

**EL ESPÍRITU DE LA RESISTENCIA:
RELIGIÓN Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ EN LA
ASOCIACIÓN DE TRABAJADORES CAMPESINOS DEL CARARE (ATCC)**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES
CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA
BOGOTÁ D.C.
2016**

**EL ESPÍRITU DE LA RESISTENCIA:
RELIGIÓN Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ EN LA
ASOCIACIÓN DE TRABAJADORES CAMPESINOS DEL CARARE (ATCC)**

RANDY SÁNCHEZ SUÁREZ
TRABAJO PARA OPTAR AL TITULO DE POLITÓLOGO

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES
CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA
BOGOTÁ D.C.
2016**

**EL ESPÍRITU DE LA RESISTENCIA:
RELIGIÓN Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ EN LA
ASOCIACIÓN DE TRABAJADORES CAMPESINOS DEL CARARE (ATCC)**

RANDY SÁNCHEZ SUÁREZ

DIRECTORA DEL TRABAJO DE GRADO

MARÍA LUCÍA ZAPATA CANCELADO

Magister en Estudios internacionales de paz,
candidata a doctora en Educación para la paz y cultura de paz.

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES
CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA
BOGOTÁ D.C.
2016**

Agradecimientos

Este trabajo no se habría podido realizar sin el apoyo del Padre Luis Fernando Múnera, Roberto García, María Lucía Zapata, Carolina Cepeda, Ana María Cabanzo, Sabina Suárez, la Fundación Bolívar-Davivienda, la Fundación Diego y Lía y la Pontificia Universidad Javeriana; personas e instituciones que, con su confianza en momentos de adversidad permitieron que esto fuera posible.

Gracias a Camilo Romero, Juan Diego García y Sebastián Dueñas por estar siempre presentes con su apoyo y motivación; a Sandra Sánchez por su inusitada colaboración; a Juan Masullo por guiarme sin saber a este tema; y a Mery Rodríguez por enamorarme de la paz.

Gracias a las dos mujeres que han estado para mí toda la vida, mi hermana y mi mamá.

Gracias a Juliana Toral por ser mi compañía en este largo, curvo y hermoso proceso. Y gracias a Dios, por todo lo anterior.

Religión no es la doble moral judeocristiana, la violencia del islam, o la espiritualidad mercantilizada del budismo.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	14
PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN.....	17
HIPÓTESIS Y OBJETIVOS DE INVESTIGACIÓN	19
DISEÑO METODOLÓGICO	19
MARCO TEÓRICO	20
RELIGIÓN	20
RELIGIÓN Y VIOLENCIA.....	23
RELIGIÓN Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ.....	25
NO VIOLENCIA.....	28
CRISTIANISMO Y NO VIOLENCIA.....	30
LA ATCC: HISTORIA, PRINCIPIOS Y CREENCIAS	34
ESTRATEGIAS Y PRÁCTICAS DE CONSTRUCCIÓN DE PAZ DE LA ATCC.....	40
RESISTENCIA NO VIOLENTA	41
MEDIACIÓN.....	44
PERDÓN.....	49
CRISTIANISMO Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ EN LA ATCC	51
CONCLUSIONES	55
REFERENCIAS	57

Introducción

*“Dichosos los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos de Dios”
Mateo 5:9*

Entender la relación entre conflicto, paz y religión ha sido una tarea compleja a la que se ha sumado una importante cantidad de estudios en el último par de décadas a nivel internacional (Omer, 2015, p.3). Si bien, gran parte de estos estudios fueron suscitados por los ataques a las Torres Gemelas y el afán que suponía conocer la relación entre religión y violencia, esta primera oleada de investigaciones dio paso a asiduos investigadores que buscaron teorizar sobre la relación entre paz y religión (Omer, 2015).

A lo que era una tarea compleja –entender conflicto y paz- se le agregó una arista que la siguió complejizando. Sin embargo, esta nueva arista permitió incorporar elementos analíticos que antes habían sido dejados a un lado, fuese por el interés de los investigadores o fuese por la miopía secular que caracteriza parte de las investigaciones científicas (Appleby, 2014).

Uno de los primeros pasos hacia la conceptualización en el área de religión, violencia y paz, radicó en la crítica a los análisis que entendían –y entienden- la religión como una construcción monolítica que lograba, de manera invariable, explicar las identidades y comportamientos sociales, culturales y políticos (Appleby, 2015, p.36) a la vez que criticó aquellos supuestos que encontraban en la forma “auténtica” de la religión, o un elemento constructor de paz o un legitimador de la violencia (Omer, 2015, p.4). En este sentido, se prefirió entender la religión desde una visión construccionista (Omer, 2015) y heterogénea abierta a ser definida, no solo por los procesos históricos, sino por la experiencia de los individuos (Bartoli, 2007, p.9).

Scott Appleby, quien ha sentado las bases explícitas e implícitas de este campo (Omer, 2015) conceptualiza la religión como expresión de lo sagrado. Para el autor, la religión es una experiencia o conjunto de experiencias sagradas transculturales e intergeneracionales que se manifiestan a través de prácticas, creencias e

instituciones históricas contingentes a la ubicación social, cultural y psicológica (Appleby, 2015, p.36). La importancia de tal definición radica en que abre el espectro de la categoría religión a la vez que centra la atención de los investigadores en comprender aquellas particularidades sociales, culturales y psicológicas que definen la manifestación religiosa y, por supuesto, las prácticas violentas o de paz que derivan de aquella.

Para ejemplificar como es que la ambivalencia de la religión tiene la capacidad de definir esta gama de prácticas, Appleby (2000) realiza una revisión al rol que ha jugado el cristianismo, budismo, hinduismo y judaísmo, entre otras religiones, para legitimar la militancia violenta y su sacralidad, al tiempo que realiza un recuento de los escenarios en que las mismas se han convertido en facilitadoras del perdón, la reconciliación y la construcción de paz a través de sus recursos. Luego, esta ambivalencia se traduce en oportunidad para encontrar las capacidades transformativas que provee la religión en contextos de opresión (Appleby, 2000, p.281) tal como lo demostraron Gandhi, Martin Luther King Jr. o Desmond Tutu. Estos ejemplos dan cuenta que la militancia religiosa no tiene por qué traducirse inequívocamente en extremismos y que la religión, como práctica y discurso, tiene gran potencial para contribuir a la construcción de paz.

En Colombia los casos que dan cuenta de esta ambivalencia no son escasos. Como ilustra la investigación de Plata y Vega (2015) existen dos tendencias principales entorno a cómo se ha entendido el rol político y social de la religión en el país. Por un lado se encuentran las investigaciones que relacionan esta categoría principalmente con la iglesia católica, el establecimiento, el mantenimiento del *status quo* y la promoción de la violencia¹, y por otro lado, el conjunto de investigaciones que han empezado a emerger en las últimas décadas para dar cuenta de la relación entre la religión -representada por la iglesia católica junto a un creciente grupo de iglesias protestantes- y las reivindicaciones sociales, la

¹ Ver Gonzalez (1997) y el rol de la iglesia católica en la promoción de la Guerra de los supremos en 1839 y la Guerra de Las Escuelas en 1877; De Roux (1983) y la alianza entre la iglesia católica y el gobierno nacional durante La Violencia.

resistencia al conflicto y la paz². En este sentido, el presente trabajo retoma la segunda tradición investigativa para, a través de un caso de estudio, explorar la relación entre religión y construcción de paz.

La Asociación de Trabajadores Campesinos del Carare (ATCC) nace el 21 de mayo de 1987 con el afán de poner fin a la violencia indiscriminada de la que era víctima la población de La India³. Luego de una década en la que guerrilla, paramilitares y ejército encontraran en esta región -estratégica por sus recursos y posición geográfica- el espacio adecuado para librar sus batallas, el campesinado, organizado, optó por poner fin a través de la resistencia no violenta, la mediación y el perdón, a años de masacres, desplazamientos, muertes selectivas, desalojos y privación de libertades a los que había sido sometido⁴. Su consigna: “Por el derecho a la vida, la paz y el trabajo” (ATCC, 2013). Su misión: “Contribuir a la construcción de un proceso de paz en paz, mediante la organización y reconociendo a Dios como única fuente de poder, protección y sabiduría, con el ejercicio de diálogo, la mediación, la concertación el perdón y la reconciliación, para garantizar los derechos a la vida la paz y el trabajo de todos nuestros asociados en todo el territorio de la ATCC.” (ATCC, 2013). Y su visión: *“Invocar siempre el nombre de Dios como fuente de sabiduría, protección y poder, para alcanzar la paz a través de la transformación de la realidad de violencia, marginalidad, sometiendo, pobreza y negociación de los derechos esenciales de la comunidad asentada en el área de influencia de la ATCC, para generar una propuesta de desarrollo integral, político, económico, social, cultural y ambiental sostenible.”* (ATCC, 2013).

² Bidegain (2004) quien en su investigación da cuenta de la amplia y contrastante relación entre religión paz y violencia; Cifuentes (1996) y la sistematización de experiencias de construcción de paz propuestas por las iglesias cristianas; Ríos (2002) y el papel que juega la identidad religiosa en escenarios de conflicto; Plata y Caceres (2015) la fe y la resistencia civil en el caso de El Garzal.

³ En la actualidad el área de influencia de la ATCC incluye 36 veredas que hacen parte de seis municipios, Landázuri, el Peñón, Bolívar, La Belleza, Sucre y Cimitarra; así como el corregimiento de La India. Estos territorios se extienden a orillas del río Carare en el Magdalena Medio (Hernández, 2012, p.214).

⁴ Con base a las cifras del CNMH (Sanchez, 2011) las víctimas letales -civiles- de la violencia en la región del Carare superaban la cifra de 80 durante el año 1983. Para 1988, un año antes de la conformación de la ATCC, la cifra superaría las 70 muertes civiles.

En el discurso empleado por la ATCC se puede reconocer que lo religioso ha jugado y juega un papel importante en su ejercicio de construcción de paz, sin embargo, esta declaración invita a formular más preguntas que den cuenta sobre las particularidades de tal relación.

Pregunta de investigación

El ejercicio de construcción de paz de la ATCC sentó las bases para la práctica del perdón y la reconciliación en la región, pero específicamente ¿Cuál fue el rol que jugaron las sensibilidades religiosas en este caso? Si en su ejercicio, la ATCC se vio influenciada por sensibilidades religiosas ¿Cuáles fueron esas sensibilidades? ¿Quiénes fueron los actores que las encarnaron? ¿Y qué rol jugaron? Con base a estas consideraciones, la pregunta guía la investigación es:

- ¿Cómo se relacionó el conjunto de prácticas y creencias religiosas de la ATCC con su ejercicio de construcción de paz en el corregimiento de La India entre 1987 y 1997?

La religión ha jugado y sigue jugando un papel clave a nivel público. Las tesis expuesta por autores como Comte, Weber o Durkheim (como cita Appleby, 2000, p.3) que señalaban la inminente marginalización de la religión a medida que se consolidara la modernidad, ha sido puesta en entredicho por la historia que contrasta la “ausencia de Dios” en la ciencia, la burocracia estatal de Occidente o los mercados capitalistas, con otros espacios donde la religión sigue entrelazándose en las rutinas y prácticas cotidianas de la población para encontrar la manera de surgir en lo público, sea a través de partidos políticos que reivindican una moral u orden divino⁵, sea a través de movimientos sociales orquestados desde instituciones religiosas, o sea a través de la construcción de identidades individuales que se agrupan colectivamente y guían su acción entorno a una idea sobre lo sagrado. De reconocer esta afirmación se descubre una invitación a volver al estudio de fenómenos en los que se ha dejado a un lado el rol de la religión para

⁵ Partidos políticos como el MIRA en Colombia, organizaciones sociales como Christian Aid, SJR, Movimiento scout católica o Pastoral social.

entrar a estudiar su influencia.

Respecto a la ATCC, si bien existe un conjunto de bibliografía que ha tenido entre sus objetivos: hacer una aproximación a los factores que han determinado su éxito (Valenzuela, 2008); identificar el impacto que ha tenido su declaración de neutralidad (Valenzuela, 2009); y hacer visibles sus enseñanzas de construcción de paz desde su ejercicio de mediación (Hernández, 2012) y su pensamiento Carare (Amaya, 2012); aún es necesario examinar el papel de las creencias y prácticas religiosas y su incidencia en cómo han transformado la estructura, los actores, y los asuntos en disputa (Valenzuela, 2009). Ahora bien, adicional a este vacío teórico, esta investigación reconoce que los estudios de religión y construcción de paz han tenido como objeto de estudio predominante a los actores institucionales –en particular de la iglesia católica- que fomentan procesos de construcción de paz exógenos; en este sentido, esta investigación busca aportar conocimiento desde el análisis de una experiencia de construcción de paz orgánica con actores de diferentes iglesias cristianas.

Por otro lado, una coyuntura compleja y dinámica –como lo es el posconflicto en Colombia- que demanda de manera constante una inagotable fuente de imaginación moral⁶ para resolver los obstáculos nacionales, regionales y locales a los que se enfrenta esa paz imperfecta que menciona Esperanza Hernández (2012)⁷, tiene la posibilidad de seguir nutriéndose con experiencias como la del Carare.

⁶ Lederach (2008) conceptualiza la imaginación moral como “la capacidad de imaginar algo enraizado en los retos del mundo real pero a la vez capaz de dar a luz aquello que todavía no existe” (p.13) a partir de un conjunto de experiencias entre las que menciona a la ATCC.

