones multitudinarias y negociaciones políticas, el Gobierno y las FARC firmaron el *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*, el cual fue ratificado en la Cámara y el Senado por unanimidad en diciembre de 2016, marcando así una salida política al conflicto armado interno de 52 años. Aunque casi la mitad de todos los acuerdos de paz negociados vuelven al conflicto armado después de cinco años, la

evidencia empírica demuestra que los que incluyen a los actores locales son más duraderos (Högbladh 2012; Paffenholz 2010). En respuesta a estas conclusiones, los negociadores colombianos utilizaron el marco subyacente de paz territorial en la construcción del Acuerdo. Esta busca aumentar la atención sistemática a los procesos locales de construcción de paz en los territorios, en un intento de transformar las inequidades históricas entre los “territorios colombianos” y el poder estatal centralizado que se encuentra en el interior del país, lo cual constituye la base del conflicto armado (Jaramillo 2013). Sin embargo, las articulaciones concretas sobre qué significa la paz y cómo es construida por aquellas personas ubicadas en las comunidades rurales más afectadas por el conflicto armado siguen siendo abstractas y poco desarrolladas en las conversaciones a nivel nacional, lo cual amenaza con socavar el “enfoque territorial” que promete el texto del acuerdo (Gobierno Nacional y FARC-EP 2016, 6). Mientras la implementación del Acuerdo comienza, hay una necesidad urgente de prestar más atención a las maneras en que las comunidades más afectadas por la guerra entienden y luchan por construir paz en sus territorios.

En los días previos a la marcha, los Jóvenes Provocadores de Paz publicaron en *El Espectador*, uno de los periódicos más importantes del país, una “Carta abierta” a los activistas estudiantiles, quienes organizaron las marchas en las ciudades más grandes de Colombia. En ella hicieron visible y concreta su visión de “paz territorial”:

Esperamos que esta amistad que han sembrado no termine con una caminata o marcha, y que continuemos retejiendo lazos entre campo y ciudad, periferia y centro, región y capital [...]. Nosotros, los campesinos, tenemos una gran conexión con la tierra. Cuando uno la vive, la trabaja y la siente, cuando uno saborea el producto de la tierra uno tiene esa conexión. Y cuando nosotros, los campesinos, somos amenazados por algo, la misma naturaleza gime, la naturaleza misma empieza a clamar. (Jóvenes de Montes de María 2016)

Así, en este artículo analizo las vidas interconectadas de campesinos, bosques de aguacate, cultivos tradicionales, geografías montañosas y micos –las cuales forman un nicho distintivo en la Alta Montaña–, para revelar la particular imaginación ecológica que infunde allí la construcción de paz territorial. Sostengo que el enfoque multiespecies

del discurso y las prácticas de paz en la Alta Montaña problematiza los enfoques técnicos predominantes sobre la construcción de paz que operan en la región. En particular, muestro cómo las nociones distintas de temporalidad, lugar y relacionalidad de los enfoques campesinos en la construcción de paz requieren atención a las prácticas procesales cotidianas, las cuales revelan las dimensiones mutuamente constitutivas de las ecologías humanas y políticas.

De aguacates, hongos y guerra: la violencia lenta en la Alta Montaña

La Alta Montaña de El Carmen de Bolívar ejemplifica las complejidades y las consecuencias del conflicto armado colombiano. Debido a su rica topografía, a mediados de la década de 1980 la región se convirtió en una base estratégica para múltiples grupos armados (Esquivia 2009). El aislamiento que nació de la violencia diaria y la represión social llegaron a definir la vida cotidiana por más de dos décadas. Mientras los actores armados ejercían control sobre los movimientos cotidianos de los campesinos, mediante retenes y amenazas de muerte, limitando la posibilidad de organizarse y el intercambio entre comunidades, los rumores de colaboración con grupos armados responsables de actos violentos también corrían. Como la descripción de Michael Taussig (1987, 8) sobre la “cultura de terror”, la “mezcla entre silencio y mito” generaba miedo y hostilidad entre las comunidades y servía para deshacer el tejido social que anteriormente unía a la región. La violencia directa, incluidos masacres y asesinatos selectivos, eventualmente condujo al desplazamiento masivo de comunidades enteras de la Alta Montaña.

Sin embargo, no hay una sola historia sobre el conflicto armado, el desplazamiento forzado y el retorno en esta zona del país. Algunas personas fueron desplazadas por periodos prolongados, otras esporádica y periódicamente regresaban cuando las confrontaciones directas entre los grupos armados que luchaban por el control territorial cesaban— y aún otras eran “resistentes”, y vivían al lado de los grupos armados que operaron en y alrededor de la región por décadas. Mientras que hoy en día la gran mayoría de familias en la Alta Montaña han retornado “voluntariamente” —sin apoyo ni garantías del Estado—, algunas comunidades regresaron con acompañamiento militar. Las complejas, múltiples y contrapuestas maneras en que la gente en la región experimentó el conflicto armado,

resultaron en la construcción y fortificación de las barreras invisibles, puesto que las comunidades llegaron a ser estigmatizadas como integrantes de la guerrilla o de grupos paramilitares. Los imaginarios que mantenían estas barreras invisibles siguieron separando las comunidades de la Alta Montaña aún después de que los grupos armados salieron de la región.

En su informe oficial de 2010 sobre la tierra en disputa en la costa Caribe, el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) sostiene que el desplazamiento no es un evento único y aislado, sino que es un proceso de ruptura continuo. En Colombia, tanto los paramilitares como el Estado legitimaron la violencia feroz y las desapariciones por medio de un discurso de “criminalidad”, socavando la categoría de neutralidad y normalizando el despojo violento a través de la rúbrica de la seguridad nacional (Ramírez 2011; Tate 2015). Hoy en día, los riesgos que implica retornar a la tierra de la cual la gente fue originalmente desplazada reproducen la violencia de despojo, incluso cuando la construcción de paz del “posconflicto” comienza. Más preocupantes son los cientos de líderes sociales cuyas vidas han sido amenazadas por el hecho de abogar por la paz y un retorno digno, al punto de que más de 600 han sido asesinados desde la firma del Acuerdo de Paz (Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz-Indepaz 2019).

Semejantes experiencias requieren una cuidadosa atención a los procesos continuos de desterritorialización y reterritorialización en los contextos donde las inequidades estructurales se producen histórica, política y legalmente en relación con la tierra (Aparicio 2016; Fattal y Vidart-Delgado 2015). Esto es particularmente cierto en los Montes de María, donde las complejas vinculaciones entre los paramilitares, militares, guerrilla y crimen organizado con proyectos de “desarrollo” liderados por corporaciones multinacionales han exacerbado las actuales ambiciones económicas y políticas de élites que buscan acceder a títulos sobre la tierra. Específicamente, la llegada de megaproyectos industriales como la palma africana y la teca ha transformado radicalmente el panorama social y geográfico de la región, afectando las relaciones humanas y no humanas (Coronado Delgado y Dietz 2013; Junieles 2017; Rey 2013). Los ciclos de violencia física, desplazamiento, exilio y despojo resultan en lo que el CNMH (2010, 28) ha llamado la “tragedia campesina”, lo cual se junta con amenazas a lo personal, al sentido de pertenencia, a la ciudadanía y a la sobrevivencia.

Aunque estoy de acuerdo con que el desplazamiento es un ciclo continuo, sostengo que el proceso de volverse “desplazado” no es de solo rupturas repetidas, sino que también incluye la violencia cotidiana que se teje en el trasfondo de la vida “ordinaria” (Das 2007, 7). Para los campesinos –quienes cultivan la tierra y a su vez son nutridos por ella– la vida ordinaria incluye las prácticas cotidianas de cultivar, las cuales se fundamentan en las relaciones de reciprocidad forjadas entre humanos y no-humanos (Ingold 2000). La ruptura violenta de estas relaciones resulta en un sentido prolongado de estar “perdido” y “desarraigado”, incluso cuando la gente se queda en su lugar. Desafortunadamente, los marcos de construcción de paz que exteriorizan a los humanos del medio ambiente niegan el reconocimiento de la experiencia multidireccional y multidimensional de la violencia y el desplazamiento. En consecuencia, las concepciones locales y prácticas de paz también se ocultan, lo cual puede ocasionar costos tremendos para los que se han visto más afectados por el conflicto violento.