⁷ Hernández (2012) incluye el concepto de paz imperfecta elaborado por Muñoz (Citado en Hernandez, 2012) en su estudio para dar cuenta del trabajo realizado por diversas iniciativas no violentas de base social en Colombia.

Hipótesis y objetivos de investigación

Partiendo del análisis de la ATCC la investigación tiene como hipótesis: El conjunto de creencias y prácticas religiosas de los miembros de la ATCC es un elemento fundamental en el ejercicio de construcción de paz de la ATCC.

El objetivo general es describir cómo se relacionó el conjunto de creencias y prácticas religiosas de la ATCC con el ejercicio de construcción de paz en el corregimiento de La India entre 1987 y 1997; para ello, este trabajo plantea los siguientes objetivos específicos:

1. Identificar las estrategias y prácticas a través de las que se materializó el ejercicio de construcción de paz de la ATCC entre 1987 y 1997.
2. Identificar el conjunto de creencias de los miembros de la ATCC del corregimiento de La India entre 1987 y 1997.
3. Identificar la relación entre el conjunto de creencias y prácticas religiosas de los miembros de la ATCC y el ejercicio de construcción de paz entre 1987 y 1997.

Diseño metodológico

La relación entre religión y construcción de paz es contingente a las particularidades del contexto donde estas categorías se entretajan, recordando que ambas operan en los mismos tiempos y espacios donde también se manifiesta lo social, político, económico y psicológico. En la medida que esta investigación busca explorar y describir los sentidos particulares que en un contexto definido se otorgan a esta compleja relación, el trabajo se inscribe en la investigación cualitativa, y de manera particular, en la investigación para la paz, definida por Johan Galtung como *“La investigación de las condiciones precisas –pasadas, presentes y futuras- para la realización de la paz”* (Galtung, 1995, p.347).

Se ha elegido hacer uso del estudio de caso (Yin, 2003) aplicado a la ATCC considerando que esta herramienta permite realizar descripciones profundas y holísticas de fenómenos en sistemas concretos (Stake, 2000). Y se ha elegido esta

experiencia particular, dada su importancia en alcance⁸ y eficacia⁹ dentro del Magdalena Medio.

La recolección de información se da a través de fuentes secundarias. Teniendo en cuenta que existe un conjunto de bibliografía que ha estudiado la ATCC¹⁰, se acude a ella para abordar la historia de la organización y las formas en que la religión se ha expresado e interrelacionado con su ejercicio de construcción de paz.

Marco Teórico

La presente investigación se fundamenta teórica y conceptualmente en el campo de estudios de religión, violencia y construcción de paz. Con base a los desarrollos teóricos de este campo, se realizará, en primer lugar, una contextualización de la categoría “religión” haciendo énfasis en su evolución como constructo socio-histórico, para luego abordar las principales discusiones en torno a la ambivalente relación entre religión y violencia; y religión y construcción de paz.

De acuerdo a la importancia de la no violencia en el ejercicio de la ATCC se procederá a abordar los principales referentes teóricos y prácticos de esta estrategia o forma de vida, para luego analizar sus dos principales vertientes, y posteriormente identificar su relación con el cristianismo.

Religión

“En el fondo, pues, no hay religiones falsas. Todas son verdaderas a su manera: todas responden, aunque de manera diferente, a condiciones dadas de la existencia humana.”
(Durkheim, 1982, p.2)

⁸ Como se ha mencionado, la ATCC agrega 36 veredas, 6 municipios y 1 corregimiento (Hernández, 2012, p.214).

⁹ Entre los logros que demuestran la eficacia de su ejercicio no violento se suma el haber evitado muertes violentas por el conflicto armado en más de 10 años (Hernández, 2012, p.214).

¹⁰ Amaya (2012); Correa (1991); ATCC (2013); Hernández (2008; 2009; 2012); Lederach (2008); Sanchez (2011); Sanz (1998) y Valenzuela (2008).

“Religión” es un concepto multívoco que, dependiendo de los contextos en que se use corresponde un sinfín de interpretaciones. Con base a esto se realizará una breve revisión al término para luego plantear el significado al que se hará referencia en esta investigación.

“Un concepto transhistórico y transcultural de la religión que la identifica como esencialmente propensa a la violencia es uno de los mitos fundacionales que legitiman el Estado liberal. Este mito puede ser usado en la política doméstica para legitimar la marginalización de ciertos tipos de prácticas y grupos etiquetados como religiosos, al tiempo que respalda el monopolio del Estado frente al deseo de asesinar y sacrificar de sus ciudadanos.” (Cavanaugh, 2009, p.4). Desde una perspectiva deconstructiva, se puede, antes de darle fondo a este concepto, encontrar su sentido. Como menciona Cavanaugh, se puede entender el uso y creación de este concepto de manera funcional a los intereses del Estado liberal por restringir tanto actores como prácticas particulares en el ejercicio político, y aún más, este se relaciona –según Mason (2015)- con la consolidación de una perspectiva imperialista y colonialista por parte de occidente; “religión” es un concepto que surge como producto político que tiene como objetivo -tanto en su definición como en su aplicación- reafirmar el proceso de superioridad de los sistemas “religiosos” de occidente, frente a los “cultos”, “mitos” o el folklor de otras sociedades y delimitar la frontera entre lo moderno y civilizado, estigmatizando como peligroso y anticuado para el Estado liberal a lo que se encuentre en esta categoría.

A estas perspectivas se suma Appleby, quien hace un llamado a que, a pesar de la maleabilidad y sentido político que ha tenido el uso de esta categoría, no se deje a un lado, sino que por el contrario y de manera imperativa, se defina las disposiciones que condicionan su sentido (Appleby, 2015, p.36) reconociendo que la categoría se encuentra en constante transformación y adaptación frente a la complejidad de las particularidades históricas, políticas, sociales, económicas y culturales en que se ubique; perspectiva similar a la de Abu-Nimer (como se cita en Omer, 2015, p.8) quién reconoce la pluralidad interna de la interpretación sobre lo sagrado y resalta

la importancia, no de entender la religión como un sistema de sentido que guía la acción, sino de interpretarla dentro de la compleja relación entre prácticas sociales y formas institucionales en que se encuentra.

Ahora bien, retomando conceptualizaciones clásicas como la de Durkheim (1982), quien identifica la religión como el “sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictivas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada iglesia a todos aquellos que se adhieren a ellas” (p.42) se puede identificar un conjunto de elementos comunes en lo que respecta a las definiciones actuales. En Durkheim (1982, p.32) existen cuatro elementos constitutivos de la religión: (1) las creencias religiosas diferencian lo sagrado de lo profano; (2) alrededor de esta separación de lo ideal o lo real se estructuran las creencias y los ritos (o prácticas) siendo las primeras las representaciones del mundo y los ritos los modos de acción en este, (3) alrededor de una comunidad (4) moral. A su vez, en Appleby se puede identificar los mismos cuatro elementos de la religión: (1) es la experiencia de lo numinoso, o sagrado –lo que supone como en Durkheim una distinción de lo sagrado y lo profano- (2) el cual se expresa a través de un credo y culto que en su conjunto forma el (3) código moral de una (4) comunidad confesional (Appleby, 2000). Aunque en esta definición encontramos los mismos elementos que en Durkheim, Appleby toma una perspectiva sistémica para hacer sus aportes al concepto, agregando que la experiencia religiosa no puede ser limitada al análisis político social y cultural, lo que supone una comprensión intercultural e intergeneracional del concepto. Pero, sobre todo, Appleby reconoce que esta se expresa a través de **prácticas, creencias e instituciones contingentes** que, a través del uso de la categoría “religión”, **se reducen y limitan lingüística y semánticamente** (Appleby, 2015). De acuerdo a esta visión, se abre un amplio abanico de posibilidades para comprender la religión y sus expresiones, opuestas a las nociones reduccionistas del concepto.

Para objeto de esta investigación, comprender la religión desde la perspectiva propuesta por Appleby abre la posibilidad de entender la relación entre la religión y el ejercicio no violento de la ATCC de manera sistémica, al tiempo que permite

reconocer la diversidad de actores religiosos ajenos a los adscritos a instituciones religiosas tradicionales, como misioneros, padres, obispos o pastores, entre otros.

Con el objetivo de profundizar sobre la contingencia de prácticas y creencias que suscita la religión en términos de violencia y construcción de paz, a continuación, se abordan los referentes teóricos entorno a este tema.

Religión y violencia

“Porque nuestra lucha no es contra sangre y carne, sino contra principados, contra potestades, contra los poderes de este mundo de tinieblas, contra las huestes espirituales de maldad en las regiones celestiales”
Efesios 6:12

La literatura entorno a esta relación ha tenido un amplio universo de casos para investigar, lo que ha dado como consecuencia que las descripciones y relaciones planteadas entre religión y violencia sean de gran diversidad, al tiempo que aportan, desde sus perspectivas, explicaciones a por qué la religión puede autorizar e incluso contener la violencia.

Desde la teoría mimética de Girard (1983) -y su incorporación del mito, el ritual y el inconsciente en la comprensión de la violencia- se entiende que el deseo mimético, es decir, el deseo de ser como aquellos a quienes se percibe como deseables, lleva a que los individuos sientan envidia y competencia. A menos que los sentimientos se logren canalizar a través de un chivo expiatorio, estos tienen la posibilidad de emerger de forma violenta en toda la comunidad. Es entonces que la religión, por medio de los ritos o guerras santas, provee un chivo expiatorio que depura tales sentimientos, al tiempo que provee íconos de mimesis como Jesús, Buda o Mahoma.

Otro punto de vista, alejado de la teoría mimética, parte de la visión de guerra espiritual o “cósmica” –que trasciende la vida- la cual ha sido interiorizada por los militantes religiosos. Juergensmeyer (2000, p.145), quién expone esta tesis, toma entre algunos casos de estudio a Al-Qaeda, el conflicto entre católicos y

protestantes en Irlanda del Norte; y la violencia entre sij e hindúes en la India¹¹ para dar cuenta de los riesgos inherentes a la religión y cómo esta justifica la violencia indiscriminada hasta el punto de entenderla como una acción honorable y digna de reconocimiento. Volviendo a la noción de guerra espiritual o “cósmica”, los militantes religiosos violentos encuentran que su acción es justa en tanto responde al encuentro de lo sagrado con lo impuro y herético, convirtiendo su acción en una extensión de la voluntad divina¹². Sin embargo, como bien lo ha señalado el desarrollo de este campo de estudios, la violencia contra lo profano o impuro es tan solo una de las posibilidades del encuentro con lo sagrado.

Una de las críticas que se hace a esta visión “determinante” de la religión y la violencia yace en que se ignora otro tipo de motivaciones en los actores del conflicto, dejando a un lado los contextos socio-históricos, al tiempo que se simplifica la complejidad de estos sistemas para dar cuenta de la religión como inherentemente violenta (Mason, 2015, p.213). En este sentido, para entender el rol de la religión en los conflictos de manera comprensiva, es necesario entrar a determinar las particularidades de los contextos y como estos condicionan los comportamientos de los actores, reconociendo que tanto la violencia como la no violencia son contingentes a la interpretación de los actores (Appleby, 2015).

De acuerdo a esto, frente a las propuestas que relacionan de manera casi exclusiva la violencia y la religión con actores no estatales, y relacionan la religión con el sectarismo y una propensión natural a la violencia (Cavanaugh, 2009), Rashied (2015) propone una triada analítica entre religión, violencia y Estado siempre que el contexto lo demande. Como se puede ilustrar en escenarios como Sudáfrica y Bosnia, la religión cumplió un rol funcional a los intereses estatales legitimando la

¹¹ Resalta la figura del martir entre su investigación, como ilustra este fragmento: “En la historia Sij (...) los jovenes van a la batalla y no regresan. Ellos son nuestros martires” (Juergensmeyer, 2000, p.94)

¹² Justificaciones modernas a la violencia en nombre del Islam (Al-Qaeda), o las acciones de miliantes cristianos en Estados Unidos. “La vida es fe y lucha” dice el Ayatollah iraní Khomeini (Juergensmeyer, 2000, p.147).

supremacía racial durante el apartheid¹³, en el primero, o proporcionando una retórica religiosa durante el genocidio bosnio, en el segundo, aspecto que no se ha entrado a analizar en la medida que, como Rashied (2015) señala, la religión cristiana es un elemento que reafirma los valores de occidente en diferentes Estados del mundo.

Religión y construcción de paz

“La cuestión no es si debemos ser extremistas, sino qué tipo de extremistas debemos ser. ¿Seremos extremistas del odio o del amor? ¿Seremos extremistas de la preservación de la injusticia o de la difusión de la Justicia?”

Martin Luther King

La construcción de paz religiosa es un término acuñado por Little y Appleby (2004) usado para describir las acciones de resolución y transformación de conflictos realizadas por actores e instituciones religiosas que tienen como objetivo construir relaciones e instituciones sociales justas, tolerantes y no violentas. En este sentido la construcción de paz religiosa requiere actores comprometidos, no solo con la resolución de conflictos, sino con el complejo proceso de transformación social no violento (Little y Appleby, 2004).

Lederach (2003) define la transformación de conflictos como “una forma de visualizar y responder al ir y venir de los conflictos sociales como oportunidades que nos da la vida para crear procesos de cambio constructivo que reduzcan la violencia e incrementen la justicia en la interacción directa y en las estructuras sociales, y respondan a los problemas de la vida real en las relaciones humanas.” (p.16) tal proceso toma forma cuando se tienen en cuenta diferentes actores localizados en diferentes niveles de poder; cuando se tiene en cuenta las particularidades espacio temporales; y sobre todo cuando se busca el fortalecimiento de relaciones (Lederach, 2003). Ahora bien, retomando a Little y Appleby (2005) se puede

¹³ “Desmond Tutu captura la duplicidad que los cristianos negros observaban en la “tradición dominante” sobre la violencia: “Dietrich Bonhoeffer, quien planeo asesinar a Hitler, llegó a ser reconocido como santo y martir moderno. Pero en lo que respecta a la liberación de los negros, occidente y gran parte de la iglesia, de repente empezó a tener tendencias pacifistas” (Rashied, 2015, p.240)

entender el proceso que describe Lederach través del manejo de conflictos y la resolución de conflictos, elementos que, cuando operan de forma adecuada no solo permiten la creación de acuerdos de paz, sino que abren las puertas para la reformulación estructural. A continuación, se desarrolla de manera breve los aspectos principales de cada momento y el rol que pueden jugar –y han jugado- los actores religiosos en la construcción de paz.

El manejo de conflictos incluye la prevención y el mantenimiento de la paz. Este proceso resalta la importancia de escuchar, diagnosticar, prevenir y actuar antes de las posibles crisis (Little y Appleby, 2004, p.9). En este sentido, la dimensión profética de las religiones cumple un papel importante al permitir que sus actores se conviertan en heraldos y canales de comunicación prestos a identificar transformaciones en el contexto que puedan detonar el conflicto violento. En este proceso los actores religiosos han cumplido roles de observadores, heraldos y pacificadores.

Enfocándose en el proceso de resolución de conflictos que busca remover las inequidades entre las partes en conflicto a través de la negociación, la mediación y la abogacía, los actores religiosos –comunidades, individuos e instituciones- han jugado un papel de gran importancia, realizando aportes en países en conflicto como Kosovo, Burundi y Guatemala (Little y Appleby, 2004, p.11). En estos casos su rol de mediadores ha sido impulsado por su labor como constructores de relaciones basadas en la confianza.

Por último, respecto a la reforma estructural, es decir, a los procesos que buscan construir instituciones y liderazgos que hagan frente a las causas estructurales del conflicto en pro de relaciones sociales no violentas (Little y Appleby, 2004, p.6), los actores religiosos han logrado ser catalizadores positivos al servir como facilitadores, educadores y críticos sociales (Little y Appleby, 2004, p.13).

A pesar que estas descripciones clarifican la variedad de roles que pueden asumir los actores religiosos en la construcción de paz, no brinda argumentos para dilucidar las razones por las que optan por esta vía en lugar de la violencia. Será Appleby en *The Ambivalence of the Sacred* (2000) quién elaborará algunos elementos sobre

esta cuestión. Appleby (2000) diferencia entre tres tipos de militantes religiosos, excluyentes, incluyentes y pluralistas. Los excluyentes son aquellos creyentes que consideran que existe una sola forma de comprender la realidad y acercarse a lo sagrado; mientras que los incluyentes reconocen que existen otras religiones, creencias y filosofías válidas, sin embargo consideran que una en particular es la síntesis del resto, y por lo tanto se encuentra en superioridad frente a ellas; y por último, los pluralistas sostienen que la verdad sobre la realidad y lo sagrado no es posesión de ninguna tradición y que por el contrario, en el encuentro con la diversidad se encuentra la posibilidad de enriquecer su visión (Appleby, 2000, p.13). Con base a esta categorización, Appleby afirma que serán los incluyentes y pluralistas aquellos que tendrán mayor posibilidad de asumir roles en la construcción de paz.

Ahora bien, esta diversidad de formas en que se puede relacionar la religión y la construcción de paz contrasta con la diversidad investigativa con que se entiende - en estas relaciones- a los actores religiosos. Como bien plantean Ngo, Smyer Yu y Van Der Veer (2015, p.408) en su exposición sobre la construcción de paz y religión en Asia, no solo la teoría de construcción de paz y reconciliación ha derivado de occidente y se ha construido sobre principios cristianos, sino que ha tenido como protagonista a la iglesia católica. Adicionalmente, cuando Andrea Bartoli (representante de la comunidad católica de San Egidio) enuncia las características que pueden ayudar a cerrar la brecha hermenéutica entre los constructores de paz religiosos y las comunidades¹⁴ da cuenta de una perspectiva que ha entendido la construcción de paz como un proceso exógeno –casi de intervención- liderado por actores institucionales en oposición a un proceso endógeno facilitado por las comunidades.

En este sentido, la importancia de ampliar la investigación para incluir ejercicios de construcción de paz religiosos desde ejercicios liderados de manera orgánica por miembros de las comunidades en conflicto cobra mayor validez.

¹⁴ (1) Conocimiento del lenguaje y la cultura; (2) acceso de primera mano a la información; (3) experticia política y (4) visión de largo plazo. (Bartoli, 2004, p.158)

El repertorio de capacidades y herramientas que provee la religión ha servido para fortalecer la construcción de paz en diversos contextos. Entendiendo lo terrenal como una parte de la existencia y no como el todo, procesos, como los liderados por Ghandi, Martin Luther King Jr. o Thich Naht Hanh fundan su acción evocando lo trascendental y sagrado, entendiendo lo terrenal como expresión de lo espiritual. Las reivindicaciones de estos movimientos trascienden la búsqueda de una paz justa¹⁵ para dar cuenta de caminos que partiendo de lo espiritual y subjetivo se proyectan al conjunto de la sociedad.

No violencia

*“Aun cuando te golpeen
con una montaña de odio y violencia,
aun cuando te pisoteen y te aplasten
como a un gusano,
aun cuando te desmiembren y destripen,
recuerda, hermano,
recuerda: el ser humano no es nuestro enemigo.”*
Fragmento de “Recomendación” Thich Naht Hanh

El poder político de los gobernantes proviene de un elemento fundamental: la obediencia de los gobernados (Sharp, 2007). Para los teóricos y practicantes de la no violencia, este elemento permite explicar por qué la confrontación por medios alternos a los violentos puede ser y es eficaz.

Entendiendo que la obediencia es el elemento que permite el sostenimiento político y social de los regímenes, surge entonces la pregunta sobre los factores que llevan a que los gobernados obedezcan. En su estudio sobre la política de la no violencia Sharp elabora un conjunto de razones por las cuales las personas obedecen¹⁶; a partir de su análisis surge un elemento de gran importancia, Sharp (2007, P. 27) llega a conclusión que la obediencia es esencialmente voluntaria; es decir, la estabilidad de un régimen político es, en parte, producto de la voluntad de las

¹⁵ Lederach y Appleby plantean la paz justa como: *“Un estado de las cosas donde la reducción y el manejo de la violencia, y el alcance de la justicia económica y social son emprendidas conjuntamente reforzando dimensiones de cambio constructivo”* (Appleby & Lederach, 2010, P. 23)

¹⁶ Por hábito; miedo a las sanciones; obligación moral; por intereses particulares; por ausencia de confianza en si mismo; por identificarse con quien manda o por encontrarse en un “zona de indiferencia” (Sharp, 2007, P. 26)

personas. Partiendo de esto, a los medios para controlar regímenes -entre los que se encuentran, los arreglos institucionales o incluso el uso de la violencia- se suman las estrategias y métodos no violentos, los cuales buscan, a través de la protesta, la no cooperación y la intervención no violenta, **afrentar el conflicto de manera activa** (Sharp, 2007).

En este sentido, la no violencia es un término amplio que incluye más de 198 métodos y estrategias diferentes que buscan la transformación política y social (Sharp, 2007). Ahora bien, a pesar que a lo largo de la historia la no violencia ha sido bien ejemplificada¹⁷, fue solo hasta mediados del siglo XX que encontró su máximo exponente en la figura de Gandhi, quién incorporó elementos del texto sagrado hindú Bhagavad-gita, para fortalecer práctica y teóricamente este método. Cómo ilustra la siguiente cita dirigida a los británicos, Gandhi (1921) identifica con claridad la relación obediencia-poder político: “Ustedes tienen grandes recursos militares. Su poderío naval es inigualable. (...) Pero si actúan contrario a nuestra voluntad, nosotros no les ayudaremos; y sin nuestra ayuda, sabemos que ustedes no podrán mover un solo pie adelante.” (p. 100).

Junto a esta visión del poder, Gandhi fundamentó su acción en dos principios clave *ahimsa*¹⁸ y *satyagraha*¹⁹ a través de los cuales unió lo espiritual con lo político y lo social. Fue esta combinación y la atención detallada a las estrategias y métodos de acción lo que permitió su contribución a la técnica no violenta (Sharp, 2007 P. 82). Desde otra perspectiva, la no violencia surge como respuesta a los excesos que tiene la violencia; al tiempo que reconoce que las personas tienen multiplicidad de roles sociales, reconoce que en el momento que se entra en conflicto por vía

¹⁷ Para el año 494 A.C, en Roma, los plebeyos que tenían inconvenientes con el Cesar optaban por refugiarse en las montañas y negarse a pagar los tributos en lugar de asesinar a los representantes de este (Sharp, 2007, P. 75). Henry David Thoreau realizaria grandes aportes a la concepción de una mejor sociedad a través de medios pacíficos en su ensayo “El deber de la desobediencia civil”.

¹⁸ Este concepto significa “sin-daño”. A partir de ahí Gandhi proyecta su doctrina de no violencia como práctica no solo espiritual, sino política y social, de esta forma, *ahimsa* se convierte en un principio que busca guiar los pensamientos, palabras y deseos humanos (Springs, 2015).

¹⁹ Insistencia y verdad, estos son los componentes del *satyagraha*, el arma del que hacia uso Gandhi para hacer frente a la opresión. Vale la pena mencionar que esta verdad es un ejercicio moral que proviene de la experiencia y que, por lo tanto, solo puede ser compartida por medio del ejemplo, es una verdad que no puede ser impuesta (Ngo, Smyer Yu & Van der Veer, 2015. P. 414)

violenta, se está impactando, no solo el rol del individuo con el que se tienen desacuerdos, sino también con el resto de roles que este encarna. En respuesta, la no violencia, como estrategia y método de confrontación, permite concentrar las acciones hacia un rol específico de los individuos, proponiendo una **lucha contra los problemas y no contra las personas** (Johansen, 2015, P. 144).

Si bien gran parte de las estrategias y métodos de la no violencia tienen sus raíces en principios religiosos, en la actualidad la mayoría de movimientos que incorporan estos métodos entre su repertorio lo hacen por razones pragmáticas. En este sentido Burrowes (1996) realiza una categorización sobre las tradiciones no violentas entre las que diferencia la pragmática y la ética. Para Burrowes (1996), la tradición ética fundamenta la acción no violenta en principios éticos, filosóficos y religiosos, en este sentido es importante resaltar que, para este tipo de experiencias no violentas, la no violencia es un método, pero a la vez es una forma de existir y coexistir. En la actualidad estas experiencias son las de menor proporción a pesar que históricamente fueron las dominantes (Johansen, 2015, P. 145). Por otro lado, se encuentra la tradición pragmática (Burrowes, 1996); para aquellos que hacen uso de la no violencia bajo esta tradición, la no violencia se convierte en un medio importante para la acción política y social con base a su utilidad. En la actualidad es la tradición que con mayor facilidad se puede identificar y se observa en movimientos políticos y sociales que buscan reivindicar sus ideales (Johansen, 2015, P. 148).

Cristianismo y no violencia

“El descubridor del papel de perdón en la esfera de los asuntos humanos fue Jesús de Nazaret. El hecho de que hiciera este descubrimiento en un contexto religioso y lo articulara en un lenguaje religioso no es razón para tomarlo con menos seriedad en un sentido estrictamente secular.”
(Arendt, 2009, P. 258)

En su libro “The Politics of Jesus”, el teólogo menonita John H. Yoder brinda los fundamentos de una ética cristiana no violenta partiendo de un hecho clave en el cristianismo: la crucifixión. Desde su visión, la vida de Jesús es, para todo discípulo

o seguidor, el llamado a la verdadera naturaleza de la humanidad al tiempo que una guía ética para el ejercicio político y social no violento (Yoder, 1994).

El llamado a seguir la vida de Jesús no incluye su profesión como carpintero, sin embargo, es mucho más extenso. El llamado de Jesús es un llamado a imitar el camino que inevitablemente lo llevaría a la cruz, el camino de la no violencia²⁰ y el inconformismo con las estructuras políticas y sociales dominantes y represivas de entonces.