En *Violencia lenta (Slow Violence)*, Rob Nixon (2011, 19) aboga por una reconceptualización del desplazamiento, que incluye la atención a las maneras en que la tierra misma es transformada por la violencia. Nixon expande la conceptualización de la violencia estructural de Johan Galtung (1969, 12) para enfocarse “en cuestiones de tiempo, movimiento y cambio, aunque gradual” (Nixon 2011, 19) de aquello que llama “violencia lenta”. Este autor expone cómo la atención excesiva a eventos únicos dramáticos de destrucción ambiental hace invisibles los procesos graduales de violencia lenta, que afecta desproporcionadamente las vidas cotidianas de la gente en comunidades marginalizadas a lo largo y ancho del globo.

La antropología multiespecies extiende el marco conceptual de la violencia lenta de Nixon para permitir un análisis de la violencia, así como de la paz, con capacidad de atender a las múltiples vidas y relaciones que comprenden determinadas ecologías (De la Cadena 2010; Escobar 2015; Fuentes 2010; Haraway 2008; Kohn 2013; Kirksey y Helmreich 2010; Tsing 2015). Una “antropología más allá del humano” reconoce las dinámicas y los múltiples seres entrelazados en una red de relaciones emergentes en el transcurso de la vida (Kohn 2013, 16). Un enfoque así va en contra del discurso dominante ambiental occidental, construido sobre la exotización de la naturaleza como desprovista

de vida humana (Cronon 1996; Haraway 2008; Kohn 2013; Kirksey y Helmreich 2010). Como Saray y Pablo relataron, el desplazamiento forzado de los campesinos de la Alta Montaña –o la ausencia de vida humana– facilitó la destrucción de una ecología frágil tejida a través de relaciones forjadas entre los campesinos y el campo.

En el apogeo de la violencia en la Alta Montaña, el hongo *Phytophthora cinnamomi* entró a la región. Este se halla en el suelo e infecta el sistema de raíces de los árboles, impidiendo la absorción de agua y nutrientes. Los primeros signos de *Phytophthora cinnamomi* incluyen el amarilleo del follaje y la aparición de ramas secas. El hongo también tiene impactos sobre el suelo y a menudo resulta en el daño de ecosistemas enteros (Department of the Environment and Heritage 2004). Desde ese entonces, el *Phytophthora cinnamomi* ha matado a más del 90% de los árboles de aguacate, el cultivo más rentable en la Alta Montaña (CNMH 2017). Mientras muchos allí creen que el hongo primero llegó a la región como parte de una estrategia de erradicación militar que pretendía destruir el bosque que protegía a los guerrilleros, hay otros, incluyendo a la institucionalidad del Estado, que sostienen que la llegada del *Phytophthora* fue un “desastre natural” (Unidad para la Atención y Reparación Integral de las Víctimas 2014).

A pesar de estas diferencias, hay un amplio consenso sobre la manera en que el conflicto armado y el desplazamiento forzado impidieron que los campesinos cuidaran los árboles, permitiendo la devastadora propagación del hongo. Para los campesinos que eran “resistentes”, las amenazas directas a la vida, las frecuentes escaramuzas armadas y la regulación social impuesta por los grupos armados restringieron severamente su movilidad, desentrañando las prácticas diarias de cuidado mutuo forjado entre los campesinos y el campo, lo cual, a su vez, impidió que ellos abordaran adecuadamente la propagación del hongo. La violencia, así como la presencia de grupos armados, también condujo a un mayor aislamiento y un mayor abandono de las instituciones estatales encargadas de apoyar la pequeña agricultura. Si bien varios campesinos buscaron apoyo externo para prevenir la propagación del hongo ya en el año 1997, el Estado sólo respondió en 2008 (Instituto Colombiano Agropecuario-ICA 2009). Para 2009, más del 70% de los árboles de aguacate en la región estaban afectados, y para 2013, 7000 hectáreas de árboles de aguacate habían muerto (ICA 2013; López Tovar 2009). La pérdida de sombra

para sembrar sus cultivos, la puesta en peligro de la flora y la fauna, y el deterioro de las cuencas hidrográficas requieren una reconsideración cuidadosa de la violencia causada por el desplazamiento forzado y el conflicto armado. Jairo, un líder del Proceso Pacífico, describió:

Hoy en día, con dos meses de verano, eso se secan los cañales porque la arborización de aguacate protegía mucho el agua. En otras palabras, el aguacate es necesario tanto para la naturaleza, para el medio ambiente, así como es necesario económicamente. (Entrevista 2)

Un enfoque exclusivo en la experiencia humana del desplazamiento no logra atender adecuadamente las maneras en que el conflicto armado también rompe las relaciones de cuidado mutuo entre los campesinos y el campo, afectando sistemas ecológicos frágiles. Sin estar los campesinos presentes para cuidar la tierra, las aves murieron de hambre, los árboles se desplazaron, los arroyos se secaron, dejando a la tierra clamando por su gente.

En 2012, el Movimiento Pacífico de la Alta Montaña³ se conformó como una respuesta a la violencia pasada y continua –movilizándose, específicamente, alrededor de la pérdida compartida del aguacate–. Cruzando las barreras de enemistad, los líderes de la Alta Montaña articularon el movimiento como un movimiento de reconciliación con dos objetivos primarios y complementarios. Primero, reunir y reconciliar las comunidades campesinas divididas por las “barreras invisibles” que surgieron como resultado del conflicto armado, restaurando así un sentido de identidad compartida. Segundo, exigir una reparación colectiva del Estado colombiano debido al daño causado por la guerra. Un año después, la Alta Montaña llevó más de 1000 campesinos a una caminata pacífica de casi una semana, que resultó en unos acuerdos firmados con el Gobierno, poniendo en marcha uno de los procesos de reparación colectiva más grandes del país.

Mientras las reparaciones muchas veces están asociadas con la justicia y la defensa de los derechos humanos, el Proceso Pacífico pone

3 En 2015, el movimiento cambió su nombre al de Proceso Pacífico de Reconciliación e Integración de la Alta Montaña para distinguir legalmente su ala política (el Movimiento Pacífico de la Alta Montaña) de su ala social.

la justicia social, económica y ecológica como eje central de su visión de construcción de paz. Sin embargo, encontrar las maneras de hacer visible las múltiples vidas perdidas como consecuencia de la violencia ha planteado un reto para el Proceso Pacífico, puesto que los líderes pretenden hacer legibles sus peticiones de reparaciones colectivas dentro del estrecho marco de victimización manejado por el Estado. Desafortunadamente, los análisis actuales del impacto del conflicto armado, los cuales informan sobre cómo el Estado mide el “daño” en las comunidades que son sujetos de reparaciones colectivas, pasan por alto el impacto de la violencia sobre las vidas interconectadas de humanos y no-humanos en la Alta Montaña. Informados por el dominante discurso ambiental, el cual intenta proteger de la presencia destructiva de los humanos a una naturaleza mercantilizada, estas políticas ignoran las maneras en que el desplazamiento destruye las relaciones multigeneracionales y mutuamente constitutivas entre los campesinos y el campo, invisibilizando las políticas ontológicas del Proceso Pacífico (De la Cadena 2010, 352; Escobar 2015; Peluso 2012).

“No solo un aguacate”: enfoques en disputa sobre la paz

La narración de cuentos juega un papel central en las asambleas, reuniones y vida cotidiana en la Alta Montaña. Una historia que a menudo se cuenta cuando los líderes del movimiento se reúnen tiene que ver con una reunión que varios líderes tuvieron con el gobernador del departamento de Bolívar. Antes de que comenzara la reunión, Sergio, quien había viajado ocho horas desde su casa hasta Cartagena, sacó un aguacate de su bolsillo y lo colocó sobre la mesa entre los líderes del movimiento y el gobernador. “Le he traído este aguacate para usted”, dijo. “Pero quiero que sepa que este no es *solo* un aguacate. Para nosotros, es nuestra salud, nuestra economía, nuestra seguridad alimentaria, nuestro transporte, nuestra vida. Hoy, ya no tenemos aguacates. Le he traído uno de los últimos” (Diario de campo 3).

La economía del aguacate formaba un denso entramado de relaciones sociales entre comunidades, propiciando oportunidades de empleo para campesinos, cocineras, choferes, dueños de tiendas y compradores. Por casi dos décadas, los Montes de María fue la región que más aguacate producía en Colombia y en su plenitud llegó a cosechar 71 962 toneladas al año (Yabrudy 2012, 7-10). En un contexto de histórico abandono estatal, el aguacate también proporcionaba autonomía a las comunidades

campesinas, así como acceso a servicios básicos como el transporte, educación y salud. La pérdida de la autonomía que ha acompañado la muerte del aguacate ha alterado fundamentalmente las relaciones sociales y económicas en la Alta Montaña. Jairo continuó explicando el impacto económico de la muerte del aguacate:

Antes, el campesino aquí no necesitaba al Gobierno para nada, porque el campesino pa’ sembrar su ñame, su yuca, su plátano, el aguacate le daba para eso. Entonces, hoy en día los campesinos, como ya no tienen el aguacate, entonces recurren a esos bancos a coger plata pa’ sembrar y han quedado mal porque esos son unos intereses altos. Entonces pa’ resolver el problema han tenido que irse a trabajar entonces otra vez al pueblo, a la ciudad. (Entrevista 2)

Los recursos económicos y ambientales brindados por los bosques de aguacate permitían que los campesinos generaran una renta por medio de su cosecha, al tiempo que se dedicaban a sus prácticas tradicionales de cultivar, que les permitían vivir cómodamente de la tierra. La interrupción de las prácticas agroforestales usadas para cultivar productos tradicionales como la yuca, el ñame y el plátano, los cuales son centrales en la identidad y cultura campesinas en la Alta Montaña, han aportado a los ciclos continuos de desplazamiento. Sin la posibilidad de generar suficientes ingresos para sus prácticas productivas tradicionales y para satisfacer sus necesidades básicas, los campesinos han sido forzados a depender de programas estatales, de préstamos bancarios y de las fundaciones privadas que dictan los términos y condiciones de los proyectos agrícolas en la región.

Las fundaciones privadas y el Estado siguen privilegiando e invirtiendo en los proyectos de monocultivo como la teca, la piña y el aceite de palma. El monocultivo erosiona el ecosistema campesino construido en torno a las prácticas agroforestales y niega la posibilidad de continuar con las prácticas tradicionales de policultivo en torno a las cuales la vida, autonomía e identidad campesina están construidas. Diego, un líder de la Alta Montaña, explicó:

Para nosotros lo primordial para los campesinos es la economía campesina, es la economía familiar y lo que está pasando aquí como que altera todo el tema campesino, primero porque es un monocultivo que altera el ecosistema nuestro. La palma genera

mucho consumo de agroquímicos, los cuales, por x o y motivo los lleven donde los lleven al terreno, van a llegar a la represa [...] y lo que vemos es como que un monopolio entre las autoridades ambientales, la institucionalidad y de los palmeros [...] aquí no importa lo ambiental, aquí no importa lo social, aquí no importa nada sino lo que produzca. Hemos llevado esto a diferentes instituciones y han hecho caso omiso a estas intervenciones negativas en contra del ambiente en nuestra zona [...] no se ha hecho nada. Lo que ha generado, primero, unas amenazas que se han dado a nivel, a los líderes de, que están llevando digamos este, estos procesos en contra del monocultivo alrededor de la palma. Algunos nos dicen que somos, que estamos en contra de la palma; nosotros no estamos en contra de la palma, nosotros estamos en contra del mal uso que les han dado a los cuerpos de agua, al mal uso que le han dado a la zona de reserva o a las zonas de protección de la represa [...] no lo destruyamos si esto es lo que nos va a quedar [...] que se continúe con la agricultura familiar, la agricultura campesina. La palma nos desplaza, la palma nos absorbe [...]. Las familias siguen peores que como estaban porque ahora están sin tierra y sin plata porque lo poquito que les han dado se les ha acabado. (Entrevista 3)

Arturo Escobar (2015, 20) sostiene que los modelos agrícolas basados en las grandes plantaciones –como los utilizados para la teca y la palma aceitera– amenazan con arrasar los “mundos locales relacionales” a través de un modo de producción que “emerge de una ontología dualista del dominio humano sobre la llamada naturaleza”. Sergio, un líder en el Proceso Pacífico, reiteró las diferencias entre el monocultivo y los métodos que los campesinos utilizan en la Alta Montaña:

Es que el campesino aquí no está acostumbrado a sembrar cultivo, aquí está acostumbrado a sembrar bosque [...] que el aguacate es un árbol, por aquí es un árbol, el árbol criollo que es un árbol grande, que ese se crece, a ese no se le hace ningún, ninguna asistencia técnica [...], no se le mata[n] plagas, no se le controla el comején, sino es un, unos árboles que en últimas se convierten en las montañas y ahí usted ve el mico, ahí ve la ardilla, ve todos esos animales que viven ahí, eso usted por debajo va y mira la finca por ahí, esto sí es bonito, qué bonito, y es un bosque, eso es un bosque más que un cultivo. (Entrevista 4)

Mientras las familias de la Alta Montaña luchan por sobrevivir en un entorno cambiante, están continuamente renegociando las relaciones sociales y ecológicas amenazadas con ser borradas. Como resultado, los líderes del movimiento no solo trabajan en contrapeso de los modelos de la agroindustria y el Estado, sino que también participan simultáneamente en campañas de “concientización” como parte de su trabajo para preservar la vida y economía campesinas. Encontrar formas de evitar que las familias campesinas vendan sus tierras a los megaproyectos, así como aumentar la concientización sobre las consecuencias de las prácticas extractivas como la tala de árboles y la extracción de arena en arroyos cada vez más desecados, ahora forman parte del trabajo diario de los líderes sociales en la Alta Montaña. Diego explicó:

Como líder sigo insistiendo y sigo velando porque estos recursos, esta hermosa economía campesina que tenemos se conserve y perdure durante el tiempo porque [...] para nosotros el campo es nuestra vida. Sería injusto asesinar, matar o explotar negativamente algo que nos da nuestra vida, que nos ayuda a darle vida a muchas más. No queda más que decir que mi vida es el campo, mi vida es el campo y que me muero por el campo y por el liderazgo, eso es lo que va en mi sangre. (Entrevista 3)

Los abruptos contrastes entre las prácticas agroindustriales de monocultivo y las prácticas campesinas revelan una gran disputa sobre la comprensión de lo que se requiere para construir una “paz estable y duradera” en Colombia. La inauguración de una fundación privada creada por una empresa multinacional acusada de despojo de tierra en la región, ofrece un ejemplo particularmente revelador de aquello que Lyons (2014, 214) llama una “disyunción comunicativa”, que sucede cuando los marcos relacionales chocan con los enfoques técnicos sobre la construcción de paz que objetivizan al medio ambiente como una entidad ajena y comercializada. La directora de la fundación abrió el foro con la visión “de largo plazo” para una paz duradera y el desarrollo en los Montes de María:

Hoy estamos hablando de que casi el 80% de teca sembrada en esta zona está en manos de los campesinos, porque hay unas 900 hectáreas de teca sembradas en las parcelas de los campesinos y eso es muy importante, porque es pensar a largo plazo, en el futuro. La

mayoría de las personas aquí pensaban en la cosecha inmediata, en el maíz, en el ñame, en la yuca, pero las familias que decidieron pensar a largo plazo [...], pensar a 20 años [...], comienzan a ver a sus hijos interesados en el negocio, los hijos piensan: de pronto me toca algo a mí. (Diario de campo 4)

Después del discurso de apertura, Miguel, un líder de la Alta Montaña, fue invitado a dar unas palabras de bienvenida:

Nosotros estamos alegres por este proyecto, nunca dejamos de ser campesinos. Estamos agradecidos por tener acceso a la tierra y poder producir nuestros cultivos tradicionales. Quiero decirles que el campesino no es campesino porque viva de la tierra, porque trabaja en la tierra, el verdadero campesino se conoce por su forma de producción. ¿Y cuál es esta? El que se mantiene en la tierra, el que siembra la yuca, el que siembra el ñame y el que siembra los cultivos de la región. Nosotros conservamos nuestras raíces, nuestras costumbres, somos quienes preservamos la cultura de esa zona. (Diario de campo 4)

Cuando terminó, Miguel se puso al lado del director para la firma pública de un documento dando la bienvenida oficial a la fundación a la región.