Para los tiempos de Jesús el pueblo judío estaba ocupado por los romanos, y frente a esta ocupación se encontraba una diversidad de posiciones por parte de los judíos, que incluían, la violencia de los más revolucionarios, los zelotes; la pasividad de líderes políticos como Herodes, y el distanciamiento social de los líderes espirituales, los Fariseos; ante a esta compleja situación, Jesús abriría una quinta vía de acción que tenía como objetivo una sociedad igualitaria y en paz (Hess, 2009). Para Jesús la crucifixión y la no violencia, eran la alternativa a una insurrección. A través de su ejemplo, el mesías había demostrado que su poder no radicaba en la fuerza, sino en el servicio²¹, una forma de poder y autoridad

²⁰ En los siguientes pasajes se pone en evidencia la práctica y la doctrina no violenta de Jesús:

Mateo 5:38-40 *“Oísteis que fue dicho: Ojo por ojo, y diente por diente. Mas yo os digo: No resistáis con mal; antes a cualquiera que te hiriere en tu mejilla diestra, vuélvele también la otra; y al que quisiere ponerte a pleito y tomarte tu ropa, déjale también la capa.”*

Mateo 5:43-44 *“Oísteis que fue dicho: Amarás a tu prójimo, y aborrecerás a tu enemigo. Mas yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os calumnian y os persiguen.”*

Lucas 5:22 *“Pero yo os digo que cualquiera que se enoje contra su hermano, será culpable de juicio; y cualquiera que diga: Necio, a su hermano, será culpable ante el concilio; y cualquiera que le diga: Fatuo, quedará expuesto al infierno de fuego.”*

Lucas 6:35 *“¡Amén a sus enemigos! Háganles bien. Presten sin esperar nada a cambio. Entonces su recompensa del cielo será grande, y se estarán comportando verdaderamente como hijos del altísimo, pues él es bondadoso con los que son desagradecidos y perversos”*

Mateo 25:52 *“Entonces Jesús le dijo: Vuelve tu espada a su lugar; porque todos los que tomen espada, a espada perecerán.”*

²¹ Lucas 22: 25-27 *“Y Jesús les dijo: Los reyes de los gentiles se enseñorean de ellos; y los que tienen autoridad sobre ellos son llamados bienhechores. Pero no es así con vosotros; antes, el mayor entre vosotros hágase como el menor, y el que dirige como el que sirve. Porque, ¿Cuál es el mayor, el que se sienta a la mesa o el que sirve? ¿No lo es el que se sienta a la mesa? Sin embargo, entre vosotros yo soy como el que sirve.*

Mateo 23: 11-12 *“Pero el mayor de vosotros será vuestro servidor. Y cualquiera que se ensalce, será humillado, y cualquiera que se humille, será ensalzado.”*

alternativa a la que esperaba parte del pueblo judío y que terminaría con la conformación de una de las iglesias más grandes del mundo; sin embargo, fue crucificado (Hess, 2009, p.15).

Para Yoder (1994), no se puede hacer un análisis de la campaña de Jesús con base a los efectos de esta a corto plazo. El camino de Jesús fue el del sufrimiento, pero su objetivo era mucho mayor que la liberación de su pueblo, era la salvación de la humanidad²², y en esta medida Yoder (1994, p.15) hace un llamado a que la no violencia cristiana se base en más que la estimación del éxito inmediato, pues seguir a Jesús, incluso en la no violencia, es aceptar como propio su camino y su sufrimiento²³. De acuerdo a esto, las comunidades que siguen este camino se convierten en comunidades alternativas ajenas a un mundo²⁴ donde la opresión y auto glorificación impiden el florecimiento humano (Hess, 2009). Ahora bien, al tiempo que el autor resalta el ejemplo social y político de la vida de Jesús, plantea un conjunto de principios rectores de los discípulos de Jesús, entre los que sobresalen los siguientes por sus aportes a la no violencia cristiana (Yoder, 1994, P.124):

- No hagan como les gustaría, hagan como yo les he hecho, o como el padre hizo al enviar a su hijo.
- Acepten el sufrimiento sin queja tal como Jesús lo hizo.
- Amen indiscriminadamente como Dios ama.
- Sufran, como Jesús, la hostilidad del mundo.

Marcos 9: 34-35 *“Pero ellos guardaron silencio, porque en el camino habían discutido entre sí quién de ellos era el mayor. Sentándose, llamó a los doce y les dijo: Si alguno desea ser el primero, será el último de todos y el servidor de todos.”*

²² 1 Timoteo 1:15 *“Palabra fiel y digna de ser aceptada por todos: Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores, entre los cuales yo soy el primero”*

Juan 10:10 *“Yo he venido para que tengan vida, y para que la tengan en abundancia.”*

²³ 2 Timoteo 3:12 *“Y también todos los que quieren vivir piadosamente en Cristo Jesús padecerán persecución”*

Filisteos 1:29 *“Pues a ustedes se les dio no solo el privilegio de confiar en Cristo sino también el privilegio de sufrir por él”*

²⁴ Juan 17:14-16 *“Yo les he dado tu palabra; y el mundo los aborreció, porque no son del mundo, como tampoco yo soy del mundo. No ruego que los quites del mundo, sino que los guardes del mal. No son del mundo, como tampoco yo soy del mundo.”*

- Perdonen, como Dios los, ha perdonado.

Partiendo de lo anterior, Koontz (2008), en un análisis comprensivo, retoma las propuestas elaboradas por Yoder y otros autores²⁵ para definir tres formas específicas, más no exclusivas, de la no violencia cristiana: el pacifismo; el abolicionismo; y la resistencia no violenta.

Pacifismo: El pacifismo, en su forma más sencilla, es una visión que rechaza moralmente la participación directa en la muerte de cualquier persona durante una guerra (Koontz, 2008). A partir de esta perspectiva, el pacifismo deriva en visiones que prohíben la participación en cualquier tipo de muerte y consideraciones más elaboradas. El pacifismo también se usa para referirse a aquellas personas que sienten un gran deseo por la paz y aversión por la guerra. Según Koontz (2008), el pacifismo fue dominante en la visión de los cristianos durante los tres primeros siglos después de Cristo. En la actualidad, solo las iglesias menonitas, cuáqueras y de brethren se consideran a sí mismas como pacifistas. Otra de las características del movimiento pacifista es su pesimismo entorno a las posibilidades de una paz mundial donde se ignora a Cristo.

Abolicionismo: Esta plantea una analogía entre la guerra y la segregación racial, tal como la segregación racial se abolió, se considera que la guerra también debe ser abolida (Koontz, 2008, p.235). Su punto de partida es que la guerra no es necesaria, y que por el contrario es imperativo crear un sistema mundial donde esta sea inútil. El abolicionismo desprecia la guerra y cualquier utilidad que esta pueda tener, y por el contrario tiene gran esperanza en las posibilidades de un mundo sin guerra. Los abolicionistas consideran que más allá de crear comunidades ajenas a la guerra su deber es cambiar las dinámicas del mundo.

Resistencia no violenta: La resistencia no violenta apela a la resistencia y defensa de los sistemas políticos o sociales justos frente a agresiones o intentos de opresión. Se basa en confiar que existen medios prácticos no violentos alternos a la guerra y el conflicto violento (Koontz, 2008, p.236). Esta rama se distingue del pacifismo al

25 Ver Peter Brock

hacer énfasis en la efectividad de la acción no violenta y la necesidad de incorporarla como elemento clave para lograr la justicia social. Para la resistencia no violenta el poder depende del consentimiento del gobernado, en este sentido, cualquier tipo de gobierno puede ser derrocado por la acción no violenta coordinada (Koontz, 2008).

A pesar que estas categorías se pueden aislar teóricamente, en la realidad existen lazos importantes entre las tres, como ilustra el caso de Martin Luther King Jr. quien unía una visión pacifista junto a un activismo comprometido con la justicia social a través de la resistencia civil.

Otro de los elementos clave en estas perspectivas de no violencia es la correlación entre fuerza, violencia y la capacidad de coerción, la cual entienden de una manera crítica al cuestionar la efectividad que estas estrategias puedan tener al corto, mediano y largo plazo para legitimar un orden social o político; sin embargo, cabe resaltar que cada una de las visiones argumenta una estrategia diferente para hacer frente a la opresión y la desigualdad (Koontz, 2008). Mientras que los pacifistas resaltan el ejemplo, los abolicionistas enfatizan el poder que tiene la razón para entrar a negociar; y aquellos que optan por la resistencia civil resaltan el poder de remover, a través de acciones no violentas, el apoyo a las estructuras de poder.

Por último, vale la pena resaltar una de las observaciones realizadas por Koontz (2008, p.238) en cuanto a las investigaciones sobre resistencia no violenta. Para el autor, parte de estas investigaciones han encontrado que, en gran medida, las comunidades que eligen esta estrategia lo hacen desde consideraciones pragmáticas, a lo cual señala, que, quienes encuentran validos estos argumentos, son al tiempo, personas comprometidas con la no violencia como principio ético.

La ATCC: Historia, principios y creencias

Los indígenas del Carare pertenecieron a la familia lingüística Caribe del que hicieron parte los Carare, Opones y Yariguíes quienes después de varios desplazamientos se ubicaron en la zona del Carare- Opón cuyo nombre proviene

de dos grandes ríos que atraviesan su territorio, el Carare y el Magdalena. Esta región abarca el valle formado por el río Magdalena entre las zonas de la Gloria-Gamarra en la parte baja del río y Honda – La Dorada en la parte alta, la cual se ha caracterizado por la constante presencia de actores dedicados a la explotación de recursos como el petróleo, la madera, la tagua, el caucho y la quina, así como por la ocupación y estrategia militar producto de su selva frondosa (Cruz en Amaya, 2012).

Cronistas como Fray Pedro Simón y Juan de Castellanos describieron esta zona como una isla hostil con individuos peligrosos, salvajes y de grandes fortalezas físicas que amenazaban el poder colonial; motivos que conllevaron a Gonzalo Jiménez de Quesada y otros conquistadores y colonizadores, pese a la resistencia por el arraigo y defensa del territorio de los indios, a doblegar y posteriormente a exterminar a los Carares (Ayala, 1999); aun así, el legado indígena se prolonga en las comunidades campesinas del Carare-opón.

Desde el periodo de la conquista y colonización la región del Carare no quedó exenta de episodios violentos en la medida que distintos actores armados buscaron consolidarse en la región. Durante la segunda mitad del siglo XX, el Carare presencié el enfrentamiento bipartidista, la llegada de guerrillas liberales, y la consolidación de movimientos comunistas y paramilitares.

Después de la Violencia el ELN fue el primer actor armado en la región, quién al poco tiempo y como consecuencia de la arremetida del Ejército²⁶ dejaría la región para dar paso a las FARC. A finales de los setenta, y con el fortalecimiento de las FARC en la región, el conflicto escalaría hasta el punto que fuera una constante que los campesinos más jóvenes fueran reclutados por uno u otro actor (Sánchez, 2011) al tiempo que mostraba una nueva fase del conflicto caracterizada por la

²⁶ Una de las razones que explica la arremetida del Ejército es la masacre que en el 66` realiza el ELN, donde mueren 7 soldados (Sánchez, 2011). Con la llegada del Ejército a la región llegaría la carnetización. Estrategia que, a través de la entrega de salvoconductos, buscaba establecer el control arbitrario sobre el territorio y la movilidad de sus habitantes. Esta estrategia produjo detenciones arbitrarias, desapariciones, torturas y asesinatos de los campesinos (Sanchez, 2011).

connivencia entre los paramilitares de Puerto Boyacá²⁷ y el Ejército. Esta alianza se manifestaría a través de homicidios selectivos, desapariciones en la sociedad civil, y la institucionalización de la “Ley del silencio”²⁸, así como en la masacre de La Corcovada²⁹ en agosto de 1983, donde los bombardeos y las operaciones conjuntas dejarían un saldo de una escuela destruida, 10 casas incendiadas, 35 campesinos asesinados y 55 familias desplazadas (Sánchez, 2011).

Para finales de la década del 80 la violencia y opresión alcanzarían niveles inusitados con el ultimátum del Ejército: “Se arman, y se unen a nosotros; se pueden ir con los guerrilleros; pueden dejar sus casas; o se mueren.” (Sánchez, 2011, p.306) dejando al campesinado sin más alternativas.

Luego de descartar la acción violenta como mecanismo de defensa en tanto consideraban que no era viable³⁰, los campesinos de La India -haciendo uso de su imaginación moral- decidieron optar por la no violencia, exigiendo a los grupos armados su derecho a no ser incluidos en la guerra, a no colaborar con ninguna de las partes y a rechazar toda idea totalizante y violenta, a dejar de lado la concepción amigo-enemigo y a no agredir al oponente; iniciativa a la que se sumaron otros municipios aledaños como Cimitarra, Bolívar, Landázuri, El Peñón, Sucre y La Belleza (ATCC, 2013b).

²⁷ Identificados por los habitantes de la región como “macetos” haciendo referencia al MAS (Muerte a secuestradores) (Sánchez, 2011, p.107).

²⁸ En palabras de los protagonistas: “Pedíamos una cervecita y nos poníamos a conversar ahí pero sin que nadie nos oyera, porque si esto se sabía eso sí era la muerte. No podíamos hablar ni del MAS ni de la guerrilla o el ejército; **tocaba aceptar todo**. Por eso nosotros la calificábamos como “la criminal ley del silencio” (...) La presión era horrible.” (Correa, 1991, p.129) Luego de la conformación de la ATCC relatan lo escabroso de la situación: “La “criminal ley del silencio” ha muerto; antes no se podían rescatar los cadáveres por temor a las represalias. Pero hoy no hay ningún problema: los cadáveres se rescatan porque estando la Asociación no hay peligro” (Correa, 1991, p.138)

²⁹ Ante esta masacre la Iglesia Católica se manifestaría a través de Pastoral social diciendo: “Este proceder del Ejército en la región de Santander, merece el rechazo de todos los que pertenecen a la iglesia, ya que el torturado es el mismo Jesucristo” (Vanguardia Liberal citado en Sánchez, 2011, p.111)

³⁰ Valenzuela (2008, p.127) encuentra que tal elección es pragmática en tanto su motivación se encuentra en circunstancias específicas y no en principios éticos.

La ATCC es una propuesta colectiva conformada por un grupo de campesinos, afrodescendientes e **iglesias, católica, pentecostal, adventista y evangélica**³¹ (Quiroga, ATCC, 2013) que deciden unirse por el derecho a la vida, la paz y el trabajo para construir un proceso encaminado a repensar los mecanismos que se llevan a cabo para la solución de los conflictos y contraponer proyectos de vida, organización social y desarrollo productivo que propendan por un cambio social positivo.

Desde el momento de su formación la ATCC actúa bajo los principios de (1) el derecho a la vida, el cual está ligado al rechazo a las armas y a la necesidad de asumir una postura de neutralidad, de allí que no cooperen con ningún grupo. (2) El derecho a la paz y (3) el trabajo en tanto sus acciones propenden por disminuir todo tipo de violencias y fomentar el progreso y desarrollo político, económico, social, cultural y ambiental desde lo local (Sánchez, 2011).

Estos tres principios se complementan con la filosofía de acción que la organización plasma en su visión y misión, en estas se establece la importancia de contribuir en la construcción de un proceso de paz en paz, reconociendo a Dios como fuente de poder, sabiduría y protección (ATCC, 2013a). De igual manera, en el Plan de desarrollo o Plan de Vida se definen las siguientes reglas: morir antes que matar; nadie es concebido como enemigo; comprender al que no me comprende; a todo lugar vamos siempre juntos; la vida es un bien innegociable; la paz es una permanente actividad de estar viviendo; el diálogo es el pacificador; no usaremos armas ni violencia (Amaya, 2012).

La ATCC estableció como mecanismo para mediar y transformar el conflicto, el diálogo de carácter público ante todos los actores armados y la comunidad a fin “de

³¹ De acuerdo a los relatos recopilados por Correa (1991) se evidencia el papel central que jugó la Iglesia Adventista en La India: “Se fue formando La India y lo que más le dio impulso fue la construcción de la Iglesia Adventista por ahí en el 75; entonces alrededor de la iglesia se fueron haciendo varias casitas, más que todo gente creyente, gente adventista.” (p.44) otro relato confirma su importancia, con diferencias en la fecha: “[Sobre la Iglesia Adventista] Esa organización fue lo que dio vida, le dio impulso y le dio paz a esta región. Gente muy honorable, ¿entiende? La iglesia la construimos por ahí en el 64, 65. Hicimos la capilla allá y entonces la gente construyó un caserío del otro lado” (Correa, 1991, p.41).

entender a los que no nos entienden, y, de reconocer que el otro está ahí y tiene un punto de vista o propuesta política que merece respeto” (Parra en Hernández, 2012). La idea de fortalecerlo es salvaguardar la vida de cualquier persona - guerrillero, paramilitar, soldado, o ladrón- y de respetar la creencia y las escrituras de Dios (Piñeres, en Hernández, 2002).

En palabras de Josué Vargas, líder fundador de la ATCC³²:

“Hemos tomado una gran decisión: empuñar el arma de la razón y de la unión para hacer frente a nuestro gran problema. La organización no pretende armarse para crear más violencia (...) nos hemos determinado a enfrentar a todos los armados con las manos en alto, con las banderas de la paz y sin disparar ni un solo tiro contra nuestros semejantes. Todos los seres humanos, nos merecen respeto y su vida es sagrada” (en Hernández, p. 211, 2012).

Vale la pena resaltar, de acuerdo a un miembro de la ATCC, el liderazgo que Josué Vargas imprimía a la organización cuando se cuestiona sobre la unión que caracteriza a la ATCC:

“Porque en eso veo yo que esta comunidad encontró un líder extraordinario como es Josué (...) [Él] siempre ha contado con la ayuda de Dios; siempre, siempre, y él, donde quiera que habla, lo hace en presencia de Dios. En las reuniones (...) él comienza haciendo unas oraciones preciosas, aun delante del mismo señor Obispo. (...) Y todas las veces que yo lo he visto hablar, habla con los ojos puestos en la Providencia. (...) Es un líder, un líder extraordinario y que tiene el apoyo de la Divina Providencia.” (Correa, 1991, p.174)

De esta forma se manifiesta, no solo la centralidad de Josué Vargas como líder fundador de la ATCC, sino la expresión del cristianismo en sus miembros, que como

³² Josué Vargas sería una de las víctimas fatales de la masacre perpetrada por los paramilitares el 26 de febrero de 1990 en Cimitarra, donde moriría junto a Saúl Castañeda, Miguel Ángel Barajas y la periodista Silvia Duzán (Sanchez, 2011, p.258). Este hecho marcaría un punto de no retorno en el ejercicio de construcción de paz de la ATCC: “Que valga la muerte de ellos, que valga su sangre, por pactar eso, el respeto por la vida y entonces desde ese 91’ se comienza eso.” (Donaldo Quiroga citado en Hernández, 2012, p.232). Llama la atención el título que el periódico Vanguardia Liberal (citado en Sánchez, 2011) le daría a la noticia “Asesinados Apóstoles de la paz” (p.265)

se indica en Correa (1991, p.41), fue un elemento dinamizador en La India y la ATCC.

Estos elementos permiten consolidar el diálogo como práctica ante los distintos actores armados, guerrillas, paramilitares y Ejército, representando la oportunidad de solucionar las diferencias sin hacer uso de la violencia ni las armas. En palabras de Isaura Gamboa, Rosa Galeano y Simón Palacios, integrantes de la ATCC, es el diálogo el que otorga la posibilidad de “preguntar sobre nuestros familiares”, “librar con ayuda y en compañía de Dios a otros de la muerte y desarmar las mentes y los corazones” (en Hernández, p. 218, 224, 230, 2012).

Es de anotar que, el diálogo como recurso pacificador, también permitió al interior de la comunidad del Carare, reconocer el poder de la palabra para reconstruir el tejido social, la confianza, la amistad, la unión, los cuales se encontraban debilitados dadas las constantes delaciones fundadas o infundadas que se hacían entre sí. Para algunos miembros de la asociación, comprender que con la palabra también se mata implicó cuidar de la misma para convivir armónicamente (Sánchez, 2011).

“La mediación permitió reconstruir el tejido social, mediante la generación de diálogos sinceros, el reconocimiento de equivocaciones del pasado, el compromiso comunitario y la transformación de comportamientos personales y comunitarios asociados a la violencia del conflicto armado. También se hizo posible la solidaridad, la fraternidad, trabajar por la unidad comunitaria, desarrollar capacidades para el perdón hacia adentro y hacia afuera (...)” (Quiroga en Hernández, p. 234, 2012)

Dentro de la experiencia de construcción de paz de la ATCC es válido reconocer que el otro deja de considerarse como un enemigo, por el contrario su ejercicio, constituye la posibilidad de generar nuevas formas de comprensión, así pues, la ATCC facilitó la reconstrucción de proyectos de vida de los actores armados posibilitando a los mismos regresar a la vida civil dentro del mismo territorio que otrora lesionaron.

Con todo y lo anterior, esta estrategia de transformación que cumple 30 años de resistencia en la zona, se ha visto fuertemente afectada por la imposibilidad de

sostener un modelo económico con base en una economía minifundista que permita satisfacer las necesidades, lo que ha repercutido en la aceptación de algunos habitantes de la región para la financiación de cultivos de coca por parte de grupos armados, quebrantando el tejido social de la asociación y contradiciendo los principios de no cooperación y neutralidad (ATCC, 2013). Aunque, es válido reconocer que más de veinte años de trabajo son el reflejo del querer mantener de forma permanente una voz en cuanto a la lucha por el derecho a una vida digna en medio de una paz imperfecta y con ello la posibilidad de comprender y actuar de otras formas sobre la realidad.

Estrategias y prácticas de construcción de paz de la ATCC

La construcción de paz se materializa a través de diferentes prácticas y estrategias que tienen como objetivo consolidar relaciones e instituciones sociales justas, tolerantes y no violentas (Little, Appleby, 2004), en este sentido, Hernández (2012, p.222) ha señalado -de manera clara- a la resistencia no violenta como una práctica de construcción de paz que reivindicó el poder de la sociedad civil frente a los grupos armados, que, en la medida que fue exitosa permitió el inicio de los procesos de mediación.

Ahora bien, de acuerdo al análisis de las investigaciones realizadas por Sanz (1998) Correa (1991) y Hernández (2012) se evidencia, tal como se ilustrará a continuación- la importancia de otro elemento que, como práctica, fue transversal al ejercicio de construcción de paz de la ATCC, el perdón.

Con base a la importancia de estos elementos –resistencia no violenta, mediación y perdón- en el ejercicio de construcción de paz de la ATCC, se realizará un análisis de cómo operaron y las interpretaciones asignadas por sus practicantes en medio del conflicto; evidenciando de esta manera, la espiral de construcción de paz que consolidaron. Espiral que como menciona García (1996) logró romper con los ciclos convencionales de la violencia:

“Nacida en el núcleo de la violencia, la ATCC introdujo un sentido de incertidumbre en la lógica de la guerra: rompió el ciclo convencional de una violencia en espiral, y desarrollo, mediante una demostración en vivo, la idea básica de que eran posibles las soluciones sin violencia” (p.313)

Es importante mencionar que, a pesar que estos elementos se ilustran de manera separada, e incluso secuencialmente, tales estrategias operaron de forma simultánea, uniéndose y reforzándose unas con otras en todo momento³³ al tiempo que reforzaban la espiral de construcción de paz de la ATCC (ver Fig. 1).

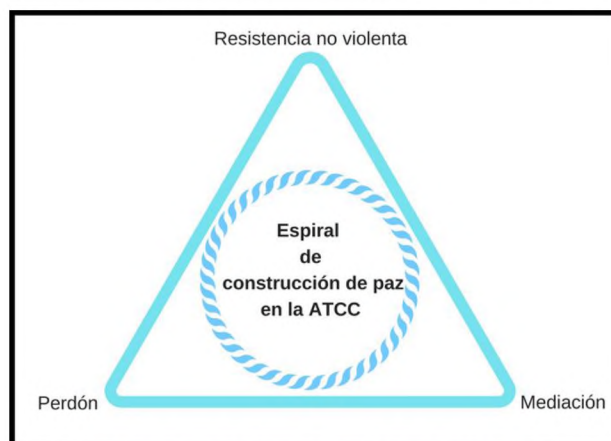


Fig. 1: La espiral de construcción de paz en la ATCC

Resistencia no violenta

Tal como se ha mencionado anteriormente, la resistencia no violenta hace parte del repertorio de estrategias y métodos que, sea por pragmatismo o por convicción ética, filosófica o religiosa, tienen a disposición individuos o comunidades que deseen confrontar situaciones de opresión e injusticia. En este sentido, la ATCC es una experiencia que, buscando hacer frente a los abusos cometidos por Autodefensas, Ejército y FARC, decide hacer uso de esta. A continuación, y con base a las investigaciones de Valenzuela (2008), Hernández (2012) y Sanz (1998) se caracterizará su ejercicio.

³³ La interrelación es tal que los miembros de la ATCC dan cuenta que estos mecanismos hicieron de la construcción de paz de forma interdependiente (Hernández, 2012, p.222)

La resistencia no violenta de la ATCC es una iniciativa de construcción de paz desde la base, es decir, una iniciativa que como señala Hernández (2008) “no encuentra su origen en negociaciones de paz, [o] teorías académicas (...) Son realidades concretas que se materializan en procesos que construyen pueblos, [y] comunidades (...) dentro de territorios determinados y mediante propuestas específicas” (p.141) De esta forma, el ejercicio surge como respuesta a dos situaciones puntuales que determinaron tal rumbo (Valenzuela, 2008, p.123), la primera de ellas tuvo lugar el 15 de abril de 1987; y la segunda el 15 mayo del mismo año. En ambas recibirían amenazas por parte del Ejército. El 15 de abril un coronel del ejército los convocó para decirles: “Señores, en esta guerra no hay espacio para la indefinición. Aquí hay cuatro opciones: o se arman y se unen a nosotros o se van con la guerrilla o abandonan toda la región o se mueren” (García, 1996, p.188). Días después vendría la reunión con un capitán, quién añadiría al ultimátum la presentación de miembros de las Autodefensas quienes estarían a cargo de los asuntos en la región (Valenzuela, 2008, p.123).