Estas dos visiones sobre la paz en los Montes de María, construidas alrededor de unas concepciones radicalmente diferentes de lo que constituye a los campesinos y la vida campesina, evidencian lo que Viveiros de Castro (2004, 11) ha llamado “equivocación”, que él define como “no solo una ‘incapacidad de comprender’ sino una incapacidad de comprender que las comprensiones no son necesariamente las mismas”. La fundación privada comprende la paz dentro de un modelo económico neoliberal de desarrollo que requiere transformar las prácticas agrícolas tradicionales en la región para que los campesinos puedan satisfacer las demandas de un mercado que garantizará sostenibilidad “a largo plazo.” Sin embargo, Miguel desafía la posibilidad ontológica de un campesino involucrado en la producción de monocultivos, lo cual constituye la visión fundamental de la fundación alrededor de las plantaciones de teca en la región. Un campesino, Miguel nos recuerda, no es solo alguien que cultiva para producir, un “verdadero campesino” se crea mediante un conjunto de

prácticas materiales. Semejantes prácticas, como la conservación de semillas nativas y el cultivo de productos tradicionales, aseguran la autonomía campesina y contribuyen a la identidad y cultura campesinas. La crítica de Miguel también subraya el marco operativo relacional en la Alta Montaña, el cual va más allá de los estrechos marcos económicos impuestos por los proyectos del Estado y los sectores privados, quienes simplemente sustituyen un bien económico por otro. Para Miguel, su identidad central como campesino está inextricablemente vinculada y *solo se hace posible* a través de un conjunto particular de relaciones y prácticas materiales con el campo. En una conversación distinta, Pablo explicó más a fondo el marco relacional que constituye la base de la paz territorial en la Alta Montaña:

Nuestra identidad es la identidad del campo y por medio del conflicto eso se perdió. Estamos construyendo paz para recuperar nuestro territorio, nuestra identidad. Una de las cosas más grandes que podemos hacer es proteger nuestra tierra [...]. Porque hoy nosotros estamos siendo desplazados por la compra masiva de tierra, nos están sacando del territorio. Las grandes empresas como la palma aceite, la palma africana, la teca [...], esas empresas de hoy quieren empoderarse porque ellos van a tener una buena ganancia, un buen desarrollo, pero para ellos, no mirando la importancia que tiene para el campesino su tierra. Pero con tierra y educación podemos mantener nuestro territorio y de generación en generación vivir en nuestro territorio. Y que los proyectos no sean creados en los escritorios desde afuera, sino que seamos nosotros los llamados a construir los proyectos. Allí es que se van a ver acciones y resultados. Entonces yo creo que son cosas muy fundamentales que hoy nosotros podemos llegar a cambiar. (Entrevista 1)

Pablo entiende que la construcción de paz es un proceso continuo que centra las relaciones en un marco temporal multigeneracional. La paz territorial opera en un “registro temporal alternativo” que no es fácilmente reconocible por los trabajos de construcción de paz basados en proyectos lineales (Lyons 2014, 214). Para los campesinos de la Alta Montaña, la amenaza del desplazamiento violento no ha terminado con la firma del Acuerdo. De hecho, la experiencia de la violencia lenta problematiza el registro temporal operativo en el discurso del posconflicto

del Estado y exige una reconfiguración radical de cómo se piensa y se practica la paz, para así asegurar que las generaciones futuras puedan permanecer en el territorio.

La paz territorial también desafía los programas técnicos de su construcción, desarrollados en escritorios fuera del territorio y posteriormente implementados por “expertos” externos. La inundación de actores estatales y de ONG internacionales en la región –a lo que los líderes de base suelen referirse como el “fenómeno de los siete chalecos”– pone de manifiesto la desarticulación de los enfoques técnicos de construcción de paz dominantes en la región. Los actores externos llegan a las comunidades con chalecos que marcan sus instituciones (así como su experiencia) para implementar proyectos de construcción de paz con poco reconocimiento de los procesos (y experiencia) ya existentes en la región. La paz territorial, en marcado contraste, no exige la apropiación local de proyectos diseñados externamente, sino un cambio radical en la práctica, en la manera en que se hacen las cosas. La paz debe ser construida dentro del territorio y no impuesta desde el exterior, desde la comprensión íntima de las relaciones mutuas entre campesino y campo, territorio e identidad. Para ello, la paz territorial también exige un cambio significativo en la definición y valoración del “conocimiento”.

Desafortunadamente, los programas acrílicos contruidos sobre los binarios biocentrismo/antropocentrismo y naturaleza/cultura ocultan las maneras en que los esfuerzos humanitarios pueden trabajar en conjunto con la lógica neoliberal para legitimar el despojo violento y el desplazamiento forzado (Guha 1989; Igoe 2010; Neumann 2011). Esto es particularmente cierto frente a las poderosas e invasoras corporaciones multinacionales que legitiman sus reivindicaciones sobre la tierra en nombre del “desarrollo sostenible”, mediante unas representaciones violentas acerca de los campesinos como personas que carecen de conocimientos técnicos, ignorantes del medio ambiente y el mercado, incapaces de operar bajo una perspectiva de largo plazo y, por lo tanto, destructivos. El problema que tienen que enfrentar los campesinos para legitimarse como “expertos” –con un conocimiento íntimo que viene de las muchas generaciones que han venido cultivando la tierra– es tremendo en un contexto donde las largas historias de racismo, discriminación y privación de los derechos del campesinado continúan guiando las acciones, políticas y discursos del sector privado, las ONG

internacionales y la institucionalidad estatal por igual (Gill 2016; Guha 1989; Lyons 2016; Neumann 2001). Aquí, los ciclos de desplazamiento violento no son interrumpidos sino normalizados bajo los auspicios de la paz y el desarrollo internacional. En efecto, los modelos neoliberales de “paz” y “desarrollo sostenible” constituyen, en vez de transformar, la violencia lenta.

¿Cómo, en semejante contexto, se construye una paz duradera? ¿Cómo se imagina y se crea una ecología propia frente a una violencia lenta?

“GUERRILLA Y MICOS”: ACCIÓN POLÍTICA SIMBÓLICA Y RELACIONES MULTIESPECIES

En junio de 2015, el Proceso Pacífico empezó a esbozar una nueva estrategia para una campaña política. A pesar de los éxitos del movimiento, la implementación efectiva de los acuerdos que ellos habían firmado con el Gobierno siguió planteando dificultades. Mientras la Unidad de Víctimas –la principal agencia del Estado para reparaciones colectivas– se esforzaba por encontrar maneras de incluir el daño ecológico de la guerra en sus diagnósticos técnicos de daño, las preocupaciones acerca de las vinculaciones invisibles entre el desplazamiento forzado y la pérdida del aguacate se convirtieron en el eje central de las reuniones internas y asambleas públicas del Proceso Pacífico. Sus exigencias por poner más atención a la grave situación del aguacate también siguieron siendo marginalizadas en la política local y municipal, lo cual reducía su habilidad de impulsar un cambio real en la región. ¿Cómo podrían hacerles entender a los funcionarios públicos que la pérdida del aguacate era un daño causado por la guerra? Con el apoyo de Sembrandopaz, una organización local de acompañamiento, el Proceso Pacífico creó un “grupo significativo de ciudadanos” para postularse como un partido político en las elecciones municipales. Sin embargo, a diferencia de los partidos políticos tradicionales, ellos se rehusaron a postular un único candidato y en vez de eso escogieron postularse como un cuerpo colectivo.