Tales hechos suscitaron una respuesta que, con el paso del tiempo, se convirtió en un hito en la historia de la ATCC (Lederach, 2008). Las palabras serían dichas por Josué Vargas, un campesino de mediana edad que, habiendo pasado su vida en la región, había experimentado por cuenta propia los abusos de los actores armados: “Usted habla de perdón, pero ¿Qué tiene que perdonarnos? Son ustedes los que han agredido. Nosotros no hemos matado a nadie. Nos quieren dar millones en armas pagadas por el Estado; sin embargo, no facilitan ni el mínimo crédito para nuestras necesidades agrarias. (...) Hemos llegado a la conclusión de que las armas no han resuelto nada, y de que no hay ni una sola razón por la cual debemos armarnos. (...) Capitán, con el debido respeto, no tenemos intención de unirnos a su bando, al de los otros, o al de nadie. Y no nos vamos de aquí. Vamos a buscar nuestra propia solución” (García, 1996, p.189)

Lo hicieron. A partir de una serie de reuniones clandestinas estructuraron un comunicado donde manifestaron su opción por el camino de la no violencia entendida cómo:

“(1) Denuncia permanente de cualquier violación de los derechos humanos. (2) Entender que la cultura es la mejor respuesta a la barbarie. (3) Organización de las comunidades para autogestionar el desarrollo a través de procesos democráticos. (4) Individual y colectivamente negar cualquier tipo de apoyo a cualquier forma de violencia. (5) Buscar permanentemente el diálogo, el entendimiento y los acuerdos para concertar con las diferentes formas de opinión, salidas políticas democráticas como respuesta a la problemática social. (6) Buscar la vinculación activa tanto de organismos gubernamentales como de los no gubernamentales de carácter nacional y la de organismos internacionales que respeten la soberanía nacional y la autonomía de las organizaciones democráticas. (7) En fin, luchar por que la paz y la democracia dejen de ser unos conceptos vagos convirtiéndose en realidades concretas.” (Valenzuela, 2008, p.125)

El camino por el que optaron permitió que acabaran con la “ley del silencio”, que recuperaran su voz y que se empoderaran como comunidad. Fue con base a esta posición que la ATCC logró la reivindicación de sus derechos a la vida, la paz y el trabajo.

Ahora bien, de manera particular, la resistencia civil se articuló a partir cinco posiciones clave (Hernández, 2012):

1. Rechazo al ultimátum y un no más a los actores armados: Fue la primera declaración de la ATCC y la que rompió con las dinámicas de los ciclos de violencia en la región. No solo dejaron en claro que rechazaban el ultimátum del ejército, sino que además sentaban un precedente en el que se negaban a cooperar con ninguno de los actores armados.
2. Respeto a la vida: El valor de la vida en las dinámicas de la ATCC es central para toda su operación como menciona Luis Enot (citado en Hernández, 2012): “el plan de la ATCC es el de salvar vidas, y en esa estamos pa’ salvar la vida de las personas y así pues, a nosotros nos tocó luchar mucho, salvar a muchas personas.” (p.225) Esta es la principal responsabilidad de los miembros de la ATCC, pues como bien señalan, la vida no tiene precio (Carlos Rentería citado en Hernández, 2012, p.225).

3. Respeto a la autonomía campesina: Frente al control territorial y el control en la movilidad de los campesinos que ejercían los actores armados, el respeto a la autonomía se convirtió en una reivindicación por la libertad. Este llamado a la autonomía buscaba el reconocimiento de los derechos del campesinado y la restitución de su capacidad para mediar y solucionar sus conflictos internos³⁴.
4. No somos enemigos de nadie: A pesar de la ruptura que implicaba la no cooperación, el principio de “no somos enemigos” logra abrir los canales de comunicación entre la ATCC y los demás actores del conflicto, dando a entender además una posición que vale la pena resaltar y es entendida por Hernández (2012) cómo: “reconozco el daño que me has ocasionado, no estoy de acuerdo con esa conducta, pero no te odio y no quiero tu mal.” (p.226)
5. Renuncia a la violencia: La manifestación de este principio a lo largo de todo el ejercicio de la ATCC -incluso ante la masacre de los líderes fundadores- sirvió para legitimar su lucha, sus objetivos y, ante todo, la firmeza de sus miembros de cara a la complejidad del conflicto.

En la medida que estos principios guiaron la resistencia no violenta de la ATCC, se puso en evidencia el conjunto de herramientas que desde su realidad socio cultural y política habrían adquirido, abriendo así, el camino a la mediación el perdón y la construcción de paz.

Mediación

“El pacifista ora. La oración es el principio y el fin,
la fuente y el fruto, el núcleo y el contenido,
la base y la meta de todo pacifismo”
(Nouwen, 2005, p.25)

Uno de los logros de la ATCC ha sido la consolidación de su ejercicio de construcción de paz a lo largo de los años (Hernández, 2012). Si bien, como se

³⁴ Dado que los actores armados ilegales habían encarnado el rol de la justicia en la región (Sánchez, 2011)

sostiene en esta investigación, esto ha sido resultado de la interrelación de diferentes prácticas y estrategias que fueron puestas en marcha por el campesinado, es importante señalar que la mediación, como parte de este conjunto de elementos, fue clave en el ejercicio de la ATCC en la medida que proyectó los alcances y logros de la resistencia no violenta³⁵, transformó de forma sostenible las relaciones entre los actores armados y el campesinado; y logró lo que Esperanza Hernández llamaría, una *paz imperfecta*³⁶. Partiendo de la investigación de Hernández (2012) se recogen a continuación los elementos principales de esta práctica a través del ejercicio de la ATCC.

“Mediar en el conflicto armado significa el respeto por la vida (...) ser un ejemplo de que sí hay salidas al conflicto cuando hay unión y superando el miedo, romper con la indiferencia, hacer un trabajo conjunto entre todos sin importar el credo, la cultura o el pensamiento.” (Miembros de la ATCC citado en Hernández, 2012, p.216)

El ejercicio de mediación que materializa la ATCC es un ejercicio auténtico que se construye desde la base (Hernández, 2008) y que, de acuerdo a las variaciones del conflicto, con el paso de los años se transforma para adecuarse a las necesidades de cada contexto. A pesar de esto, la mediación de la ATCC ha estado siempre guiada por el diálogo abierto, la espiritualidad cristiana, y la acumulación de experiencia y aprendizajes³⁷ con miras a (Hernández, 2012, p.216):

- Defender la vida.
- Humanizar a quienes ejercen la violencia.
- Reivindicar la autonomía campesina
- Proteger el territorio

³⁵ A través del ejercicio de mediación se logró mantener y hacer seguimiento a los acuerdos establecidos en un primer momento con las autodefensas, el ejército y las FARC (Hernández, 2012)

³⁶ La paz imperfecta “parte del reconocimiento de la complejidad y de los seres humanos inmersos en ella, para plantear una paz inacabada, incompleta, construida incluso en escenarios donde se expresan las violencias, y materializada en todas las regulaciones pacíficas de los conflictos y en su articulación como fuerza trans-formadora” (Muñoz citado en Hernández, 2012, p.120)

³⁷ La experiencia y los aprendizajes incluyen el perfeccionamiento de las técnicas de mediación y la institucionalización de esta, al tiempo que incluye enseñanzas como amar al prójimo, valorar la vida y dignificar al adversario (Hernández, 2012, p.257)

Respecto al periodo de tiempo que analiza esta investigación, el ejercicio de mediación de la ATCC incluye dos momentos (Hernández, 2012), (1) la mediación del periodo fundacional de la ATCC entre 1987 y 1991; (2) y la mediación en desarrollo de los acuerdos logrados, entre 1991 y 2001.

El primer momento se consolida como un periodo histórico donde los miembros de la organización llegaron a acuerdos con los actores armados y con la comunidad internamente. En este sentido, los primeros actores con quienes se reunieron fueron las FARC. El encuentro, realizado en la vereda la Zarca el 19 de mayo de 1987, congregaría entre 2000 y 2500 campesinos (Hernández, 2012, p.230) y dejaría entrever la estrategia de mediación de la ATCC; encuentros públicos guiados por el diálogo, la búsqueda del consenso y la espiritualidad cristiana:

“En la Zarca (...) primero colocaron el himno nacional en una grabadora y luego dijeron: el pastor adventista tiene la palabra, yo no había sido encomendado para hablar, pero bueno yo dije aquí yo no tengo que hablar sino pedirle a Dios³⁸, entonces yo invité a toda la gente de la guerrilla y todos se quitaron el sombrero y que oráramos y gracias a Dios todo lo que se pidió en la oración se cumplió” (Simón Palacios citado en Hernández, 2012, p.230)

Este encuentro fue un hito para poner evidencia la unidad, autoridad moral y el poder del campesinado que a través de la no violencia buscaba la reivindicación de sus derechos. Producto de este encuentro se llegó al primer acuerdo con un actor armado.

El segundo ejercicio de mediación tuvo lugar el 5 de julio de 1987 con el Ejército. Se realizó en el corregimiento de La India y congregó aproximadamente 500 campesinos más que el ejercicio anterior (Hernández, 2012). A la propuesta que hicieron al Ejército sumaron los agravios de los que habían sido víctimas durante esa misma década. Como respuesta, el comandante de la XIV Brigada de Puerto

³⁸ Para Simón Palacios la importancia de orar al principio de toda mediación radica en la creencia que Dios los acompañará y desarmará las mentes y los corazones de los presentes, abriendo así, el camino para un diálogo transformador (citado en Hernández, 2012, p.230). En este sentido Isaura Gamboa complementa esta explicación al afirmar que las oraciones ayudan a vencer el miedo de quienes tienen la responsabilidad de mediar (citado en Hernández, 2012, p.245)

Berrío se comprometería a cesar con toda hostilidad hacia los campesinos y a garantizar su protección (Hernández, 2012, p.231).

El tercer ejercicio histórico de mediación –con las Autodefensas- estaría acompañado por el rencor y la tristeza que dejaría en la memoria colectiva la masacre de los líderes fundadores:

“Cuando ya matan a los dirigentes, es decir bueno como ya estamos todos les vamos a decir a los paramilitares que aquí estamos todos, con esas mismas condiciones (...) pero no era solo mediar, sino también oponerse.” (Donaldo Quiroga citado en Hernández, 2012, p.231)

“Que valga la muerte de ellos, que valga su sangre, por pactar eso, el respeto por la vida y entonces desde ese 91’ se comienza eso.” (Donaldo Quiroga citado en Hernández, 2012, p.232)

“(…) Henry Pérez de las AUC. Él dijo que prometía y que ojalá, ante Dios, que no habría más masacres por las manos de él para campesinos.” (Rosa Galeano citado en Hernández, 2012, p.232)

Como en todos los ejercicios anteriores, la mediación fue pública, guiada por el diálogo y acompañada por su espiritualidad cristiana. Como resultado de este proceso se llegó a un acuerdo con las Autodefensas a cambio que los acuerdos realizados con los demás actores fueran dados a conocer públicamente (Hernández, 2012).

Este primer periodo no solo incluyó la mediación con los actores armados. Los daños ocasionados por el conflicto a nivel social, es decir, la ruptura del tejido social, la desconfianza y los odios al interior de la comunidad demandarían un ejercicio de mediación adicional (Hernández, 2012). Esta mediación tomó forma a través de la facilitación de un diálogo abierto entre la comunidad que tenía como objetivos reconstruir el tejido social y mediar los conflictos que, como producto de las demás mediaciones surgieron con el paso del tiempo³⁹.

³⁹ El retorno de familias que habían sido desplazadas por la violencia supuso, a la vez, el arribo de personas desconocidas y el aumento de la criminalidad. Así mismo, la mediación interna buscaba acabar con las situaciones que se habían presentado donde “se mataba con la lengua”. Haciendo referencia a que algunos campesinos denunciaban con los actores armados a otros campesinos

En el segundo momento -mediación en desarrollo de los acuerdos logrados- se revela la experiencia acumulada en las mediaciones iniciales al consolidarse una estructura que guía los procesos de mediación en la región. Es así que se crean los Delegados de vereda⁴⁰, el Grupo de expertos⁴¹ y la Comisión de conciliadores⁴², los cuales, independiente a sus funciones particulares, tienen la responsabilidad de hacer seguimiento al cumplimiento de los acuerdos. Hernández señala (2012, p.234) cómo es que durante ese momento se recogieron los alcances de la ATCC, al tener que mediar en un contexto con menor violencia y mayor reconocimiento, regional, nacional e incluso internacional⁴³.

La mediación hace parte del mismo proceso de construcción de paz que también integra el perdón y la resistencia no violenta; sin embargo, la mediación destaca el papel de la espiritualidad cristiana en el ejercicio de la ATCC, pues como plantea Hernández (2012) al enumerar las razones internas que explican el éxito de esta experiencia:

“La espiritualidad que ha acompañado y nutrido la experiencia de mediación, desde una invocación permanente a Dios, a quien atribuyen el éxito de la misma. Se ha evidenciado en la oración de las iglesias cristianas, previa a la jornada de mediación, la oración con la que comienzan los diálogos quienes median, independiente de la iglesia a la que pertenezcan, la intervención y el acompañamiento de los representantes de los distintos ritos y credos al proceso de la ATCC y a sus comunidades” (p.259)

De acuerdo a esto, la mediación surge, no solo como una opción pragmática en el ejercicio de construcción de paz de la ATCC, sino que emerge como elemento que

sin tener argumentos, lo que se traducía en la muerte para aquellos a quienes denunciaban (Hernández, 2012, p.233).

⁴⁰ Elegidos por cada una de las veredas que hacen parte de la ATCC, los Delegados de Vereda tienen por responsabilidad mediar con los actores armados y resolver conflictos al interior de la comunidad (Hernández, 2012, p.235).

⁴¹ Responsables de mediar conflictos técnicos al interior de la comunidad, como los linderos (Hernández, 2012, p.235).

⁴² Asesora a la Junta directiva de la ATCC (Hernández, 2012, p.235).

⁴³ Con base a su ejercicio de construcción de paz, la ATCC recibe en 1990 el Nobel alternativo de paz (Lederach, 2008)

en su práctica encarna las particularidades religiosas de los miembros de la región, recalcando la noción que esta hace parte de un sistema social donde solo teóricamente se diferencian la multiplicidad de prácticas, creencias, actores e instituciones que operan en el espacio-tiempo.