En una reunión previa a las elecciones, los líderes del movimiento discutieron su estrategia de campaña. Aunque la mayoría de quienes se habían reunido habían salido de sus casas al amanecer, caminando varias horas hasta el casco urbano, el tiempo era demasiado precioso y había demasiado en juego como para tomar un descanso por la tarde. Así que repartieron vasitos de plástico con tinto para contrarrestar el cansancio

que acompañaba el calor del mediodía. La mayor parte de la conversación se centró en el desafío de la representación. Tradicionalmente, el candidato principal de un partido político sirve como el “rostro” del partido, en los afiches, los volantes y los tarjetones de votación. ¿Qué podrían usar en vez de eso? ¿Qué podría capturar la esencia de su movimiento y reflejar el cambio que esperaban crear? Tras discutir la efectividad de una foto grupal, alguien sugirió que usaran la imagen del mico tití, endémico en la región. Un renovado entusiasmo permeó la reunión, insuflándole nueva vida a la misma.

La decisión de usar el mico tití como el rostro de la campaña política ejemplifica las maneras en que los líderes reconocen las relaciones humanas y no humanas como centrales en su conceptualización de paz tras las secuelas dejadas por la violencia. Uno de los líderes contó:

Quando empezamos nosotros a organizarnos acá, el Gobierno decía que en los Montes de María lo que había era guerrilla y micos. O sea que acá no había población civil y nosotros empezamos a organizarnos, organizarnos y demostramos que sí había gente y como ellos decían que no había gente acá, población civil, sino que eran micos, entonces como era una región de guerrilla entonces nos quisimos identificar con lo del mico tití, el cual es nativo de la región y que también está en peligro de extinción y que es único en Colombia y en los Montes de María. También quisimos mostrar las 6 mil hectáreas de aguacate muertas que era el hábitat de ese mico. Nosotros hemos tratado también de cuidarlos y ayudar a que se mantengan en el territorio, aun cuando están en vía de extinción, por lo que nos identifica por ambas cosas. Entonces, si a nosotros nos catalogaban como micos, ¿por qué no identificarnos con esos micos? Y a través de esto también mostramos que el mico tití está en peligro de extinción con la muerte del aguacate. ¿Ves?, lo que estamos tratando de hacer las montañas otra vez, con el objetivo de hacer esto visible, nosotros tenemos el mico tití, el cual está en vía de extinción. Y con esto, podemos hacer visible las amenazas hacia el movimiento, así como evidenciar cómo nos querían extinguir también. (Entrevista 5)

El conflicto armado no solo rompió el tejido social de las comunidades humanas, sino que también deshizo el entramado ecológico de

la Alta Montaña, tejido conjuntamente por campesinos, bosques de aguacate y especies nativas. La violencia, las confrontaciones armadas y el desplazamiento forzado de los campesinos dieron como resultado la muerte de los árboles de aguacate, acabando con el hábitat principal de los micos tití. Nixon (2011, 12) sostiene que el reto más significativo para estas consecuencias de la violencia lenta es encontrar maneras innovadoras de visibilizar los procesos imperceptibles de violencia que se extienden paulatinamente a través de un horizonte temporal profundo. El uso del mico tití como el rostro del movimiento contrarresta el “sesgo representacional” del enfoque del Estado sobre las reparaciones colectivas (Nixon 2011, 13). Las formas simbólicas de acción política también despiertan nuevas capacidades imaginativas con las cuales dar cuenta de los procesos invisibles asociados a la violencia lenta. Invocado en las reuniones y las asambleas, dibujado sobre camisas y cachuchas, y exhibido en algunas motocicletas de líderes del movimiento, el rostro del mico tití hace presente de forma poderosa la ausencia de mundos de vida ecológicos destruidos por la violencia y el desplazamiento.

El mico tití, sin embargo, no es meramente instrumentalizado como una táctica estratégica o política. En vía de extinción, pero no extinto, no solo simboliza, sino que también abarca la frágil red de relaciones presentes y necesarias para la supervivencia en la Alta Montaña. Su invocación en el trabajo del movimiento hace valer las vidas de los micos como vidas que *cuentan*. Las relaciones entrelazadas de animales, aguacates y campesinos son las que posibilitan la vida en la Alta Montaña y permiten que la montaña “se reactive” nuevamente. Reflexionando acerca de su investigación con campesinos en la Amazonía colombiana, Kristina Lyons (2014, 229) dice que “estar entrelazados no es simplemente estar enredados, como juntando entidades preexistentes que están separadas, sino carecer de una existencia independiente y autónoma por fuera de la relación misma”. Cerca de estar extinto y desplazado a la fuerza mientras su hábitat fue destruido, el mico tití ilumina las amenazas pasadas y continuas al tejido ecológico de la Alta Montaña, así como la feroz resistencia de sus habitantes.

El Proceso Pacífico eventualmente tuvo éxito en su exigencia de incluir la muerte del aguacate como un daño del conflicto armado en el diagnóstico oficial final del Estado con el que se planean las reparaciones en la región (CNMH 2017; Unidad para la Atención y Reparación Integral

de las Víctimas, 2014). Sin embargo, el enfoque subyacente a las reparaciones, así como la construcción de paz realizada por el Estado y los actores del sector privado, siguen privilegiando el conocimiento técnico y la implementación tecnocrática, de manera que ocultan las maneras en que la violencia lenta se ha extendido en las vidas de los campesinos de la Alta Montaña, aun cuando la guerra se declaró terminada. Sergio reflexionó:

El Gobierno es duro para indemnizar (brindar reparación monetaria) a las víctimas del conflicto son duros, duros, ahora [para reparar] una planta porque ellos no lo miran desde el punto de vista ambiental, no lo miran desde ese punto de vista, pero lo que se perdió en la Alta Montaña es un daño ambiental grandísimo, gigante, que para recuperarse tendrán que pasar años. (Entrevista 4)

Las prácticas cotidianas de paz territorial en la Alta Montaña, en cambio, surgen de una imaginación ecológica distinta, que moviliza conceptos alternativos de temporalidad, socialidad y espacio. La paz territorial también abre nuevas posibilidades para la construcción de paz frente a la violencia lenta.

CONSTRUYENDO LUGARES COMO ESTRATEGIA PARA CONSTRUIR PAZ: (RE)CREANDO MUNDOS INTERESPECIES TRAS LA VIOLENCIA

Los procesos superpuestos y agravantes del conflicto armado, el desplazamiento masivo y la violencia lenta rompieron las relaciones mutuamente constitutivas entre el campesino y el campo, contribuyendo a que la gente se sintiera *perdida* y *desarraigada*. La atención a los mundos, vidas y relaciones fragmentadas que se encuentran en los “límites de la vida” también muestran, sin embargo, las maneras en que la paz es moldeada y construida a través de prácticas cotidianas (Das 2007, 218). A diferencia de los marcos técnicos basados en proyectos que emplean un enfoque lineal para la construcción de paz en el “posconflicto”, la paz territorial requiere comprenderla como un proceso continuo, elaborado a través de las prácticas multidireccionales, emergentes y cotidianas con las que se construyen lugares. Para quienes están atrapados en medio de la violencia lenta, la paz se construye a través de las prácticas cotidianas de la vida que hacen que “resistencia, resiliencia y florecimiento” estén disponibles simultáneamente, en vez de estar ordenados secuencialmente

(Lederach y Lederach 2010, 54). De hecho, la experiencia de la violencia lenta requiere necesariamente un enfoque para la construcción de paz que también incluya movimiento. Las prácticas de paz territorial en la Alta Montaña reflejan las formas en que la creación de subjetividades y del mundo están “siempre en movimiento, compuesta de materiales que cambian, fluyen y se transforman” (Escobar 2015, 18).

Reflexionando sobre la importancia de participar en la construcción de paz a escala local, Pablo explicó: “Yo estaba completamente perdido antes. En la primera reunión, no conocía a nadie de las otras veredas. No conocía las comunidades ni su historia. No conocía a nadie. Las discusiones políticas eran completamente distintas de lo que antes había sabido” (Comunicación personal, 19 de julio de 2015). La violencia lenta da como resultado el desarraigo de la identidad y del territorio tanto para quienes fueron físicamente desplazados como para quienes experimentan “desplazamiento sin trasladarse” (Nixon 2011, 19). La paz, por lo tanto, requiere de prácticas que permitan a las personas arraigarse, restablecer relaciones mediante las cuales un sentido de sí mismo y del lugar pueda emerger. Aunque Pablo físicamente estaba ubicado en su comunidad de nacimiento, arraigarse y ubicarse requerían un proceso multidimensional que incluyera el conocimiento de la geografía, la comprensión de la historia social y ecológica, el establecimiento de relaciones con la gente y comunidades de la región, así como la participación política.