Perdón

Tal como la resistencia no violenta abrió el camino -sentando los principios y actitudes- para la mediación de la ATCC, el perdón sentó las bases para que, tanto la resistencia no violenta como la mediación fueran eficaces en la transformación del conflicto y sostenibles con el paso del tiempo. A continuación, se desarrollan las características que este proceso tuvo a través de la voz de sus protagonistas:

“En este proceso también pudimos comprender y sentir lo que significa y produce el perdón cristiano. Jesucristo siempre asumió el perdón como la propia responsabilidad por el otro, como la necesidad de cargar con las debilidades del otro para ayudarlo a cambiar, a ver otra perspectiva de vida. El perdón no implica entonces, para Él, “olvidar las faltas del otro”, sino comprometerse con el otro para que, en el acercamiento a Él, lo fuera transformando. (...) No se trataba simplemente de “olvidar” lo que los otros nos habían hecho, sino de acercarnos a ellos para proponerles una forma de vida nueva. (...) Esta realidad del perdón que hemos asumido nos ha mostrado que es la mejor manera de seguir viviendo. **Todo lo anterior nos llevó a no tener nadie como enemigo, sino como interlocutor**” (Correa, 1991, p.186)

Esta cita permite comprender el sentido del perdón en la ATCC a través de los siguientes elementos: (1) el proceso de violencia indiscriminada que vivieron los habitantes de La India por parte de los diferentes actores armados, legales e ilegales, supuso, tal como en un ejercicio de indagación apreciativa una enseñanza. (2) Tal enseñanza es descifrada a la luz del cristianismo, (3) en términos del perdón que Jesucristo ejemplificó, dando a conocer que perdonar se traduce en responsabilizarse por el otro, mostrarle que existe un camino de vida diferente que

tiene como principio, no el olvido, sino la transformación en Él. A partir de esta enseñanza se da (4) un proceso de apropiación donde los miembros de la ATCC la asumen e incorporan como práctica constitutiva en su ejercicio de construcción de paz. Ahora bien, de manera específica el perdón se materializa al (5) ver al otro como interlocutor válido –elemento clave para el diálogo y la mediación- y no como enemigo⁴⁴. Lo que supone a la vez, (6) la posibilidad de generar encuentros que construyan formas nuevas de vida.

Como se evidencia, el perdón se convirtió en un elemento dinamizador dentro de la gestión de la ATCC. A partir de la visión de perdón que asumieron, se logra ver los puentes de comunicación entre esta práctica y lo que serían los principios de la resistencia no violenta y la mediación, haciendo énfasis en un componente transversal a las tres, la consideración sobre de “enemigo”.

“Nosotros consideramos que esta es la mejor forma de hacer lo que tanto vivió y anuncio Jesucristo: el amor a los “enemigos”. **Es que “amar a los enemigos” es precisamente no considerar al otro como mi enemigo**, sino como alguien con el cual puedo entablar una relación distinta y buscar nuevos rumbos para mejorar la vida.” (Correa, 1991, p.187)

Desde la práctica del perdón en la ATCC, amar a los enemigos es dejar de tener enemigos, transformar las posturas maniqueas que suponen la confrontación como el producto irremediable del conflicto, y abrir las posibilidades para el encuentro con el otro. Un encuentro que, como demuestra la mediación y reivindicación de sus derechos a la vida, el trabajo y la paz, supone la transformación de las formas de vida.

“Para nosotros hubo otra cosa que también marcó mucho la relación con los otros grupos y personas que pensaban distinto de nosotros y veían las cosas por otro lado: el querer entender siempre las razones de fondo que llevaban a estas personas a mirar la vida de otra forma distinta a la nuestra. **Esto nos permitió, al**

⁴⁴ El principio de “no somos enemigos” refleja uno de los elementos clave, no de la tradición pragmática de la no violencia, sino de la vertiente pacifista, aquella que se fundamenta en principios éticos, filosóficos y religiosos (Johansen, 2015).

igual que Jesucristo, no juzgar sino comprender. (...) A partir de esta experiencia pudimos entender por qué Jesucristo en la cruz dijo: Padre perdónalos porque no saben lo que hacen". (...) De la misma manera nosotros pudimos entender que los que nos agredían o se declaraban enemigos de nosotros, lo hacían porque "no sabían lo que hacían". (Correa, 1991, p.187)

Por último, vale la pena resaltar la importancia del principio "no juzgar sino comprender". Como señala Hernández (2012), uno de los objetivos de las oraciones previas a los ejercicios de mediación era acercar los corazones. Si bien esta práctica abría la comunicación sentando elementos de realidad comunes a las partes, el cristianismo, el principio de "no juzgar sino comprender" permite explicar cómo es que al interior de la ATCC se "acercaban los corazones" con los que otrora fueran sus enemigos.

En síntesis, se puede ver cómo es que estos elementos, teóricamente aislados, generaron un entramado que dio soporte al ejercicio de construcción de paz de la ATCC, a la vez que manifestaron el rol del cristianismo en la organización, fuese a través de pautas de interpretación y significación⁴⁵ de las prácticas de construcción de paz; a través de las creencias que reforzaban tales prácticas o a través de la incorporación de rituales cristianos como la oración y evocación a Dios (Correa, 1991; Hernández, 2012).

Cristianismo y construcción de paz en la ATCC

"El mensaje del Sermón del monte hizo eco con algo que había aprendido en mi infancia. Esta enseñanza era no vengarse y no devolver mal por mal."
(Ghandi, 1973, p.245)

Partiendo de la descripción de las prácticas y estrategias que refuerzan la construcción de paz en la ATCC se busca identificar posibles relaciones con el

⁴⁵ Lectura de los hechos desde una perspectiva cristiana, como se manifiesta en Correa (1991): "Con lo que ha ocurrido en la región y con la formación de la ATCC, nos hemos dado cuenta de que Dios siempre nos ha hablado, y que nos ha llamado todos los días a defender y proteger la vida" (p.188)

cristianismo con base al testimonio bíblico, principalmente la lectura del Sermón del monte. A continuación se enuncian algunos de sus principios:

(1) Dios bendice a los que procuran la paz porque serán llamados hijos de Dios (Mat 5:9). (2) Dios los bendice cuando la gente les hace burla y los persigue (Mat 5:11). (3) Cualquiera que este enojado con su hermano será tan culpable como el que asesina (Mat 5:21). (4) No rompas tus juramentos⁴⁶ (Mat 5:33). (5) **Sobre la venganza, no resistas a las malas personas, y ofrece por el contrario la otra mejilla⁴⁷** (Mat 5:39). (6) **Ama a tus enemigos y ora por quienes te persiguen** (Mat 5:44). (7) Perdona a los que pecan contra ti tal como el Padre perdona tus pecados (Mat 5:15). (8) Ora de manera honesta y transparente, pues el que pide recibe y el que busca encuentra (Mat 6:5; Mat 7:7). (9) No juzguen a los demás (Mat 7:1).

Partiendo de este conjunto de principios se encuentra correlación con las siguientes prácticas o creencias que caracterizaron el ejercicio de construcción de paz – perdón, mediación y resistencia no violenta- en la ATCC: (1) el ejercicio de oración previo a las mediaciones; (2) el principio de amar a sus enemigos (Correa, 1991; Sanz, 1998; Hernández, 2012) y (3) perdonarlos incluso después de la masacre de los líderes fundadores (Sánchez, 2011; Hernández, 2012); (4) el constante llamado a acercar los corazones (Hernández, 2012); (5) ir contra el pecado y no contra el pecador, lo que lleva también a la comprensión del otro en lugar de su estigmatización (Correa, 1991; Sanz, 1998); y la interpretación de la vida como valor sagrado (ATCC, 2013; Sanz, 1998; Correa 1991; Hernández 2012).

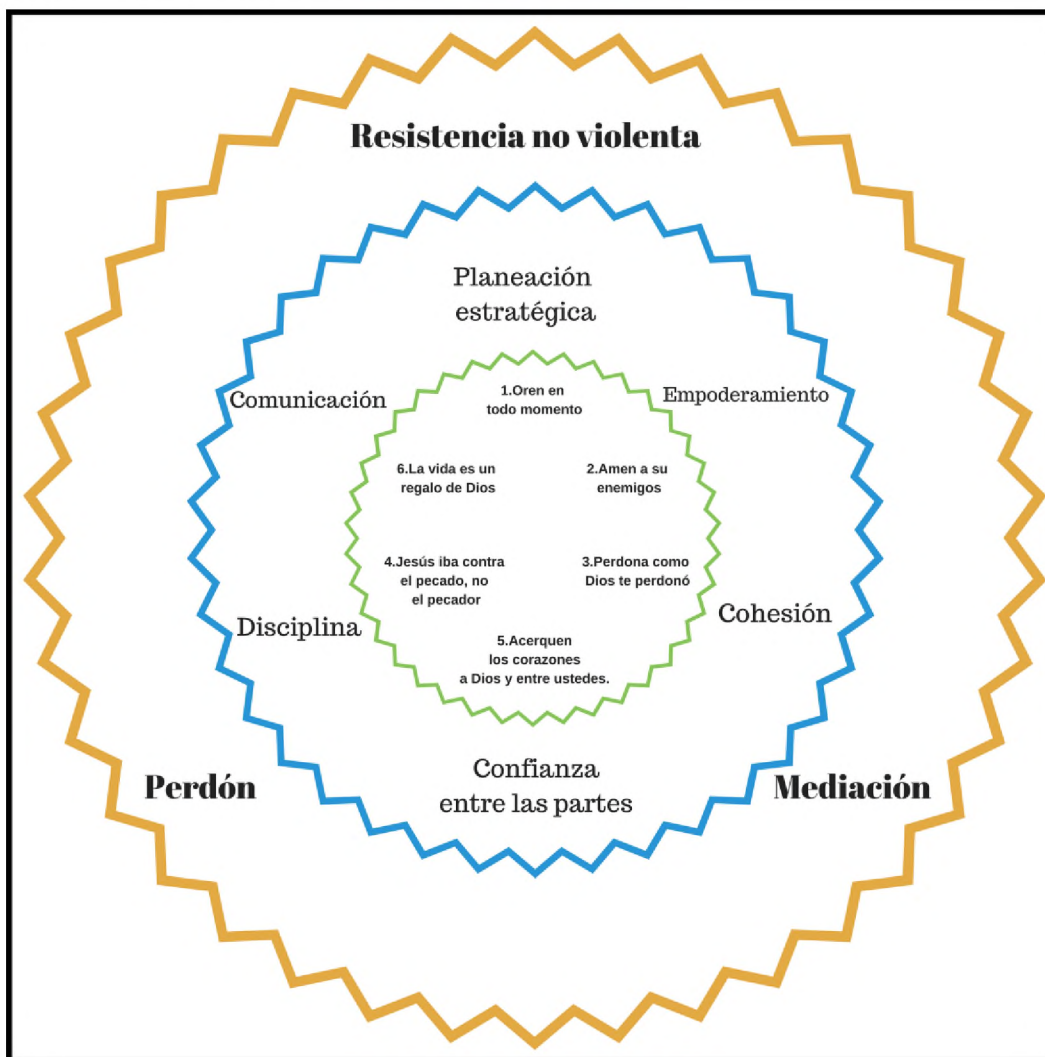
Con base a estos elementos se puede concluir que el cristianismo se manifestó en el ejercicio de la ATCC través de tres dinámicas particulares: generando pautas de interpretación comunes que **cohesionaron y empoderaron⁴⁸**, incluyendo prácticas específicas que abrieron la **comunicación y generaron confianza** entre los

⁴⁶ Aunque este principio no se relaciona directamente con la no violencia, su aplicación supone la creación de confianza entre las partes. Elemento clave en cualquier proceso de construcción de paz que puede proveer la religión (Appleby, 2000).

⁴⁷ Ejemplo de este principio es la resolución que toma la ATCC tras la masacre de los líderes fundadores, de continuar e incluso radicalizar su ejercicio de mediación (Hernández, 2012)

⁴⁸ En referencia a la interpretación y explicación cristiana que dan a los hechos.

diferentes actores⁴⁹ y consolidando y dinamizando estrategias ya establecidas, es decir consolidando una **planeación y disciplina**.⁵⁰ La fig.2 busca ilustrar la proyección de estas creencias⁵¹ en relación a las prácticas y estrategias de construcción de paz.



⁴⁹ Como es el caso de la oración.

⁵⁰ Tal como la concepción de la vida como elemento sacro refuerza el ejercicio de la resistencia no violenta; o como se evidencia en el llamado amar a los enemigos y perdonar, elementos que abren el camino para la mediación.

⁵¹ En la medida que esta investigación se enfoca en la relación religión y construcción de paz, se dejan a un lado otros elementos que influyeron en la resistencia no violenta, el perdón y la mediación. Por lo tanto, no busca ilustrar exhaustivamente todos los factores presentes que componen estas prácticas y estrategias.

A manera de síntesis, es posible afirmar que los valores y principios de la ATCC guardan relación con los del cristianismo en tanto que, establecen la vida, el amor, el respeto, la tolerancia, el soñar con un futuro en paz como elemento sagrado y como rito, en tanto que, alrededor de ello se comprende y actúa sobre sí mismos, los demás y el mundo. El conjunto de creencias y prácticas de la asociación son correlacionales entre lo que se profesa y lo que se hace porque más allá de identificarse con una institución o sociedad religiosa específica lo hacen como verdaderos cristianos con una fe en común que permite unir y/ o fortalecer al grupo alrededor de las mismas.

Su concepción no niega el conflicto sino que desaprueba la violencia a nivel doméstico o comunitario, no identifica a ninguna de las partes inmersas en el conflicto como enemigos, no juzga su actuar y si ofrece otra oportunidad de vida, que se defiende y protege como un fin y como un medio pacífico a través del diálogo para alcanzar la paz, es decir, su actuar está ligado no un pragmatismo o dogmatismo religioso sino que responde a un valor supremo de la vida que trasciende la codicia, el odio y la ira tanto a nivel interno como externo, lo cual permite alcanzar la paz. Tal como lo señala Sanz (1998):

“La paz no se puede concebir como un “objeto” negociable, al que se puede tener acceso a través de negociaciones y estrategias: la paz está o no está en el interior de cada persona, y cuando no está, que es el caso en la inmensa mayoría de las personas que conformamos el mundo de hoy, solo es alcanzable mediante esa transformación interna del individuo,-la transformación que erradica de su interior en forma definitiva todo germen de violencia-, que permite el florecimiento de la comprensión y al confianza en sus relaciones con el otro” (p.5)

Desde esta experiencia, queda claro que es posible hacer el bien en cualquier circunstancia, aunque implique y exija renuncia, sufrimiento y a veces sacrificio de la propia vida “nosotros no venimos a que nos pongan condiciones, venimos a poner las nuestras, hasta aquí llegaron ustedes. Preferimos morir antes que aceptar condiciones de nadie. Si lo que ustedes quieren es matarnos mátennos aquí de una

vez” (Vargas en ATCC, 2013b). La paz es un camino que se construye cotidianamente desde el corazón y la razón de cada ser humano, que requiere del respeto, protección y reconocimiento de la igualdad y la dignidad de toda vida humana; así como del establecimiento de condiciones para unas relaciones justas que privilegian la experiencia de los más vulnerables y el derecho a celebrar la vida.

Conclusiones

A pesar que gran parte de las investigaciones aspiren a generar impactos concretos a partir de la apropiación y el conocimiento absoluto su objeto de estudio, la investigación para la paz supone una visión -en mi perspectiva- radical en la medida que genera un proceso dialógico entre aquel a quien se llama investigador y su alteridad, abriendo así un proceso que supone la transformación de los implicados. Es un diálogo transformador. A continuación, se expresan algunos de los aprendizajes producto de este diálogo:

- Una vez se descubren las interpretaciones que dan los miembros de la ATCC a su ejercicio de construcción de paz. Se encuentra que cada uno de los elementos que la componen -el perdón, la resistencia civil y la mediación- se descifra y legitima a través de una combinación de argumentos pragmáticos y sagrados.
- Esta experiencia no es lo que tradicionalmente se entendería como un ejercicio de construcción de paz religioso, en tanto no son actores oficiales de una iglesia o con un mandato especial. Sin embargo, si es un ejercicio de construcción de paz religioso en la medida que las prácticas y creencias que articularon su ejercicio se vieron claramente influenciadas, y moldeadas a través rituales y perspectivas cristianas.
- Si bien Valenzuela (2008) indica que esta es una experiencia de no violencia pragmática; con base a los principios y pautas de interpretación presentes en la mediación, el perdón y la resistencia no violenta se puede decir que es una experiencia no violenta pacifista, pues como se ha mencionado, los

miembros de la ATCC interpretan, consolidan y agregan prácticas de construcción de paz a través de una lectura cristiana.

- La socialización de esta experiencia brinda un ejemplo de las posibilidades concretas de la construcción de paz religiosa, haciendo un llamado a reconocer las capacidades instaladas, orgánicas, que tiene la sociedad civil para construir paz a nivel local.
- De acuerdo a las discusiones sobre religión, conflicto y paz se puede dar cuenta que el *quid* del asunto no es el contenido de la religión, sino la interpretación, las llaves con que se descifra la relación entre lo sagrado y lo profano y la posición que el intérprete asume.
- Lo económico, político, social y cultural son categorías que aislamos teóricamente para su comprensión. Sin embargo, en la realidad, en los mundos concretos que vivimos estas esferas se fusionan de manera inseparable. En este sentido, religión es una categoría más que debe ser incluida para potenciar los análisis.
- El enemigo no es el otro. El enemigo es el dolor, el odio. Jesús dice Ama a tu enemigo, un oxímoron a toda vista. A partir del ejercicio de la ATCC puedo dar cuenta que esto es un imposible. No se puede amar al enemigo, se puede tener enemigos, pero una vez los amas, estos dejan de ser tus enemigos para convertirse en tus aliados, aquellos con los que construyes un proyecto de vida en común. Jesús no da explicaciones en muchas ocasiones, el solo espera que, a través del ejemplo y la práctica, sus enseñanzas cobren sentido.

Nada de lo que escribamos puede dar cuenta ni del dolor, ni del coraje de las personas. Las palabras, como signos que referencian, son una forma de mediación entre sujeto y realidad que se queda corta a la experiencia de la vida y de la muerte. Hace falta más que palabras, hace falta humildad, respeto y amor, para acercarse a las violencias y la construcción de paz.

Referencias

- Amaya, J. (2012) *“Legado y contribución del pensamiento Carare a la construcción de paz en Colombia”* (Tesis de Maestría). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Appleby, S. (2000) *“The ambivalence of the sacred: Religion, violence and reconciliation”* Roman & Littlefield publishers, Inc. Maryland.
- Appleby, S. [University of California Television]. (2014, Marzo 25). Religion and Peacebuilding: The Necessary Art of Specialization. [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=uf51nK2EI0I&t=2729s>
- Appleby, S. (2015) *“Religious Violence: The Strong, the Weak, and the Pathological”* En: Omer, A; Appleby, S; Little, D. (ed.) *The Oxford Handbook of Religion, Conflict and Peacebuilding*. Oxford University Press. New York.
- Appleby, S; Lederach, J. (2010) *“Strategic Peacebuilding: An Overview”* En: Philpott, D; Powers, G. (ed.) *Strategies of Peace*. Oxford University Press. New York.
- Arendt, H. (2009) *“La condición humana”* Editorial Paidós. Buenos Aires.
- ATCC. (2013a) “Nuestros objetivos como ATCC con nuestros asociados”. Recurso en línea: <http://atccvidaypaz.org/index.php/conozca-la-atcc/mision-y-objetivos> Recuperado el 5 de Mayo de 2016
- ATCC. (2013b) *“No venimos a que nos pongan condiciones”* [en línea], disponible en: <http://www.atccvidaypaz.org/index.php/nuestra-memoria/item/103-los-dialogos-no-venimos-a-que-nos-pongamos-condiciones> Recuperado el 5 de Mayo de 2016.
- ATCC. (S.F) *“Historia de la ATCC”* [en línea], disponible en: <http://www.atccvidaypaz.org/images/descargas/historia-resumida-atcc.pdf> Recuperado el 3 de Enero de 2017.
- Bartoli, A. (2004) *“Christianity and peacebuilding”* En: Coward, H; Smith, G. (ed.) *Religion and peacebuilding*. SUNY press. Nueva York.

- Bartoli, A. (2007) "*Christianity as a resource for conflict prevention and post-conflict peacebuilding*" Die Friedens-Warte, Vol. 82, No. 2/3, Religion, Krieg und Frieden. Berlín.
- Burrowes, R. (1996) "*The Strategy of Non Violent Defense: A Gandhian Approach*" State University of New York Press. Albany.
- Cavanaugh, W. (2009) "*The myth of religious violence: Secular ideology and the roots of modern conflict*" Oxford University Press. Oxford.
- Correa, C. (1991) "*Y Dios se hizo paz en la vida de su pueblo: Una reflexión desde la fe del proceso de paz de la asociación de trabajadores campesinos del Carare*" Ediciones antropos. Bogotá.
- Durkheim, E. (1982) "*Las formas elementales de la vida religiosa*" Akal Editor. Madrid.
- Galtung, J. (1995) "*Investigaciones teóricas: sociedad y cultura contemporáneas*" Tecnos. Madrid.
- Gandhi, M. (1921) "*Hind Swaraj, or Indian Home Rule*" Madras, G.A. Natesan.
- Gandhi, M. (1973) "Ghandi y el Sermón de la Montaña" En: Muller, J. (1973) El evangelio de la no violencia. Nuevas fronteras. Madrid
- García, A. (1996) "*Hijos de la violencia: campesinos de Colombia sobreviven a golpes de paz*" Los libros de La Catarata. Madrid.
- Girard, R. (1983) "*La violencia y lo sagrado*" Editorial Anagrama. Barcelona.
- Guzmán, G; Fals, O; Umaña, E. (1980) "*La violencia en Colombia. Tomo I*" Carlos Valencia Editores. Bogotá
- Hernández, E. (2008) "*La paz imperfecta que construyen las iniciativas de paz de base social en Colombia.*" En: Las prácticas de la resolución de conflictos en América Latina. Comp. Salamanca, M. Universidad de Deusto. Bilbao.
- Hernández, E. (2009) "*Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afro descendientes y campesinas*". Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

- Hernández, E. (2012) *“Intervenir antes que anochezca. Mediaciones, intermediaciones y diplomacias no violentas de base social en el conflicto armado colombiano”* Universidad Autónoma de Bucaramanga. Bucaramanga.
- Hess, C. (2009) *“Sites of violence, sites of grace”* Lexington books. Lanham.
- Johansen, J. (2007) *“Nonviolence: More than the absence of violence”* En: C. Weibel; J. Galtung (ed.) *Handbook of peace and conflict studies*. Routledge. London.
- Juergensmeyer, M. (2000) *“Terror in the mind of god. The global rise of religious violence”* University of California Press. Los Angeles.
- Koontz, T. (2008) *“Christian Nonviolence. An Interpretation”* En: Coleman, J. (ed.) *Christian Political Ethics*. Princeton University Press. New Jersey.
- Lederach, J. (2008) *“La imaginación moral: El arte y el alma de construir la paz”* Editorial Norma. Bogotá.
- Lederach, J. (2003) *“Little book of conflict transformation”* Good Books. Intercourse.
- Little, D; Appleby, S (2004) *“A Moment of Opportunity? The Promise of Religious Peacebuilding in an Era of Religious and Ethnic Conflict”* En: Coward, H; Smith, G. (ed.) *Religion and peacebuilding*. SUNY press. Nueva York
- López, M. (2003) *“No violencia, política y ética”* En: *El poder de la fragilidad: experiencias en la senda de la no violencia*, Aquí Estoy País.
- Mason, P. (2015) *“Violent and Nonviolent Religious Militancy”* En: Omer, A; Appleby, S; Little, D. (ed.) *The Oxford Handbook of Religion, Conflict and Peacebuilding*. Oxford University Press. New York.
- Ngo, T; Smyer Yu, D; Van Der Veer, P. (2015) *“Religion and Peace in Asia”* En: Omer, A; Appleby, S; Little, D. (ed.) *The Oxford Handbook of Religion, Conflict and Peacebuilding*. Oxford University Press. New York.
- Nouwen, H. (2005) *“El trabajo por la paz: oración, resistencia, comunidad.”* Sal tarrae. Santander.
- Rashied, O. (2015) *“Religious Violence and State Violence”* En: Omer, A; Appleby, S; Little, D. (ed.) *The Oxford Handbook of Religion, Conflict and Peacebuilding*. Oxford University Press. New York.

- Omer, A. (2015) *“Religious Peacebuilding: The Exotic, the Good, and the Theatrical”*
En: Omer, A; Appleby, S; Little, D. (ed.) *The Oxford Handbook of Religion, Conflict and Peacebuilding*. Oxford University Press. New York.
- Plata, Q; Elvis, W; Vega, R; Janer, J. (2015) *“Religión, conflicto armado colombiano y resistencia: un análisis bibliográfico.”* Anuario de Historia Regional y de las Fronteras, vol. 20, núm. 2, 2015 Universidad Industrial de Santander. Bucaramanga.
- Sánchez, G. (Coord.) (2011) *“El orden desarmado. La resistencia de la Asociación de Trabajadores Campesinos del Carare (ATCC)”*. Editorial Taurus. Bogotá.
- Sanz, A. (1998) *“El camino hacia la paz: ¿Negociación y estrategia o comprensión y confianza?”* En: Revista de estudios sociales Núm. 2. Universidad de Los Andes. Bogotá.
- Springs, J. (2015) *“Structural and Cultural Violence in Religion and Peacebuilding”*
En: Omer, A; Appleby, S; Little, D. (ed.) *The Oxford Handbook of Religion, Conflict and Peacebuilding*. Oxford University Press. New York
- Valenzuela, P (2008) *“Construcción de paz desde la base: La experiencia de la Asociación de Trabajadores Campesinos del Carare”*. En: Las prácticas de la resolución de conflictos en América Latina. Comp. Salamanca, M. Universidad de Deusto. Bilbao.
- Unigarro, M. (2013) *“Entre la venganza y el perdón: Exigencias de base para la reconciliación”* (Tesis de pregrado). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia
- Yoder, J. (1994) *“The Politics of Jesus. Vicit Agnus Noster”* Eerdmans Publishing Co. Cambridge.