En las comunidades donde no hay electricidad, poca señal telefónica ni internet, para que se den las reuniones entre las múltiples comunidades que componen la Alta Montaña, la organización colectiva requiere de movimiento constante a través del inmenso paisaje montañoso. En un clima de desconfianza, el movimiento materializado entre las comunidades rurales también sirve para restablecer relaciones de confianza. Los líderes insisten en que “conocer al otro y el territorio” es fundamental para construir la paz en el territorio. Las tareas cotidianas de la agricultura y la organización colectiva a través de los vastos paisajes de la Alta Montaña son actos constitutivos que crean ser y mundos que se encuentran en el “ajetreo del día a día” (Das 2007, 216-218; Nordstrom 1995, 142). El antropólogo Tim Ingold (2000) elaboró el concepto *taskscape* para explicar cómo los paisajes están contruidos no solamente por la naturaleza, sino también por las actividades materiales, culturales y sociales de los humanos. El trabajo físico en la Alta Montaña, junto con la narración, los recuerdos,

la música y el arte, construyen *tasksapes* creados a partir de relaciones recíprocas entre campesinos y campo, lo que permite a los individuos (re)construirse a sí mismos como sujetos éticos en medio de y tras la violencia (Das 2007; Ingold 2000, 154).

Por ejemplo, el Proceso Pacífico organiza asambleas públicas en una vereda distinta cada mes. En cada una de estas asambleas, a los individuos de la vereda anfitriona se les pide narrar cómo la vereda recibió su nombre. Como un líder contó al inicio de una asamblea:

Cada vez que nos reunimos en un lugar distinto, contamos una parte de la historia de nuestra vereda, cómo recibió su nombre. Compartimos los recuerdos del pasado [...]. También tenemos una historia de cómo Arroyo de Venado recibió su nombre, de pronto no es bonita, pero se las cuento. Este sitio fue conocido, una vez, por tener mucho venado. Era una región llena de aguacate y era una región cafetera [...]. Ahora solo es el nombre, ya no hay venado por aquí. (Diario de campo 5)

En esta práctica ritualizada, el nombramiento de las primeras familias que fundaron la vereda es seguido por una narrativa que reconstituye los nombres de lugares importantes de la vereda. Como en el trabajo de Basso (1996) con la comunidad indígena de los apaches occidentales, los nombres de lugar transportan a la gente a través del tiempo y el espacio, conectándola con las múltiples generaciones de antepasados, quienes han venido antes y están presentes dentro del paisaje. Nixon (2011, 17) hace eco de Basso, abogando por más conciencia sobre los “paisajes propios, afectivos e históricamente texturizados”, labrada a través de generaciones e imbuidos con “significado cultural acumulado”. Los paisajes propios tienen el poder de disputar y transformar los “paisajes oficiales”, forjados a través de procesos instrumentales y burocráticos que externalizan el medio ambiente de las relaciones humanas. Los paisajes propios también tienen la capacidad de reconocer las formas de desplazamiento que ocurren “sin moverse” (Nixon 2011, 19). El nombre mismo “Arroyo de Venado” invoca y hace presente las múltiples vidas perdidas por la guerra y la posterior muerte del aguacate. La imaginación multigeneracional y multiespecie que opera en la recitación de los nombres de lugares usados al inicio de la asamblea mensual del Proceso Pacífico visibilizan desastres invisibles de la guerra que, de otra manera, quedarían ocultos.

Las narrativas de nombres de lugares transforman la experiencia de estar “completamente perdido” y “desarraigado” mediante actos performativos que retejen el ser y el mundo en el medio de una pérdida devastadora (Austin 1962; Tambiah 1981). Estos rituales narrativos están acoplados con la experiencia encarnada de moverse a través de la geografía de la Alta Montaña. Mientras la gente camina, muchas veces por horas, de una vereda a la siguiente, su sentido de lugar se establece y se fortalece. Las raíces no se establecen a través del estancamiento sino a través de un constante movimiento. Como sostiene Escobar (1997, 56), el movimiento físico, encarnado en la organización de movimientos sociales, es también una forma de “reterritorialización”, la cual promulga una reivindicación profunda a la tierra y al lugar. Por lo tanto, arraigarse requiere procesos cotidianos de construcción de lugar que incluyen viajar reiteradamente a través de paisajes infundidos con significado social.

En efecto, el lema principal del Proceso Pacífico hace hincapié en moverse como una fuerza en pro de la paz y el cambio constructivo. Impreso sobre las camisas y proclamado durante las acciones colectivas, ¡La Montaña se mueve! es una poderosa declaración de las múltiples e interrelacionadas formas de representación que operan en la Alta Montaña. Significativamente, la montaña también está viva, da forma y es formada por las relaciones en desarrollo que componen su ecología. En el español colombiano, moverse es sinónimo con desplazarse, lo que ilumina las maneras en que la paz no es simplemente formada como una reacción oposicional al desplazamiento violento, sino que emerge a través de unas prácticas activas e imaginativas de construir lugar, fundamentadas en las experiencias particulares que los campesinos de la Alta Montaña han tenido con la violencia. Como exclamó uno de los líderes durante una asamblea general: “Estamos aquí porque somos gente que sabe cómo moverse”. *Moverse* significa liderazgo, conocimiento y una preciada capacidad por efectuar cambio social. Los que saben “cómo moverse” se comprometen cada día en prácticas de planeación, tejiendo redes de relaciones entre gente, memorias y geografías.

Para Anna Tsing (2015, 179), la esperanza y la posibilidad se encuentran en las prácticas de cultivo campesinas, precisamente por la profunda capacidad que tienen los pequeños agricultores de sentir “la vida del bosque” alrededor de ellos. Tsing (2015, 47) subraya la importancia de las investigaciones que centran la “indeterminación” en el análisis de las prácticas cotidianas sociales que revelan cómo estas prácticas son a la

vez “repetidas” e “ilimitadas”. A su vez, la autora se pregunta: “¿Qué tal si nuestra forma indeterminada de vida no fuera la forma de nuestros cuerpos sino la forma de nuestros movimientos a lo largo del tiempo?” (Tsing 2015, 47). El lema, ¡La Montaña se mueve! ofrece una respuesta a la indagación de Tsing, reflejando las maneras en que los movimientos materializados y reiterativos de los líderes campesinos a través de la geografía de la Alta Montaña resultan en la experiencia compartida de “transformación por medio del encuentro” entre la montaña y la vida humana (Tsing 2015, 47).

Una imaginación ecológica, que reconoce al medio ambiente no como estático sino como emergente en el proceso de vida, informa las subjetividades y las prácticas de construcción de paz en la Alta Montaña. La geografía no solo da forma a las prácticas colectivas de organización, sino también a las subjetividades de los activistas (Li 2016; Oslender 2016). La gente, así como sus acciones, llegan a encarnar los aspectos de los lugares que habitan como resultado de “los procesos sociales y ambientales interconectados” (Oslender 2016, 35). En la Alta Montaña, la paz se construye a través de las prácticas cotidianas de construcción de lugar que revelan posibilidades inesperadas para una “resurgencia”, aun estando frente a una violencia lenta, iluminando “la fuerza de la vida del bosque, su poder de propagar sus semillas y raíces y tallos para recuperar lugares...” (Tsing 2015, 178). Tales prácticas emergen en un marco relacional que reconoce la fuerza de vida del entorno natural no como estático o abstracto, sino como movimiento constante.

CONCLUSIÓN

Mi propia conciencia sobre las maneras en que el entrelazamiento humano y no-humano (y su disrupción) infunden las concepciones y las prácticas de construcción de paz desde la base en la Alta Montaña, emergió después de una conversación esclarecedora que tuve con una líder del movimiento a quien llamaré Rosa. Mujer mayor, apasionada, de ingenio rápido y de una energía contagiosa, enfrentó repetidas amenazas de muerte a lo largo de una década a causa del conflicto armado. Por ser una líder en su comunidad, era una amenaza para los actores armados que buscaban apropiarse de las tierras fértiles, aisladas y estratégicamente ubicadas que componían su hogar. La neutralidad, en el apogeo de la violencia en la Colombia rural, no era una categoría

reconocida por las FARC, el ELN, los paramilitares ni la Fuerza Pública del Estado. Después de una confrontación casi mortal con un comandante de un grupo armado, Rosa de inmediato fue sospechosa de “colaborar” con algún grupo. Como resultado, su nombre se encontraba en la lista negra de los ocho grupos armados que habían armado bases militares en y alrededor de su vereda.

“¿Por qué frente a las amenazas repetidas a su vida se quedó?”, le pregunté a Rosa. Una sonrisa lenta se arrastró entre sus labios. Mi lógica iba en contravía. El desplazamiento forzado, me explicó, también amenaza la vida y brinda otra forma de muerte: una muerte de hambre, una muerte de soledad, la muerte que acompaña la pérdida de la identidad. Ella había sido testigo de semejantes muertes que ocurrieron entre sus amigos y familiares, quienes habían decidido desplazarse a los grandes centros urbanos. Así concluyó:

¿Ves?, el campesino nació para el campo y el campo para el campesino. El campesino es como un pez, el pez fuera del agua se asfixia y el campesino fuera del campo se muere. El campo sin el campesino yo diría que también es un desierto, una tierra no fértil... Entonces nosotros, o sea, el campesino le da vida al campo y el campo le da vida al campesino. (Entrevista 6)

La insistencia de Rosa en las relaciones mutuamente constitutivas entre el campo y el campesino surge en mi análisis de la violencia y la paz en la Alta Montaña, demostrando las valiosas perspectivas que la antropología multiespecies tiene para nuestra comprensión de la violencia política y la construcción de paz. En particular, los vínculos fundamentales que los líderes en el Proceso Pacífico hacen entre las relaciones ecológicas de cuidado y construcción de paz requiere el reconocimiento de las formas en que tanto la violencia como la paz entrelazan vidas humanas y no humanas. “Tan pronto como uno empieza a hablar de paz, uno debe comenzar con el medio ambiente”, aclaró uno de los líderes del Proceso Pacífico. “La violencia dejó su propia contaminación [...] pero a pesar de todo eso [...] la propia naturaleza está volviendo una vez más a la región [...] si nos preocupamos por el medio ambiente, nos estamos cuidando a nosotros mismos, y si nos cuidamos a nosotros mismos viviremos en paz, y así, creo que este es el punto” (Entrevista 7).

En este artículo he argumentado que un análisis detallado de la violencia y la paz requiere atención a las relaciones mutuamente forjadas entre humanos y no-humanos en la Alta Montaña. En particular, he explorado las formas en que el conflicto armado y el desplazamiento forzado en la región interrumpieron las relaciones de mutuo cuidado forjadas entre el campo y el campesino, contribuyendo a la muerte generalizada de los bosques de aguacate. La muerte de este fruto ha alterado fundamentalmente la vida ecológica, social y económica de la Alta Montaña, obligando a las comunidades a encontrar nuevas formas de sobrevivir y sanar en medio de la violencia lenta. Los procesos en curso de desterritorialización y reterritorialización que han surgido a raíz de la muerte del aguacate y la experiencia de la “violencia lenta” en la Alta Montaña plantean un desafío al discurso estatal del posconflicto y demandan enfoques alternativos para la construcción de paz en la región.

Cuando se les pregunta qué significa ser campesino, la gente de la Alta Montaña a menudo comienza describiendo las relaciones humanas y no-humanas, que son centrales para su identidad y sentido de sí mismos: “Ser campesino es respirar aire puro, despertar con los pájaros cantando, es cultivar y cosechar la tierra, caminar pacíficamente por el campo con su burro. Es eso. Para mí, eso es lo que significa ser campesino” (Entrevista 8). En este artículo me he preguntado: ¿qué sucede cuando las relaciones mutuas de cuidado son desgarradas por el conflicto armado y el desplazamiento forzado? ¿Cómo rehacen las comunidades las relaciones sociales y ecológicas frente a la violencia lenta? Sostengo que un análisis que preste atención a los conjuntos humanos y no humanos también ayuda a subrayar las limitaciones de los proyectos contruidos sobre la separación tajante entre “naturaleza” y “cultura”, a la vez que expone las maneras en que la violencia lenta se extiende dentro de las llamadas “secuelas” de la guerra. Un lente multiespecies revela las maneras en que los campesinos defienden y practican un enfoque más relacional, procesual y dinámico para construir la paz territorial. Este enfoque contrasta con los marcos técnicos y de proyectos que actualmente dominan la programación estatal y del sector privado para la construcción de paz en la región.

A medida que comienza la implementación del Acuerdo de Paz en Colombia, existe una necesidad urgente de prestar mayor atención a los enfoques de construcción de paz en los territorios más afectados por

el conflicto armado. El análisis cuidadoso de los conjuntos cotidianos forjados entre los campesinos, los bosques de aguacate, los cultivos tradicionales, los micos tití y los paisajes montañosos de la Alta Montaña pone de relieve las prácticas multivalentes de construcción de paz utilizadas por los campesinos, mientras echan raíces y crean ser y mundo ante la violencia lenta. He argumentado que un lente multiespecies ofrece una comprensión más amplia de la construcción de paz, uno que reconoce cómo las rutinas cotidianas de cosechar yuca y el cuidado de los árboles de aguacate están profundamente entrelazadas con la organización social y política. De hecho, el campesino da vida al campo, así como el campo da vida al campesino.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aparicio, Juan Ricardo. 2016. “Del archivo y la construcción del territorio: Una problematización de los estudios de memoria”. En *Memoria y conflicto: memorias en conflicto*, editado por Monika Contreras, Tatjana Louis y Stefan Rinke, 54-73. Stuttgart: Verlag Hans-Dieter Heinz – Akamedischer Verlag Stuttgart – Universidad de los Andes.
- Austin, John Langshaw. 1962. *How to Do Things With Words*. Oxford: Oxford University Press.
- Basso, Keith. 1996. *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Centro Nacional de Memoria Histórica–CNMH. 2010. *La tierra en disputa: memorias de despojo y resistencia campesina en la Costa Caribe, 1960-2010*. Bogotá: Comisión Nacional de Reparación – Reconciliación Grupo de Memoria Histórica.
- Centro Nacional de Memoria Histórica–CNMH. 2017. *Un bosque de memoria viva, desde la Alta Montaña de El Carmen de Bolívar*. Informe del CNMH y del Proceso Pacífico de Reconciliación e Integración de La Alta Montaña de El Carmen de Bolívar. Bogotá: CNMH.
- Coronado Delgado, Sergio y Kristina Dietz. 2013. “Controlando territorios, reestructurando relaciones socioecológicas: la globalización de agrocombustibles y sus efectos locales, el caso de Montes de María en Colombia”. *Iberamericana* 13, 49: 93-115. DOI: <http://doi.org/10.18441/IBAM.13.2013.49.93-115>
- Cronon, William, ed. 1996. *Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature*. New York: W. W. Norton & Company.

- Das, Veena. 2007. *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkeley, CA: University of California Press.
- De la Cadena, Marisol. 2010. "Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections Beyond 'Politics'". *Cultural Anthropology* 25, 2: 334-370. DOI: <http://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01061.x>
- Department of the Environment y Heritage Australian Government. 2004. "Phytophthora Root Rot Fact Sheet". *Department of Agriculture, Water and the Environment*. <https://www.environment.gov.au/system/files/resources/24666949-8c1744bd-87f1-62aa61f9437e/files/p-root-rot.pdf>
- Escobar, Arturo. 1997. "Cultural Politics and Biological Diversity: State, Capital, and Social Movements in the Pacific Coast of Colombia". En *Between Resistance and Revolution*, editado por Richard Fox y Orin Starn, 40-64. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Escobar, Arturo. 2015. "Thinking-feeling with the Earth: Territorial Struggles and the Ontological Dimension of the Epistemologies of the South". *Revista de Antropología Iberoamericana* 11, 1: 11-32. DOI: <http://doi.org/10.11156/aibr.110102e>
- Esquivia, Ricardo. 2009. "The Local Community as a Creative Space for Transformation: The View from Montes de María". En *Colombia: Building Peace in a Time of War*, editado por Virginia Bouvier, 295-311. Washington, D. C.: United Institute of Peace Press.
- Fattal, Alex y Maria Vidart-Delgado. 2015. "Introduction: The Colombian Peace Process: A Possibility in Spite of Itself". *Cultural Anthropology Hot Spots*, 30 de abril. <https://culanth.org/fieldsights/introduction-the-colombian-peace-process-a-possibility-in-spite-of-itself>
- Fuentes, Agustín. 2010. "Naturalcultural Encounters in Bali: Monkeys, Temples, Tourists, and Ethnoprimatology". *Cultural Anthropology* 25, 4: 600-624. DOI: <http://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01071.x>
- Galtung, Johan. 1969. "Violence, Peace and Peace Research". *Journal of Peace Research* 6, 3: 167-191. DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2238-2593organicom.2018.150546>
- Gill, Lesley. 2016. *A Century of Violence in a Red City: Popular Struggle, Counterinsurgency, and Human Rights in Colombia*. Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Gobierno Nacional de Colombia y FARC-EP. 11 de noviembre de 2016. *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*.

- Guha, Ramachandra. 1989. “Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: A Third World Critique”. *Environmental Ethics*, 11: 71-83. https://www.pdcnet.org/enviroethics/content/enviroethics_1989_0011_0001_0071_0083
- Haraway, Donna. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Högbladh, Stina. 2012. “Peace Agreements 1975-2011: Updating the UCDP Peace Agreement Dataset”. En *States in Armed Conflict 2011: Department of Peace and Conflict Research Report*, editado por Therése Pettersson y Lotta Themnér, 39-56. Sweden: Uppsala University.
- Instituto Colombiano Agropecuario–ICA. 2009. “ICA impulsa plan para erradicar 6000 árboles de aguacate en Montes de María”. *ICA*, 10 de diciembre. <https://www.ica.gov.co/noticias/agricola/2009/ica-impulsa-plan-para-erradicar-6000-arboles-de-ag.aspx>
- Instituto Colombiano Agropecuario–ICA. 2013. “Plan de choque en Montes de María para contrarrestar plaga en cultivos de aguacate”. *ICA*, 5 de julio. <https://www.ica.gov.co/noticias/agricola/2013/plan-de-choque-en-montes-de-maria-para-contrarrest.aspx>
- Igoe, James. 2010. “The Spectacle of Nature in the Global Economy of Appearances: Anthropological Engagements with the Spectacular Mediations of Transnational Conservation”. *Critique of Anthropology* 30, 3: 375-397. DOI: <http://doi.org/10.1177/0308275X10372468>
- Imanishi, Kinji. 2002 [1941]. *A Japanese View of Nature: The World of Living Things*. Traducido por Pamela Jasquith, Heita Kawakatsu, Shusuke Yagi y Hiroyuki Takasaki. New York: Routledge Curzon.
- Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz (Indepaz). 2019. “Informe líderes y defensores de DD. HH. asesinados al 26 de julio de 2019”. *Indepaz*, 26 de julio. <http://www.indepaz.org.co/informe-lideres-y-defensores-de-ddhh-asesinados-al-26-de-julio-de-2019/>
- Ingold, Tim. 2000. *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling, and Skill*. New York: Routledge.
- Jaramillo, Sergio. 2013. *La paz territorial*. Bogotá: Alto Comisionado para la paz. <https://interaktive-demokratie.org/files/downloads/La-Paz-Territorial.pdf>
- Jóvenes de Montes de María. 2016. “Carta a los jóvenes de la movilización nacional desde la juventud de Montes de María”. *El Espectador*, 18 de

- octubre. <http://colombia2020.elespectador.com/pais/carta-los-jovenes-de-la-movilizacion-nacional-desde-la-juventud-de-montes-de-maria>
- Junieles, Irina. 2017. “Si no hay agua para la gente, no hay agua para la palma”. Los conflictos de la ‘paz’ en Marialabaja”. *¡Pacifista!*, 29 de marzo. <http://pacifista.co/si-no-hay-agua-para-la-gente-no-hay-agua-para-la-palma-los-conflictos-de-la-paz-en-marialabaja/>
- Kirksey, Eben y Stefan Helmreich. 2010. “The Emergence of Multispecies Ethnography”. *Cultural Anthropology* 25, 4: 545-576. DOI: <http://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01069.x>
- Kohn, Eduardo. 2013. *How Forests Think: Toward An Anthropology Beyond the Human*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Lederach, John Paul. 1997. *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington, D. C.: U. S. Institute of Peace Press.
- Lederach, John Paul y Angela Lederach. 2010. *When Blood and Bones Cry Out: Journeys Through the Soundscape of Healing and Reconciliation*. Oxford: Oxford University Press.
- Li, Fabiana. 2016. “In Defense of Water: Modern Mining, Grassroots Movements, and Corporate Strategies in Peru”. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 21, 1: 109-129. DOI: <http://doi.org/10.1111/jlca.12198>
- López Tovar, Wilson. 2009. “Aguacate de los Montes de María Atacado por una Plaga”. *El Universal*, 26 de septiembre. <http://www.eluniversal.com.co/monteria-y-sincejejo/economica/aguacate-de-los-montes-de-maria-atacado-por-una-plaga>
- Lyons, Kristina. 2014. “Soil Science, Development, and the ‘Elusive Nature’ of Colombia’s Amazonian Plains”. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 19, 2: 212-236. DOI: <http://doi.org/10.1111/jlca.12097>
- Lyons, Kristina. 2016. “Decomposition as Life Politics: Soils, *Selva*, and Small Farmers Under the Gun of the U. S.-Colombian War on Drugs”. *Cultural Anthropology* 31, 1: 56-81. DOI: <http://doi.org/10.14506/ca31.1.04>
- Neumann, Roderick. 2001. “Disciplining Peasants in Tanzania: From State Violence to Self-Surveillance in Wildlife Conservation”. En *Violent Environments*, editado por Nancy Lee Peluso y Michael Watts, 305-327. Ithaca, NY: Cornell University.
- Nixon, Rob. 2011. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Anthropology of Lowland South America 2, 1: 3–22. <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol2/iss1/1>

Yabrudy, Javier. 2012. *El aguacate en Colombia: estudio de caso de los Montes de María, en el Caribe colombiano*. Documentos de trabajo sobre economía regional. Número 171. Cartagena: Banco de la República, Centro de Estudios Económicos Regionales.

Entrevistas

Entrevista 1: entrevista grupal realizada a “Saray” y “Pablo”. El Carmen de Bolívar, Colombia, 16 de septiembre de 2016, 62 minutos. Grabación de audio.

Entrevista 2: entrevista realizada a “Jairo”. El Carmen de Bolívar, Colombia, 4 de diciembre de 2016, 175 minutos. Grabación de audio.

Entrevista 3: entrevista realizada a “Diego”. El Carmen de Bolívar, Colombia, 4 de enero de 2017, 75 minutos. Grabación de audio.

Entrevista 4: entrevista realizada a “Sergio”. El Carmen de Bolívar, Colombia, 28 de marzo de 2017, 82 minutos. Grabación de audio.

Entrevista 5: entrevista realizada a “Juan”. El Carmen de Bolívar, Colombia, 18 de septiembre de 2016, 132 minutos. Grabación de audio.

Entrevista 6: entrevista realizada a “Rosa”. El Carmen de Bolívar, Colombia, 4 de enero de 2017, 68 minutos. Grabación de audio.

Entrevista 7: entrevista realizada a líder social. Sincelejo, Colombia, 22 de noviembre de 2016, 22 minutos. Grabación de audio.

Entrevista 8: entrevista realizada a “Enrique”. El Carmen de Bolívar, Colombia, 26 de abril de 2017, 109 minutos. Grabación de audio.

Diarios de campo

Diario de campo 1: conversaciones informales, 7 de octubre de 2016 y 9 de octubre de 2016. Notas de campo.

Diario de campo 2: asamblea, 10 de octubre de 2016. Notas de campo.

Diario de campo 3: un cuento, recontado a la autora múltiples veces, 13 de junio de 2015 y 29 de junio de 2015. Notas de campo.

Diario de campo 4: foro público, 10 de julio de 2015. Notas de campo.

Diario de campo 5: asamblea pública, 15 de junio de 2015. Notas de campo.